



HAL
open science

L'esclave, le savant et le sultan : représentations du monde et diplomatie au sultanat du Borno (XVIe-XVIIe siècles)

Rémi Dewière

► To cite this version:

Rémi Dewière. L'esclave, le savant et le sultan : représentations du monde et diplomatie au sultanat du Borno (XVIe-XVIIe siècles). Histoire. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2015. Français. NNT : 2015PA010631 . tel-02493971

HAL Id: tel-02493971

<https://theses.hal.science/tel-02493971v1>

Submitted on 28 Feb 2020

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.

L'esclave, le savant et le sultan

Représentations du monde et diplomatie au sultanat du Borno (XVI^e-XVII^e siècles)

Rémi Dewière

Thèse de doctorat d'histoire
sous la direction du professeur Bertrand Hirsch

Présentée et soutenue publiquement à Paris
le 5 Décembre 2015

Jury :

Frédéric BAUDEN, professeur à l'université de Liège

Dmitry BONDAREV, chercheur à la SOAS et à l'université d'Hambourg

François-Xavier FAUVELLE, directeur de recherche au CNRS (Traces)

Bertrand HIRSCH, professeur à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Wolfgang KAISER, professeur à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Ghislaine LYDON, professeure associée, University of California, Los Angeles

À mon père.

Remerciements

Lorsqu'en 2004, je rencontrais pour la première fois Bertrand Hirsch, je n'avais jamais porté mon regard vers le sud du Sahara, un territoire dont l'histoire m'était totalement inconnue. Avant d'être mon directeur de thèse, il fut la personne qui eut une influence sur le chemin que j'ai parcouru et ce à plus d'un titre. C'est pourquoi je souhaite le remercier, lui étant redevable de la confiance qu'il m'a accordé du début à la fin de ce parcours universitaire. Sa patience, sa franchise, sa rigueur, sa liberté, sa curiosité et son enthousiasme sont autant de qualités que j'aimerais porter pour la suite de ma carrière.

Je remercie aussi Total et tout particulièrement la filiale Nigeria, qui m'a octroyé une bourse de trois ans pour la réalisation de ce doctorat dans le cadre du Département des Partenariats Boursiers Internationaux. Grâce à Madame Véronique Mignonac et Messieurs Patrick Desseix, Érick Pinon et Jean-Luc Porcheron, j'ai pu travailler dans les meilleures conditions possibles et dans la plus grande liberté. Je les en remercie.

Je souhaite également remercier les institutions avec lesquelles j'ai pu travailler et qui ont fourni un soutien non négligeable à la conduite de mes recherches : je pense en particulier à l'IFRA-Ibadan, à l'European Research Council et le projet Configmed (ainsi que l'ensemble de ses membres) et au *Center for Middle Eastern and Islamic Studies* de l'Université de Bergen.

Ce travail aurait été profondément différent si je n'avais pas pu bénéficier des conseils, critiques et commentaires de tous les chercheurs que j'ai pu croiser pendant ma route et qui ont eu la gentillesse de m'accueillir, de m'inviter et d'avoir la patience de m'écouter, parfois des heures durant. Parmi eux, je tiens à exprimer ma profonde reconnaissance à Anne Bang, Frédéric Bauden, Anders Bjorkelo, Dmitry Bondarev, Jean Boulègue, Andrea Brigaglia, Gérard Chouin, Malika Dekkiche, Marie-Laure Derat, François Déroche, Mathieu Grenet, Vincent Hiribarren, Wolfgang Kaiser, Nora Lafi, Camille Lefèbvre, Ghislaine Lydon, Nicola Melis, Paolo Fernando de Moraes Farias, Rex Sean O'Fahey, Maria Pia Pedani, Christian Seignobos, Jean-Louis Triaud, Dorrit Van Dalen, Knut Vikør et Anaïs Wion.

Plus que de simples collègues ou connaissances, l'ensemble des doctorants avec qui j'ai eu la chance de partager mon expérience furent des compagnons de route rassurants et stimulants. En premier lieu, je souhaite remercier Amélie Chekroun et

Thomas Guindeuil, qui m'ont accompagné et soutenu depuis le master et que je peux désormais appeler amis. À leurs côtés, Guillaume Blanc, Ayda Bouanga, Hadrien Collet, Clélia Coret, Pierre Guidi, Güneş Işıksel, Driss Mekouar, Ophélie Rillon, Caroline Roussy, Mathilde Schmidt, Robin Seignobos, Estelle Sohier, Alexandros Tsakos, Elena Vezzadini et Cheikhna Wagué n'ont pas à rougir : c'est aussi grâce à eux que ce travail existe. Amis, collègues et soutiens, vous mériteriez d'être remerciés à chaque page !

J'ai une pensée chaleureuse pour l'ensemble des membres de l'IMAf et de l'université Paris 1 avec qui j'ai pu travailler, à commencer par Liliane Daronian, Michèle Rafutin et l'équipe de la Bibliothèque de Recherches Africaines. Je remercie également Sylvie Fowler Causse, Daniel Leblanc, Fabrice Melka, mais aussi le personnel de la DIREVAL Isabelle Biraud, Isabelle Gasnault, Sandra Mereu et Gisèle Rouet. Je remercie également l'ensemble des membres du CEC.

C'est une vraie déclaration d'amitié que je souhaite adresser à Jérôme Bouchon, Cyril Carbonne, Thomas Charrette, Antoine Collet, Stefano et Erika Covezzoli, Jules Estèves, Patrick Habis, François Julian, Bart Kuipers, Michael Marceau, Mathieu Moulin, Thierry Nesmon, Élodie Odéro, Romain Ollivier, Raphael Qaouibaai, Mathilde Salmona, Ségolène Rollet, Amélie Secret et Deborah Van De Beld. Ils ont su me soutenir, m'aider et m'accompagner durant ces sept années, sans jamais faillir. À leurs côtés, un très grand nombre de personnes m'ont aidé à vivre cette expérience formidable ; il est malheureusement impossible de tous les nommer. Parmi elles, je voudrais exprimer ma gratitude à Monsieur Carlier, le professeur qui m'a convaincu que je voulais étudier l'histoire ; à Yves Charrette, Sylvie Duflot, ses filles et Hélène Poguet, qui ont veillé sur moi depuis mon enfance ; et, bien sûr, à l'ensemble de ma famille, de Marie à Anaïs, en passant par Mathilde, Véronique, Damien, Agnès, Élisabeth, Catherine, Georges, Chantale et Isabella.

Pour finir, je tiens à remercier du plus profond de mon cœur Silvia Bruzzi, dont la rencontre fut un tournant majeur et insoupçonné dans la réalisation de cette thèse et bien au-delà encore.

Conventions

Translittération des caractères arabes

ء	’	خ	ḫ	ص	ṣ	ق	q	ي	ī ou y
ا	ā	د	d	ض	ḍ	ك	k	ى	â
ب	b	ذ	ḏ	ط	ṭ	ل	l	ة	a ou at
ت	t	ر	r	ظ	ẓ	م	m		
ث	ṯ	ز	z	ع	‘	ن	n		Voyelles
ج	ǧ	س	s	غ	ġ	ه	h		brèves a, u, i
ح	ḥ	ش	š	ف	f	و	ū ou w		

Usages de translittération et traduction

Les citations tirées des textes en langue arabe sont reproduites en alphabet arabe. Les passages inclus dans le corps de texte sont translittérés. Les mots translittérés de l’arabe ne prennent pas de marque de pluriel dans le texte en français. Certains termes courants n’ont pas été translittérés : sultan, calife, etc. Les traductions de l’arabe, l’anglais et de l’italien sont les miennes. Je tiens à remercier Driss Mekouar pour son aide précieuse pour les traductions de l’Arabe. Les traductions de l’ottoman sont de Güneş Işıksel.

Les noms, toponymes et ethnonymes sont translittérés à partir des textes originaux, notamment pour les textes d’Aḥmad ibn Furṭū. C’est pourquoi la graphie de nombre d’entre eux diffère de celle utilisée dans la littérature antérieure (ex : Saw Ġafatā au lieu de Sau ou Sao Ngafata), hormis pour les termes suivants :

- Aïr (’ Ahir)
- Baguirmi (Baqarmī)
- Bedde (Badih)
- Birni Ngazargamu (Burnī, Burnī Dalā, Ġasrakmuwâ)
- Borno (Barnuwā, Barnūḥ)
- Fezzan (Fazzān)
- Gongola (Ġinginah)
- Judham (Ġuddām)
- Kanem (Kānim)
- Kano (Kanuh)
- Kawar (Kawār)
- Kotoko (Katakuwā)
- Margi (Margī)
- Ngizim (Ġizm)
- Njimi (Sīmi, Ġima)
- Tchad (Ṭād, Sād)
- Tuareg (Tawārik, Barābar)
- Waday (Wāday, Ouaddai)

Les toponymes et ethnonymes présents sur les cartes suivent une translittération simplifiée (sh au lieu de š, kh au lieu de ġ, â au lieu de ā...). Dans le manuscrit de la *Royal Asiatic Society*, le copiste a une graphie particulière pour certaines lettres. Il utilise la lettre *ya* au lieu de l'*alif maksura* à la fin des mots. De même, la *hamza* n'est pas systématiquement ajoutée sur le *alif* en début de mot. J'ai fait le choix de ne pas apporter de correction dans les citations, celles-ci ayant été faites dans les deux éditions utilisées.

Noms, titres et dates de règnes

J'ai choisi d'utiliser les noms et épithètes en usage dans le texte d'Aḥmad ibn Furtū. Ainsi, les noms sont composés du prénom, du prénom du père et de la date de règne. Par exemple, le souverain nommé communément Idrīs Alawma, car étant mort dans la ville d'Alaw, est nommé Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) ; Idrīs Katakarmabi est nommé Idrīs ibn 'Alī (1497-1519) et ainsi de suite. J'ai également privilégié le terme « ibn » à « bin » ou « b. ». Les dates de règne utilisées dans ce travail sont issues de l'ouvrage de Dierk Lange, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu : Chronologie et histoire d'un Royaume Africain*. Notons que même si cette étude est sérieuse, la datation de la dynastie des Sefuwa reste soumise à de nombreuses réserves. Les dates sont basées sur le calendrier grégorien. Pour nommer le Borno, j'utilise l'épithète « sultanat » plutôt qu'empire ou royaume. De même, j'ai fait le choix de donner le titre de sultan aux souverains du Borno au lieu de *mai*.

Renvois et notes

Dans les notes, seuls le nom de l'auteur, le début du titre de l'ouvrage ou de l'article, la date de publication et le numéro de page ont été indiqués. Pour les références complètes, se reporter à la bibliographie finale.

Abréviations

- BnF MF 12219-12220 = Ms Français 12219-12220 (« CHIRURGIEN ESCLAVE », *L'histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*).
- RAS, K/B = Arabic RAS MS 29, f. 2v-45r (IBN FURṬU, Aḥmad, *kitāb ġazawāt Barnū*).
- RAS, K/K = Arabic RAS MS 29, f. 46v-113v (IBN FURṬU, Aḥmad, *kitāb ġazawāt Kānim*).

Introduction

Ceux qui ont vu Mahi-Hagi-Hali en racontent une chose, que il j'ay creu ne devoir pas estre teüe, quî est qu'il se transforme souvent en chat. Les mahometans, quî scavent combien il est devot et zelé pour sa secte, attribuent ce changement à un effet de sainteté [...] Les Negres d'Ethyopie, d'Agades, et des autres pays voisins quî ne sont pas souûmis à ce Roy, lorsqu'ils ont quelques querele avec les Bornois, appellent par mépris Mahi-Hagi-Hali, Sultan el Gatous, c'est-à-dire, le Roy Chat¹.

C'est dans le cadre des querelles au sein de la communauté noire de Tripoli de Libye que le « chirurgien esclave », un esclave français au service du pacha de la ville, à la fin du XVII^e siècle, entend parler d'un souverain au sud du Sahara qui se métamorphose en chat : d'un côté, les « Bornois », originaires du sultanat du Borno, voyaient dans la métamorphose de leur sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) une qualité extraordinaire liée à sa sainteté ; de l'autre, les habitants provenant de pays voisins le tournaient en dérision, l'affublant du surnom « roi des chats ». Ces querelles étaient la reproduction à un niveau local des tensions entre les différents États du Sahel central. Un siècle auparavant, le savant bornouan Aḥmad ibn Furṭū décrit le sultan du Borno, Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), comme le « commandeur des croyants, calife et seigneur du monde² », dont la dynastie remonte à la tribu du Prophète de l'islam Muḥammad et aux rois préislamiques himyarites du Yémen³, reléguant les autres souverains, dont le sultan ottoman, à un statut inférieur pour asseoir sa légitimité et son prestige dans le bassin du lac Tchad et au-delà.

Les revendications califales d'Idrīs ibn 'Alī et la métamorphose d'Alī ibn 'Umar sont des éléments de l'expression du pouvoir des sultans du Borno. Si les moyens utilisés ont changé en un siècle, le discours politique contribue à construire la légitimité des sultans du Borno et à exprimer leur pouvoir vis-à-vis de leurs sujets et des autres souverains. C'est autour de ce discours que se bâtit la diplomatie des sultans du Borno et ses pratiques à l'époque moderne. Il se retrouve aussi bien dans les lettres diplomatiques que dans les textes du « chirurgien esclave » et d'Aḥmad ibn Furṭū.

¹ BnF, MF 12220, f. 324v, 325r.

² RAS, K/K, f. 47r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 52.

³ RAS, K/K, f. 47v-48v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53-54.

L'esclave et le savant offrent deux points de vue opposés sur les sultans du Borno. Outre le décalage dans le temps, leur place vis-à-vis du pouvoir bornouan est radicalement différente. Aḥmad ibn Furṭū est un Bornouan. Il est le plus haut personnage religieux du sultanat du Borno à l'époque d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596). Non seulement, il est un témoin de l'action politique et militaire de son sultan, mais aussi un acteur diplomatique qui participe à la construction de sa légitimité politique et religieuse. Sa représentation du monde est borno-centrée et il projette son regard vers l'extérieur, donnant à voir le point de vue du pouvoir bornouan sur le monde qui l'entoure. Le « chirurgien esclave » se situe de l'autre côté. Il est aux marges du monde tel qu'il était connu au Borno. La réception des informations par delà le Sahara offre le regard inversé, celui que les gens avaient du sultanat du Borno depuis les rives de la Méditerranée. Son témoignage permet de cerner l'étendue des réseaux culturels, commerciaux et politiques dans lesquels le Borno est intégré, à travers la circulation des biens et des personnes.

Le sultanat du Borno est situé sur les rives ouest du lac Tchad, au carrefour du Nigeria, du Niger, du Tchad et du Cameroun actuels. Son histoire est intimement liée à la dynastie des Sefuwa, dont les membres furent des acteurs politiques de premier plan dans le bassin du lac Tchad du XI^e jusqu'au XIX^e siècle (la dynastie des Sefuwa est remplacée par la dynastie des Kanemi en 1846). Les Sefuwa se rattachent au héros yéménite préislamique Sayf ibn Dī Yazan, qui aurait vécu au VI^e siècle et dont ils tirent leur nom. D'après Dierk Lange, dont la thèse porte sur une liste dynastique découverte par Heinrich Barth lors de son voyage au Borno en 1853 et intitulée le *dīwān al-salāṭīn Barnū (dīwān)*, les Sefuwa sont d'origine berbère⁴. Ils prennent le pouvoir au Kanem, un État situé à l'est du lac Tchad auparavant dirigé par les Zaghawa, sous Ḥummay ibn 'Abd al-Ġalīl (1075-1086)⁵. Leur arrivée au pouvoir va de pair avec un changement religieux, puisque les nouveaux souverains suivent un islam sunnite malikite contrairement à leurs

⁴ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 107. Les débuts de l'histoire des Sefuwa doivent être pris avec la plus grande prudence, leur origine faisant l'objet de nombreuses théories. Depuis la moitié des années 1990, D. Lange est revenu sur ses premières conclusions et attribue aux Sefuwa une origine israélite, voire même assyrienne, cédant aux théories diffusionnistes en vogue durant la période coloniale qu'il s'était pourtant efforcé de rejeter auparavant (LANGE, *Ancient Kingdoms of West Africa...*, 2004 ; Lange, *The founding...*, 2011). Ces travaux, dont je n'approuve pas les thèses, sont généralement rejetés par la communauté scientifique (voir par exemple HENIGE, « Dierk Lange... », 2007).

⁵ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 68. J'utilise ici la chronologie de Dierk Lange. Sur les débats concernant la datation proposée par D. Lange ou sur la transition dynastique, lire BJORKELO, « Response to Dierk Lange », 1979 ; LANGE, « Reply to Anders Bjorkelo », 1979 ; LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 256.

prédécesseurs, vraisemblablement ibadites⁶. À cette époque, le sultanat du Kanem est déjà partie prenante dans le commerce transsaharien, notamment grâce au contrôle de la route traversant les oasis du Kawar et du Fezzan, au Niger et en Libye actuels⁷. Le développement de l'islam sunnite au sein de l'élite politique et commerçante du Kanem contribue à l'intégration politique et culturelle de cette partie de l'Afrique sub-saharienne au monde islamique, comme en témoignent la présence de savants musulmans venant du Kanem jusqu'à la cour des souverains du Maroc⁸ et différentes initiatives diplomatiques, à Tunis et au Caire⁹.

L'apogée du Kanem sefuwa se situe au XIII^e siècle. Les souverains, qui ont installé leur capitale à Njimi, contrôlent le commerce d'esclaves en direction du monde arabe¹⁰. À cette époque, les sultans sefuwa commencent à étendre leur emprise sur le Borno, situé sur les rives ouest du lac Tchad¹¹. Le souverain qui symbolise cette période est le sultan Dūnama ibn Salma (1210-1248). Après sa mort, deux siècles de troubles et d'instabilité politique affaiblissent considérablement les Sefuwa, qui doivent faire face à plusieurs ennemis¹². Durant ces « siècles sombres¹³ », une partie de la population du Kanem migre au Borno quand, dans le même temps, plusieurs mouvements migratoires bousculent les équilibres politiques régionaux¹⁴. Une nouvelle dynastie de souverains musulmans appelée Bulālah s'oppose aux Sefuwa¹⁵ et provoque leur départ définitif du Kanem pour

⁶ BOBBOYL, « Relations of the Borno 'Ulamā'... », 1993, p. 53. L'auteur replace ce changement religieux et dynastique dans le sillage du mouvement almoravide (XI^e-XII^e siècles) qui a marqué en profondeur le Maghreb et l'Afrique de l'Ouest. D. Lange fait la même analyse (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 111).

⁷ Plusieurs auteurs arabes évoquent les Zaghawa ou le Kanem entre le VIII^e et le X^e siècle. Le plus connu d'entre eux est al-Ya'qūbī, qui a écrit entre 835 et 844. Il est le premier auteur arabe à lier les Zaghawa avec le Kanem (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 114-115).

⁸ CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 259.

⁹ IBN ḤALDUN, *Tārīḥ ibn Ḥaldūn...*, vol. 6, p. 417, trad. CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 351-352 ; AL-MAQRIZI, *Al-ḥiṭaṭ*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 389.

¹⁰ Ibn Sa'īd rapporte que les sultans du Kanem effectuent leurs razzias tout autour du lac Tchad (IBN SA'ID, trad. LANGE, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 167-168).

¹¹ IBN SA'ID, trad. LANGE, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 167.

¹² Dans le contexte de tensions interdynamiques entre deux branches des Sefuwa, les sultans sont aux prises avec les Teda/Tubu, une population pastorale installée au Tibesti (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 68 n. 13 (1)) et avec les Saw du Borno (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 75).

¹³ URVOY, *Histoire de l'Empire du Bornou*, 1949, p. 51.

¹⁴ Notamment les populations arabes venant d'Égypte et bulālah, qui viennent de la région au sud du lac Fitri, entre le Tchad et la Centrafrique actuels.

¹⁵ Plusieurs auteurs affirment que les souverains des Bulālah proviennent d'une branche dissidente des Sefuwa (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 76 n. 27 (5)). Une hypothèse pourrait être qu'une branche des Sefuwa, à l'aide d'alliances matrimoniales, se soit alliée avec les élites bulālah récemment arrivées dans la région, en parallèle à une islamisation de ces derniers, afin de concurrencer la branche dominante des Sefuwa. Leur assimilation aux Bulālah aurait créé la « dynastie des Bulālah » dont je parle dans le cadre de cette étude.

le Borno sous le règne d'Umar ibn Idrīs (1382-1387)¹⁶. Jusqu'à l'avènement du sultan 'Alī ibn Dūnāma (1465-1497), la dynastie se déchire entre deux branches : les Dāwūīdes et les Idrīssides. Dix-sept sultans se succèdent de 1387 à 1465. L'ensemble de la documentation se fait l'écho de cette période trouble où les sultans sefuwa sont très affaiblis sur le plan régional et international¹⁷ : les auteurs arabes mentionnent la cohabitation de deux États, le Kanem et le Borno¹⁸ ; une lettre bornouane envoyée au sultan d'Égypte, recopiée par al-Qalqašandī et datée de 1391, évoque les razzias de populations arabes au sultanat du Borno et d'autres documents montrent que le commerce transsaharien est fortement perturbé durant cette période.

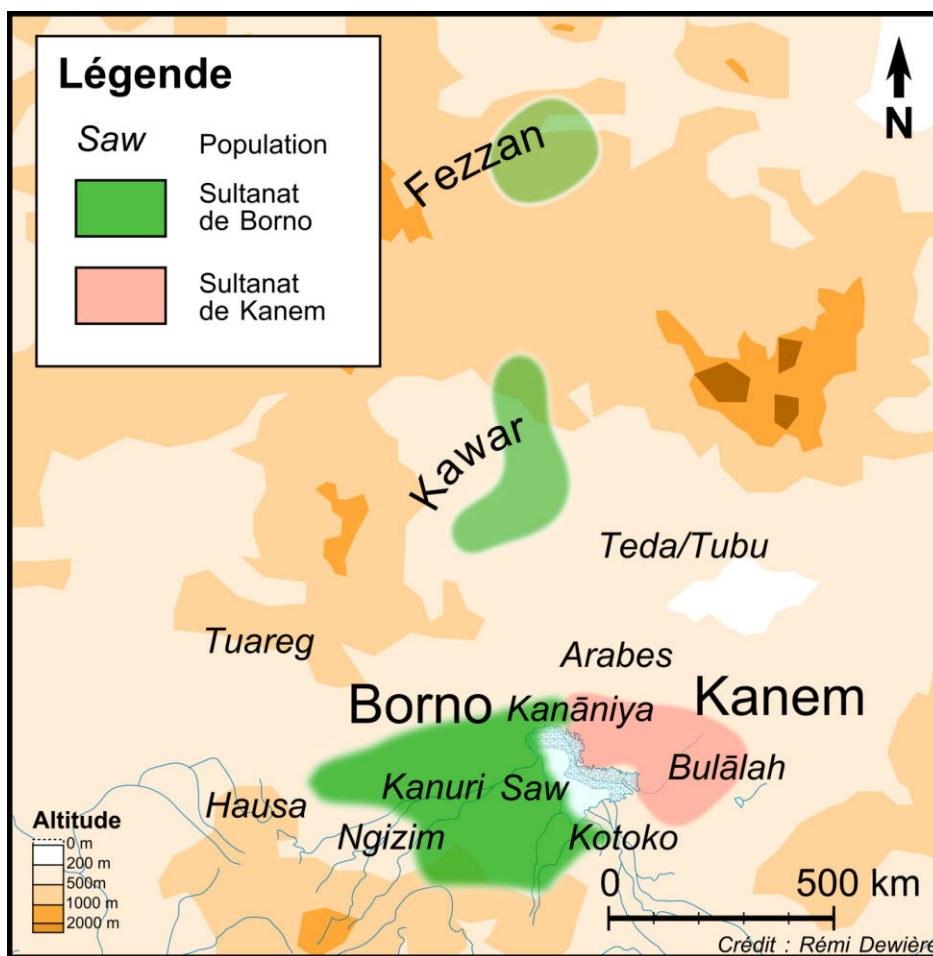


Figure 1 Sultanats du Kanem et du Borno à l'époque d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596)

¹⁶ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 76. Aḥmad ibn Furṭū attribue ce départ à Dāwūd ibn Ibrāhīm (1366-1376), probablement pour rejeter la faute du départ sur un membre de la branche dāwūīde, adversaire de celle du sultan pour lequel il écrit (RAS, K/K, f. 47v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53).

¹⁷ Sur l'usage du terme « international », Jean-Marie Moeglin, au sujet des relations franco-britanniques du XIV^e siècle, traite de « ce qu'il faut bien appeler, quoique le terme soit quelque peu anachronique, les relations internationales à la fin du Moyen-Âge » in MOEGLIN, « À la recherche... », 2012, p. 52.

¹⁸ Al-Maqṛīzī parle de deux royaumes (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 77 n. 31 (6)) ; al-Qalqašandī et al-'Umarī également.

Le règne d'‘Alī ibn Dūnama (1465-1497) met un terme à cette période obscure¹⁹. Les sultans sefuwa, désormais bien implantés au Borno, construisent un État qui devient la puissance régionale du bassin du lac Tchad jusqu'au XVIII^e siècle. Plusieurs sultans marquent l'histoire moderne du sultanat du Borno. Outre ‘Alī ibn Dūnama (1465-1497), son fils Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519) est connu pour avoir reconquis le Kanem. Jusqu'à la fin du XVI^e siècle, l'histoire du Borno et du Kanem reste très imbriquée. Les dynasties des Sefuwa et des Bulālah au Kanem alternent phases de guerre et de paix et plusieurs mariages lient les deux familles.

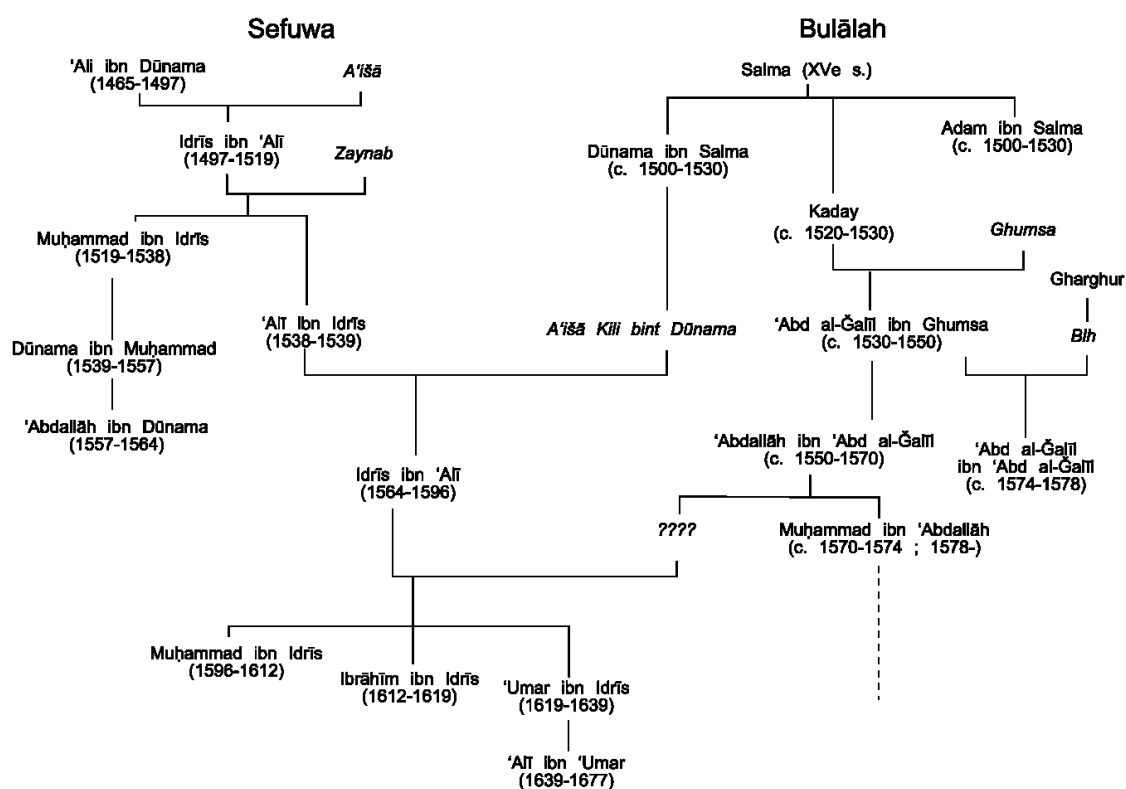


Figure 2 Généalogie des dynasties sefuwa et bulālah aux XVI^e-XVII^e siècles²⁰

Un des enfants de cette union est le sultan du Borno Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596), souverain le plus connu de l'histoire des Sefuwa, grâce au témoignage d'Aḥmad ibn Furtū, qui écrit deux textes sur les quatorze premières années de son règne. Le souverain envoie à plusieurs reprises des missions diplomatiques au Maroc, à Tripoli, au Kanem et à Istanbul. Son nom apparaît dans de nombreux récits jusqu'à Tombouctou, dans le delta intérieur du Niger. Dès lors, le sultanat du Borno est à son apogée, une apogée qui dure jusqu'aux règnes d'‘Umar ibn Idrīs (1619-1639) et de son fils ‘Alī ibn

¹⁹ Son règne est notamment marqué par l'établissement de la capitale à Birni Ngazargamu.

²⁰ Les femmes sont en italique ; les dates sont celles du règne des sultans.

‘Umar (1639-1677)²¹, sultan contemporain du « chirurgien esclave ». Ces sultans, qui firent plusieurs fois le pèlerinage à La Mecque, développèrent les relations avec la ville de Tripoli²², mais aussi avec le Waday, le Darfur et les États du sud du Borno, comme le Kwororofa²³.

Les XVI^e et XVII^e siècles sont marqués par une série de changements profonds en Afrique. En Afrique du nord, l’arrivée des Ottomans dans le contexte de l’hostilité avec les Habsbourg d’Espagne en Méditerranée rebat les cartes politiques. En 1517, l’Égypte mamlūk, siège des derniers califes abbassides, est conquise. Tripoli et Tunis deviennent des régences ottomanes, dotées d’une certaine autonomie, respectivement en 1551 et 1574, aux dépens des Habsbourg²⁴. À l’ouest, le Maroc s’affirme comme une puissance régionale sous la dynastie saadienne, dont la politique africaine conduit à la conquête des oasis du Twat et à la fin du sultanat Songhay par la prise de Tombouctou en 1591²⁵. Cet événement a des conséquences économiques, puisque le commerce transsaharien se déplace vers l’est, favorisant l’émergence d’acteurs politiques comme les États hausa de Kano et Katsina. L’arrivée des Européens sur la côte de Guinée et l’essor du commerce atlantique accentue cette dynamique. Le développement du commerce vers l’est se fait également en faveur de la région sahélienne allant du lac Tchad à la mer Rouge, où plusieurs États émergent. Par ailleurs, pendant les XVI^e et XVII^e siècles, on note une modification des pratiques de l’islam en Afrique. L’expulsion des musulmans d’Espagne au XVI^e siècle et l’arrivée des Ottomans favorisent un renouveau islamique, illustré par l’émergence de confréries religieuses²⁶ ayant un rôle social et politique croissant, comme la Qadiriya et la Šādīliya²⁷. Progressivement, l’islam confrérique traverse le Sahara et influence les sociétés sahéliennes ainsi que leurs relations avec le pouvoir politique. Les

²¹ FROMENT DE CHAMPLAGARDE, BLONDY (éd.), *Histoire abrégée...*, 2001, p. 47 n. 2.

²² Ces relations existaient déjà au XVI^e siècle, comme le montrent les ambassades envoyées par les sultans Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538), ‘Alī ibn Idrīs (1538-1539) et ‘Abdallāh ibn Dūnāma (1557-1564) et rapportées par le « chirurgien esclave ».

²³ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 279-280.

²⁴ PIA PEDANI, « Some remarks... », 2005, p. 24 ; BONO, *Storiografia e fonti occidentali...*, 1982, p. 26-27.

²⁵ DRAMANI-ISSIFOU, *L’Afrique Noire...*, 1982, p. 219 ; MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 113 ; DAHIRU, *Morocco in the sixteenth Century...*, 1981, p. 151 ; GARCIA-ARENAL, *Ahmad al-Mansur...*, 2009, p. 127-129.

²⁶ L’islam confrérique est intimement lié au soufisme. Pour définir le soufisme, je reprends la définition très générale de J. S. Trimmingham selon laquelle le terme soufi s’applique à quiconque croit qu’il est possible d’avoir une expérience divine directe et qui est prêt à sortir de son chemin pour se mettre lui-même dans un état pour accéder à cette expérience (TRIMMINGHAM, *The Sufi orders...*, 1971, p. 1). Le même auteur distingue trois types de soufisme : un soufisme individuel et apolitique, un soufisme confrérique doctrinal et un soufisme confrérique structuré en organisation politiques élaborées (TRIMMINGHAM, *The Sufi orders...*, 1971, p. 103).

²⁷ GARCIA-ARENAL, « Sainteté et pouvoir... », 1990, p. 1031 .

pratiques religieuses se développent, comme le pèlerinage à La Mecque, accélérant les circulations au sein d'un large espace qui s'étend de la Mauritanie à la Péninsule arabique.

Dans ce monde en profonde mutation, le sultanat du Borno a une position centrale. Ses sultans assoient leur influence sur plusieurs États du bassin du lac Tchad : les principautés Kotoko dans le delta du Chari et du Logone, au sud du lac ; le Mandara, dans les montagnes au sud du Borno, le Baguirmi, au sud du Kanem et les pays Bedde, le Munyo ou le Damagaram à l'ouest.

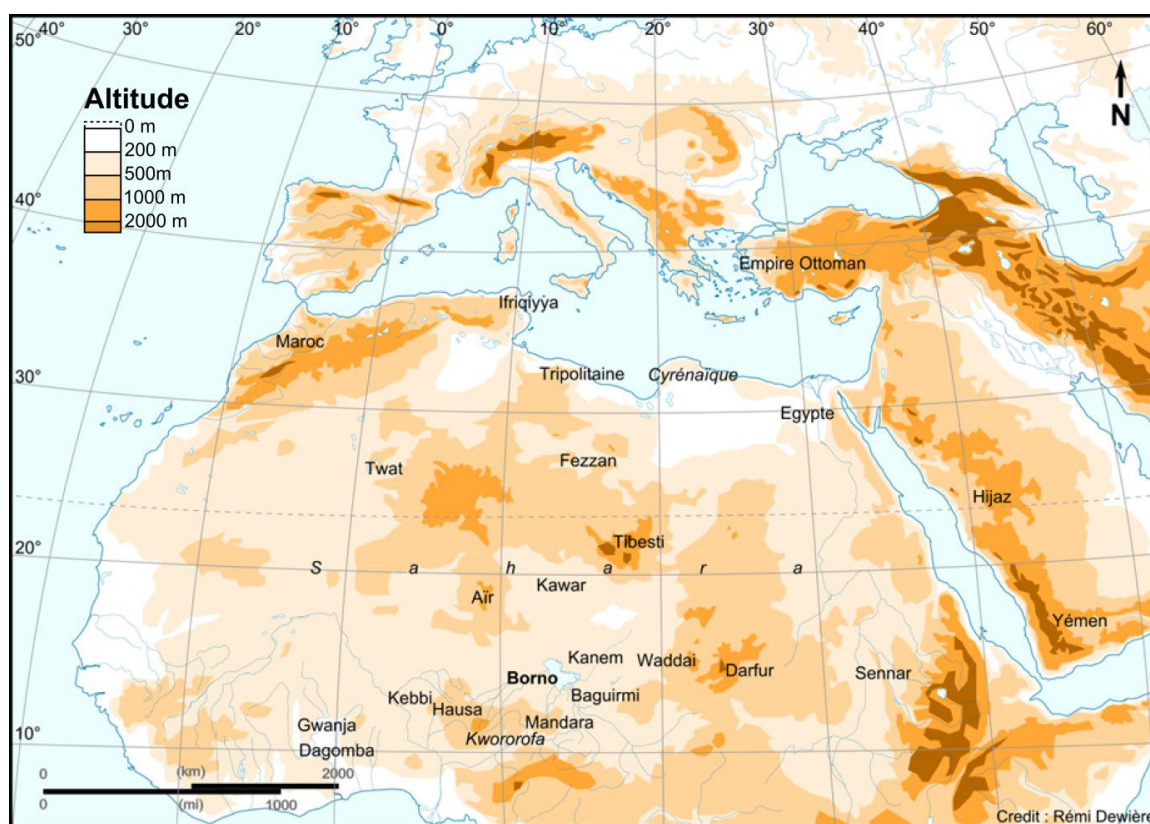


Figure 3 Le Borno et ses voisins

Les commerçants et *'ulamā'*, savants musulmans, en provenance du Borno se rencontrent tout le long de la bande soudano-sahélienne : en direction de la mer Rouge et de La Mecque, le Waday, le Darfur et le Sennar sont traversés par des marchands et des pèlerins bornouans ; à l'ouest, les réseaux marchands bornouans prennent part au commerce entre les États hausa, comme le Kastina, Kano ou le Kebbi et le bassin de la Volta, au Gwanja et Dagomba, dans le Ghana actuel. Sous les mêmes latitudes, au sud du Borno, le royaume du Kwarorofa a un rôle actif à partir du XVII^e siècle. Au nord, le Maroc, Tunis, Tripoli et le Caire sont des destinations prisées pour les marchands du

Borno qui y vendent des esclaves. Les routes pour s'y rendre traversent plusieurs oasis et massifs montagneux (Kawar et le Fezzan au nord du Borno, les montagnes de l'Aïr et le Twat à l'ouest et le massif du Tibesti à l'est) dont le contrôle est disputé par de nombreux acteurs politiques. L'ensemble de ces territoires est irrigué par un réseau routier où marchands, diplomates, pèlerins et sultans du Borno circulent, dans un espace allant du Maroc à La Mecque, d'Istanbul au Dagomba.

Si l'histoire du sultanat du Borno est particulièrement bien documentée durant cette période, les pratiques de la diplomatie des sultans sefuwa n'ont pas fait l'objet d'analyses poussées. De manière générale, peu d'études portent sur les « éléments structurels²⁸ » de la diplomatie au sud du Sahara avant le XIX^e siècle. À partir des années 1970, quelques travaux ont ouvert un champ auparavant négligé²⁹. Ces études restent pour la plupart très superficielles, puisqu'elles couvrent toute l'Afrique de l'Ouest, ou ne s'intéressent qu'aux relations avec les Européens. Malgré tout, plusieurs auteurs parviennent à sortir du prisme d'une diplomatie « continentale³⁰ » en intégrant la diplomatie des États islamiques du Sahel à l'ensemble du monde arabo-musulman. La documentation n'aide pas les historiens puisqu'il n'existe pas d'archives de chancellerie et que les documents émanant du pouvoir ont disparu pour la plupart³¹. Concernant le sultanat du Borno, les premières lettres originales en notre possession ne datent que de 1824³². Le XIX^e siècle offre là une rupture, grâce aux archives découvertes dans le califat de Sokoto ou à la correspondance avec les puissances européennes³³.

Ces dernières années, l'étude de la diplomatie dans le monde occidental et moyen-oriental a connu un indiscutable renouveau. De nouvelles approches, inspirées par le

²⁸ MOEGLIN, « Introduction... », 2005, p. 5.

²⁹ SMITH, « Peace and Palaver... », 1973 ; ADU BOAHEN, « Fante diplomacy... » 1974, p. 25 ; SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976. Les autres travaux sur l'histoire diplomatique traitent surtout de l'histoire événementielle et politique au détriment de l'analyse des discours et des pratiques de la diplomatie (ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969 ; MARTIN, « Kanem, Bornu, and the Fazzan... », 1969 ; MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972 ; DAHIRU, *Morocco in the sixteenth Century...*, 1981 ; DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982 ; AL-HAJJ, « Some diplomatic correspondence... » 1983 ; ZAKARI, *Les raisons d'une ambassade...*, 1991 ; ZELTNER, *Tripoli carrefour...*, 1992 ; BARKINDO, « Le Kānem-Borno... », 1999).

³⁰ HODGKIN, « Diplomacy and diplomats... », 1974 ; BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 19.

³¹ SALVAING, « Écriture, pouvoir... », 2005, p. 78.

³² CO 2/13, vol. 2, f. 347r, 351r ; édition et traduction en anglais dans LOCKHART et LOVEJOY (eds.), *Hugh Clapperton...*, 2005, p. 442, 452, 458.

³³ SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976, p. 34 ; LEFEBVRE, « Le temps des lettres... », 2014. Plusieurs études portent sur les pratiques de la diplomatie au XIX^e siècle en Afrique : MARTIN, « Five letters... », 1962 ; GWARZO, « Seven letters... », 1968 ; FOLAYAN, « Tripoli-Bornu political relations... », 1971 ; ADELEYE, *Power and diplomacy...*, 1971 ; HUNWICK et LOVEJOY, « Falkeiana II... », 1992 ; SALVAING, « Écriture, pouvoir... », 2005 ; LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 99-106.

« tournant culturel » de l’histoire³⁴, ont permis de questionner de nouveau les textes pour travailler sur la négociation, la fabrique de la paix, le rôle des négociateurs ou encore les pratiques matérielles et immatérielles de la diplomatie³⁵. Plusieurs études adoptent une approche comparative avec l’Occident chrétien³⁶ ou se sont penchées sur les rapports entre souverains chrétiens et musulmans³⁷, grâce à la présence de documents diplomatiques provenant des chancelleries du monde islamique dans les archives italiennes³⁸. D’autres travaux se concentrent exclusivement sur les pratiques de la diplomatie dans le monde islamique³⁹, ou sur des chancelleries en particulier⁴⁰. Dans ce contexte, la prise en compte de l’Afrique sub-saharienne médiévale et moderne est balbutiante⁴¹. C’est pourquoi l’étude de la pratique diplomatique au sultanat du Borno et des discours qui l’accompagnent appellent à des comparaisons dans le temps et dans l’espace⁴². J’ai également adopté une démarche globalisante, mêlant histoire politique, histoire sociale ou encore histoire culturelle⁴³ afin de dépasser l’histoire événementielle et la simple lecture des sources. Cette approche m’a poussé à me demander ce qu’était la diplomatie et si les notions et principes qui s’y rattachaient pouvaient s’appliquer au Sahel central.

Le terme diplomate n’apparaît qu’à la fin du XIX^e siècle⁴⁴. Il vient remplacer ceux plus anciens de négociateur, d’envoyé, d’ambassadeur. Les premiers ouvrages théoriques

³⁴ BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 7.

³⁵ FERRER MALLOL *et al.* (éd.), *Negociar en la Edad Media*, 2005 ; OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007 ; WATKINS, « Toward a New Diplomatic... », 2008 et l’ensemble des articles de ce numéro spécial ; ANDRETTA *et al.* (éd.), *Paroles de négociateurs...*, 2010 ; SOCIETE DES HISTORIENS MEDIEVISTES DE L’ENSEIGNEMENT SUPERIEUR PUBLIC (éd.), *Les relations diplomatiques au moyen Age...*, 2011 ; NAEGLÉ (éd.), *Frieden schaffen...*, 2012 ; AIGLE et PEQUIGNOT (dir.), *La correspondance...*, 2013.

³⁶ DENOIX (coord.), *L’autorité de l’écrit...*, 2009 ; GHERSETTI (dir.), *Il potere della parola...*, 2010 ; AIGLE et PEQUIGNOT (dir.), *La correspondance...*, 2013 ; LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 16.

³⁷ HOLT, *Early Mamluk...*, 1995 ; OUFELLI, « Les traités de paix... », 2009 ; KOŁODZIEJCZYK, *The Crimean Khanate...*, 2011 ; OUFELLI, « *Le document diplomatique...* », 2012. Pour beaucoup, ces traités avaient déjà été publiés en contexte colonial : MAS LATRIE, *Traités de paix...*, 1866.

³⁸ LOISEAU, « Le silence des archives... », 2009, p. 287.

³⁹ FAVEREAU (coord.) « Les conventions diplomatiques... », 2007 ; YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014).

⁴⁰ YURDUSEV, *Ottoman Diplomacy...*, 2004 ; DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011 ; ISIKSEL, *La politique étrangère...*, 2012.

⁴¹ BAUDEN et DEKKICHE (eds.), *Mamluk Cairo...*, sous presse.

⁴² « Il s’avèrera utile, occasionnellement, de recourir à des comparaisons dans le temps et dans l’espace lorsqu’elles éclaireront notre période ou bien lorsqu’elles permettront de mieux cerner les contours de notre objet. De telles comparaisons semblent d’autant plus indiquées que, vus de haut, les gestes de paix apparaissent assez fixes dans le temps [...] La prudence s’imposera en cette matière, mais la conscience du risque ne doit pas se transformer en inhibition car faire la paix, on s’en doute, n’est pas un problème du seul Moyen Âge » in OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 24.

⁴³ BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 11 ; WATKINS, « Toward a New Diplomatic... », 2008, p. 5-6.

⁴⁴ BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 9.

furent le fait de diplomates européens, à l'image du diplomate et homme politique Harold Nicolson⁴⁵. Ces ouvrages sont marqués par une vision « westphalienne » de l'histoire de la diplomatie, avec un accent porté sur les États européens modernes du XVIII^e au XX^e siècle. Ces études ont été critiquées pour leur européocentrisme sans ouverture vers les autres continents⁴⁶. L'exemple des ambassadeurs résidents dans l'Italie de la Renaissance symbolise les travers qui ont longtemps caractérisé les études historiques sur la diplomatie. L'Italie a souvent été perçue comme le lieu fondateur de la diplomatie moderne⁴⁷, en suivant un schéma diffusionniste repris dans de nombreux travaux sur l'Europe et ailleurs⁴⁸. Ce schéma est « l'une des origines de l'opposition téléologique entre diplomatie médiévale et diplomatie moderne : ambassades *ad hoc* contre représentations permanentes⁴⁹ ». De plus, l'étude de la diplomatie hors de l'Europe doit se faire en portant une attention particulière aux spécificités locales, afin de l'étudier pour elle-même, avec ses structures, ses codes et ses pratiques spécifiques⁵⁰. Néanmoins, les réflexions des diplomates et politologues ne sont pas à rejeter d'emblée⁵¹.

On peut définir la diplomatie en tant que conduite ordonnée des relations entre un groupe d'humains et un autre groupe d'humains qui lui est étranger⁵². Elle englobe

⁴⁵ Voir par exemple l'ouvrage fondateur NICOLSON, *Diplomacy...*, 1939 (1942). Pour une historiographie plus détaillée, lire PEQUIGNOT, « Les diplomaties occidentales... », 2011, p. 49-59.

⁴⁶ Lorsque les travaux tentent de dépasser le cadre géographique européen le monde islamique n'apparaît pas. Dans une liste dressée par C. Jönsson et M. Hall dans leur introduction à l'ouvrage *Essence of Diplomacy*, sont évoquées les traditions diplomatiques indiennes, grecques, européennes. Aucune ne provient du monde arabo musulman (JÖNSSON et HALL, *Essence of Diplomacy*, 2005, p. 11).

⁴⁷ NICOLSON, *Diplomacy...*, 1939 (1942), p. 29-30 ; MATTINGLY, *Renaissance diplomacy*, 1988 (1955), p. 10 ; BLACK, *A History of Diplomacy*, 2010, p. 43.

⁴⁸ Pour l'Afrique sub-saharienne, Robert Smith reprend ce schéma : « The arrival of Europeans on the West Coast coincided with [...] the emergence in Western Europe of the modern territorial state. This in turn was developing a new form of diplomacy [...]. The most prominent feature was now the resident ambassador, an official whose origin lies in Renaissance Italy [...] The new permanent diplomacy spread throughout Europe during the next three hundred years, until it was adopted by the Ottoman Empire at the end of the eighteenth century » in SMITH, « Peace and Palaver... », 1973, p. 616-617.

⁴⁹ PEQUIGNOT, « Les diplomaties occidentales... », 2011, p. 52. Cette opposition a été battue en brèche ces dernières années (MOEGLIN, « La place des messagers... », 2010, en ligne). Tout d'abord réduites au contexte particulier de l'Italie du XV^e siècle, plusieurs études ont insisté sur la coexistence des deux systèmes de représentation diplomatique (PEQUIGNOT, « Les diplomaties occidentales... », 2011, p. 58-59). L'absence de diplomatie permanente avait aussi valeur de message politique : les Ottomans refusèrent volontairement d'envoyer des ambassadeurs permanents en Europe – tout en acceptant des émissaires européens à Istanbul – afin d'exprimer leur état de guerre permanent avec le *dār al-ḥarb*. La création de la première ambassade permanente à Londres en 1793 est la reconnaissance de son impuissance militaire face aux Européens (KÜRKÇÜOĞLU, « The adoption... », 2004, p. 132).

⁵⁰ BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 19.

⁵¹ WATKINS, « Toward a New Diplomatic... », 2008, p. 5.

⁵² « Diplomacy, in the sense of the ordered conduct of relations between one group of human beings and another group alien to themselves, is far older than history » in NICOLSON, *Diplomacy...*, 1939 (1942), p. 17. De nombreux auteurs insistent sur le caractère intemporel de la diplomatie (NUMELIN, *The beginnings of diplomacy...*, 1950, p. 13 ; SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976, p. 11 ; JÖNSSON et HALL, *Essence of Diplomacy*, 2005, p. 3).

« l'ensemble des activités de représentation, d'échanges et de négociations politiques, menées au nom d'un pouvoir auprès d'autres pouvoirs⁵³ ». Aussi, la question des représentations précède la « thématique des échanges et de l'exercice du pouvoir⁵⁴ ». La relation entre État et diplomatie est au cœur de la réflexion des politologues⁵⁵. Partant d'une idée wébérienne de l'État⁵⁶, plusieurs chercheurs affirment qu'il ne peut y avoir de diplomatie que si une autorité politique s'exerce sur une portion particulière de la surface de la terre et de la population humaine⁵⁷ et si cette autorité est reconnue par les autres autorités, au niveau juridique et pratique⁵⁸. La diplomatie apparaît comme un vecteur qu'utilisent ces dernières pour conforter leur pouvoir interne car elle est moyen de reconnaissance politique et un lieu d'élaboration des discours de légitimité⁵⁹. La reconnaissance mutuelle de la légitimité de l'interlocuteur est « le lubrifiant » d'un système international⁶⁰, faisant de la diplomatie un élément essentiel de l'exercice du pouvoir⁶¹.

À partir de cette réflexion, nous pouvons nous demander s'il a existé des États au Sahel central. Cette question renvoie aussi aux échelles de la diplomatie, car la séparation entre États et sociétés non-étatiques ne signifie pas que ces dernières n'ont pas de

⁵³ PEQUIGNOT, « Les diplomaties occidentales... », 2011, p. 47.

⁵⁴ LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 13.

⁵⁵ De manière générale, les historiens médiévistes de l'Europe ont une définition *a minima* de l'État : « Nous ne rentrerons évidemment pas dans la discussion de savoir s'il y a ou non des États avant l'État moderne, considérant comme étatique toute société dans laquelle l'ordre est garanti par un pouvoir et des instances qui transcendent des groupes de parenté, quel que soit leur mode d'organisation, qu'il s'agisse de chefferies, de principautés, de royaumes, d'empires ou encore d'organisations communales » (LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 13). Comparant la situation de l'Afrique précoloniale avec l'Europe d'avant le XIX^e siècle, Jeffrey Herbst ne voit pas d'objection à qualifier d'États les formations politiques et souveraines d'Afrique (HERBST, *States and Power...*, 2000, p. 37).

⁵⁶ « Nous dirons d'un groupement de domination qu'il est un groupement *politique* [*politischer Verband*] lorsque et tant que son existence et la validité de ses règlements sont garanties de façon continue à l'intérieur d'un territoire *géographique* déterminable par l'application et la menace d'une contrainte *physique* de la part de la direction administrative. Nous entendons par *État* une « *entreprise* politique de caractère *institutionnel* » [*politischer Anstaltsbetrieb*] lorsque et tant que sa direction administrative revendique avec succès, dans l'application des règlements, le *monopole* de la contrainte physique *légitime* » in WEBER, FREUND *et al.* (trad.), *Économie et société*, 1971 (1995), p. 96. Pierre Bourdieu parle lui du « *monopole de la violence symbolique légitime* » (BOURDIEU et WACQUANT, *Réponses...*, 1992, p. 87).

⁵⁷ BULL, *The Anarchical Society...*, 1977, p. 8.

⁵⁸ En établissant des relations entre eux, les pouvoirs souverains posent les bases d'un « droit international » : limitation leur propre droit d'utilisation de la violence à travers l'immunité de l'envoyé ; règlement des conflits sur la base du droit et reconnaissance de sphères de juridiction respectives (WATSON, *Diplomacy...*, 2005 (1982), p. 74). Certains auteurs vont plus loin, estimant que les relations entre les groupes dominants contribuent à la construction des États (JÖNSSON et HALL, *Essence of Diplomacy*, 2005, p. 14).

⁵⁹ LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 29.

⁶⁰ WATSON, *Diplomacy...*, 2005 (1982), p. viii.

⁶¹ Selon E. Bull, la construction d'un système international a pour objectif la préservation de l'ordre ainsi formé afin de maintenir le monopole de la violence et de nier le droit de l'employer à d'autres groupes (BULL, *The Anarchical Society...*, 1977, p. 18).

relations politiques avec les premiers. En effet, les sultans du Borno n'ont pas des relations de la même nature avec le sultan ottoman ou les représentants des populations nomades comme les Teda/Tubu. De même, les liens de vassalité complexifient un peu plus le tableau politique, créant des « systèmes d'États suzerains » qui se superposent au « système international⁶² » composés d'États souverains et indépendants les uns des autres. Par exemple, lorsque le sultan du Borno envoie une ambassade au pacha de Tripoli, il s'adresse à un vassal du sultan ottoman alors qu'en pratique, celui-ci est indépendant.

On le voit ici, la question de la reconnaissance du statut de l'autre est primordiale pour pouvoir comprendre les échanges diplomatiques. En effet, depuis les années 1990, l'histoire diplomatique porte un intérêt accru sur les représentations et les formes de légitimation des pouvoirs⁶³. C'est pourquoi j'ai choisi, dans la première partie de ce travail, de donner la voix aux deux témoins les plus renseignés sur le sultanat du Borno à l'époque moderne, le « chirurgien esclave » et Aḥmad ibn Furṭū, pour répondre à deux questions : quelle image les sultans du Borno renvoyaient-ils d'eux-mêmes et de leur État ? Quel était le regard des sultans sefuwa et de leur cour sur le monde géographique, physique et politique qui les environnait⁶⁴ ? Répondre à ces questions fait apparaître un monde borno-centré et permet d'éviter les biais imposés par une documentation majoritairement exogène, méditerranéenne⁶⁵. Dans le premier chapitre, je me concentre sur le *Discours historique de l'état du royaume de Borno*, écrit par le « chirurgien esclave » en 1685⁶⁶. Conservé à la BnF, le manuscrit consigne ses observations historiques lors de sa captivité sous le pacha de Tripoli 'Uṭmān Pacha Saqīzī (1649-1672). Depuis ce point d'observation, l'auteur a recueilli des informations sur les relations entre Tripoli et le sultanat du Borno durant l'époque moderne. Son témoignage, auquel je tâche de redonner toute sa valeur historique en corrigeant la chronologie proposée, donne un premier aperçu de la situation politique à l'intérieur de l'Afrique au XVII^e siècle, telle qu'elle pouvait être représentée en Europe. Le deuxième chapitre

⁶² WIGHT, *Systems of states*, 1977, p. 24-25.

⁶³ PEQUIGNOT, « Les diplomaties occidentales... », 2011, p. 56.

⁶⁴ En effet, l'homme se représente l'espace de façon non objective. Ses pratiques sont influencées par ses jugements et ses représentations subjectives (FREMONT, « Recherches sur l'espace vécu », 1974, p. 231). Il faut donc étudier les représentations de l'espace avant d'étudier celui-ci, ses dynamiques et les flux commerciaux, humains et culturels s'y intégrant.

⁶⁵ « First, we have the history of Hausaland, oriented to the west and north, and that of Kanem-Bornu, oriented to the north and the east, because the dominant sources for their histories, largely Arabicized, are themselves oriented in those directions » in AFIGBO, « Southeastern Nigeria... », 1997, p. 1.

⁶⁶ BnF, MF 12219 et MF 12220.

renverse le regard, puisqu'il suit celui de l'imam Aḥmad ibn Furṭū, première figure religieuse du sultanat du Borno, à travers l'étude du lexique géographique et politique de ses deux ouvrages, le *kitāb ǧazawāt Barnū*, ou « Livre des conquêtes du Borno », et le *kitāb ǧazawāt Kānim*, ou « Livre des conquêtes du Kanem⁶⁷ », rédigés respectivement en 1576 et 1578.

La définition d'un espace à partir des représentations du monde du « chirurgien esclave » et d'Aḥmad ibn Furṭū permet d'ancrer la diplomatie des sultans du Borno dans le milieu. La description de cet espace et des mobilités fait l'objet de la deuxième partie de ce travail. Pour réaliser cette partie, j'ai eu besoin d'élargir les bornes spatiales et chronologiques et de me détacher des sources pour adopter une approche plus globale, en engageant un dialogue avec des spécialistes d'aires, de périodes et de disciplines différentes⁶⁸. Le troisième chapitre cherche à décrire les dynamiques du milieu, de « définir une hiérarchie de forces, de courants, de mouvements particuliers, puis de ressaisir une constellation d'ensemble⁶⁹ ». Pour en étudier les caractéristiques, j'ai utilisé les travaux des géographes, des climatologues et des hydrogéologues afin de ressentir la respiration du lac Tchad, ses mutations profondes, l'ombre protectrice des montagnes, les routes à travers le désert et les mouvements cycliques qui rythment le Sahel central. Trois espaces sont ainsi dessinés : le bassin du lac Tchad, le Sahel et le Sahara. Chacun de ces espaces a des caractéristiques propres. Toutefois, la mobilité des habitants qui y vivent est commune. L'étude de la mobilité est un préalable à l'étude des pratiques diplomatiques du sultanat du Borno. En effet, la diplomatie est un mouvement, une rencontre : les origines de la diplomatie sont liées aux premiers hérauts transportant un message oral d'un chef indépendant ou d'un groupe à un autre⁷⁰.

Le quatrième chapitre dresse une typologie des circulations dans lesquelles le Borno est intégré. Qu'ils soient impliqués dans les migrations, la transhumance ou la mobilité commerciale, les Bornouans construisent des réseaux par lesquels transitent les ambassadeurs des sultans du Borno, les cadeaux, les lettres et les idées. Outre les deux textes principaux mentionnés, de nombreux textes narratifs fournissent des informations

⁶⁷ Les deux manuscrits se sont vus attribuer plusieurs titres selon leurs différentes éditions et traductions. Voir IBN FURṬU, PALMER (trad.), *History of the First Twelve Years...*, 1926 (1970). Dierk Lange les nomme d'abord *kitāb sha'n balad al-Borno* et *Kitāb sha'n balad al-Kānem* dans sa thèse en 1977, avant de finalement utiliser les titres de *kitāb Ghazawāt Barnū* et de *kitāb Ghazawāt Kānim* (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987).

⁶⁸ RIELLO, « La globalisation... », 2007, p. 27-28.

⁶⁹ BRAUDEL, *Écrits sur l'histoire*, 1969, p. 55.

⁷⁰ WATSON, *Diplomacy...*, 2005 (1982), p. 74.

sur les circulations, notamment les circulations transsahariennes⁷¹. Les récits ou témoignages oraux « encapsulés dans les documents recueillis par des Européens » aux XIX^e et au XX^e siècle⁷² fournissent également des informations précieuses sur les migrations bornouanes à l'intérieur de l'Afrique.

Le cinquième chapitre aborde la mobilité religieuse et tout particulièrement les mobilités liées au *ḥağğ*, le pèlerinage à La Mecque. Le *ḥağğ* est la porte d'entrée vers le cœur de ce travail, à savoir la diplomatie des sultans du Borno. Motif et vecteur de diplomatie, le pèlerinage à La Mecque est à la fois un phénomène religieux, social, économique et politique. Afin d'étudier les nombreuses particularités liées au *ḥağğ*, j'ai étudié sa pratique dans d'autres régions de l'Afrique de l'Ouest. La pratique assidue de ce devoir religieux par les sultans sefuwa est unique dans l'ensemble du monde islamique⁷³.

La troisième partie de ce travail s'intéresse à la construction de la légitimité des sultans sefuwa, à la parole du pouvoir et aux pratiques de la diplomatie. Pour cette partie, je me suis tout particulièrement intéressé au contenu de la documentation ainsi qu'à la forme et à la matérialité des quelques documents diplomatiques qui nous sont parvenus. C'est le cas des lettres diplomatiques, comme la lettre de 1391 évoquée précédemment⁷⁴, des lettres envoyées par la Porte, le siège de l'administration ottomane à Istanbul, au sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) ou encore des lettres échangées entre le Borno et Tripoli⁷⁵. D'autres documents administratifs, comme les ordres envoyés aux régences et gouvernorats d'Afrique du Nord pour réguler et organiser les échanges avec le sultanat du Borno dans les années 1574-1579⁷⁶, ainsi que les manuels de chancellerie mamlūk d'al-Qalqašandī, d'al-Saḥmāwī et des frères al-'Umarī, rédigés aux XIV^e et XV^e siècles, délivrent des informations sur les rouages de la diplomatie et des différentes chancelleries en place et sur la manière dont étaient perçus les sultans du Borno hors de leurs frontières.

⁷¹ Outre les géographes arabes de la période médiévale, nous retrouvons le témoignage d'al-Fišālī (1543-1622), l'ancien vizir du sultan du Maroc Aḥmad al-Manšūr, du voyageur marocain Jean-Léon l'Africain (1488-1548), du géographe italien Lorenzo d'Anania (1545-1607), du poète hausa Dan Marina (XVII^e siècle) et du voyageur ottoman Evliyā Çelebi (1611-1682).

⁷² LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 25.

⁷³ Les *maḥram*, des documents juridiques propres aux Sefuwa, insistent sur la pratique du pèlerinage par les sultans sefuwa.

⁷⁴ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 117, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377-378.

⁷⁵ BnF, MF 12220, f. 16rv. D'autres lettres existent, bien qu'elles soient moins utilisées dans cette étude. Pour la période qui nous concerne, je peux mentionner une lettre mamlūk à un sultan du sud du Sahara datée de 1440, une lettre qui aurait été écrite par un sultan du Borno aux marchands du Twat la même année, ou encore une lettre d'Aḥmad al-Manšūr (1578-1603), le sultan du Maroc, à l'adresse du sultan bornouan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596). Plus tard, de nombreuses lettres bornouanes au XIX^e siècle nous sont parvenues.

⁷⁶ ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969.

À partir de la fin du XVII^e siècle, la correspondance consulaire et les missions catholiques à Tripoli révèlent d'autres informations sur les échanges diplomatiques avec le Borno⁷⁷. Au Borno, un texte en particulier vient étoffer cette étude, bien qu'il sorte de la période étudiée. Il s'agit du *kitāb al-'idarā fī nazm al-mamlakā wa'l-'imārā*. Le texte, aujourd'hui conservé à la Ahmadu Bello University de Zaria⁷⁸, a été écrit à la fin du XVIII^e siècle par Muḥammad Yanbu', fils du sultan 'Alī ibn Dūnāma (1747-1792). Il reconstruit l'histoire du Kanem et du Borno et du système politique bâti par les Sefuwa afin de préserver leur connaissance, à une époque de déclin de la dynastie⁷⁹. Si son exploitation est difficile pour les périodes anciennes, la description des institutions du Borno en fait un témoignage essentiel pour le XVIII^e siècle et la fin du XVII^e siècle⁸⁰ et un instrument de comparaison avec les textes plus anciens.

Le sixième chapitre a pour objectif de situer le sultanat du Borno dans le monde islamique, que l'on peut qualifier ici de « système international », dans le sens où des intérêts communs et des lois communes sont perçues comme vague et floues et où les institutions communes, du fait des limites pratiques et physiques, sont implicites et embryonnaires⁸¹. La dimension juridique de la diplomatie⁸² passe par l'islam, dans lequel les sultans du Borno puisent leur légitimité en suivant les évolutions politiques sociales du bassin du lac Tchad. Par ailleurs, la question du droit transparait constamment dans les échanges diplomatiques, faisant de la négociation un aspect caché du dialogue entre les souverains⁸³. Le septième chapitre traite de cette problématique ainsi que des usages de la diplomatie, notamment la question du moment de la diplomatie et de sa délégation à l'ambassadeur. Enfin, le huitième et dernier chapitre traite de la culture matérielle et immatérielle liée à la diplomatie. J'aborde ici la place et le rôle primordial de l'écrit⁸⁴

⁷⁷ Comme le témoignage de Pétis de la Croix (1653-1713), les archives de la *Propaganda Fide*, qui contiennent des échanges épistolaires avec le consul de France Claude Lemaire (m. 1722), ou encore de Anne Charles Froment de Champlagarde, vice-consul de France à Tripoli à la fin du XVIII^e siècle. Pour un inventaire des sources sur le Borno contenues dans les archives de la *Propaganda Fide*, voir GRAY et CHAMBERS, *Materials...*, 1965, p. 63-67.

⁷⁸ Respectivement P.126/8 et P.87/1, *Northern History Research Scheme*, Ahmadu Bello University, Zaria, Nigeria ; BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 29 n. 173.

⁷⁹ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 62.

⁸⁰ Dans sa thèse, Abubakar Mustapha a étudié en profondeur le *kitāb al-'idarā*, tout en éditant le texte arabe. Malheureusement, la qualité de la copie à ma disposition ne m'a pas permis d'en étudier le texte arabe. Il existe une traduction de ce texte, à laquelle je n'ai pas eu accès : TIJANI, « Al-Idara... », 1975.

⁸¹ BULL, *The Anarchical Society...*, 1977, p. 15.

⁸² NICOLSON, *Diplomacy...*, 1939 (1942), p. 15-16.

⁸³ ALEXANDROVITZ, « Le droit des nations... », 1964, p. 872 ; SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976, p. 4 ; Smith, 1973, 599.

⁸⁴ « Le diplomate et homme de lettres britannique Harold Nicolson, a insisté sur la maîtrise de l'écrit comme acte fondateur de l'activité diplomatique » in BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 8.

dans la diplomatie des sultans du Borno pour montrer qu'une culture administrative s'est construite autour de l'objet diplomatique, contribuant par-là à la construction de l'administration sefuwa. La rencontre avec le sultan produit également un ensemble de rites et de pratiques dont la description dans les textes montre un jeu subtil ayant pour but l'expression du pouvoir sultanien. Enfin, je clôture cette étude autour du présent diplomatique, à la croisée des pratiques symboliques et mercantiles de la diplomatie des sultans du Borno à l'époque moderne.

Ainsi, ce travail n'est pas seulement une histoire politique et diplomatique des sultans du Borno à l'époque moderne. Il est aussi l'histoire de deux auteurs qui, à travers leurs regards et leurs discours, donnent à voir les représentations, les circulations et la diplomatie d'un État sahélien et du monde qui l'entoure. Leur vision originale est un tremplin vers une étude élargie des relations politiques en Afrique à l'époque moderne incluant les contraintes du milieu, les dynamiques de la mobilité sociale, économique et religieuse et, enfin, les discours et pratiques de la diplomatie.

I

Représentations du sultanat du Borno

Chapitre 1 :

Le Discours historique de l'etat du royaume de Borno. Genèse, construction historique et représentations du Borno par un captif de Tripoli au XVII^e siècle

Depuis ce temps là je n'en ay point de mémoires¹.

Commencer une étude sur le sultanat du Borno par celle du *Discours historique de l'etat du royaume de Borno* est le meilleur moyen de redonner du crédit à un document trop peu considéré pour deux raisons : le texte fut produit aux marges de l'espace étudié et il fut marginalisé par les historiens qui mirent en doute sa crédibilité. En effet, l'auteur – un chirurgien français esclave à Tripoli – écrivit depuis un poste d'observation aux confins du sultanat. Son récit se concentre sur la ville de Tripoli et le Borno y tient une place secondaire. Par ailleurs, depuis sa découverte, le manuscrit de celui que j'appellerai le « chirurgien esclave » est considéré comme une source annexe par rapport aux documents endogènes découverts par les voyageurs européens dans le courant du XIX^e siècle. Sa période de rédaction, le XVII^e siècle, est également regardée comme une période marginale dans l'histoire du Borno, les historiens se concentrant souvent sur les siècles précédents. Enfin, le document pose de nombreuses questions non résolues, notamment sur la chronologie proposée : sa crédibilité fut souvent remise en question, sans pour autant avoir suscité de la part des historiens de la région du lac Tchad une étude poussée. Une telle étude permet cependant de montrer que le témoignage du « chirurgien esclave » est néanmoins bien moins incorrect qu'on ne le soupçonne.

Le *Discours historique de l'etat du royaume de Borno* est l'un des rares témoignages datant du XVII^e siècle qui soit parvenu sur le sultanat du Borno. Pourtant, aucune étude de la paratextualité du *Discours*² n'a été entreprise depuis un article de Charles de la Roncière en 1919³. Contrairement aux historiens de l'Antiquité, les historiens du Borno ne se sont pas attachés à déconstruire le récit, ni à comprendre la

¹ BnF, MF 12220, f. 325r.

² « La paratextualité est un outil d'analyse littéraire qui permet de comprendre la démarche intellectuelle d'un auteur et la manière dont il souhaite voir son texte compris » in CHEKROUN, *Le Futūh al-Ḥabaša...*, 2013, f. 23.

³ DE LA RONCIÈRE, « Une histoire du Bornou... », 1919.

démarche intellectuelle de son auteur. Si les limites de son discours ont été rapidement posées, les chercheurs ont fait l'impasse sur un texte dont une analyse plus poussée du contexte de production et de l'histoire de l'auteur permettrait de déconstruire le récit et d'extraire des informations d'une grande valeur historique sur le Borno à l'époque moderne. Le « chirurgien esclave » n'est pas un simple compilateur et son parcours ainsi que le contexte dans lequel il puise ses informations devraient être suffisants pour faire de son manuscrit un texte à éditer et à étudier⁴. Par ailleurs, le texte propose un regard extérieur sur la situation politique du sud du Sahara. Ce regard exogène, à la marge, enrichit notre connaissance sur la façon dont le sultanat du Borno était représenté chez l'un de ses partenaires arabes, de l'autre côté des pistes transsahariennes. Il s'agit d'un point de départ pour l'étude des échanges et la diplomatie du sultanat du Borno avec ses voisins du nord.

Pour l'historien de la région du lac Tchad, l'aspect le plus remarquable du *Discours historique de l'état du royaume de Borno* tient dans la constitution par l'auteur d'une liste chronologique des sultans du Borno remontant jusqu'à un siècle et demi en arrière. Malgré cela, les dates proposées par le « chirurgien esclave » n'eurent qu'un impact très limité dans les nombreuses controverses qui ponctuèrent l'écriture de l'histoire du sultanat de Kanem-Borno. Personne n'a tenté de comparer les listes dynastiques conservées dans les manuscrits endogènes à celle de l'esclave français. Récemment, Augustin Holl a tenté de relancer le débat sur la validité de la chronologie des sultans sefuwa⁵. Selon lui, le *dīwān* est à reconsidérer intégralement car il s'agit d'un texte du XIX^e siècle. Considérée par Heinrich Barth et Dierk Lange comme une liste dynastique où les règnes des rois étaient progressivement couchés sur papier dès le XVI^e siècle pour le premier, ou même le XIII^e siècle pour le second, la datation ainsi que la succession des rois ne pouvaient être remises en cause. Augustin Holl propose de reconsidérer la nature de la chronique des sultans sefuwa, en mettant en avant la structure littéraire du récit. Il ouvre ainsi la porte à une reconstruction de l'histoire dynastique du Kanem-Borno par les auteurs du *dīwān*, dont la rédaction ne daterait que des années 1850 :

Avec sa grande connaissance de l'histoire, il n'était pas très difficile pour Shitima Makaremma d'écrire un document de cinq pages, et

⁴ J'ai compilé l'ensemble des passages ayant trait au sultanat du Borno ou permettant de mieux connaître l'auteur du récit en annexe 1.

⁵ HOLL, *The Diwan Revisited...*, 2000.

ensuite d'utiliser les services d'un copiste pour écrire un autre sous la dictée. Par conséquent, les deux copies du Diwan ont été écrites dans les années 1850, mais la chronique orale sur lesquelles elles étaient basées avait été mise en forme bien avant, dans la seconde moitié du seizième siècle comme il sera démontré plus tard⁶.

Bien qu'il avance que le *dīwān* a pu être un récit oral dont la cristallisation remonte à la période que le « chirurgien esclave » décrit, Augustin Holl ne se sert pas cet auteur pour comparer et vérifier les informations données par le *dīwān*. Pourtant, le « chirurgien esclave » offre à un instant donné une liste de souverains pouvant offrir une base solide pour reprendre le sujet de la chronologie du *dīwān* et au-delà, des sultans sefuwa.

I. La place de l'Histoire chronologique dans la recherche

L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie, dont fait partie le *Discours historique de l'estat du royaume de Borno*, est un manuscrit de plus de 1100 pages, séparé en deux tomes côté MF 12219 et MF 12220 à la Bibliothèque nationale de France⁷. Après avoir fait une description de la Tripolitaine, des pays alentours et de leur population, son auteur écrit une histoire de ce qu'il nomme les « onze dominations » qu'il y eut sur Tripoli « depuis le déluge universel » jusqu'à 1509, date à laquelle Tripoli est prise par les Espagnols, puis les chevaliers de Malte⁸. Le premier tome continue jusqu'à la prise de Tripoli par les Ottomans, en 1551, et l'histoire de la régence jusqu'en 1649, date à laquelle le pacha et *Dey* 'Uṭmān Pacha Saqīzlī (1649-1672) prit le pouvoir⁹. Le second tome traite chronologiquement du règne d'Uṭmān Pacha Saqīzlī, des troubles politiques qui suivirent sa mort, de la libération de l'auteur, ainsi que des années qui suivirent jusqu'à 1682, date à laquelle s'arrête le récit¹⁰. La disparité des périodes chronologiques traitées dans les deux tomes est renforcée par le nombre de folios que comprennent les deux ouvrages, le second tome faisant cent folios de plus que le premier. Au fur et à mesure que l'auteur se rapproche des périodes qui lui sont contemporaines, le

⁶ « With his important knowledge of history, it was not very difficult for Shitima Makaremma to write a short document with five pages, and then use the service of a copyist to write the other one from dictation. Consequently, both copies of the Diwan were written in the 1850s, but the epic piece of oral literature upon which they were based was shaped long before, in the second half of the sixteenth century as will be shown later. » in HOLL, *The Diwan Revisited...*, 2000, p. 39.

⁷ Le premier tome fait 225 folios, le second 327.

⁸ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 3.

⁹ *Dey* était le titre des souverains locaux de Tripoli, à différentier de *pacha*, titre de l'autorité politique nommée par Istanbul. 'Uṭmān Pacha Saqīzlī, appelé Osman par le « chirurgien esclave » réunissait les deux fonctions et l'auteur l'appelait pacha.

¹⁰ WRIGHT, *A history of Libya*, 1988 (2010), p. 73-78.

récit s'étoffe jusqu'à prendre la forme d'une chronique des événements historiques année par année. Dans le second tome, deux chapitres s'ajoutent au récit principal. Il s'agit des « Relations de ce qui s'est passé à Tripoly, pendant les années 1677, 1678, 1679 et 1680 » et du « Discours historique de l'état du royaume de Borno ».

L'*Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie* a une position paradoxale dans l'historiographie de Tripoli et du bassin du lac Tchad. C'est un document de premier plan pour les orientalistes comme Charles Féraud, Franz Cumont, puis pour les historiens spécialistes de la Tripolitaine¹¹. Celui-ci détonne par sa richesse historique¹², d'autant que les récits de captifs à Tripoli sont peu nombreux par rapport à ceux venant d'Alger ou de Tunis. De la même manière, le chapitre intitulé « Discours historique de l'état du royaume de Borno » ainsi que les nombreuses références aux échanges entre Tripoli et la région du lac Tchad constituent l'un des documents les plus riches en informations concernant l'histoire du sultanat du Borno à l'époque moderne. Pourtant, dès les années 1940, de nombreux chercheurs s'en sont plaints. Salvatore Aurigemma et Salvatore Bono appelèrent à plusieurs reprises de leur vœux une édition complète du texte¹³. De la même manière, aucune monographie ne fut dédiée au manuscrit ou à son auteur et le texte fut même relégué au second plan par les historiens de la région du lac Tchad qui lui préféraient les sources endogènes¹⁴.

Ainsi, il m'a semblé nécessaire de revenir sur les raisons qui expliquent pourquoi le manuscrit n'a pas eu l'attention qu'il méritait. De sa redécouverte à son utilisation par les historiens de l'Afrique, le texte est au centre de nombreux débats historiographiques concernant l'identité de son auteur, la crédibilité de ses informations ainsi que leur véracité, notamment autour de la chronologie des sultans du Borno proposée par le « chirurgien esclave ».

¹¹ Le terme « orientaliste » est à prendre dans sa définition large, à savoir l'ensemble des personnes « qui, au cours des siècles, et quelles que fussent leurs motivations, s'étaient attachés à étudier, décrire, illustrer, faire connaître la mosaïque des formations historiques, des langues et des cultures découvertes, pour les uns, dans le silence des bibliothèques, pour les autres, à l'issue de voyages et d'investigations archéologiques hors de l'espace des civilisations classiques. » in POUILLON, « Chemin faisant », 2008, p. xvii. Ainsi, il y a une différence notable entre Charles Féraud, « consul de combat » (TRIAUD, *La légende noire de la Sanûsiyya...*, 1995, vol. 1, p. 259) et interprète militaire et Franz Cumont, académicien dont les travaux font encore référence sur le culte de Mithra.

¹² BONO, « Récits d'esclaves au Maghreb... », 2008, p. 117.

¹³ AURIGEMMA, « Mohàmmed Abdàlla di Chio... », 1942, p. 705 ; BONO, *Storiografia e fonti occidentali...*, 1982, p. 33 ; BONO, « Tripoli 1510-1911... », 2012, p. 406-407 : « cet ouvrage, même s'il a déjà été utilisé par Charles Féraud et plus tard par d'autres chercheurs français et italiens, mériterait de faire l'objet d'une édition intégrale. Dans le premier numéro de la revue "*Libia*", publiée à Tripoli en 1953, j'ai signalé l'*Histoire Chronologique* et toutes les informations de Toschi, en souhaitant l'édition ».

¹⁴ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 267 ; LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 5.

A. L'histoire du manuscrit, de la rédaction aux éditions partielles

Fulgence Fresnel, le premier à éditer une partie du manuscrit, n'accompagna le texte que d'une brève note sur son origine : « par un français esclave à Tripoli de Barbarie (extrait d'un manuscrit de la Bibliothèque Nationale, Fonds de Fontainebleau)¹⁵ ». Cette brève notice fut le point de départ de la recherche sur les origines du texte, ainsi que sur l'identité de l'auteur. Cette édition partielle fut d'ailleurs la première d'une série d'éditions qui, singulièrement, se concentre en majorité sur les passages concernant l'histoire du sultanat du Borno. C'est sur celles-ci que s'appuyèrent de nombreuses études, bien qu'une publication complète n'en ait jamais été faite.

L'histoire du manuscrit jusqu'à nos jours

La provenance et l'originalité du manuscrit sont difficiles à établir, d'autant que l'auteur ne mentionne pas son nom. Conservé sous les cotes MF 12219 et 12220, il fait partie de la deuxième série du Fonds Français. Cette série comprend neuf mille cent quatre-vingt-dix-neuf volumes, cotés de 6171 à 15369. La plupart de ces manuscrits, entrés à la Bibliothèque depuis le milieu du XVIII^e siècle jusqu'en 1862, étaient rassemblés dans un fonds auparavant appelé « Supplément français¹⁶ ». Dans ce fonds, créé en 1820, le manuscrit avait la cote 4969, 1-2¹⁷. La reliure des deux tomes du manuscrit est en veau fauve, aux armes de Fontanieu¹⁸. Or, Gaspard Moysse de Fontanieu, conseiller d'État, intendant et contrôleur général des meubles de la couronne sous Louis XV, vendit au roi l'intégralité de ses collections le 27 août 1765, dont divers manuscrits anciens ou modernes¹⁹. *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie* fait partie de ces manuscrits, comme l'atteste la notice du manuscrit²⁰. Gaspard Moysse de Fontanieu fut intendant du Dauphiné de 1724 à 1741 période à laquelle il acquit probablement le manuscrit, car son auteur écrit qu'il a fini sa rédaction dans les Alpes²¹. Quant au caractère autographe du manuscrit, rien ne permet de le confirmer. Tout au plus peut-on dire que la main est bien caractéristique des graphies du XVII^e siècle, la notice du

¹⁵ FRESNEL, « Mémoire sur le Waday », 1849, p. 252.

¹⁶ DELISLE, *Le cabinet des manuscrits de la bibliothèque nationale... T. II*, 1874, p. 329.

¹⁷ OMONT, COUDERC, *Catalogue général des manuscrits français...*, 1896, p. 474.

¹⁸ OMONT, COUDERC, *Catalogue général des manuscrits français...*, 1896, p. 474.

¹⁹ DELISLE, *Le cabinet des manuscrits de la bibliothèque nationale... T. I*, 1868.

²⁰ BNF ARCHIVES ET MANUSCRITS, *catalogue en ligne*, en ligne.

²¹ BnF, MF 12219, f. 5v : « Peut estre que l'on s'estonnera que j'aye parlé si peu de la domination des Roys de Sicile et de Fez dans le Tripoly, mais comme j'ay commencé cet ouvrage en Afrique, et que je l'ay fini dans les Alpes, je n'ay sceu recouvrer les livres qui m'estoient necesser pour cet effet ».

Catalogue général des manuscrits français de 1896 qualifiant même le manuscrit d'original²².

L'auteur

Nous ne disposons que de peu d'informations à propos de l'auteur de *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*. Longtemps considéré comme anonyme, il n'est connu que par son texte. D'après les informations recueillies dans le manuscrit, l'auteur serait un Provençal des environs de Toulon²³. Selon une estimation de Paolo Toschi, il serait né dans les années 1630²⁴. En 1925, Franz Cumont, un historien de l'Antiquité et des religions, propose pour cet auteur le nom de D. Girard, un nom qui depuis fait autorité²⁵. F. Cumont pense avoir la preuve de son identité à partir de l'inscription gravée sur l'arc de triomphe de Marc-Aurèle à Tripoli, que l'auteur du *Discours historique de l'état du royaume de Borno* recopie dans son manuscrit²⁶. Or cette inscription est également retranscrite dans l'ouvrage de l'érudit lyonnais Jacob Spon en 1685, la même année que celle de la fin de rédaction de *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*. Outre son nom, Jacob Spon donne des précisions quant à son informateur. Il s'agirait d'un chirurgien suisse²⁷ devenu par la suite chirurgien de la garde suisse de Louis XIV. Cette identification audacieuse soulève cependant quelques questions. Paolo Toschi, un historien italien spécialiste de Tripoli, émet en 1934 des réserves à ce propos. La première concerne le statut de D. Girard en Afrique. En effet, d'après J. Spon, D. Girard aurait transcrit l'inscription lors de ses « pérégrinations » en Afrique, sans faire mention de sa captivité. De plus, F. Cumont suppose que la transcription à laquelle J. Spon a eu accès est la même que celle du manuscrit de la BnF sans en apporter la preuve formelle²⁸. Un autre élément met en doute l'identification de F. Cumont : l'auteur du manuscrit dit qu'il a achevé la rédaction de son manuscrit « dans les Alpes », alors que la garde suisse était basée à Paris, sauf pour les campagnes militaires²⁹. P. Toschi propose une piste de recherche pour identifier l'auteur : « Peut être une recherche plus minutieuse, particulièrement au Public Record Office de Londres, au Vol.

²² OMONT, COUDERC, *Catalogue général des manuscrits français...*, 1896, p. 474. Je tiens à remercier Madame Michèle Sacquin, conservatrice en chef au département des manuscrits de la BnF, qui a eu l'amabilité de me confirmer le siècle de rédaction de cet ouvrage à partir de la graphie du copiste.

²³ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 4.

²⁴ TOSCHI, *Le Fonti inedite...*, 1934, p. 117.

²⁵ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 5.

²⁶ BnF, MF 12219, f. 33v.

²⁷ « Helveticarum chirurgus » in SPON, *Miscellanea eruditae antiquitatis...*, 1685, p. 269.

²⁸ TOSCHI, *Le Fonti inedite...*, 1934, p. 120.

²⁹ BnF, MF 12219, f. 5v.

State Papers Foreign 22. Barbary States - Tripoli 1590-1728, qui contient entre autres les certificats du consul Bradley (23 Juin 1677) pourrait apporter une confirmation définitive³⁰ ».

Cette piste de recherche est suggérée par le « chirurgien esclave » lui-même, puisqu'il affirme dans l'introduction à *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie* qu'il entretient une relation privilégiée avec le consul d'Angleterre à Tripoli, Nathaniel Bradley. Malheureusement, il n'existe pas dans les archives consulaires britanniques de liste complète des esclaves libérés lors de la libération de l'auteur par sir John Narborough, commandant de l'expédition anglaise de 1675 contre Tripoli. Seule une liste de onze personnes est conservée. Elle concerne les dépenses effectuées par Nathaniel Bradley pour leur libération³¹. D'après la lettre d'introduction de la liste mentionnée par Paolo Toschi, datée du 22 juin 1677, ces onze personnes sont britanniques et l'ensemble des noms sont anglo-saxons. Cependant, d'après la description, il semblerait que les Anglais furent libérés sans demande de rançon, quand les autres furent rachetés. Cette hypothèse semble être confirmée par un article paru dans le journal *The London Gazette*, où il est écrit que « les captifs anglais devaient lui être délivrés sans aucune rançon, ce qui, dit-on, fut fait³² ». Se pourrait-il que cette liste contienne en fait les noms des étrangers, dont l'auteur ? L'hypothèse est très improbable, même si quelques noms se singularisent des autres, comme « Peter French » et « Edward Martin », tous deux libérés à Malte, ou encore « Peter Solyman³³ ». Cependant, si aucun D. Girard n'est présent dans la liste, aucun élément ne permet de dire que l'auteur n'y figure pas. Son absence de la seule source connue à propos des captifs libérés suite à l'expédition de sir John Narborough ne lève pas le voile sur l'identité de l'auteur de *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*, comme l'admet Salvatore Bono en 2008, qui le nomme l'anonyme « chirurgien français³⁴ ».

³⁰ TOSCHI, *Le Fonti inedite...*, 1934, p. 120.

³¹ Kew, National Archives, State Papers Foreign 71/22, vol. 2, f. 2.

³² « English Captives should be delivered up to him without any ransom, which, it's said, was accordingly done » in *The London Gazette*, 1676, n° 1085, 10-13 avril, p. 1. Contrairement à ce qu'affirme le « chirurgien esclave », je n'ai pas trouvé de liste des esclaves libérés dans les numéros de la *London Gazette* du mois de juin 1676 (BnF, MF 12219, f. 72v).

³³ Kew, National Archives, State Papers Foreign 71/22, vol. 2, f. 4, 10.

³⁴ Une piste consisterait à remonter l'histoire du manuscrit depuis son acquisition par Gaspar Moyse de Fontanieu. Malheureusement, une première recherche dans les archives du Dauphiné n'a rien donné. Une étude détaillée de l'objet, ainsi que de l'ensemble du manuscrit pourrait s'avérer utile. Jusque-là, il est préférable de nommer l'auteur par sa profession de chirurgien.

Les éditions

En 1849, Fulgence Fresnel (1795-1855) publie pour la première fois un extrait d'un manuscrit du XVII^e siècle dans le *Bulletin de la Société de géographie de Paris*. Il titre l'extrait « Chronologie des rois de Borno de 1512 à 1677³⁵ ». Son édition s'insère dans une monographie en quatre tomes sur le royaume du Waday, dans l'actuel Tchad. Ce travail est le fruit des recherches de F. Fresnel, alors consul de France à Djeddah, le port côtier de La Mecque, en vue d'organiser sous protection française une caravane vers La Mecque qui passerait par la route allant du Tchad à la mer Rouge³⁶. C'est dans le cadre de ces recherches que F. Fresnel découvre le manuscrit à la Bibliothèque Nationale de France. Celui-ci n'avait « jamais été publié et était perdu depuis plus de deux siècles³⁷ », depuis le moment de sa rédaction³⁸. Seule la liste chronologique des rois, du folio 319r au folio 325r est publiée, le reste du *Discours* ainsi que les *Remarques* sont éludées tout comme l'ensemble des passages présents dans le corps de texte³⁹. Cette omission a une influence sur les études postérieures, puisque l'article est pendant longtemps le seul accès que les chercheurs eurent à ce texte.

Au début du XX^e siècle, le *Récit chronologique de l'Etat du royaume du Bornou* éveille l'attention d'un historien de la marine française, Charles de la Roncière (1870-1941). Paléographe et ancien conservateur de la Bibliothèque Nationale à Paris⁴⁰, il fut spécialiste de la marine française, la Royale et des colonies. C'est sans doute son poste de conservateur et sa spécialisation dans l'histoire de la marine qui poussèrent Charles de la Roncière à exhumer le manuscrit une seconde fois, à la recherche de sources pour un ouvrage volumineux qui paraît en 1925 : *Découverte de l'Afrique au Moyen-Âge, Cartographes et Explorateurs*⁴¹. Charles de la Roncière réédite la chronologie des sultans du Borno, à laquelle il ajoute une édition de certains passages du corps de texte relatifs au sultanat du Borno ou à l'histoire de l'auteur du manuscrit⁴². L'article qui accompagne

³⁵ FRESNEL, « Mémoire sur le Waday », 1849, p. 252-259.

³⁶ POUILLON, « Fresnel, Fulgence », 2008, p. 405-406.

³⁷ MASONEN, *The Negroland Revisited...*, 2000, p. 291.

³⁸ Franz Cumont fait part d'une copie partielle du manuscrit, qui était dans la bibliothèque de Tripoli en 1925 : « Cependant M. le comte CAVAZZI veut bien m'informer qu'une copie partielle de ces mss a été faite pour la bibliothèque de Tripoli, et que le Père Bregna a utilisé cette source pour un petit livre composé par lui sur l'histoire des missions Franciscaines en Libye » in CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 3.

³⁹ Ce que j'appelle « corps de texte » est le texte issu de *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*, par opposition au *Discours historique de l'Etat du Royaume de Borno*.

⁴⁰ ZEILLER, « Scéance... », 1925, p. 180.

⁴¹ DE LA RONCIÈRE, *Découverte de l'Afrique au Moyen Age...*, 1925-1927.

⁴² DE LA RONCIÈRE, « Une histoire du Bornou... », 1919, p. 83-88.

l'édition partielle du texte reconstruit une première biographie de l'auteur et souligne l'intérêt du texte pour la rédaction de l'histoire moderne du sultanat du Borno :

Dans le récit de ses Voyages, Barth écrivait à propos du roi Hadj Ali [...] Il est d'autant plus regrettable de ne posséder sur cette période d'une quarantaine d'années que des notions complètement incohérentes [...] Si le voyageur allemand avait compulsé notre manuscrit, il n'eût pas tenu ce langage, car son desideratum y trouvait satisfaction⁴³.

L'autre intérêt de l'étude de Charles de la Roncière tient à la visibilité qu'il donne au manuscrit. L'article est publié dans la *Revue de l'Histoire des Colonies Françaises*, qui devient *Outre-mers*, revue de référence de l'orientalisme français puis de l'africanisme. De plus, Charles de la Roncière communique sa découverte au sein de la communauté scientifique et notamment des épigraphistes antiquisants, comme le montre l'article de Jacques Zeiller⁴⁴. J. Zeiller édite par ailleurs quelques-unes des inscriptions épigraphiques se trouvant dans le texte⁴⁵. F. Cumont accompagne son article « les antiquités de la Tripolitaine au XVII^e siècle » de nombreux passages du texte concernant ces mêmes inscriptions épigraphiques, qui furent au centre d'un débat parmi les chercheurs spécialistes du Maghreb antique. Ainsi, il édite l'ensemble des passages concernant les descriptions archéologiques et épigraphiques du « chirurgien esclave⁴⁶ », illustrant l'article par un fac-similé d'une page du manuscrit en question⁴⁷.

Il faut attendre les années 1970 et la parution d'un article de Jean-Louis Triaud sur Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) pour que soit édité un autre passage du texte, à savoir la description du sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) lors de sa rencontre avec un des officiers du pacha de Tripoli en 1667⁴⁸. J.-L. Triaud publie à cette occasion le fac-similé de la première page du chapitre du « Discours historique de l'état du royaume de Borno⁴⁹ ». Dans un ouvrage collectif sur le sultanat du Borno, le chercheur Muhammad Al-Hajj publie également la traduction en anglais d'un court passage du texte⁵⁰. Enfin, l'historien de l'Antiquité André Laronde avait annoncé qu'une édition du texte entier était

⁴³ DE LA RONCIÈRE, « Une histoire du Bornou... », 1919, p. 75. Charles de la Roncière se trompe en affirmant qu'H. Barth n'a pas eu connaissance du manuscrit du « chirurgien esclave ». En effet, H. Barth en parle dans l'édition anglaise et allemande de son ouvrage, auxquelles Charles de la Roncière n'a probablement pas eu accès.

⁴⁴ ZEILLER, « Scéance... », 1925, p. 180.

⁴⁵ ZEILLER, « Scéance... », 1925, p. 181-182.

⁴⁶ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 8-17.

⁴⁷ Il s'agit de BnF, MF 12219, f. 15v. Voir CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 10.

⁴⁸ TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977, p. 53.

⁴⁹ BnF, MF 12220, f. 317r. Voir TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977, p. 51.

⁵⁰ AL-HAJJ, « Some diplomatic correspondence... », 1983, p. 158-159.

en préparation par une de ses étudiantes⁵¹. Malheureusement, depuis 2003, aucune édition n'a vu le jour.

B. Les Antiquisants

Bien que le manuscrit du « chirurgien esclave » traite principalement des XVI^e et XVII^e siècles, aucun spécialiste de l'histoire de Tripoli à l'époque moderne n'a entrepris la démarche d'éditer le texte, partiellement ou entièrement⁵². Le travail partiel d'édition fut assuré pour l'étude de deux domaines qui furent traités en marge par le « chirurgien esclave », à savoir la description épigraphique et archéologique de la Tripolitaine et les relations entre Tripoli et le sultanat du Borno. Le texte suscita d'ailleurs un certain intérêt parmi les Antiquisants et souleva un premier problème le concernant, à savoir la crédibilité des informations fournies par le « chirurgien esclave ».

Une des principales critiques rencontrées concerne la fabrication de fausses inscriptions épigraphiques de l'époque romaine à partir d'ouvrages classiques. En 1925, Jacques Zeiller, futur membre de la commission de publication des documents archéologiques de l'Afrique du Nord, rejette catégoriquement la valeur des informations données par le « chirurgien esclave », les qualifiant de « simples faux [dont il] n'y a absolument rien à tirer, au point de vue épigraphique du moins⁵³ ». À partir de ce constat sans appel, J. Zeiller en conclut que les déplacements du « chirurgien esclave » à travers la région de Tripoli sont suspects et que la méfiance est de mise concernant le reste de son récit. Quant à ses méthodes de travail, l'auteur aurait écrit « un récit historique, qu'il a pu rédiger sans bouger de son cabinet⁵⁴ ».

La conclusion de J. Zeiller, « de ne pas considérer cette relation comme une source très sûre⁵⁵ » est reprise la même année par Franz Cumont⁵⁶. Néanmoins, son étude est plus approfondie que celle de son collègue. F. Cumont est le premier à tenter d'identifier l'auteur du texte en croisant les informations fournies dans le manuscrit avec d'autres sources⁵⁷. S'il est tout aussi critique à propos des inscriptions épigraphiques latines, F. Cumont se réserve de porter un jugement sur le récit historique dans son

⁵¹ LARONDE, « D. Girard et la Cyrénaïque... », 2003, p. 229, n. 1.

⁵² Cette absence d'édition tient peut-être au fait que Charles Féraud s'appuya largement sur ce manuscrit pour écrire ses *Annales Tripolitaines* et en tira la substantifique moelle (BONO, *Storiografia e fonti occidentali...*, 1982, p. 32).

⁵³ ZEILLER, « Scéance... », 1925, p. 183.

⁵⁴ ZEILLER, « Scéance... », 1925, p. 183.

⁵⁵ ZEILLER, « Scéance... », 1925, p. 183.

⁵⁶ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 3-18. Lire à son sujet BONNET, « Cumont, Franz », 2008.

⁵⁷ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 5.

ensemble et notamment sur l'époque et la région étudiées. Au-delà des citations épigraphiques factices, il s'attarde sur une inscription épigraphique punique dont l'auteur « avoue rien n'y comprendre à ces deux lignes, bien qu'il en ait deviné la langue⁵⁸ ». Grâce à cette inscription, Franz Cumont montre l'intérêt que peut avoir le texte pour les historiens : il propose une traduction d'une stèle néo-punique reproduite à l'envers par le « chirurgien esclave⁵⁹ ». Cette stèle apporte la preuve que Tripoli est l'ancienne Leptis. Ainsi F. Cumont affirme que le « chirurgien esclave » est le premier Européen à prouver la filiation entre la ville de Tripoli et la ville romaine. De plus, F. Cumont ajoute en note, à la fin de son article (p. 19), un appendice regroupant les références de « quelques documents relatifs à la Tripolitaines conservés à la Bibliothèque Nationale de Paris », comme le manuscrit du consul Pétis de la Croix, qui apporte un complément sur les relations entre Tripoli et le sultanat du Borno⁶⁰. Pour F. Cumont,

Il faut donc distinguer parmi les inscriptions latines celles qui méritent créance, de celles qu'il faut rejeter, et un critère assez sûr s'offre à nous pour cette discrimination. Les faux que Girard a commis ont surtout été imaginés par lui pour prouver les thèses - d'ailleurs exactes - qu'il soutient. [...] Comme un avocat trop habile qui à côté des bons arguments en fait valoir des mauvais, s'il les croit propres à frapper les juges, il a fabriqué des documents qui établissent péremptoirement ce qu'il a entrepris de démontrer. De plus, il veut faire montre de sa science, il invente des dédicaces mentionnant des noms fameux et il allègue pour les commenter les passages mêmes qui lui ont suggéré l'idée d'accorder à ces personnages une place dans l'épigraphie de la Tripolitaine. Tout cela est si puénil, que personne ne pourra s'y tromper⁶¹.

Cette étude ne rétablit pas l'honnêteté du « chirurgien esclave », mais ajoute un fait notable : la qualité de certaines informations, à l'image de cette inscription qu'il recopie fidèlement mais à l'envers, démontrent l'intérêt du texte. La démarche de l'auteur est originale puisqu'au-delà des fausses inscriptions, son texte est le fruit d'un vrai travail de recherche historiographique, qui lui sert à appuyer et compléter ce qu'il trouve sur place, jusqu'à inventer des arguments. La méconnaissance des périodes anciennes et de l'intérieur de l'Afrique pousse l'auteur à approfondir ses recherches durant sa captivité. À

⁵⁸ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 6.

⁵⁹ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 6.

⁶⁰ LANGE, « Un document... », 1981.

⁶¹ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 6.

son retour en France, ce manque d'informations le conduit à recueillir des données sur la région dans la littérature européenne en essayant de leur donner une certaine validité à l'image de cette inscription punique. Ainsi, *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie* est pour F. Cumont un texte dont la richesse du discours montre – certes parmi beaucoup d'erreurs et d'inventions – une certaine logique dans la démarche et les conclusions qu'il offre.

En 2003, le dossier des épigraphies est de nouveau ouvert par A. Laronde. Il revient sur le personnage qu'il nomme lui aussi D. Girard et sur les controverses qui agîtèrent les chercheurs à propos de la validité des informations dont il fait part. À nouveau, la critique est animée par un spécialiste de l'Antiquité. Celui-ci confirme que le « chirurgien esclave », bien qu'ayant pu inventer des inscriptions, est l'auteur d'une source essentielle. A. Laronde s'intéresse tout particulièrement aux passages concernant la Cyrénaïque, à l'est de la Lybie actuelle. Il se sert du texte comme d'un témoignage direct tout en questionnant sa source par des croisements tant littéraires qu'archéologiques. À travers son discours, il redonne au texte un certain crédit scientifique en insistant sur la démarche intellectuelle de son auteur tant dans le récit de sa captivité, avec les limites que l'on connaît, que dans le travail documentaire effectué en aval :

Il est évident que D. Girard avait lu les Anciens, qu'il cite à diverses reprises. [...] il est familier de la Bible, dont il fait d'abondantes citations. Si ces références suffisent à faire de D. Girard un homme cultivé, rien n'indique que ce soit lors de son séjour en Libye que notre auteur ait mis à profit ces informations, dont il a pu fort bien enrichir son récit par la suite. En effet, il est clair que l'Histoire chronologique fut mise en forme au retour de captivité, en France, comme je l'ai déjà indiqué précédemment. Nous en avons la preuve, fol. 46 R°, au chapitre 15 de la première partie, qui traite des finances, et où D. Girard dit avoir composé sur place un mémoire qu'il perdit ensuite : ce seul fait suffit à attester que D. Girard conçut sur place l'idée de rassembler toutes ses observations. Les faits notés sur place sont de première importance, mais il va de soi que la partie historique, largement compilatoire, perd beaucoup de son intérêt. Est-ce à dire que ces développements soient aujourd'hui à rejeter d'emblée⁶² ?

⁶² LARONDE, « D. Girard et la Cyrénaïque... », 2003, p. 230-231.

A. Laronde clôt en quelque sorte la polémique en 2003, en montrant qu'une analyse fine du texte permet de dégager des éléments majeurs de l'histoire de la région.

Les travaux des Antiquisants sont remarquables concernant le manuscrit et son auteur. En effet, si les sources du « chirurgien esclave » sont rapidement remises en question, un travail attentif a permis de montrer que le « chirurgien esclave » fut le premier à localiser les villes romaines de la côte nord-africaine, comme Leptis, Leptis Magna ou encore Oea. Cette justesse d'analyse, qui contraste fortement avec l'invention délibérée de sources pour étayer son argumentation, questionne les chercheurs. Ce paradoxe sert de point de départ à une étude approfondie des méthodes de l'auteur ainsi que de son discours, qui culmine avec l'article d'A. Laronde.

C. Les spécialistes de l'Afrique

De l'autre côté du Sahara, les historiens de la région du bassin du lac Tchad s'intéressèrent également au texte et de nombreux auteurs reconnurent sa pertinence, à l'image de Bradford G. Martin ou de John E. Lavers⁶³. Cependant, si aucune critique ne concerna l'honnêteté du « chirurgien esclave », les chercheurs mirent à jour des incohérences chronologiques, à la lumière des sources endogènes du sultanat du Borno.

C'est peu de temps après l'édition de la chronologie des sultans du Borno par F. Fresnel qu'Heinrich Barth mentionne ce texte dans la rédaction de son chapitre sur l'histoire du sultanat du Borno dans son ouvrage *Reisen und Entdeckungen in Nord und Centralafrika*⁶⁴. Heinrich Barth n'est pas le premier Européen à voyager dans la région, mais il est le premier à effectuer des recherches historiques et à trouver des sources écrites endogènes, à les traduire pour écrire une histoire du Kanem-Borno de ses origines à son arrivée dans la région. H. Barth n'écrit pas sur le Borno par hasard et possède une solide formation universitaire de géographe. Universitaire d'origine allemande, spécialiste en archéologie, en histoire, botanique et géographie, H. Barth fait sa thèse de doctorat sur le commerce de Corinthe⁶⁵. Contrairement au « chirurgien esclave », H. Barth est allé au Borno et a pu consulter des sources historiques endogènes. Celles-ci dominent la

⁶³ MARTIN, « Kanem, Bornu, and the Fazzan... », 1969 ; LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993.

⁶⁴ Son ouvrage, *Reisen und Entdeckungen in Nord und Centralafrika*, fut rédigé en cinq volumes entre 1855 et 1858. sa version anglaise, *Travels and Discoveries in North and Central Africa*, fut écrite simultanément en 1857-58. J'utilise cette dernière, hormis pour quelques passages qui ne figurent que dans la version allemande. En effet, quelques divergences entre les différentes éditions ont été pointées par la suite. L'ouvrage dirigé par Paulo de Moraes Farias se penche sur cette question dans une étude comparative entre l'édition allemande et française : RICARD et SPITTLER, « Sur l'édition française de Barth », 2006.

⁶⁵ BARTH, Heinrich, *Corinthiorum commercii...*, 1844.

rédação de son histoire et relèguent le manuscrit au statut de source subsidiaire. Si H. Barth n'a visiblement pas consulté le manuscrit, la lecture du passage présent dans le *Bulletin de la Société de Géographie* lui permet de poser de manière très synthétique l'intérêt du texte ainsi que la problématique qu'il pose : pour les trois règnes les plus proches de l'auteur, à savoir 'Abdallāh ibn Dūnama, 'Umar ibn Ibrāhim et 'Alī ibn 'Umar, les dates et informations du texte correspondent à celles des listes dynastiques endogènes ; pour les règnes plus anciens, H. Barth considère que les informations sont peu précises⁶⁶. H. Barth se propose donc d'utiliser le texte du « chirurgien esclave » pour vérifier la chronologie établie à travers les sources endogènes, comme les manuscrits d'Aḥmad ibn Furṭū ou le *dīwān al-salāṭīn Barnū*.

Après ce vœu non réalisé, les études sur le sultanat du Borno « oublient » le manuscrit jusqu'aux années 1960, lorsque celui-ci est réincorporé dans le corpus documentaire à la faveur du renouveau sur les études de l'histoire ancienne de l'Afrique qui suivit la décolonisation. Ce n'est pas un hasard si le premier à mentionner le texte est un spécialiste du commerce et des relations diplomatiques entre Tripoli et le Borno. Dans deux articles, Bradford G. Martin fait un état des lieux de la littérature sur le *Discours historique de l'Etat du Royaume de Borno*⁶⁷. Il étudie tout particulièrement le récit d'une ambassade bornouane qui aurait été envoyée à Tripoli en 1578 par le sultan 'Abdallāh ibn Dūnama⁶⁸, s'attardant sur la mention d'un don d'armes à feu à l'émissaire du Borno par Ja'far⁶⁹. Cependant, l'utilisation par B. G. Martin de la chronologie d'Yves Urvoy pour la dynastie sefuwa pose de sérieux problèmes de précision, comme le fait remarquer Dierk Lange dans sa thèse⁷⁰. B. J. Martin considère que les dates trouvées dans le texte sont

⁶⁶ « As for the document mentioned above as No. 5, it contains a few valuable dates with regard to those Bornu kings who reigned near the time when the author obtained his information in Tripoli, while for the older times, about which the people could only inform him "par tradition des leurs peres" his information is of little value. The most important dates which it contains are those which have reference to the time of the accession to the throne of the three Bornu kings, 'Abdallah ben Dunama, Haj 'Omar, and Haj 'Ali ; and these vary but little from the dates computed from the chronicle, and serve therefore to confirm its accuracy » in BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 267.

⁶⁷ MARTIN, « Kanem, Bornu, and the Fazzan... », 1969 ; MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972.

⁶⁸ BnF, MF 12219, f. 151r ; BnF, MF 12220, f. 320rv. Il faut noter que Martin situe l'ambassade en 1577-78, alors que le « chirurgien esclave » mentionne une transition dynastique cette année là, l'ambassade du nouveau souverain bornouan ayant lieu en 1579.

⁶⁹ MARTIN, « Kanem, Bornu, and the Fazzan... », 1969, p. 27 n. 2 ; MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 472-3 n. 2.

⁷⁰ « La chronologie la plus récente, due à Urvoy, est paradoxalement la moins correcte. Son auteur utilise une traduction défectueuse du *dīwān* [...] à laquelle il ajoute par inadvertance une faute très grave en réduisant de 40 à 14 ans la durée du règne de Dūnama Dībalāmi. Il a d'autre part recours aux listes dynastiques ce qui l'amène à introduire quatre règnes fictifs [...] et à changer de nombreuses indications chronologiques données par le *dīwān* [...]. A l'instar de Palmer, il adopte plusieurs indications chronologiques données dans des documents Bornouans [...] En revanche, il rejette la correction que Barth

exactes, sans s'attarder sur les problèmes de correspondance avec les noms des sultans dans le récit. Ainsi, bien qu'en 1578 les sources endogènes affirment que le souverain du Borno est Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), B. G. Martin considère que le « chirurgien esclave » s'est tout simplement trompé de roi : « La narration du prisonnier français affirme que Ja'far (ou peut-être Yahya) Pasha de Tripoli envoya un de ses officiers avec un présent de 'beaux chevaux, et d'armes à feu' au Borno à la fin de 1577 ou en 1578, il est clair que l'alliance formelle rapporta peu de choses, et apporta au *Mai*⁷¹ Idrīs⁷² peu des bénéfices qu'il espérait⁷³ ».

B. G. Martin met également en avant l'intérêt du manuscrit en tant que compilation de sources européennes sur le Borno. Il met en lumière l'utilisation par le « chirurgien esclave » de l'ouvrage de Lorenzo D'Anania, *L'universale fabrica del mondo overo cosmografia*⁷⁴. Le « chirurgien esclave » est mentionné plusieurs fois par les historiens comme étant « le premier qui, à notre connaissance, ait utilisé cette source⁷⁵ ». Dierk Lange et Silvio Berthoud font une édition critique des passages concernant le Borno⁷⁶ de même que Jean-Louis Triaud, dans son article sur Idrīs ibn 'Alī (1564-1596). Jean-Louis Triaud, dans le même article, reprend également un passage décrivant le sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677), en le comparant avec les descriptions des souverains du Borno faites par les voyageurs européens du XIX^e siècle :

Il faut noter que, deux siècles plus tard, les voyageurs européens qui visitent le Bornou décrivent le costume du souverain en termes identiques. Une telle permanence indique bien qu'il s'agit là, non d'une tenue de circonstance, mais de l'un des insignes rituels et traditionnels du pouvoir⁷⁷.

apporta au *dīwān* en réduisant la durée du règne d'Idrīs Alawoma de 53 à 33 ans (cf. § 54, 59) » in LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 84.

⁷¹ Le titre *Mai* est le terme kanuri utilisé pour la titulature des Sefuwa. Le terme de *Mai* n'apparaît pas dans les documents endogènes durant la période étudiée, ceux-ci utilisant la titulature islamique. Le terme est néanmoins utilisé depuis le XVII^e siècle au moins, où Evliya Celebi et le « chirurgien esclave » l'évoquent : « Son peuple, ainsi qu'il l'est lui-même, est pieux et fidèle au Dieu unique. Il nomme ses souverains 'May' » in CIECIERSKA-CHLAPOWA, 1964, p. 242 ; « Les Bornois donnent à leur Roy le titre de Mahi, qui est tiré du mot Arabe, Melec » in BnF, MF 12220, f. 319r.

⁷² Il s'agit du *Mai* Abdallah dans le *Discours Historique de l'Etat du Royaume de Borno* (BnF, MF 12220, f. 320r).

⁷³ « the Narrative of the French Prisoner claims that Ja'far (or perhaps Yahya) Pasha of Tripoli sent one of his officers with a gift 'of fine horses and firearms' to Bornu in late 1577 or in 1578, it is clear that the formal alliance amounted to very little, and brought to *Mai* Idrīs few of the benefits he had expected ». in MARTIN, « Kanem, Bornu, and the Fazzan... », 1969, p. 25.

⁷⁴ D'ANANIA, *L'universale fabrica del mondo...*, 1582.

⁷⁵ LANGE et BERTHOUD, « L'intérieur de l'Afrique Occidentale... », 1972, p. 304.

⁷⁶ LANGE et BERTHOUD, « L'intérieur de l'Afrique Occidentale... », 1972.

⁷⁷ TRIAUD, « Idrīs Alaoma », 1977, p. 53.

Si l'intérêt du texte est relevé par Jean-Louis Triaud également, celui-ci ne l'utilise pas pour les périodes antérieures au XVII^e siècle. Pourtant, Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), qui est l'objet de son article, est mentionné par le « chirurgien esclave » à plusieurs reprises. Les problèmes de chronologie ainsi que le statut de source secondaire sont sûrement la raison pour laquelle Jean-Louis Triaud ne l'utilise pas pour le XVI^e siècle. D'autres chercheurs utilisent le texte, sans pour autant apporter un regard critique sur celui-ci⁷⁸.

Le premier à proposer une approche croisée des sources en incluant le travail du « chirurgien esclave » est Dierk Lange en 1977⁷⁹. Son étude est très succincte mais a le mérite d'avoir mis en lumière la question principale que pose le manuscrit de la BnF :

Les premiers écrits européens comportant quelques renseignements sur l'histoire des Sefuwa datent d'une époque beaucoup plus récente. D. Girard compose en 1685 un *Discours historique de l'Etat du Royaume de Borno* dans lequel il indique les noms de six souverains du Bornu, notant aussi quelques faits qui se rapportent à leurs règnes ; toutefois les dates qu'il avance sont toutes erronées⁸⁰.

À l'opposé de la démarche de Bradford G. Martin, Dierk Lange met en avant la justesse des noms mais discrédite les dates avancées : il cite en notes des références au texte du « chirurgien esclave » en les insérant dans le contexte du *dīwān* et en cherchant à les mettre en relation avec les souverains de la liste. Jusqu'au sultan 'Umar ibn Idrīs (1619-1639), aucune des dates proposées par le « chirurgien esclave » ne concorde avec la datation de Dierk Lange. Dans ce travail dont la principale contribution fut de proposer une nouvelle chronologie des sultans de la dynastie des Sefuwa, les dates avancées par le « chirurgien esclave » sont donc écartées, même si D. Lange reconnaît la justesse de certaines informations, comme les noms des sultans. Cependant, il ne cherche pas à s'interroger sur les raisons d'un tel paradoxe, pensant alors clore pour un temps les controverses liées à la chronologie de l'histoire du sultanat du Borno. Récemment, Augustin Holl a remis en question ces recherches⁸¹, notamment à propos de la validité de la datation proposée par Dierk Lange. Cependant, il n'utilise pas le texte du « chirurgien esclave » dans sa tentative de démonstration. Aussi, la question de la validité de la chronologie de la dynastie des Sefuwa reste plus ouverte que jamais et la simple

⁷⁸ Voir par exemple FISHER et ROWLAND, « Firearms in the Central Sudan », 1971, p. 21 ; DAHIRU, *Morocco in the sixteenth Century...*, 1981 ; MASONEN, *The Negroland Revisited...*, 2000.

⁷⁹ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977.

⁸⁰ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 5.

⁸¹ HOLL, *The Diwan Revisited...*, 2000.

affirmation selon laquelle toutes les dates mentionnées par l'auteur sont fausses reste encore une simple supposition.

L'historiographie montre qu'une recherche sur la construction du texte est nécessaire pour pouvoir identifier les sources utilisées par son auteur. Pour paraphraser Salvatore Bono, ce texte a en effet été étudié en tant que source pour l'histoire du Borno, mais jamais encore comme l'histoire d'un captif et encore moins comme l'histoire d'un auteur⁸². De même, l'étude du texte offre l'occasion de réfléchir sur les modalités qui poussèrent un chirurgien français à obtenir et retranscrire des informations sur un sultanat situé au-delà du Sahara. À partir de l'expérience de captivité de l'auteur, la question de la circulation des informations entre le sultanat du Borno et l'Europe, via Tripoli, peut être abordée. Ce travail de recherche sur l'auteur et l'environnement dans lequel il a écrit son ouvrage est primordial pour déconstruire son récit et l'analyser comme source pour l'histoire du Borno.

II. Genèse et construction d'une histoire du Borno par un captif de Tripoli⁸³

L'écriture d'une histoire du sultanat du Borno à la fin du XVII^e siècle par un ancien captif français à Tripoli s'inscrit dans le contexte particulier de la guerre de course en Méditerranée. Aussi, la contextualisation du récit est un moyen de mieux saisir la démarche du « chirurgien esclave » ainsi que le processus de construction de son « Discours historique de l'état du royaume de Borno » à travers les circulations intellectuelles, tant en Europe qu'à Tripoli.

A. De l'expérience de captivité à l'écriture d'une histoire de Tripoli

Le contexte de la capture du « chirurgien esclave »

Le contexte de capture permet de comprendre l'expérience de l'auteur. Le « chirurgien esclave » compte parmi les volontaires français engagés aux côtés de la Sainte ligue dans la guerre de Candie, opposant la République de Venise à l'Empire ottoman de 1648 à 1669⁸⁴. C'est en tant que chirurgien qu'il participe à deux batailles, qu'il relate dans son récit, sous les ordres du chevalier Honoré de Monchy

⁸² BONO, « Récits d'esclaves au Maghreb... », 2008, p. 117.

⁸³ Cette section a fait l'objet d'un article paru dans la revue *Afriques* : DEWIERE, « Le *Discours historique...* », 2013.

⁸⁴ BnF, MF 12219, f. 4. À propos du rôle de la France durant la guerre de Candie, lire BARDAKÇI et PUGNIERE, *La Dernière Croisade...*, 2008.

d'Hocquincourt, alors sous les drapeaux de l'Ordre de Malte en 1665⁸⁵, puis à bord du *Neptune*, commandé par Thomas de Lescases, un Marseillais engagé par Venise⁸⁶ pour empêcher le ravitaillement des forces ottomanes à Chypre. Capturé au large de l'Anatolie, le 6 juin 1668, par une escadre composée de galères ottomanes et tripolitaines, le « chirurgien esclave » est conduit à Tripoli en tant qu'esclave d'Uṭmān Pacha Saqīzī, de 1668 à 1675⁸⁷.

La période durant laquelle l'auteur est capturé constitue une date charnière dans les relations entre le royaume de France aussi bien avec l'Empire ottoman qu'avec Tripoli. Alors que les autorités de Tripoli se sont toujours efforcées de respecter l'alliance stratégique entre le royaume de France et la Porte, la position favorable à la Sainte Ligue de Louis XIV lors de la guerre de Candie change la donne⁸⁸. Ainsi, durant les années 1660-1680, les corsaires de Tunis et de Tripoli multiplient les prises de navires français en Méditerranée⁸⁹. Dans ce contexte, la nationalité du « chirurgien esclave » ne lui permet pas d'espérer de traitement particulier en faveur de sa libération, d'autant que le royaume de France ne dispose d'un consul sur place qu'à partir de 1681⁹⁰. Par la suite, la guerre de course en Méditerranée décline lentement. Entre 1693 et 1783, Amna Abidi a ainsi recensé onze prises⁹¹ de navires par les corsaires de Tripoli et 426 chrétiens en condition servile dans la ville, dont 75% environ sont libérés⁹². Parmi eux, on ne compte que 13 Français : la rupture avec la période précédente est marquante⁹³. Ainsi, entre 1660 et 1680, parmi les prisonniers maltais, italiens, espagnols et britanniques, dont le nombre varie selon les années de 1000 à 2000⁹⁴, les Français ne bénéficient pas d'un statut particulier, bien qu'ils aient constitué une part non négligeable des prisonniers à cette époque⁹⁵.

⁸⁵ BnF, MF 12220, f. 61. Voir DE LA RONCIERE, *Histoire de la marine française...*, 1920, p. 271-272.

⁸⁶ BnF, MF 12220, f. 83. Voir DE LA RONCIERE, *Histoire de la marine française...*, 1920, p. 277.

⁸⁷ DE LA RONCIÈRE, « Une histoire du Bornou... », 1919, p. 73.

⁸⁸ DE LA PRIMAUDAIE, *Le littoral de la Tripolitaine...*, 1866, p. 163.

⁸⁹ BnF, MF 12219, f. 58 ; FONTENAY, « La place de la course... », 1988, p. 1346 n. 57. Sur l'impact de la guerre de Candie dans les prises de navires français, voir FONTENAY, « Pour une géographie de l'esclavage... », 2002, § 44.

⁹⁰ ROUARD DE CARD, *Traité de la France...*, 1906, p. 239. Il faut toutefois mentionner la présence d'un marchand marseillais officiant comme consul officieux, lors de la captivité de l'auteur. L'auteur ne fait que l'évoquer (BnF, MF 12219, f. 65v).

⁹¹ ABIDI, « Le processus de rachat... », 2009, p. 165. Elle précise cependant que « ce chiffre est à nuancer par les pertes d'archives importantes ».

⁹² ABIDI, « Le processus de rachat... », 2009, p. 166.

⁹³ ABIDI, « Le processus de rachat... », 2009, p. 173.

⁹⁴ FONTENAY, « La place de la course... », 1988, p. 1346 n. 60. Il est à noter que les maltais et les italiens devaient composer la grande majorité des captifs chrétiens. Un décompte pour la période suivante montre qu'ils représentent au moins 60% des captifs (ABIDI, « Le processus de rachat... », 2009, p. 173).

⁹⁵ L'auteur avance le chiffre de 600 captifs français sur 1560 en 1672, soit un tiers (BnF, MF 12220, f. 165).

Le statut du « chirurgien esclave » durant sa captivité

La question du statut de l'auteur à Tripoli s'inscrit dans le débat sur la condition des chrétiens capturés et retenus dans les régences du sud de la Méditerranée et oscille entre celui de « captif » et d'« esclave ». Aussi, ce qui différencie les esclaves des captifs est principalement leur avenir potentiel : leur capacité ou non à être libéré par rachat⁹⁶. Le « chirurgien esclave » n'est clairement pas ce que Michel Fontenay appelle un « captif de rachat ». L'auteur fait partie de ces captifs en mer qui deviennent des « esclaves en puissance⁹⁷ » et qui, en l'absence de perspective de rançon, passent de longues années dans les bagnes, dans l'attente d'une libération collective⁹⁸. Une fois débarqués à Tripoli, ces hommes étaient assignés à des tâches variées, allant des plus éprouvantes aux tâches citadines les plus prisées, en fonction de leurs compétences⁹⁹. Dans ce contexte, la fortune de l'auteur repose sur son savoir-faire : il est directement mis au service du pacha comme esclave domestique¹⁰⁰, étant « chirurgien de profession¹⁰¹ ». Le fait même que l'auteur ne soit connu que par la profession qu'il exerce et non par son nom montre bien sa valeur principale, à savoir sa connaissance médicale. Aussi, les esclaves chirurgiens « sont ceux qui passent plus doucement leurs jours à Tripoly, aussi on les appelle les bourgeois des chrestiens. Car les Turcs, qui sont extrêmement ignorants, n'entendent rien à la médecine, et la nécessité les force de se servir des chirurgiens qu'ils prennent sur la mer, qu'ils emploient seulement au soin des blessés et des malades¹⁰² ».

C'est cette position sociale qui donne toute sa particularité à la captivité de l'auteur. Aussi, s'il passe ses nuits au bague avec ses coreligionnaires¹⁰³, il est libre de ses mouvements dans la ville le jour, a l'occasion de voyager à bord des vaisseaux tripolitains¹⁰⁴, dispose de temps libre dans le palais du pacha et est en contact direct avec la plus haute société de Tripoli. La captivité du « chirurgien esclave » fut par conséquent une expérience de vie d'une grande richesse, terreau favorable à l'écriture de son histoire

⁹⁶ KAISER, « Négocier la liberté... », 2005, p. 503 ; voir aussi ABIDI, « Le processus de rachat... », 2009, p. 161.

⁹⁷ FONTENAY, « La place de la course... », 1988, p. 21.

⁹⁸ PANZAC, « Les esclaves et leurs rançons... », 2002, § 77.

⁹⁹ MOUREAU, « Quand l'histoire se fait littérature... », 2008, p. 9.

¹⁰⁰ Il est à remarquer que les esclaves domestiques sont les groupes ayant le moins de chance de pouvoir bénéficier d'un rachat, compte tenu de leur valeur de travail ajoutée (ABIDI, « Le processus de rachat... », 2009, p. 167).

¹⁰¹ BnF, MF 12220, f. 87v in DE LA RONCIÈRE, « Une histoire du Bornou... », 1919, p. 74.

¹⁰² BnF, MF 12220, f. 60. Voir LARONDE, « D. Girard et la Cyrénaïque... », 2003, p. 231.

¹⁰³ BnF, MF 12219, f. 5.

¹⁰⁴ Le « chirurgien esclave » a ainsi l'occasion de visiter les côtes de la Cyrénaïque et d'en faire une description dans son ouvrage (LARONDE, « D. Girard et la Cyrénaïque... », 2003, p. 231).

de Tripoli. De telles conditions lui permirent même de commencer sa rédaction sur place, comme le suggère l'histoire de la perte d'un de ses mémoires écrit à Tripoli¹⁰⁵.

Sa proximité avec les élites politiques de la ville le conduit à se lier d'amitié avec le consul britannique Nathaniel Bradley. Cette rencontre est centrale durant sa captivité. C'est grâce à lui que l'auteur put consigner ses carnets de notes, comme il l'admet lui-même¹⁰⁶. Plus important encore, dans une ville où les rachats ne représentent que 10% des chrétiens capturés¹⁰⁷, son amitié avec le consul britannique lui permet de bénéficier d'un traitement de faveur pour sa libération. Ainsi, hormis l'ensemble des Britanniques et des Maltais libérés à l'issue de l'accord de 1675, les Anglais ne délivrent que dix autres Européens, dont l'auteur du texte¹⁰⁸. À titre de comparaison, la flotte française, qui libère l'ensemble des prisonniers de la ville, en libère 1 200 en 1685¹⁰⁹. La libération collective dont bénéficie l'auteur ne représente qu'une minorité des esclaves présents dans l'île : cette libération du « chirurgien esclave » est la conséquence directe de sa condition sociale avantageuse au sein de la société tripolitaine, à une époque où les relations entre le Royaume de France et les régences barbaresques sont particulièrement dégradées.

Le « chirurgien esclave » et le mouvement de littérature de captifs

À son retour, le projet de l'auteur s'inscrit dans un contexte littéraire particulier, propice à la littérature de voyage. En effet, les récits ayant pour origine une expérience de captivité sont nombreux durant les XVI^e et XVII^e siècles et forment en Europe un sous-genre du récit de voyage¹¹⁰. Pour la rédaction de son manuscrit, le « chirurgien esclave » prend exemple sur deux figures majeures et opposées de la littérature de captif, l'un venant des ordres rédempteurs et l'autre d'un membre de la société civile : le père Pierre Dan¹¹¹, dont il s'inspire à de nombreuses reprises, tout en y apportant un regard critique¹¹², et Emmanuel d'Aranda¹¹³.

¹⁰⁵ BnF, MF 12219, f. 46.

¹⁰⁶ BnF, MF 12220, f. 2v.

¹⁰⁷ FONTENAY, « La place de la course... », 1988, p. 1346 n. 60.

¹⁰⁸ BnF, MF 12220, f. 273. Les Maltais sont libérés suite à l'intervention en leur faveur du Grand Maître de l'ordre des Chevaliers de Malte, Nicolas Cottoner y de Oleza (1663-1680), auprès de la couronne britannique : « Narbrough fût supplié par le Grand Maistre Cottoner d'avoir égard aux Maltois qui estoient les plus pauvres et les moins en estat d'estre racheptes » (BnF, MF 12220, f. 273).

¹⁰⁹ MERCIER, *Histoire de l'Afrique septentrionale...*, 1868, p. 303.

¹¹⁰ DUPRAT, « Fiction et formalisation... », 2008, p. 220.

¹¹¹ Pierre Dan (XVII^e siècle) est un prêtre français qui séjourna en Afrique du Nord pour négocier la libération de captifs chrétiens. Il écrivit plusieurs récits apologétiques afin de susciter la pitié des lecteurs pour augmenter les aumônes en faveur de la rédemption des captifs (EL MESMOUDI, « Dan Pierre... », 2008, p. 252-253).

¹¹² « Voila de la manière que Tripoly tomba sous la domination des Turcs le XIV jour du mois d'Août MDLI et l'an de l'Egire DCCCC.LX. [...] Au reste l'on doit icy marquer l'équivoque que fait Pierre Dan, au

C'est ainsi que les thèmes chers à la littérature de captif sont bien présents dans son œuvre¹¹⁴. De même, des *topoi* de récits de captifs parsèment le texte, comme l'héroïsme des chrétiens, leur résistance face à la conversion, les violences qui leurs sont infligées¹¹⁵. L'exemple de la capture et de la captivité d'un chevalier de Malte nommé Gonod est frappant : « celui-ci s'estoit défendu durant quatre jours et quatre nuits » avant de se rendre¹¹⁶. Impressionné par son courage, le pacha essaye à plusieurs reprises de le convertir, mélangeant menaces et tentations. Il va même jusqu'à le menacer de l'envoyer au Borno comme esclave. Il aurait alors répondu :

sans s'étonner qu'il conserveroit aussi bien sa religion dans le cœur de l'Afrique qu'à Tripoly. Et puisqu'on l'envoyoit dans un royaume où tout le monde estoit noir, luy qui estoit blanc y seroit choisi pour estre roy¹¹⁷.

De la même manière, le chirurgien esclave glorifie les anecdotes incluant d'autres captifs européens, à l'image d'une scène de torture impliquant un Italien, impassible aux souffrances infligées par ses bourreaux ottomans¹¹⁸, ou encore à propos des tentations que les femmes musulmanes exercent pour tenter de convertir les chrétiens à l'islam¹¹⁹.

Ces récits de captif s'accompagnent souvent d'une brève histoire politique de la ville ou du pays, ainsi que d'une description de celle-ci. Cependant, au-delà des références à ce genre littéraire et de l'utilisation de poncifs qui ne sont pas exclusifs de la littérature de captif, mais imprègnent la plupart des récits de cette époque, le « chirurgien esclave » n'a pas pour objectif de seulement raconter l'expérience de sa captivité. Si l'entreprise d'écriture d'une histoire de Tripoli et par extension du sultanat du Borno, fut le fruit d'une expérience de vie – celle des sept années de captivité – c'est également une entreprise qui résulte d'une envie plus ancienne d'écrire un ouvrage relatant ses expériences de voyage¹²⁰. Ainsi, la vraie originalité du texte réside dans la place accordée à l'histoire de la ville et la distance qu'observe l'auteur dans son récit : à l'opposé de la grande majorité de récits de captifs, son récit s'écarte du simple récit autobiographique et

2e livre, Relation 4 de l'histoire de Barbarie, qui dit que les chevaliers de Malte possèdent Tripoly jusques au siège de leur ville, car ce siège ne s'étant fait qu'en 1565. L'on voit évidemment que cet Auteur se trompe de 14 années. » in BnF, MF 12219, f. 125.

¹¹³ BnF, MF 12219, f. 4v ; Sur Emanuel d'Aranda, lire TURBET-DELOF, « Saint Vincent de Paul et la Barbarie... », 1967, p. 156-158.

¹¹⁴ BnF, MF 12219, f. 62.

¹¹⁵ MOUREAU, « Quand l'histoire se fait littérature... », 2008, p. 16.

¹¹⁶ BnF, MF 12220, f. 26v.

¹¹⁷ BnF, MF 12220, f. 27.

¹¹⁸ BnF, MF 12220, f. 217.

¹¹⁹ BnF, MF 12219, f. 62.

¹²⁰ BnF, MF 12219, f. 4.

l'auteur s'efface au profit de la Tripolitaine, au point qu'il ne mentionne jamais son propre nom.

La très longue liste, au début de son manuscrit, des ouvrages et sources qu'il a utilisés pour écrire son récit montre bien l'ambition de l'auteur : parmi les cent quarante-quatre auteurs référencés, on retrouve aussi bien Strabon, que Nostradamus, Jacob Spon, Ovide, Corneille, Jean-Léon l'Africain (ou Ḥasan al-Wazzān), Mercator, Ptolémée... Ainsi, ses motivations, ses références et ses modèles s'inspirent plus largement de la littérature de voyage et érudite. La liste des auteurs, dont il dit s'inspirer dans son introduction, le montre bien : pour le « chirurgien esclave », « la plus noble et la plus digne [passion] d'un homme raisonnable, c'est celle qu'il a inspiré tant d'illustres voyageurs de mettre par écrit ce qu'ils ont vu parmi les autres peuples », à l'image de « Vincent le Blanc [...] Marco Polo¹²¹ ». Cependant, le « chirurgien esclave » accorde un crédit supplémentaire aux auteurs qui se tournent vers le passé et cite l'évêque de Chiapas Bartolomé de Las Casas, Giovanni Tommaso Minadoi (1549-1615)¹²², Pierre du Jarrie¹²³ et Louis de Marmol (1520-1600), chroniqueur qui fut lui aussi captif¹²⁴. La littérature savante utilisée peut également refléter son attachement au Dauphiné, où il a terminé la rédaction de son manuscrit¹²⁵.

Enfin, le « chirurgien esclave » utilise également des « mémoires italiennes », qui laissent penser qu'il a également consulté des archives italiennes, sans savoir lesquelles ni où il a pu avoir accès à de tels documents¹²⁶. En citant tous ces auteurs, l'auteur inscrit son récit au-delà de son expérience personnelle¹²⁷.

B. Les sources du « chirurgien esclave »

Le lieu de captivité explique largement les raisons pour lesquelles le « chirurgien esclave » a pu entreprendre la rédaction d'une histoire du sultanat du Borno, dans le cadre plus large de l'histoire de la ville. Port de mer et port de désert, Tripoli est autant tournée vers le Sahara que vers la mer. De nombreuses caravanes arrivent à Tripoli via les portes

¹²¹ BnF, MF 12219, f. 4.

¹²² Médecin italien qui voyagea dans l'Empire ottoman. Il est connu pour son ouvrage *Historia della guerra fra Turchi et Persiani* (GULLINO, « Minadoi... », 2010, en ligne).

¹²³ Père Jésuite qui voyagea en Chine et écrivit une histoire des Indes Orientales (BULLART, *Académie des Sciences...*, 1682, p. 246).

¹²⁴ BnF, MF 12219, f. 4 ; MEDIANO, « Louis del Màrmol lecteur... », 2009, p. 239-267.

¹²⁵ BnF, MF 12219, f. 118v.

¹²⁶ BnF, MF 12219, f. 147v.

¹²⁷ LARONDE, « D. Girard et la Cyrénaïque... », 2003, p. 229.

du Sud, nommées *Bāb al-Manchia* et *Bāb al-Jedid*¹²⁸. Tripoli est en effet un lieu d'échange, de croisements et de contacts et l'étendue de ses réseaux lui permet d'être un carrefour dans les circulations d'informations.

L'entreprise de l'auteur pose la question de la réception des informations qu'il retranscrit dans son ouvrage. Dans l'introduction de *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*, le « chirurgien esclave » donne plusieurs précisions sur la façon dont il collecte les sources :

En plusieurs endroits je cite les mémoires Arabes que je recouvray à Tripoly : mais c'est seulement lorsqu'ils s'accordent avec l'Histoire Générale [...] Les traditions que les habitants de Tripoly conservent de père en fils, m'ont souvent donné des lumières, surtout au sujet de la domination angloise, dans plusieurs particularités du dernier siècle. Toutefois j'en ay toujours usé avec précaution et j'ay mesuré la tradition aux circonstances de la vérité historique.

Pour les affaires de notre siècle, j'en ay recouvert les instructions de vive voix et par écrit des vieux turcs, des renégats, des Mores, et de plusieurs chrétiens, qui avoient gémi 40 et 50 ans parmi les infidèles. Les Bassas de Tripoly tiennent un secrétaire chrétien pour fer les dépêches qu'ils envoient en Europe, et c'est par le moyen de ce secrétaire que j'ay déterré plusieurs mémoires necessers à mon dessain. Nathanaël Bradley [...] m'a fourni tous les mémoires des affaires modernes que les Anglois ont eu avec Tripoly. Depuis 1668 jusqu'en 1676 j'ay recueilly moy-mesme dans un journal tout ce qui se faisoit sur la terre et sur la mer¹²⁹.

La question des langues

La première question que soulève ce passage concerne la place des langues dans le rapport entre l'auteur et ses sources. La circulation des informations entre les différents corps sociaux et linguistiques ne va pas de soi. Lorsque le « chirurgien esclave » évoque ses contacts avec le consul britannique, avec un secrétaire chrétien, ou encore avec des renégats, des « Maures¹³⁰ » ou des « vieux Turcs », cela implique une connaissance de langues variées. Le plurilinguisme ne va pas de soi à Tripoli, où, mis à part le quartier du port et le quartier mixte, les différentes communautés vivent séparées dans différents

¹²⁸ « porte de la *Manchia* » et « porte nouvelle », la *Manchia* étant un demi-cercle fertile d'environ 4 km de largeur autour de la ville ; LAFI, « Tripoli de Barbarie... », 1997, p. 660.

¹²⁹ BnF, MF 12219, f. 5.

¹³⁰ L'utilisation du terme « Maure » correspond aux populations arabes résidant dans la ville de Tripoli, par opposition aux « arabes » résidant hors de la ville. Sur cette classification sémantique propre à la littérature européenne sur le Maghreb au XVII-XIX^e siècles, voir POUILLON, « Simplification ethnique en Afrique du Nord... », 1993.

quartiers d'où l'on sort peu¹³¹. L'auteur confirme la grande variété des langues utilisées dans la ville :

Chacune de ces nations parle la langue naturelle dans Tripoly, où l'on entend parler Turc, Arabe, Negre, Grec, Franc. Le Franc est un barragouyn composé de Provençal, d'italien et d'Espagnol, dont ces nations se servent pour commercer ensemble ; et il faut l'apprendre necessairement pour pouvoir vivre avec le monde¹³².

Le « Franc » évoquée par l'auteur montre qu'il semble exister une langue commune aux populations du nord de la Méditerranée occidentale pour une partie de la communauté des esclaves. Est-ce pour autant qu'elle est répandue au reste de la population, ou qu'elle sert pour les échanges entre les esclaves et leurs maîtres ? Le cas de la *lingua franca*, langue que les habitants de la Méditerranée utiliseraient sans jamais la revendiquer, et de son utilisation à Tripoli, a fait débat¹³³. Il transparait malgré tout que le cercle social dans lequel circule l'auteur semble maîtriser cette *lingua franca*, puisqu'Uṭmān Pacha Saqīzī (1649-1672) parlait « parfaitement la langue grecque, la turque, l'arabique, la franque, et la nègre¹³⁴ ». À partir du témoignage du « chirurgien esclave », on peut raisonnablement avancer que la langue franque était présente dans les bagnes de Tripoli, ainsi que parmi les élites du pouvoir et peut-être chez les commerçants.

Malgré cela, l'ensemble des sources locales semble montrer qu'au XVIII^e et au XIX^e siècle l'arabe reste la langue de l'administration, la langue de commerce dans le port et dans l'ensemble de la population¹³⁵. Ainsi, parlant des populations noires de Tripoli, le « chirurgien esclave » écrit qu'« ils se servent de la langue de leurs pays, et ils parlent aussi Arabe¹³⁶ ». Il donne également des informations sur les connaissances linguistiques

¹³¹ LAFI, *Une ville du Maghreb...*, 2002, p. 41-42.

¹³² BnF, MF 12219, f. 36v.

¹³³ DAKHLIA, *Lingua franca...*, 2008, p. 266. Voir aussi la critique qu'en fait Cyril Aslanov (« Débat sur l'ouvrage de Jocelyne Dakhli... », 2010, p. 106).

¹³⁴ BnF, MF 12220, f. 160v-161. L'évocation de la maîtrise par le pacha d'une langue « nègre » est remarquable. Cependant, il est impossible de savoir de quelle langue il s'agit, puisqu'il n'a pas cherché à savoir quelle était cette langue, ne pouvant pas différencier les différentes langues utilisées par les populations noires de Tripoli. Le Sultanat du Borno étant le principal partenaire commercial de la ville, on peut imaginer que la langue maîtrisée soit le Kanuri, comme cela avait déjà été le cas plusieurs siècles plus tôt, dans les montagnes au sud de Tripoli : « On trouve une trace témoignant indirectement de l'influence ibadite au Kânem dans un renseignement bibliographique se rapportant à Abū 'Ubayda 'Abd al-Hamīd al-Djināwunī, un gouverneur du Djabal Nafūsa. En effet, le gouverneur en question, qui vivait dans la première moitié du 9^e siècle, connaissait, d'après cette information, à part le berbère et l'arabe, la langue du Kânem » (LANGE, « La région du Tchad... » 1990, p. 479).

¹³⁵ LAFI, « La langue des marchands de Tripoli... », 2004, p. 218.

¹³⁶ BnF, MF 12219, f. 36.

acquises avant son arrivée à Tripoli. Ainsi, si l'auteur confesse son ignorance du latin¹³⁷, il ajoute qu'il maîtrise l'italien et « quelques autres langues vivantes¹³⁸ », dont l'espagnol et peut-être l'anglais¹³⁹. En outre, il maîtrise la langue franque et très probablement l'arabe oral, suite à sa captivité¹⁴⁰. Cependant, plusieurs indications laissent penser qu'il ne la maîtrise pas suffisamment pour pouvoir traduire les documents directement de l'arabe en français : se disant en possession d'une lettre écrite en provenance du Borno, il la « fait traduire fort fidèlement¹⁴¹ » de l'arabe vers le français. Malgré tout, il semble que le « chirurgien esclave » n'a pas rencontré de problèmes pour communiquer avec ses informateurs. Ceci ne fut probablement pas le cas pour comprendre les documents écrits qu'il consulte.

Une grande variété de sources

L'autre question concerne les sources recueillies par l'auteur, qu'elles soient écrites ou orales. Il semble que la collecte d'informations écrites soit directement liée à son statut social, qui lui permet de fréquenter les cercles proches du pouvoir, des officiers aux administrateurs, à l'image du secrétaire chrétien dont il fait mention. C'est par exemple son amitié avec Nathaniel Bradley qui lui permet d'obtenir plusieurs archives concernant les relations entre Tripoli et l'Angleterre. C'est aussi lui qui l'aide à consigner ses mémoires. Son deuxième informateur est un secrétaire chrétien sous les ordres du pacha. Plusieurs lettres écrites par ce secrétaire au roi d'Angleterre par l'intermédiaire de Nathaniel Bradley se trouvent dans les archives consulaires britanniques¹⁴². Elles sont écrites en italien, la langue usuelle des échanges avec l'Europe, et en anglais. De même, la proximité de l'auteur avec l'entourage du pacha lui permet d'être le témoin direct d'événements politiques, comme les événements de la révolution de 1672.

Son statut d'esclave lui permet également d'être en contact avec les autres prisonniers et esclaves, qu'ils viennent d'Europe ou d'Afrique. Ces contacts lui permettent de faire plusieurs remarques à leur propos, de raconter des anecdotes qui

¹³⁷ BnF, MF 12219, f. 4v.

¹³⁸ BnF, MF 12219, f. 4v.

¹³⁹ Pour l'Espagnol, voir des citations dans cette langue, par exemple BnF MF 12219, f. 132. Sa connaissance de l'anglais est suggérée par sa relation privilégiée avec le consul anglais Nathaniel Bradley. Toutefois, le consul, par son éducation et sa fonction, pouvait parler français.

¹⁴⁰ Sa traduction de la *šahādā*, la profession de foi de l'islam, montre cette connaissance : ainsi, la phrase « il n'y a de dieu que Dieu et Muḥammad est son Prophète » est traduite par l'auteur « Dieu est Dieu, et Mahomet est le Prophète ». Il y a également un glossaire des mots arabes qu'il utilise au début de son ouvrage : BnF, MF 12219, f. 6-7.

¹⁴¹ BnF, MF 12220, f. 16.

¹⁴² Kew, *National Archives*, State Paper Foreign, 71/22, vol. 2, f. 39, 41, 48, 56.

viennent enrichir son discours. L'une d'entre elles concerne une rumeur selon laquelle le sultan du Borno contemporain de l'auteur, 'Alī ibn 'Umar (1639-1677), serait surnommé par les esclaves noirs de Tripoli « Sultan el Gatous », le « roi chat¹⁴³ ». Le « chirurgien esclave » ne leur a probablement pas parlé directement, mais cette information a pu être rapportée par d'autres esclaves, notamment ceux ayant vécu le plus longtemps à Tripoli. Ainsi, l'auteur fait remonter ces informations orales jusqu'à 50 ans en arrière, soit au début du XVII^e siècle.

Provençal d'origine, le « chirurgien esclave » a naturellement sympathisé avec des captifs de la même région. Ainsi, à son retour de captivité, il entretient une correspondance avec « Jacques Brun Provençal¹⁴⁴ », prisonnier resté à Tripoli au moment où le « chirurgien esclave » rédige son ouvrage. Si ce Provençal ne reçoit pas de nouvelles de la région du lac Tchad, il mentionne brièvement le sultan 'Alī ibn 'Umar dans une lettre du 19 novembre 1677 :

Il n'est point de plaisir quī me touche plus sensiblement que celui de vous servir, quand je le puis : vous le devez croire sans vous fer injustice. Je voudrois pouvoir fouiller dans les Archives de Borno, et mesme de l'avenir pour pouvoir vous satisfaire : de ces terres brulées l'on n'en apprend que peu de choses ; Pourtant je vous assure que depuis vostre depart l'on n'en a sceu aucun changement. Le mesme seigneur (quī est le Roy Mahī Haly) y domine encore¹⁴⁵.

L'existence de cette correspondance pose la question des réseaux entre captifs et anciens captifs : durant la captivité, les liens entre les différentes rives de la Méditerranée ne sont jamais coupés. Sadok Boubaker a mis en avant la force de ces liens entre les deux rives, notamment des liens commerciaux¹⁴⁶. De même, certains esclaves présents à Tripoli continuaient à commercer à leur compte et devaient très probablement s'appuyer sur un réseau transméditerranéen impliquant des liens régionaux¹⁴⁷. Il est également fort probable que le « chirurgien esclave » ait pu entrer en contact avec des anciens captifs en France, à l'image du chevalier Gonod, natif du Vivarais et protagoniste d'une autre anecdote concernant un envoi de captifs européens vers le Borno en 1655¹⁴⁸.

¹⁴³ « Les Negres d'Ethyopie, d'Agades, et des autres pays voisins quī ne sont pas soūmis à ce Roy, lorsqu'ils ont quelques querele avec les Bornois, appellent par mēpris Mahi-Hagi-Hali, Sultan el Gatous, c'est-à-dire, le Roy Chat, ce que j'ay remarqué plusier fois quand j'estois à Tripoly », (BnF, MF 12220, f. 325.).

¹⁴⁴ DE LA RONCIÈRE, « Une histoire du Bornou... », 1919, p. 77.

¹⁴⁵ BnF, MF 12220, f. 279.

¹⁴⁶ BOUBAKER, « Négoce et enrichissement individuel... », 2004, p. 37.

¹⁴⁷ ABIDI, « Le processus de rachat... », 2009, p. 167.

¹⁴⁸ BnF, MF 12220, f. 26v.

Le « chirurgien esclave » semble également obtenir ses informations de plusieurs composantes de la société tripolitaine, qui dépassent la maison du pacha ou le bague dans lequel il est confiné. Ainsi, lorsqu'il évoque l'origine des informations orales qu'il recueille dans son récit, il écrit :

il eut moyen de composer cette histoire, soit par la connaissance qu'il fit avec les maraboux, avec des renégats et autres, desquels il s'enquéroit de temps en temps, sans pourtant découvrir son dessein¹⁴⁹.

C'est ainsi qu'il a l'occasion de recueillir le témoignage oral d'un officier ottoman, ou de l'un de ses hommes, qui rencontra le sultan du Borno 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) lors d'un voyage au sud de Tripoli et qui décrit le souverain¹⁵⁰. C'est également dans le palais du pacha que l'auteur croise à plusieurs reprises le neveu du sultan bornouan, nommé Médicon, à l'occasion de son rachat de captivité par 'Utmān Pacha Saqīzī en 1669¹⁵¹. L'évocation de « maraboux » comme informateurs est la plus étonnante. Le terme de marabout provient de l'arabe *al-murābit*. Le « chirurgien esclave » donne, pour ce terme, la définition de « santon », ou saint, dans son glossaire, définition tout à fait pertinente :

Marabou, Détaché du monde ; personne religieuse et deucte

Santon, est presque la même chose¹⁵².

Au-delà de la question toujours problématique de la langue¹⁵³, l'acquisition de renseignements auprès de mystiques musulmans révèle un des vecteurs d'information au-delà de la ville de Tripoli. En effet, en plus d'être dépositaires d'un certain savoir, ces figures religieuses font souvent partie de confréries soufies, lesquelles sont des organisations transrégionales essentielles dans la diffusion des informations à travers le Maghreb et le Sahara. Au XVIII^e siècle et probablement plus tôt dans l'histoire, ces réseaux furent également responsables de la diffusion des savoirs dans l'ensemble de la région, les *zāwiya* étant des lieux de récolte des savoirs tout comme des lieux de

¹⁴⁹ BnF, MF 12220, f. 87v in DE LA RONCIÈRE, « Une histoire du Bornou... », 1919, p. 74.

¹⁵⁰ BnF, MF 12220, f. 77v ; 78 ; 321v.

¹⁵¹ BnF, MF 12220, f. 324.

¹⁵² BnF, MF 12219, f. 7.

¹⁵³ Le « chirurgien esclave » ne mentionne pas l'origine de ces marabouts. Peut-on envisager la présence de renégats parmi ces mystiques musulmans ?

productions, notamment à l'aide de la constitution de bibliothèques et de la production de manuscrits¹⁵⁴.

Aussi, le « chirurgien esclave » mentionne, à plusieurs reprises, un marabout à propos d'informations historiques concernant la ville de Tajura, petite ville portuaire à l'est de Tripoli :

et parce qu'on le [Murat Aga, souverain de Tajura, 1539] verra souvent paroître dans notre histoire, je crois que le lecteur aura du plaisir d'apprendre ses premières aventures, qui m'ont été racontées par un Marabou de Tripoly assez curieux des antiquités de son païs¹⁵⁵.

C'est très probablement de la bouche du même marabout que le « chirurgien esclave » obtient des informations à propos d'une ambassade du Borno vers Tajura en 1538 :

Les habitants de Tripoly et ceux de Tayures [Tajura] disent avoir appris par tradition de leurs pères que Mahi-Haly [sultan 'Alī ibn 'Umar], après qu'il eut su que Hagi Ariaden¹⁵⁶ commandoit à Tayures sous l'autorité du monarque Ottoman, il luy envoya un homme pour fer alliance avec luy¹⁵⁷.

Il est remarquable que l'auteur ait pu, durant sa captivité, entrer dans les réseaux de savoir locaux à travers les marabouts. Grâce à ce lien avec des personnalités religieuses, le « chirurgien esclave » retranscrit par écrit un ensemble de savoirs qui pourraient s'apparenter à des traditions orales conservées depuis plus d'un siècle. Est-il possible que l'auteur ait pu avoir des informations sur le Borno à travers ces réseaux ? L'étude des passages sur le sultanat et des sources qu'il dit utiliser illustrent la façon dont les informations traversaient le Sahara et étaient conservées à Tripoli.

C. Les processus de construction d'une histoire du Borno

Malgré la rareté des informations collectées par le « chirurgien esclave », les archives écrites et les récits oraux, ainsi que ses rencontres avec des Bornouans lui permettent de mettre à jour les connaissances sur le sultanat du Borno. Comment le récit sur le Borno s'introduit-il dans l'histoire de Tripoli et comment est construit le chapitre spécifique sur ce royaume sahélien ?

¹⁵⁴ ROSS, « A Historical Geography... », 2011, p. 25. Des indices de la diffusion du soufisme à travers le Sahara sont attestées dès le XVI^e siècle dans la région du lac Tchad.

¹⁵⁵ BnF, MF 12219, f. 115.

¹⁵⁶ Khayr al-Dīn, gouverneur ottoman de Tajura à partir de 1530.

¹⁵⁷ BnF, MF 12220, f. 319v.

La place du sultanat du Borno dans le récit du « chirurgien esclave »

C'est à travers le commerce¹⁵⁸ que le « chirurgien esclave » introduit le royaume sahélien, dans son premier chapitre :

Les marchands de la Barbarie, qui trafiquent avec ceux des royaumes de Borno, et d'Agades, s'arretent en cette ville [Fezzan] : Ils y portent diverses marchandises d'Europe, des draps, du papier, du cuivre en lames, d'acier, et des quinquailleries qu'on fait à Venise ; En échange ceux de Borno leur baillent de Sablon d'or, qu'ils appellent Theber¹⁵⁹, et grand nombre d'esclaves negres¹⁶⁰.

Puis, au fur et à mesure du texte, l'auteur décrit les échanges entre le Borno et Tripoli. Sur plus de mille pages rédigées, les passages mentionnant le Borno occupent vingt-neuf pages¹⁶¹. Ils s'inscrivent dans la temporalité utilisée par le « chirurgien esclave » : elle repose entièrement sur les différentes dominations politiques de Tripoli. Ainsi, les informations se suivent années après années sans organisation thématique ni hiérarchisation :

1579 Le commerce continuoit toujours entre les Tripolins, et ceux de Borno, avec une égale satisfaction des uns et des autres [...] ce Roy estima beaucoup et régala cet envoyé le plus magnifiquement qu'il lui fut possible à la mode du pays.

1580 Depuis que les Ottomans possedoins la ville de Tripoly, Les Bassa avoient eu un soin tout particulier de l'embellir et à la fortifier¹⁶².

Ces différents passages sont repris pour rédiger le *Discours historique sur l'Etat du Royaume de Borno*, notamment pour tenter de tracer une chronologie des sultans du Borno. Cette section commence par une introduction au royaume du Borno, avec l'utilisation de sources écrites européennes pour décrire le contexte et la géographie ainsi que la justification d'une telle annexe :

J'ay insinué dans l'histoire de Tripoly plusieurs particularitéz du royaume et des roys de Borno, qui sont depuis longtemps les alliéz des

¹⁵⁸ Il est par ailleurs étonnant que les réseaux commerciaux n'aient pas été mentionnés par le « chirurgien esclave » comme provenance d'informations traversant le Sahara. Ce sont pourtant ces réseaux qui sont le principal vecteur des échanges avec le Borno.

¹⁵⁹ De l'arabe تَبْر (tibr), littéralement, « poudre d'or ».

¹⁶⁰ BnF, MF 12219, f. 17.

¹⁶¹ BnF, MF 12219, f. 6v, 17, 46v, 108, 114v, 133v, 134, 142v, 143v, 151, 163, 171v, 178v, 198, 222v, 223 ; MF 12220, f. 16, 17, 26, 27, 77, 78, 98, 99, 175 bis, 282. Il faut également mentionner trois passages qui parlent du sultanat de l'Aïr, un État situé dans le Niger actuel et également acteur du commerce transsaharien : BnF, MF 12219, f. 17 ; MF 12220, f. 29v, 265v.

¹⁶² BnF, MF 12219, f. 151.

bassas de cet Estat. Mais, comme l'on n'a que très peu de connoissance en Europe d'une contrée si éloignée, et de ceux qui y ont régné au moins depuis plus d'un siècle et demy, le public ne me sçaura pas mauvais gré de la part que je luy fais de ce que j'en ay peu apprendre¹⁶³.

Dès le folio 319v, l'auteur reprend un récit suivant l'ordre chronologique par années et nomme lui-même ce chapitre « chronologie des roys de Borno ». À chaque nouveau règne, l'auteur inscrit le nom du souverain avec l'année supposée de son accession au trône. Dans cette chronologie, l'auteur réécrit non sans erreurs de reproduction¹⁶⁴ les événements qu'il a une première fois décrits, sans changer radicalement le contenu du récit, y ajoutant ou enlevant des détails en fonction des règnes¹⁶⁵. Si tous les épisodes présents dans le corps de texte sont répétés dans l'annexe, un épisode concernant l'envoi d'une girafe à Tripoli en 1674 est uniquement relaté dans l'annexe¹⁶⁶, tout comme le surnom donné au sultan du Borno par les esclaves africains.

Les Remarques sur le Discours, l'existence d'une deuxième plume dans le manuscrit ?

En marge de ce chapitre se trouve un second texte intitulé *Remarques sur le Discours*. Alors que les marges avaient été très peu utilisées dans l'ensemble du manuscrit, la mise en page change pour le chapitre sur le Borno : la marge est volontairement laissée à gauche pour la rédaction des *Remarques*. Les deux textes peuvent se lire en parallèle, les *Remarques* répondant au *Discours*. Les sources ainsi que les thèmes abordés sont cependant différents.

Plusieurs caractéristiques des *Remarques* sont frappantes et viennent questionner l'identité de son auteur. Certes la main du copiste, qu'il soit le « chirurgien esclave » ou un autre, semble être la même entre le *Discours* et les *Remarques*, cependant, il est probable que les *Remarques* aient été écrites par une autre personne¹⁶⁷. La première particularité concerne la mise en page du manuscrit. Le copiste a délibérément laissé les

¹⁶³ BnF, MF 12220, f. 317.

¹⁶⁴ La lettre du Sultan 'Alī ibn 'Umar datées de 1653, dont la traduction avait été reproduite dans le corps de l'ouvrage est à nouveau retranscrite dans le *Discours*, avec des erreurs de copie.

¹⁶⁵ La façon dont le « chirurgien esclave » modifie les paragraphes pourrait être étudiée plus en profondeur. A première vue cependant, il semble qu'il n'y ait pas de logique particulière autre que de se concentrer sur les souverains dont il est question et moins sur les événements liés à Tripoli. Par exemple, si le contexte tripolitain de l'ambassade de 1555 est très développé dans le corps de texte, celui-ci n'est pas du tout évoqué dans la chronologie de l'annexe. A l'inverse, l'auteur ajoute l'information de Lorenzo D'Anania sur la bataille contre le « Roy de Cabi » (BnF, MF 12219, f. 133v-134 ; 12220, f. 320).

¹⁶⁶ BnF, MF 12220, f. 324v.

¹⁶⁷ L'écriture dans l'ensemble du manuscrit semble être issue de la même main. Cependant, la qualité du manuscrit change au fur et à mesure du récit et la main se fait plus ou moins appliquée. Il n'est pas exclu cependant que les mains soient différentes. Une étude paléographique de l'ensemble du manuscrit permettrait d'éclaircir ce point.

folios 325, 325v et 326 réservées avant de se permettre d'écrire la fin des *Remarques* sur tous les folios 327 et 327v. Est-ce que l'auteur, après avoir écrit ce chapitre, attendait plus d'informations en provenance du Borno ? Cette hypothèse peut être confirmée par la phrase de conclusion à la fin du *Discours* : « depuis ce temps là je n'en ay point de mémoires¹⁶⁸ », écrit avec une autre plume que le reste du texte. Cette mise en page particulière montre bien que les *Remarques* ont couchées sur papier avant le *Discours*. Ce texte est toujours sujet à additions postérieures, jusqu'à l'ajout de cette dernière phrase.

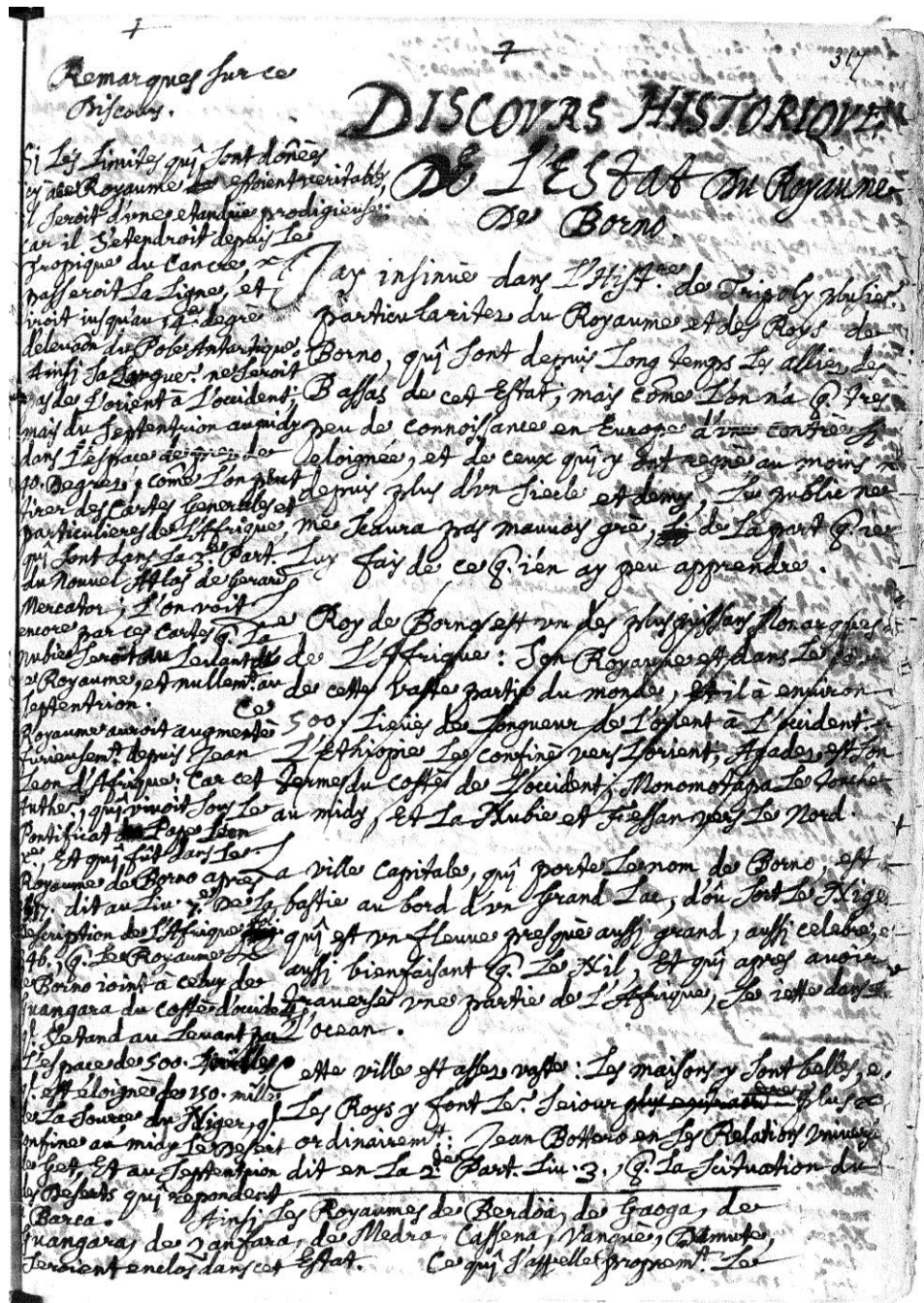


Figure 4 BnF, MF 12220, f. 317r

¹⁶⁸ BnF, MF 12220, f. 325.

Le style de rédaction soulève la question de l'identité de l'auteur des *Remarques*. La troisième personne du singulier est systématiquement utilisée dans les *Remarques* pour parler de l'auteur du *Discours* : « et qu'enfin le lac Borno d'où Jean-Léon et l'*auther du discours* font sortir le Niger, et sur lequel *ce mesme auther* dit que la capitale de Borno d'à présent, est située, est au 50-16¹⁶⁹ » ou encore « la remarque que l'*auther du discours* fait en est aussi une preuve sensible¹⁷⁰ ». Si l'utilisation de la troisième personne peut être un effet de style de la part du « chirurgien esclave », il semble cependant que le texte est une réponse critique à ce que l'auteur a écrit sur le Borno. Ainsi, dans les *Remarques*, il est écrit au sujet des Garamantes : « L'auteur du *Discours* doute que les Garamantes soient le royaume de Borno et il dit ailleurs que les garamantes estoient au dessus de Fessan¹⁷¹ ». Par la suite, l'auteur procède à une longue argumentation pour prouver que les Garamantes sont bien les ancêtres du Borno. Cette argumentation, qui utilise de nombreux auteurs classiques ou modernes, tente de contredire l'affirmation du « chirurgien esclave » selon laquelle les Garamantes sont :

celebre dans l'antiquité ; Cluvier [...] assure que ce sont les peuples du royaume de Borno : Mais la distance de Borno, et plusieurs autres circonstances me font juger que le Pays des Garamantes est celui la mesme qu'il est dessus de la ville de Fessan¹⁷².

Tout porte ainsi à croire que les *Remarques* ont été écrites par une seconde personne. Ce second auteur est très érudit et fait preuve d'une connaissance de la littérature classique et moderne, citant onze auteurs différents, de Ptolémée à Jean-Léon l'Africain. De plus, il maîtrise parfaitement le latin, contrairement au « chirurgien esclave » et cite Philippe Clüvier, Strabon, Plin et Ptolémée dans le texte, ou dans leurs traductions¹⁷³. L'existence de ce second auteur peut expliquer la présence des inscriptions romaines factices qui contribuèrent à décrédibiliser le document. En effet, à leur sujet, F. Cumont écrit que l'auteur invente de toutes pièces des inscriptions latines en y ajoutant des noms d'illustres personnages historiques, comme Pompée ou César¹⁷⁴. A. Laronde ajoute qu'il est évident que l'auteur a lu les auteurs latins et ce en dépit de sa

¹⁶⁹ BnF, MF 12220, f. 326v.

¹⁷⁰ BnF, MF 12220, f. 327.

¹⁷¹ BnF, MF 12220, 321.

¹⁷² BnF, MF 12219, f. 17v.

¹⁷³ L'auteur des marges du *Discours* utilise par exemple une édition latine de Ptolémée datant de 1562, traduite par Giuseppe Moletti.

¹⁷⁴ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 5.

méconnaissance avouée de cette langue¹⁷⁵. Il est donc possible que ces inscriptions factices aient été ajoutées dans le récit par le même auteur que celui des *Remarques*.

Cette hypothèse est probable : à l'image des récits de captifs, qui étaient souvent révisés par une tierce personne, qui ajoutait ou modifiait de manière plus ou moins subtile des passages du récit pour le rendre plus attrayant au lecteur, il est possible que le manuscrit du « chirurgien esclave » ait été revisité par un second auteur. Il était courant que les éditeurs cherchent à enjoliver le récit en le replaçant dans le contexte du savoir contemporain, à l'image de ce qui est fait dans les *Remarques* à propos des Garamantes¹⁷⁶. Cette hypothèse n'explique pas pourquoi le manuscrit ne fut pas édité, mais permet de comprendre pourquoi le texte des *Remarques* se détache du *Discours* et démontre un grand travail de recherche bibliographique et historique. Enfin, la présence du texte des *Remarques* dans le manuscrit tend à montrer que celui-ci n'est pas un autographe : c'est la même main qui a écrit le corps de texte et son commentaire en marge. Le manuscrit aujourd'hui conservé à la Bibliothèque Nationale pourrait n'être qu'une copie d'un premier manuscrit, ou d'un ensemble de notes originales rassemblées par une tierce personne. Néanmoins, un dernier élément peut porter à confusion. Dans le débat sur la localisation des Garamantes, l'auteur des *Remarques* affirme que le « chirurgien esclave » se trompe en citant un passage du premier volume de l'*Histoire chronologique*. Pourtant, un passage du *Discours* reprend les arguments de l'auteur des *Remarques* :

L'on pourroit encore tirer cette conséquence que ceux de Borno ont eu des Roys depuis plus de quinze siècles, qu'ils les ont gouverné, et ce mesme autheur ajoute que ce Roy de Garamantes envoya des ambassadeurs à Rome qu'ils accompagnèrent le Proconsul Dolabella après que ce Proconsul eut vaincu Tarfarinas ; Ce qui fait juger que ce fût pour fer alliance avec les Romains¹⁷⁷.

Est-il possible que l'auteur des *Remarques* ait changé des passages du *Discours* ? Les deux auteurs ont-ils travaillé de concert pour écrire le manuscrit ? Le chevauchement des deux récits ainsi que la mise en page du manuscrit ne permettent pas de répondre à ces questions avec certitude.

¹⁷⁵ LARONDE, « D. Girard et la Cyrénaïque... », 2003, p. p. 230.

¹⁷⁶ BRAHIMI, « Présentation », 2008, p. 12.

¹⁷⁷ BnF, MF 12220, f. 319r.

L'utilisation de la littérature secondaire au service d'une histoire du Borno

À son retour de captivité, le « chirurgien esclave », ainsi que l'auteur du *Discours*, ont trouvé de nombreuses informations sur le Borno dans la littérature européenne, datée des XVI^e et XVII^e siècles. Ainsi, au même titre que pour l'ensemble de l'histoire de Tripoli, le « chirurgien esclave » et l'auteur du *Discours* ont également convoqué les auteurs de l'Antiquité pour retracer l'histoire et la géographie du Borno. Le chapitre sur le Borno donne ainsi un aperçu de l'état des lieux des connaissances sur l'histoire du Borno à la fin du XVII^e siècle.

La liste des auteurs cités dans le *Discours* et les *Remarques* montre de grandes disparités, bien qu'elles soient difficilement explicables. J'ai déjà évoqué l'utilisation par les deux auteurs de *L'universale fabrica del mondo overo cosmografia* du géographe vénitien Lorenzo d'Anania¹⁷⁸. C'est d'ailleurs sans surprise que l'utilisation de la description du Borno par Jean-Léon l'Africain transparaît dans le *Discours* et dans les *Remarques*. Étonnamment, seul l'auteur des *Remarques* nomme Jean-Léon l'Africain, ainsi que deux géographes et voyageurs arabes : al-Bakrī et al-Mas'ūdī. Ces derniers sont connus en Europe à travers l'ouvrage de Jean-Léon, qui reprend les récits des auteurs arabes pour rédiger son ouvrage la *Descrittione dell'Africa*¹⁷⁹. Le « chirurgien esclave » ne semble pas utiliser Jean-Léon à proprement parler, mais des auteurs qui compilèrent son travail, comme Jean Botero (1544-1617)¹⁸⁰.

Liste des auteurs utilisés dans les passages sur le Borno dans <i>L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie</i>	
Dans le <i>Discours</i>	Dans les <i>Remarques</i>
Lorenzo D'Anania, Jean Bodin ¹⁸¹ Jean Botero (Giovanni) Philippe Clüver Hérodote Vincent Le Blanc Tacite	Lorenzo D'Anania al-Bakrī Ambroise Calepin Philippe Clüver Jean-Léon L'Africain al-Mas'ūdī Gérard Mercator Pline Ptolémée Strabon Viette

¹⁷⁸ BnF, MF 12220, f. 320, 327v ; au même titre que Philippe Clüver, Lorenzo d'Anania est également cité dans *L'Histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie* pour parler des échanges entre Tripoli et le Borno au début du XVI^e siècle (MF 12219, f.108v).

¹⁷⁹ Voir L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 2, p. 143. À propos des sources de Jean-Léon l'Africain, voir ZHIRI, « Lecteur d'Ibn Khaldūn... » ; MASONEN, *The Negroland Revisited...*, 2000, p. 195.

¹⁸⁰ BnF, MF 12220, f. 317.

¹⁸¹ La *Démonomanie des sorciers*, de Jean Bodin (1529-1596), est utilisée par le « chirurgien esclave » pour tenter de démontrer que le sultan de Borno était un sorcier (BnF, MF 12220, f. 324v).

Malgré la grande érudition de l'auteur des *Remarques*, l'utilisation de la littérature européenne ne se fait pas sans erreur de sa part. Un exemple frappant est la tentative d'introduction du souverain du Borno cité par Jean-Léon l'Africain à la chronologie du « chirurgien esclave ». L'auteur des *Remarques* situe le règne d'un certain Abran entre 1519 et 1522, dates auxquels Jean-Léon aurait fait son voyage dans la région¹⁸². Ce raisonnement repose sur l'hypothèse d'un voyage en Afrique de Jean-Léon entre la fin de la présence musulmane en Espagne, qu'il date de 1517, et la mort du pape Léon X, qu'il date de 1522. Dès le début, les données de son hypothèse sont fausses. En effet, la famille de Jean-Léon l'Africain s'installe à Fez en 1492¹⁸³, au moment même de la chute du dernier État islamique d'Espagne¹⁸⁴. Quant au pape Léon, il meurt le 1^{er} décembre 1521. De plus, les dates des voyages de Jean-Léon, à supposer qu'il se soit effectivement rendu au sud du Sahara¹⁸⁵, ne coïncident pas avec les dates données par l'auteur des *Remarques*, puisque l'auteur marocain fut capturé par des corsaires chrétiens en 1518¹⁸⁶.

De retour de captivité, le « chirurgien esclave » soumet ses notes à une seconde personne. À partir de celles-ci et de la littérature européenne sur l'intérieur de l'Afrique, cet auteur entreprend la description géographique et historique de cette région largement inconnue. Territoire fantasmé et imaginé, la description qui en ressort est le fruit des représentations que se font les Européens de cet espace et des États qui y sont intégrés.

III. Le Borno vu d'ailleurs, géographie mentale et représentations historiques d'un État Sahélien à la fin du XVII^e siècle

Le travail de recherche documentaire, effectué *a posteriori*, sert principalement à insérer les informations politiques ramenées par le « chirurgien esclave » dans un cadre géographique défini par la littérature secondaire. Le schéma géographique de l'auteur des *Remarques* s'inscrit dans le « modèle gastaldien », du nom du premier cartographe à adapter le texte de Jean-Léon à partir de 1546¹⁸⁷, en l'intégrant à la description ptoléméenne de l'intérieur de l'Afrique. Se faisant, l'auteur des *Remarques* peut écrire une histoire de cette formation politique dans la longue durée en invoquant les auteurs

¹⁸² BnF, MF 12220, f. 319v-320.

¹⁸³ Dans un autre passage, le « chirurgien esclave » évoque cet événement qu'il date différemment, en 1496 (BnF, MF 12219, f. 107).

¹⁸⁴ LEVI-PROVENÇAL, « al-Andalus », *EP*, vol. 1, p. 496.

¹⁸⁵ Jean-Léon l'Africain aurait fait un premier voyage à Tombouctou entre 1510 et 1512. Le second l'aurait amené au Borno entre 1512 et 1514. Raymond Mauny émet des doutes sur la réalité du second voyage. Pekka Masonen est plus radical, puisqu'il suggère que Jean-Léon n'a jamais traversé le sud du Sahara (FAUVELLE-AYMAR et HIRSCH, « Le 'pays des noirs'... », 2009, p. 99 n. 16).

¹⁸⁶ LANGE et BERTHOUD, « L'intérieur de l'Afrique Occidentale... », 1972, p. 302.

¹⁸⁷ FAUVELLE-AYMAR et HIRSCH, « Le 'pays des noirs'... », 2009, p. 99.

classiques. Pour se faire, il lie l'histoire des Garamantes avec celle du sultanat du Borno. En décryptant l'ensemble des sources à sa disposition pour tenter une analyse fine des évolutions territoriales du sultanat du Borno dans le temps long, l'auteur des *Remarques* cherche à intégrer le témoignage du « chirurgien esclave » dans les discours scientifiques dominants à la fin du XVII^e siècle. Cette construction se fait parfois au détriment des observations du « chirurgien esclave », mais elle dresse un tableau saisissant de la façon dont l'image du Borno a évolué depuis Jean-Léon l'Africain au nord de la Méditerranée, en miroir des bouleversements politiques à l'œuvre au Sahel central durant l'époque moderne.

A. L'héritage des géographes, inventer le Sahel central

L'intérieur de l'Afrique est, à la fin du Moyen Âge, inconnu en Europe. La première grande rupture provient lors de la traduction, au début du XV^e siècle, de la *Géographie* de Ptolémée en latin¹⁸⁸. L'intérieur de l'Afrique de l'Ouest prend forme dans la cartographie et dans les mentalités européennes pour toute la période moderne. Ainsi, les cartes de Martin Waldseemüller (ca. 1470-1520) sont les premières à intégrer les données recueillies dans Ptolémée aux cartes marines issues des découvertes européennes¹⁸⁹. L'auteur des *Remarques* n'utilise cependant pas ces cartes, mais des cartes qui s'efforcent de reproduire les représentations de l'Afrique uniquement à partir de la *Géographie* de l'auteur alexandrin, bien qu'elles soient plus tardives que les nouvelles cartes issues des découvertes.

Ainsi, la première carte citée est celle de G. Moletti, réalisée en 1562¹⁹⁰. La représentation schématique de la carte, avec les noms trouvés dans le texte des *Remarques*, décrit principalement la géographie physique du Sahel central. Les éléments du texte de l'auteur des *Remarques* sont articulés autour des 8^e et 22^e parallèles et des 30^e et 41^e degrés de longitude. Le fleuve Niger, avec son affluent qui prend sa source dans le lac Nubia et le lac Chelomides, remplit la carte. Les montagnes de Gergeris et de Garamante bordent l'espace décrit¹⁹¹. La chaîne de montagne nommée Usargala est citée dans le texte latin des *Remarques*¹⁹². Hormis le nom « Garamantes », il n'y a aucun

¹⁸⁸ SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 79.

¹⁸⁹ SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 80.

¹⁹⁰ PTOLEMEE, MOLETTI, *Geographia Cl. Ptolemaei...*, 1562, tab. 38.

¹⁹¹ Dans un article, Gustave de Sagazan tente de localiser les dites montagnes. Il associe Gergeris (Girgiri) au Tassili et Garamante à l'Adamaoua, au Cameroun actuel (DE SAGAZAN, « L'Afrique intérieure... », 1951, p. 113-116. Ces localisations doivent être prises avec recul.

¹⁹² BnF, 12220, f. 324v. Il s'agirait, toujours selon de Sagazan, des montagnes du Hoggar, dans le Sud algérien (DE SAGAZAN, « L'Afrique intérieure... », 1951, p. 111).

élément de géographie humaine dans la carte. Ainsi, la carte de Moletti ne comporte que très peu de noms cités par l'auteur des *Remarques* et l'auteur a très probablement consulté d'autres cartes reprenant les données issues de Ptolémée, sans les citer.

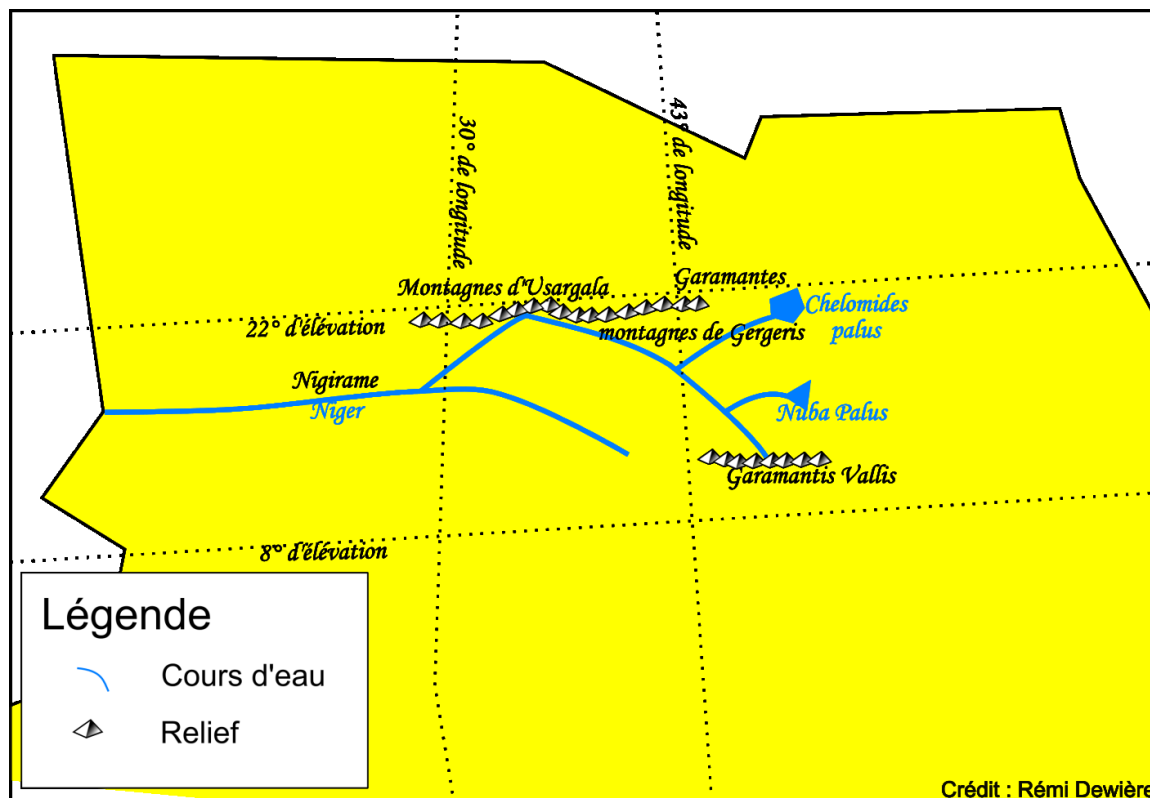


Figure 5 Représentation schématique de la carte de Moletti

Il a pu avoir consulté la carte réalisée par Michel Servet en 1541¹⁹³. Cette carte, plus détaillée, comporte la majeure partie des noms cités par l'auteur des *Remarques*. Sur cette carte, le tracé du Niger et de son affluent, le Giras, est légèrement différent. Parmi les montagnes, les montagnes d'Usargala sont nommées Theonaema, nom que reprend l'auteur des *Remarques*. Il y a également de nombreux toponymes issus de la géographie de Ptolémée.

La troisième carte est une carte inspirée des travaux de Mercator. Elle est tirée de l'ouvrage *Le théâtre du monde ou nouvel Atlas : tome 3*, édité par Henricus Hondius en 1639¹⁹⁴. Contrairement à la précédente, la carte de 1639 intègre les données des cartes marines et de Jean-Léon l'Africain, qui fait autorité pour l'intérieur de l'Afrique de l'Ouest jusqu'au XVIII^e siècle¹⁹⁵. Le continent prend forme et la carte politique est mise à

¹⁹³ PTOLEEMEE, SERVET, *Aphricae Tabula quarta...*, 1541.

¹⁹⁴ MERCATOR, HONDIUS, *Le Théâtre du monde...*, 1639, p. tttt.

¹⁹⁵ FAUVELLE-AYMAR et HIRSCH, « Le 'pays des noirs'... », 2009, p. 102.

jour à partir « d'informations récentes recueillies lors de ses voyages, mêlées de reminiscences livresques¹⁹⁶ ». Toutefois, Jean-Léon l'Africain reste fidèle au modèle ptoléméen, repris par la géographie d'al-Idrīsī, validant de cette manière les représentations européennes de l'intérieur de l'Afrique¹⁹⁷.

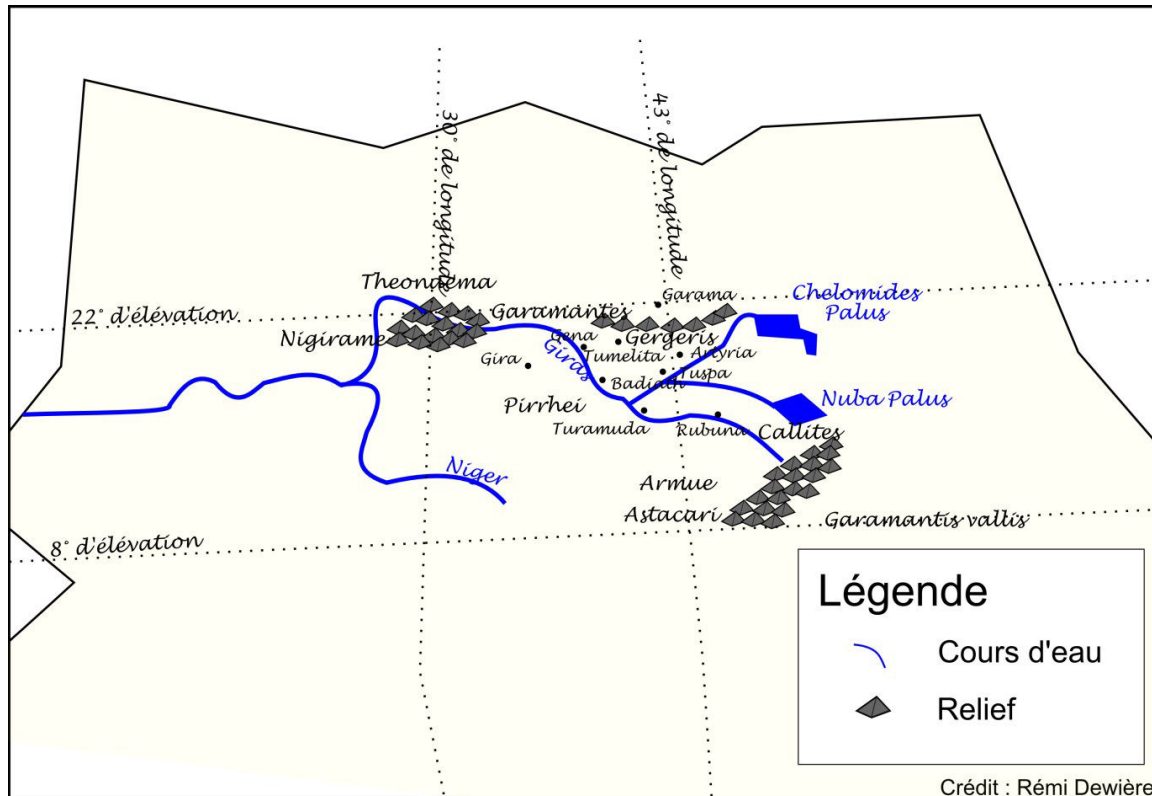


Figure 6 Représentation schématique de la carte de Servet

La majorité des termes utilisés par le « chirurgien esclave » et l'auteur des *Remarques* se trouve sur cette carte. Quelques termes ne figurent pas sur la carte de Mercator, à l'image de lac et du désert de Seu, issus de l'ouvrage de Jean-Léon l'Africain¹⁹⁸. Tout porte à croire qu'Hondius et Mercator ont remplacé Seu par Borno pour nommer le lac duquel part le Niger. Le désert Seu (écrit Zeu) n'apparaît pas sur la carte générale de l'Afrique, mais sur la carte *Abissinorum sive pretiosi Ioanis*¹⁹⁹. Par contre, je n'ai pas trouvé le désert de Get²⁰⁰, ni Bitā, Temian, Gaber (Gobir), Chauran et Ducale, présents dans l'ouvrage de Jean-Léon²⁰¹. Le Cabi (Kebbi), absent lui aussi, est

¹⁹⁶ SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 82 ; MASONEN, *The Negroland Revisited...*, 2000, p. 186-196.

¹⁹⁷ MASONEN, *The Negroland Revisited...*, 2000, p. 194 ; FAUVELLE-AYMAR, HIRSCH, « Le 'pays des noirs'... », 2009, p. 101 ; SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 83.

¹⁹⁸ L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 1, p. 5.

¹⁹⁹ MERCATOR, HONDIUS, *Le Théâtre du monde...*, 1639, p. zzzz.

²⁰⁰ L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 2, p. 166.

²⁰¹ L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 1, p. 10-11.

tiré de l'ouvrage de Lorenzo d'Anania²⁰². Cet ouvrage n'est pas paru lors de la première édition de la carte de Mercator en 1569. Il semble que G. Hondius ne l'a pas consulté non plus.

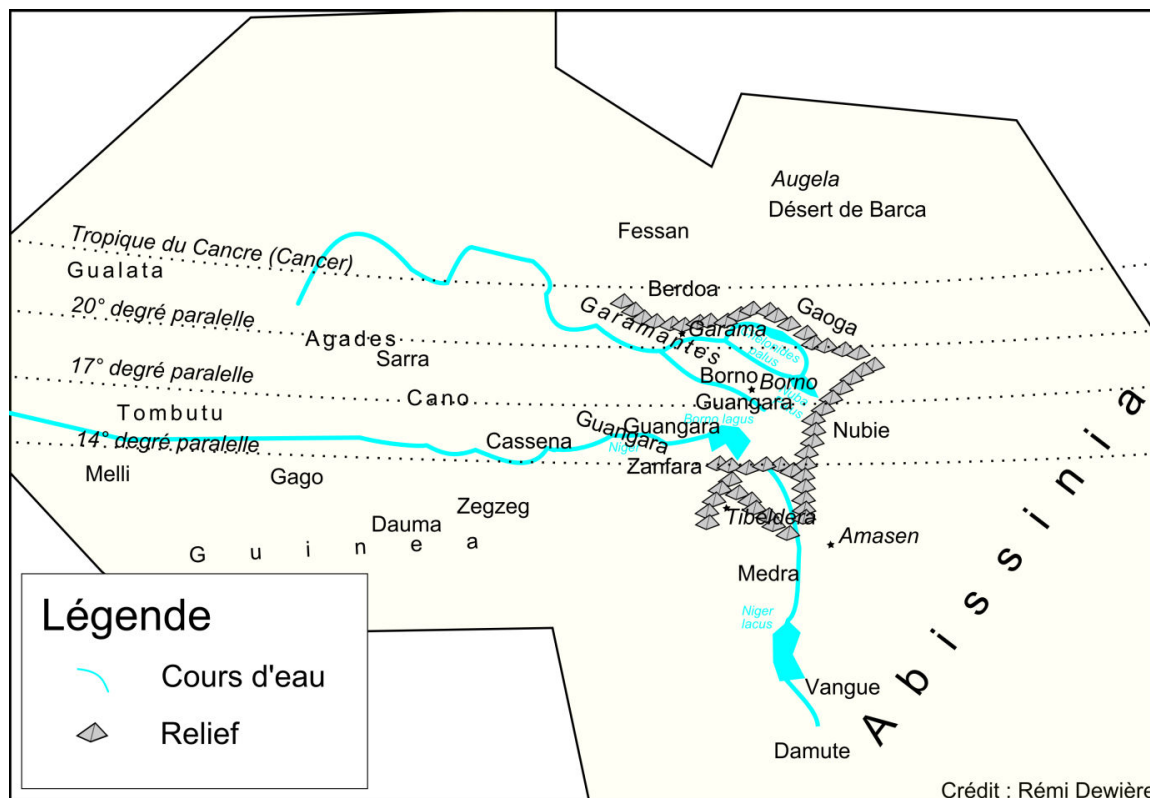


Figure 7 Représentation schématique de la carte de Mercator

La superposition des trois cartes montre que les représentations de l'intérieur de l'Afrique ne varient guère durant deux siècles, le modèle ptoléméen étant la référence des cartographes européens et de Jean-Léon l'Africain. Au sujet de la géographie physique, les chaînes de montagne citées par l'auteur des *Remarques* sont placées exactement aux mêmes endroits sur les trois cartes. Ces montagnes forment un arc de cercle autour du bassin hydraulique du Giras et du lac Borno. La chaîne de montagnes de l'est sépare ainsi ce qui est appelé la Nubie et le bassin du Nil, avec l'Afrique de l'Ouest²⁰³. La similitude entre les montagnes ainsi dessinées et le tracé du bassin du lac Tchad est assez troublante, compte tenu des sources à la disposition des auteurs. Bien que tout semble indiquer qu'elle soit fortuite, cette similitude laisse entendre que les représentations de l'intérieur de l'Afrique ne sont pas si fantaisistes.

²⁰² D'ANANIA, *L'universale fabrica del mondo...*, 1582, p. 350.

²⁰³ Cette situation se vérifie lorsque l'on consulte une carte de l'Afrique, puisque les montagnes du Darfur séparent les bassins du lac Tchad et du Nil.

Le changement le plus notable entre les deux premières cartes et la dernière concerne le cours du fleuve Niger. Si les lacs Nuba et Chelomides sont encore présents dans la carte de Mercator, celle-ci intègre les modifications de la carte de 1564 de Gastaldi²⁰⁴ : le Niger prend sa source dans un lac éponyme situé en Afrique centrale, au sud des « Garamantis vallis », et un lac Borno fait également son apparition²⁰⁵. De plus, le cours d'eau autour duquel s'organise l'espace politique est scindé en deux dans la carte de 1639. Cette séparation des fleuves Giras et Niger est une innovation de Mercator qui se rapproche finalement de la réalité²⁰⁶. En séparant le cours du fleuve Giras de celui du Niger, il acte l'idée de deux bassins hydrauliques, se rapprochant ainsi des réalités géologiques : l'intérieur de l'Afrique est séparé en trois grands bassins : celui du Niger, celui du Giras (ou Nigir) et celui du Nil²⁰⁷. Le cœur du sultanat du Borno est alors situé autour des lacs du Giras et non pas sur les bords du Niger, du moins jusqu'au XVI^e siècle.

B. Représentations politiques du Borno et de ses voisins à l'époque moderne

L'étude du texte des *Remarques* révèle la situation politique du Sahel central de l'Antiquité au début du XVI^e siècle telle qu'elle était perçue en Europe à l'aube du XVIII^e siècle. L'auteur des *Remarques* propose quatre grandes périodes dans l'histoire du Borno. La première reprend les informations provenant des auteurs classiques à propos des Garamantes. La seconde comble l'absence d'informations sur l'intérieur de l'Afrique entre la fin de l'empire Romain et l'arrivée de l'islam. La troisième s'inspire largement de Jean-Léon l'Africain. Enfin, la dernière période est construite à partir des informations regroupées par le « chirurgien esclave » durant sa captivité à Tripoli²⁰⁸.

À travers l'usage des cartes à sa disposition, l'auteur des *Remarques* essaye de tracer de manière logique les limites politiques du Borno. À partir de ces explications, j'ai dessiné trois cartes politiques représentant les trois grandes phases de l'existence du Borno selon lui : l'Antiquité, le XVI^e siècle et le XVII^e siècle. En fait, il ne s'agit pas ici de cartes faites et dessinées à partir du texte principal de l'*histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*, mais à partir de la vision de l'auteur des *Remarques*.

²⁰⁴ GASTALDI, *Il disegno della geografia...*, 1564.

²⁰⁵ SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 84.

²⁰⁶ SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 85.

²⁰⁷ Néanmoins, Mercator fait du Giras un prolongement du Nil à travers les montagnes de Nubie (SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 85-86), jugeant inconcevable l'idée d'un bassin hydraulique encastré dans l'intérieur de l'Afrique, sans débouché vers l'océan.

²⁰⁸ BnF, MF 12220, f. 327v.

Ces trois époques correspondent aux trois périodes où les sources à disposition des Européens parlent de l'intérieur de l'Afrique.

L'intérieur de l'Afrique durant l'Antiquité : la domination des Garamantes, les « ancêtres » du Borno

La première période décrite par l'auteur des *Remarques* concerne l'Antiquité. À l'aide de la cartographie et des auteurs anciens, l'auteur des *Remarques* cherche à démontrer que les Garamantes sont les ancêtres du Borno, contrairement à ce qu'a dit le « chirurgien esclave ». Pour ce faire, il part de la description du territoire des Garamantes par Ptolémée, qu'il place sur la carte de Moletti.

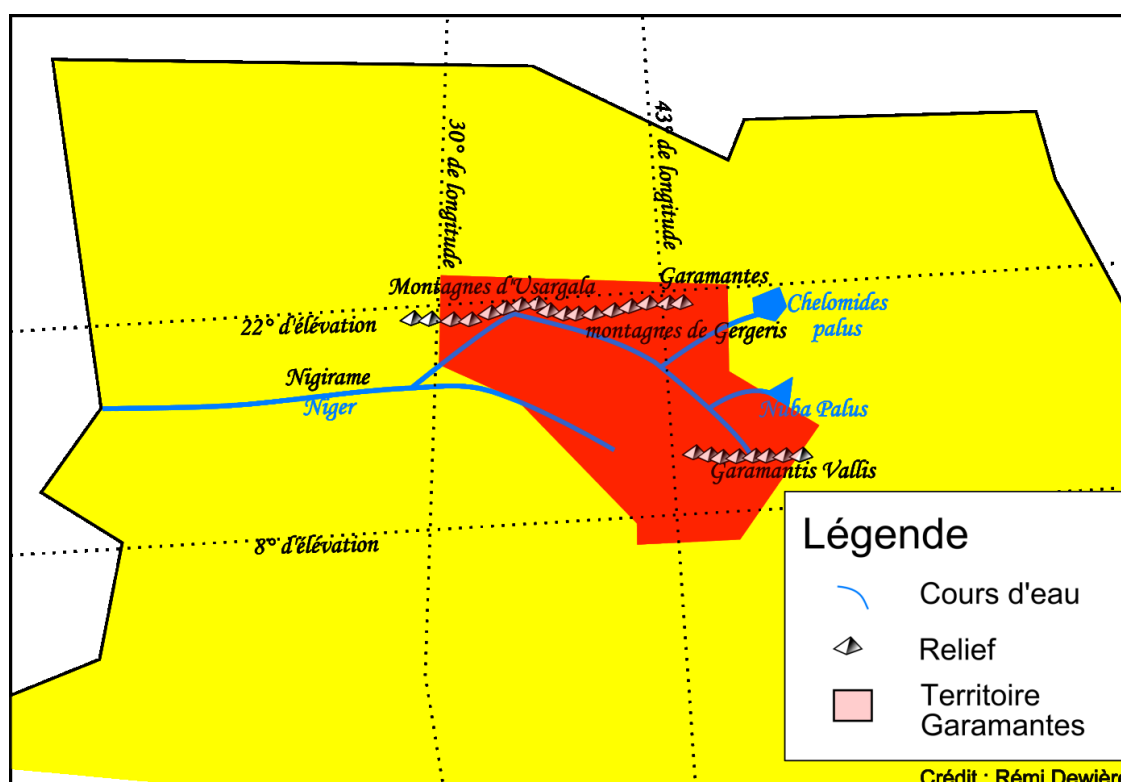


Figure 8 Les Garamantes sur la carte de Servet

Selon l'auteur des *Remarques*, le territoire des Garamantes englobe l'ensemble de la région située entre les montagnes de Gergeris, Theonaema et Garamantis. Plus précisément, l'auteur place les Garamantes le long du fleuve Giras :

La carte de Ptolémée marque les Garamantes entre les montagne de Gergeris et celle de Theonaema vers la rivière appelée Giras, qu'il fait sortir cette rivière des montagnes du bas desquelles est ce qu'il appelle Garamantis vallis²⁰⁹.

²⁰⁹ BnF, MF 12220, 325v.

Son affirmation trouve confirmation, selon lui, à la fois chez Pline, Strabon et Ptolémée. La jonction entre le Borno et les Garamantes se retrouve confirmée par la retranscription du territoire Garamante sur la carte de Mercator, où le Borno est situé sur les bords du Giras. Ceci est d'autant plus logique aux yeux de l'auteur des *Remarques* que les éléments physiques des deux cartes sont très proches. L'auteur des *Remarques* affirme la paternité des Garamantes sur l'ensemble des formations politiques écrites sur la carte de Mercator et qui se trouvent incorporées dans le territoire Garamantes recopié de la carte de Ptolémée :

si cet auther est bien juste, il faut que les anciens Garamantes s'étendissent jusqu'aux montagnes, qui sont voisines de Tibeldera, qui est dans les cartes de Mercator au -50 - et au 10. D'où l'on voit que les Garamantes n'estoient pas seulement les peuples qui habitoient autour de l'ancienne Garama leur capitale ; mais encore ceux de Borno, une partie de ceux d'Agadès, des Gangara, de Zanphara, et jusque vers Tibeldera²¹⁰.

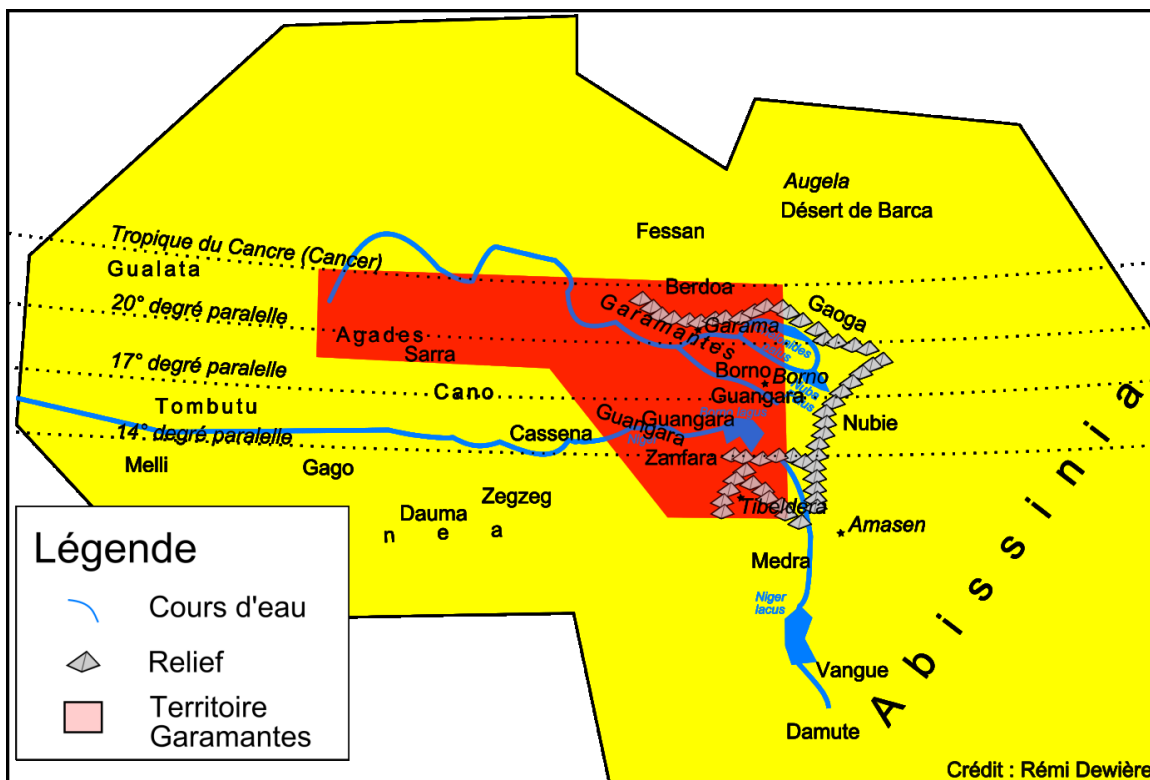


Figure 9 Territoires des Garamantes sur la carte de Mercator

Le seul ajout fait par l'auteur des *Remarques* concerne le territoire d'Agadès, qui aurait fait partie du territoire des Garamantes. Néanmoins, c'est bien à la dynastie des

²¹⁰ BnF, MF 12220, f. 326v.

sultans du Borno que le « chirurgien esclave » lie les Garamantes, dans son chapitre réservé au sultanat sahélien²¹¹. Cette connexion permet au « chirurgien esclave » et à l'auteur des *Remarques* de relier le savoir issu de l'Antiquité avec celui accumulé à l'époque moderne. Il donne une explication valable au rayonnement du sultanat du Borno qui lui est contemporain, ainsi qu'une origine prestigieuse.

Le XVI^e siècle, le Borno face aux « empires sahéliens »

La deuxième carte politique de l'intérieur de l'Afrique est dessinée à partir de deux passages des *Remarques*. Elle représente la situation politique de l'intérieur de l'Afrique au début du XVI^e siècle. La source de l'auteur des *Remarques* est Jean-Léon l'Africain, dont il reprend intégralement les informations. Ainsi, les royaumes situés de part et d'autre du fleuve Niger sont au nombre de quinze, de l'océan Atlantique jusqu'au Nil²¹². Leur positionnement sur la carte de Mercator suit le modèle gastaldien : les royaumes sont positionnés selon un axe ouest-est et sur un axe nord-sud, lorsque plusieurs royaumes sont sur la même longitude²¹³.

Ces quinze royaumes sont englobés dans quatre formations politiques sur lesquels règnent des souverains, que l'auteur des *Remarques* reprend fidèlement :

ils s'estoient tous 15 soumis à trois Roys, scavoir à celuy de Tombut, qui en possedoit la plus grande partie ; à celuy de Bornu, qui en tenoit la moindre, et à celuy de Gaoga ; que le prince de Ducale en tenoit aussi quelque chose ; et que du costé du midy, il y avait beaucoup d'autres royaumes²¹⁴.

Parmi ces quatre « rois », le plus important est le roi de « Tombut » (Tombouctou). L'auteur des *Remarques* reprend alors l'histoire politique du Songhay par Jean-Léon l'Africain. Il s'attarde en particulier sur les différentes conquêtes du Songhay sur ses voisins, ce qui lui permet de dessiner un espace où le Songhay a une place prépondérante :

Il est vray qu'Abubacr Izchia [Askia] qui estoit descendu des noirs [...] s'estant révolté, et ayant mis à mort les enfants de Soni Haly, il usurpa le royaume de Tombut et de Gago, et ayant après attaqué le Roy de Gualata, lequel fut contraint de prendre la fuite dans le désert, et de se

²¹¹ BnF, MF 12220, f. 319r.

²¹² L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 1, p. 10-11, vol. 2, p. 461-485 ; BnF, 12220, f. 318v ; FAUVELLE-AYMAR et HIRSCH, « Le 'pays des noirs'... », 2009, p. 89.

²¹³ FAUVELLE-AYMAR et HIRSCH, « Le 'pays des noirs'... », 2009, p. 90.

²¹⁴ BnF, 12220, f. 318v.

rendre son tributaire. Soni Haly avoit soumis au tribut le prince de Ghinée [...] Izchia fit aussi mourir le Roy de Guber, chastrer les enfans, et s'empara de son Royaume. Il fit tuer encore les Roy des Zegzeg et de Cassena par trahison, fit empoisonner celuy de Zamfara, ruina presque tout son royaume, et il réduisit le Roy de Cano à luy donner sa fille avec le tiers du revenu de son estat²¹⁵.

Par conséquent, le Borno est représenté dans la carte mentale des auteurs comme encadré entre le « royaume » de Tombouctou, de Gaoga et de Nubie. La position du Borno sur la carte est étonnante. En effet, le Borno n'est pas positionné sur les rives du lac de Borno, mais au nord de celui-ci, sur les rives des lacs de Nubie et de Chelonides, les deux lacs de la géographie ptoléméenne, entre les 17^e et 20^e degrés parallèles. La capitale de l'État est descendue de Garama, proche des montagnes, à Borno entre les bras du Giras.

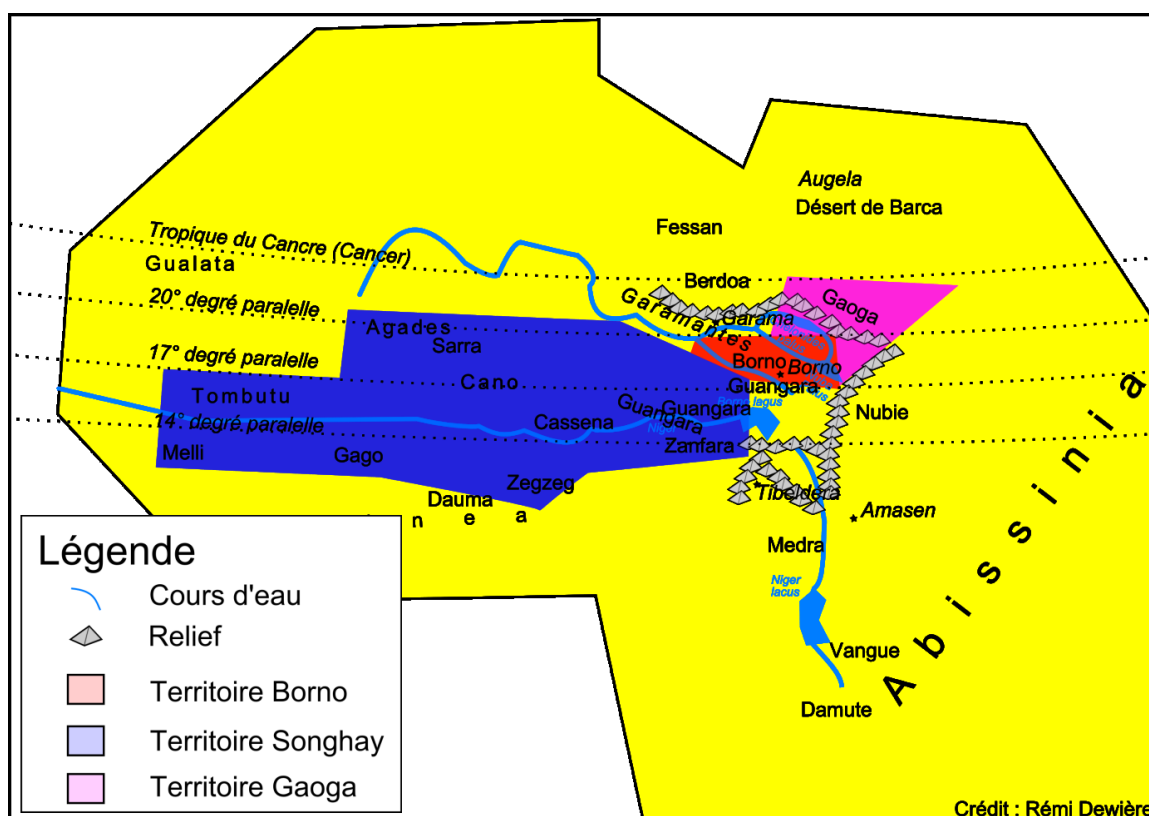


Figure 10 Représentation politique du Sahel au XVI^e siècle

La capitale est ainsi placée dans une plaine pour concorder avec la description de Jean-Léon l'Africain :

pays de Borno, s'étant du 17 au vingtième degré d'élevation du Pole arctique. Il est et tout son Estat sous la 2e Torride. Au temps de Jean

²¹⁵ BnF, MF 12220, f. 319.

Leon, il n'y avoit que des villages à Borno, et le Roy habitoit au plus grand de ces villages avec sa milice²¹⁶.

Au niveau politique, l'auteur des *Remarques* affirme que le sultanat du Borno est à l'ombre de ses voisins durant la première partie du XVI^e siècle :

L'on peut juger par ce que je viens de rapporter que de 1517 à 1522, Les Roys de Borno n'estoient pas si puissans, qu'ils le sont à présent, 1^o parceque l'étendue de leur Royaume n'estoit alors que de 500 mille de l'orient à l'occident, et que ce discours le fait de 500 lieues, 2^o. Il n'alloit au midy que jusqu'au désert de Get²¹⁷, et au nord à ceux qui approchent des déserts de Barca, et le discours l'étend du midy jusqu'aux estats des Monomotagnes, et au Nord Fessan: 3^o. La capitale estoit un village et à pnt (présent ?) elle est sur un lac ; ce royaume estoit à 150 mille de la Source du Niger, c'est-à-dire de ce lac, dont Jean-Léon le fait sortir; 4^o Le Roy de Gaoga et celui de Tombut estoient alors plus etendus que luy incomparablement, puisqu'il et plus puissans, puisque celui de Gaoga luy fit abandonner l'entreprise de Guangara, et que Abubacr Aschia Roy de Tombut subjuga plusieurs royaumes voisins en moins de 15 ans, après avoir établi la paix dans ses estats²¹⁸.

L'étendue de son territoire est très réduite, tout comme la taille de la capitale, comparée à un village. De même, la capacité d'action des souverains du Borno semble entravée par ses voisins : le souverain du Borno aurait annulé une expédition militaire au Guangara face à la menace du royaume de Gaoga. Pour appuyer ce sentiment de faiblesse, l'auteur des *Remarques* compare le Borno de Jean-Léon l'Africain avec le récit du « chirurgien esclave », qui fait du sultanat du Borno l'État le plus puissant de l'intérieur du Sahel au XVII^e siècle.

Le temps de l'apogée, le sultanat du Borno au XVII^e siècle

À l'aube du XVIII^e siècle, peu d'auteurs européens ont écrit sur l'intérieur de l'Afrique après Jean-Léon l'Africain. À l'image de Jean Botero, la majorité des auteurs reprend les informations du voyageur marocain. Hormis Lorenzo d'Anania, l'auteur des *Remarques* peut uniquement s'appuyer sur le récit du « chirurgien esclave » pour dessiner la carte mentale de l'intérieur de l'Afrique à son époque. Celle-ci est beaucoup plus détaillée, puisqu'elle inclut plusieurs formations étatiques nouvelles : Agadès, le Fezzan,

²¹⁶ BnF, MF 12220, f. 317v.

²¹⁷ L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 2, p. 166.

²¹⁸ BnF, MF 12220, f. 320rv.

la Nubie, l'Éthiopie et le Monomotapa. Ces États sont, selon le « chirurgien esclave », frontaliers du Borno, qui s'est fortement agrandi :

Le roy de Borno est un des plus puissants monarques de l'Afrique. Son royaume est dans le centre de cette vaste partie du monde, et il a environ 500 lieues de longueur de l'Orient à l'Occident. L'Ethiopie le confine vers l'Orient, Agadèz est son terme du costé de l'Occident ; Monomotapa le touche au Midy, et la Nubie et le Fessan vers le Nord²¹⁹.

D'où vient l'affirmation selon laquelle le sultanat du Borno touche le Monomotapa et l'Abyssinie, d'autant que ce passage est barré dans le manuscrit ? Ce passage est le seul qui évoque une frontière entre ces États et le Borno. Cependant, cette phrase suffit à l'auteur des *Remarques* pour construire le tableau historique de l'intérieur de l'Afrique. Le Monomotapa était un État situé au Mozambique et Zimbabwe actuels. Les contemporains du « chirurgien esclave » estimaient que le Monomotapa était un État puissant qui régnait sur l'intérieur de l'Afrique australe²²⁰. Peut-être que le « chirurgien esclave » avait connaissance que cet État était au sud de l'Afrique et qu'il en a fait une frontière du Borno pour témoigner de l'étendue de celui-ci ?

Quoi qu'il en soit, cette phrase a un impact dans les représentations mentales de l'auteur des *Remarques*. Celui-ci procède à un étirement du sultanat vers le Monomotapa, entre l'Éthiopie qui occupe la moitié est de la carte²²¹, le Biafra et le Congo. D'un coup, le sultanat du Borno occupe l'intérieur de l'Afrique centrale et australe, à la frontière entre les espaces connus de la côte Atlantique et de ce qu'on pense être le domaine du Prêtre Jean. Ainsi, le Damot et Wangue, deux régions en marge du royaume éthiopien que Gastaldi a associé au lac Niger²²², sont intégrées dans le sultanat du Borno par l'auteur du *Discours*, au même titre que Katsina, Zamfara, Gaoga et Wangara :

Ainsi les Royaumes des Berdoa, de Gaoga, de Guangara, des Zanfara, Cassena, Vangué, Damute, seroient enclos dans cet Estat²²³.

Cette innovation, non reprise ailleurs, permet au « chirurgien esclave » d'expliquer la présence d'esclaves dits éthiopiens à Tripoli. Ce dernier affirme que les

²¹⁹ BnF, MF 12220, f. 317r.

²²⁰ HUIGEN, « Travellers to Monomotapa... », 1996, p. 210.

²²¹ Pour comprendre la construction cartographique de l'Éthiopie en Europe, lire HIRSCH, « L'Éthiopie de Giacomo Gastaldi (XVI^e siècle) », 1994 ; SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 80.

²²² HIRSCH, « L'Éthiopie de Giacomo Gastaldi (XVI^e siècle) », 1994, p. 169-170 ; SEIGNOBOS, « La Nubie entre Nil et Niger... », 2011, p. 87.

²²³ BnF, MF 12220, f. 317r.

esclaves en provenance d'Éthiopie viennent de la route transsaharienne allant du Borno jusqu'à Tripoli en passant par l'oasis du Fezzan :

Come le Roy de Borno est Mahometan, et que l'empire d'Ethiopie, que l'on appelle en Europe Prêtre-Jean avec lequel il confine, est chrestien ; aussi ils sont ordinairement en guerre ; et le Borno dans les fréquentes courses qu'ils font dans les Estats de ces monarques, enlèvent quantité de jeunes personnes de l'un et de l'autre sexe qu'ils conduisent à Fissan²²⁴.

Selon ses observations, les esclaves provenant d'Éthiopie sont les plus recherchés à Tripoli²²⁵. Si le sultanat du Borno et le royaume d'Éthiopie ne se sont jamais fait la guerre, des esclaves éthiopiens ont-ils pu être apportés au Borno par des marchands depuis le Sennar ?

Enfin, l'auteur procède à un dernier glissement vers le sud de la capitale du Borno. La capitale du Borno n'est plus située à l'emplacement indiqué dans la carte de Mercator, mais sur les bords du lac Borno par l'auteur des *Remarques*.

Mais je ne pense pas que ce soit celle dont il est parlé en ce discours ; puisqu'il la met sur un lac, d'où sort le Niger. Je trouve dans ces cartes un lac [inf].de 16 d. d'élévâon [=élévation] septentrionale, nommé Borno Lacus, quî est moitié du Royaume des Guangaras et le reste dans le territoire de Borno, et il n'y est marqué tout proche d'autres villages, que celle d'Amasen, sur une petite rivière, quî vient des montagnes quî séparent cet Estat de la Nubie. Peut estre que les Roy de Borno, après la conquête de Guangara, établirent ler capitale en cet endroit, longtemps après le voyage de Jean-Léon²²⁶.

Cette information, reprise du texte du « chirurgien esclave », est tirée de *L'universale fabrica del mondo overo cosmografia* de Lorenzo d'Anania :

Ensuite se trouve Borno sur le bord du fleuve Negro (où se trouve un grand lac formé par le dit fleuve). C'est une immense ville avec beaucoup de trafic²²⁷.

En comparant les textes de Jean-Léon l'Africain, de Lorenzo d'Anania et du « chirurgien esclave », l'auteur des *Remarques* cherche à retracer les évolutions possibles du Borno. Cela va de l'évolution de ses frontières à la position de la capitale. Ainsi, selon

²²⁴ BnF, MF 12220, f. 318v.

²²⁵ BnF, MF 12219, f. 72v.

²²⁶ BnF, MF 12220, f. 317v.

²²⁷ D'ANANIA, *L'universale fabrica del mondo...*, 1582, p. 349.

lui, le déplacement de la capitale des plaines vers les rives du fleuve Niger est parallèle au mouvement d'expansion de la formation politique. Il aurait été néanmoins plus proche de la réalité de placer cette capitale sur le réseau hydrographique du Giras, mais en l'absence de descriptions de première main, les auteurs préféraient rester dans le modèle gastaldien.

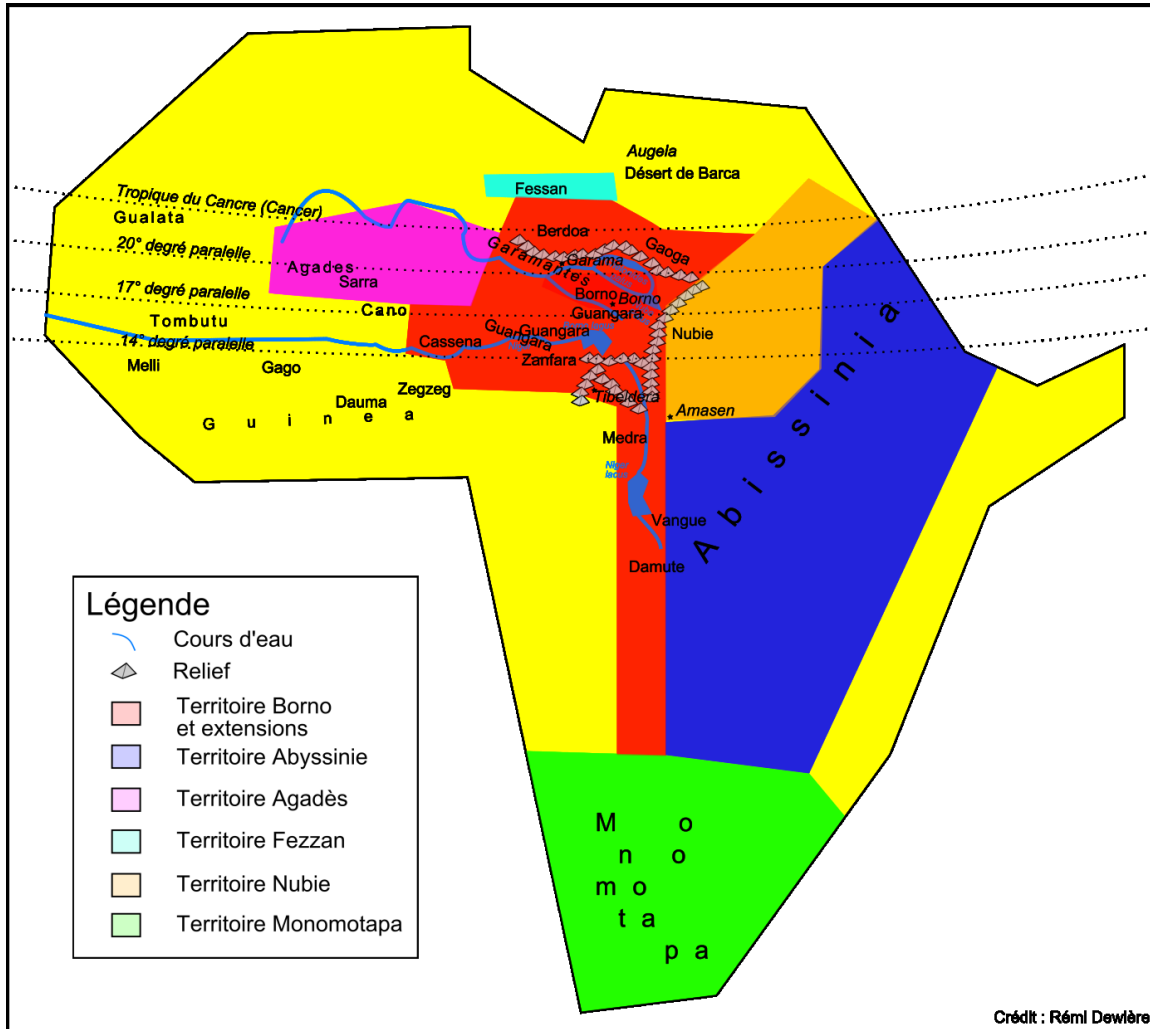


Figure 11 Représentation politique du Sahel au XVII^e siècle

Le « chirurgien esclave » et le second auteur cherchent à combler les blancs de la carte à partir des informations trouvées dans la littérature secondaire, les cartes de l'époque et les informations glanées à Tripoli. Une grande partie des informations ne reflète pas les réalités physiques et politiques de l'intérieur de l'Afrique. Néanmoins, plusieurs éléments se rapprochent de ce qui transparaît d'autres documents. Ainsi, l'idée d'extension du sultanat du Borno du XVI^e siècle au XVII^e siècle est exacte. En effet, durant ces deux siècles, le sultanat du Borno se développe. De même, il semble qu'il existe un territoire du Borno et une zone d'influence du Borno, ou des vassaux. Parmi ceux-ci, le « chirurgien esclave » cite notamment Katsina (Cassena), une des villes hausa dont les

liens politiques avec le Borno sont très forts. Enfin, les États frontaliers du Borno, hormis l'Éthiopie et le Monomotapa, sont nommés avec exactitude. En effet, le Fezzan et le sultanat de l'Aïr (Agadès) constituent les frontières de l'influence du sultanat du Borno dans le Sahara. Tous ces éléments montrent que le « chirurgien esclave » et l'auteur des *Remarques* saisissent une partie des évolutions politiques au Sahel central. Ils montrent également que le sultanat du Borno a pris une envergure politique qui lui permet de rayonner au-delà des limites de ses réseaux²²⁸, notamment grâce à une diplomatie active en direction du nord du Sahara. C'est grâce à cette activité diplomatique avec Tripoli que le « chirurgien esclave » réussit à obtenir les informations les plus originales sur le Borno à l'époque moderne.

IV. Le Borno : une remise en cause de la datation et de la chronologie

Sur la période allant de 1512 à 1677, le « chirurgien esclave » propose, à partir des informations qu'il recueille à Tripoli, une chronologie que l'on peut comparer avec les sources endogènes du Borno. Très vite, il apparaît que les décalages entre les chronologie sont liées à la nature des sources du « chirurgien esclave » et à des erreurs de correspondance entre calendriers musulmans et chrétiens, erreurs à partir desquelles le « chirurgien esclave » a construit un récit historique logique.

A. La chronologie des sultans du Borno et leur origine

L'origine des informations sur le sultanat du Borno

Le « chirurgien esclave » donne à plusieurs reprises l'origine de ses informations en marge du texte ou dans le texte lui-même, ce qui permet de dresser un tableau de l'ensemble des informations historiques recueillies sur le Borno, leur date et la source utilisée lorsqu'elle est mentionnée.

Sources recueillies sur le Borno par le « chirurgien esclave » lors de sa captivité à Tripoli.		
Événement	Date	Source
Ambassade de Mussa ²²⁹	1512	« mémoires arabes » « une connaissance assez obscure »

²²⁸ Un auteur contemporain, Pétis de la Croix, va jusqu'à dire que « Le Roy de Tanbouctou ou Tombut n'est pas si puissant que celui de Borneo » (LANGE, « Un document... », 1981, p. 678).

²²⁹ Le Mussa mentionné par l'auteur n'apparaît dans aucune liste endogène du sultanat du Borno, ni dans celles que j'ai pu consulter concernant les États alentours. Se pourrait-il que le nom de Mussa fasse référence à des souverains venant de l'empire du Mali ou du Songhaï ?

Ambassade de Haly/‘Alī ibn Idrīs à Tajura	1538	« mémoires arabes » Témoignage oral à Tajura et à Tripoli
Ambassade de Mahomet/Muḥammad	1555	« mémoires arabes »
Réouverture du port de Tripoli aux marchands européens pour alimenter le commerce en direction du Borno	1562	« mémoires arabes »
Ambassade de Mahomet/Muḥammad	1564	« mémoires arabes »
Ambassade d’Abdallah	1579	Aucune référence
Ambassade d’Abdallah	1589	Aucune référence
Ambassade d’Idris/Idrīs	1614	Aucune référence
Ambassade d’Idris/Idrīs	1627	Aucune référence
Proposition de monopole commercial du pacha de Tripoli à Hamour/‘Umar	1636	Aucune référence
Rupture des relations commerciales entre le pacha de Tripoli et Haly/ ‘Alī ibn 'Umar	1648	Aucune référence
Rétablissement des relations commerciales entre le pacha de Tripoli et ‘Alī ibn 'Umar	1653	Lettre en arabe de ‘Alī ibn 'Umar
Ambassade de Haly/ ‘Alī ibn 'Umar. L’ambassadeur bornouan se nomme Ismaïl. Épisode de Gonod.	1655	Aucune référence Connait le nom de l’ambassadeur
Description du sultan Haly/ ‘Alī ibn 'Umar par Mustafa Aga	1667	Discours rapporté
Libération par le pacha de Tripoli de Médicon, le neveu de ‘Alī ibn 'Umar	1669	Témoignage direct
Évocation d’une guerre entre le Borno et ses alliés musulmans contre le « prêtre Jean », souverain d’Éthiopie	1669	Aucune référence
Confirmation d’alliance entre le Borno et Tripoli, après le renversement d’‘Uṭmān Pacha Saqīzī	1672	Aucune référence
Anecdote de l’envoi de la girafe à Tripoli	1674	Aucune référence Témoignage direct ?
Anecdote du « roi des chats »		Témoignage direct
Évocation de la périodicité des caravanes venant du Borno, ainsi que du profit que le pacha en tire		Aucune référence ; observation personnelle ?
Informations sur le sultan ‘Alī ibn ‘Umar	1677	Lettre du Provençal Brun

Le tableau ci-dessus montre que sur vingt et un événements concernant le Borno, le « chirurgien esclave » donne ses sources à propos de dix événements. La part de discours direct ainsi que les témoignages recueillis concernent quatre événements. Le plus ancien concerne l’ambassade bornouane vers Tajura en 1538, qui lui est raconté par les habitants de la ville. Cet événement semble être également documenté dans les « mémoires arabes » qui sont également définis comme la source des cinq premiers

événements. D'ailleurs, pour la première fois dans l'ouvrage, l'auteur mentionne en marge qu'il utilise ces mémoires, qui semblent remonter au début de la domination espagnole de Tripoli, en 1509. La similitude du récit de ces trois événements avec les ambassades suivantes allant de 1579 à 1627 peut laisser à penser que celles-ci sont toutes issues des « mémoires arabes », même si l'auteur ne le mentionne pas.

Les sources du « chirurgien esclave » pour l'histoire du Borno

Dans son introduction, le « chirurgien esclave » avait évoqué l'utilisation des « mémoires arabes ». Il s'agit sûrement de documents écrits, puisqu'il les oppose à ses informations orales. Le terme « mémoire » pose problème, puisqu'il évoque trois types de mémoires : les « mémoires arabes » qu'il « recouvray à Tripoly » et les mémoires confiées par le secrétaire chrétien du pacha et par le Consul britannique. La différence entre les « mémoires arabes » et les deux autres sources écrites est tout d'abord chronologique, puisqu'il semble que les mémoires arabes concernent le XVI^e siècle, quand les mémoires du secrétaire et du consul concernent le siècle suivant. La seconde différence concerne la provenance de ces mémoires. Si les mémoires du consul et du secrétaire sont très exactement localisés, la référence aux « mémoires arabes » est beaucoup plus vague. Le terme « recouvrer » n'aide pas plus, puisqu'il signifie retrouver quelque chose de perdu. Pourtant, ce sont bien les mémoires arabes qui fournissent de nombreuses informations au « chirurgien esclave », tant sur Tripoli que sur le Borno au XVI^e siècle et début du XVII^e siècle.

Il est difficile dès lors de savoir exactement quels documents a pu se procurer l'auteur et par quel contact. Ce travail est d'autant plus difficile qu'il existe très peu de sources arabes pour cette période. Pour la période suivante cependant, l'existence de nombreuses archives d'instances administratives laisse à penser que l'écrit est déjà prépondérant dans la gestion de la ville par ses élites urbaines²³⁰. Dès la période Hafside (1229-1510), la ville de Tripoli possédait un *dīwān al-inšāʿ*, cabinet chargé de la correspondance, de la copie et de l'archivage des différents documents officiels. Enfin, l'existence de chroniques, les *Tarih*, comme celle d'Ibn Ġalbūn ou d'Ḥ. al-Faqīḥ Ḥasan au XVIII^e siècle²³¹, montre que l'écrit est utilisé pour consigner l'histoire politique de la ville. Malheureusement, de telles chroniques sont absentes pour le XVII^e siècle. Malgré tout, l'utilisation de chroniques arabes par l'auteur n'est pas à écarter.

²³⁰ LAFI, *Une ville du Maghreb...*, 2002, p. 71.

²³¹ LAFI, *Une ville du Maghreb...*, 2002, p. 54.

Le « chirurgien esclave » cite à de nombreuses reprises les « mémoires arabes » dans son discours. Pour spécifier les informations qu'il tire de ces sources spécifiques, il écrit en marge du texte « mémoires arabes » à vingt-sept reprises, dont cinq fois pour les relations entre le Borno et Tripoli. L'intégralité des informations qu'il tire des mémoires concerne le XVI^e siècle. Par la suite, l'auteur n'évoque plus l'utilisation de ces sources dans la marge. Presque toutes les informations issues des mémoires concernent les relations entre Tripoli et l'extérieur et ce quel que soit l'occupant de la ville. Celles-ci peuvent également fournir les noms des acteurs des échanges, à l'image d'une ambassade des représentants de la ville au nouvel empereur d'Espagne en 1516, alors que Tripoli est sous domination espagnole :

Le gouverneur de Tripoly luy fit rendre hommage par son secrétaire en compagnie de Mustafa Bennixa, et de Hamour Rakel, deputez des habitans de Tripoly. Le Roy Charles receut agréablement ces Deputez, et confirma le Gouverneur dans l'employ qu'il avoit²³².

Une partie des « mémoires arabes » furent peut-être des registres concernant les affaires étrangères de la ville²³³. Peut-être ont-ils été trouvés par l'auteur dans le château du pacha, ou bien ont-ils été divulgués par le secrétaire chrétien du pacha, chargé des relations avec les royaumes chrétiens. Cette hypothèse semble être la plus probable.

La lettre du sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677), datée de 1653, est également une source écrite que l'auteur consulte. La conservation de cette lettre durant plus de dix ans est remarquable et à la mesure de l'événement, puisqu'il s'agit de la réouverture des relations diplomatiques et commerciales, à la suite de leur rupture cinq ans plus tôt. Cette lettre apporte la preuve qu'il existe, en plus des registres évoqués plus tôt, des archives contenant la correspondance avec les souverains du Borno. Des documents diplomatiques similaires entre le sultanat et la ville de Tripoli et datant du XIX^e siècle sont toujours conservés aux archives de Tripoli et témoignent des pratiques de conservation de tels documents par les autorités de la ville²³⁴. Par la suite, la lettre du Provençal Brun laisse même entendre qu'il existe des « Archives de Borno », auxquelles l'auteur du manuscrit n'a pas eu accès.

Au final, les informations issues d'entretiens oraux ne concernent pour leur grande majorité que des événements récents, datant de l'époque de sa captivité. Peu

²³² BnF, MF 12219, f. 108v.

²³³ Dans ce contexte, peut-on parler de documents de chancellerie ?

²³⁴ Plusieurs de ces lettres ont été publiées par la suite. Voir MARTIN, « Kanem, Bornu, and the Fazzan... », 1969 ; GWARZO, « Seven letters... », 1968 ; FOLAYAN, « Tripoli-Bornu political relations... », 1971.

d'informations concernant le Borno lui sont communiquées par les fameux « marabouts » évoqués plus haut. Il semble alors que les informations que l'auteur a recueillies sur le passé du sultanat du Borno aient d'abord été couchées par écrit, avant d'être consultées. L'entrevue de Médicon en 1672, ainsi que l'arrivée d'une girafe empaillée à Tripoli en 1674²³⁵, envoyée par le souverain du Borno, sont les deux seuls événements auquel le « chirurgien esclave » assiste. Ceci indique clairement que ce genre d'événement, ainsi que les informations qui parviennent à Tripoli sont rares et que les ambassades et les commerçants du Borno semblent privilégier le Fezzan comme terminus commercial.

À partir de ces événements, l'auteur du *Discours* propose une chronologie des souverains du Borno, avec des dates de début et de fin de règne. Cependant, il n'indique jamais la source utilisée pour ces dates. Cette différence avec les autres données du récit, ainsi que leur proximité avec les premières ambassades de chaque souverain, laissent penser que l'auteur procède à des ajouts, dans le cadre de la construction de sa liste chronologique. Enfin, il est peu probable qu'il ait pu avoir accès à une liste orale ou écrite des souverains bornouans, puisque plusieurs sultans ne sont pas cités.

Comparaison des listes endogènes et exogènes

Il est possible de rapprocher la liste ainsi proposée du *dīwān al-salāṭīn Barnū*²³⁶, dont la dernière datation valable de cette chronologie a été proposée par D. Lange en 1977. En comparant les deux listes ainsi que les dates proposées, on obtient le tableau suivant :

Liste comparative de la succession des souverains dans le *dīwān* et celle du « chirurgien esclave »

<i>dīwān</i>	« chirurgien esclave »
	Mussa (1512)
‘Alī ibn Dūnama (1465-1497)	Haly (1534-1538)
Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519)	
Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538)	Mohamet (1550-1578)
‘Alī ibn Idrīs (1538-1539)	

²³⁵ BnF, MF 12220, f. 324v.

²³⁶ Deutsche Morgenlandische Gesellschaft, Bibliothèque de Halle, *Tawarikh Salatin Bornu*, ms. arabe 53; voir LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977.

Dūnama ibn Muḥammad (1539-1557)	
‘Abd Allah ibn Dūnama (1557-1564)	Abdallah (1578-1612)
Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596)	Idris (1612-1634)
Muḥammad ibn Idrīs (1596-1612)	
Ibrāhim ibn Muḥammad (1612-1619)	
‘Umar ibn Ibrāhim (1619-1639)	Hamour (1634-1647)
‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677)	Haly II (1647-)

Si les dates ne correspondent pas à celles issues du *dīwān*, l’ordre des souverains est, à une exception près, le même dans les deux listes. Cinq sultans ne sont pas nommés. Cette omission est sans doute due à leur absence dans les sources du « chirurgien esclave²³⁷ ». Il y a également un problème concernant les dates des souverains Mussa, ‘Alī ibn Idrīs, Muḥammad, ‘Abdallāh ibn Dūnama et Idrīs, ces sultans étant connus par ailleurs, à l’exception de Mussa. J’ai volontairement écarté le sultan Abran de la liste. Issu de l’ouvrage de Jean-Léon l’Africain²³⁸, Abran est uniquement mentionné dans les *Remarques*²³⁹. De même, il semblerait que l’auteur du *Discours* ait interverti Haly (1534-1538) et Mohamet (1550-1578), puisque le règne de Haly est très éloigné du premier ‘Alī (1465-1497) du *dīwān*²⁴⁰ alors que les dates données par le « chirurgien esclave » sont très proches du second ‘Alī ibn Idrīs de la liste (1538-1539). Cette hypothèse est d’autant plus crédible que l’origine des informations du « chirurgien esclave » est plus variée pour l’événement de 1538 que pour les autres événements du XVI^e siècle. À l’inverse, les événements concernant ‘Umar (1619-1639) et ‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677) semblent correspondre avec le *dīwān*. La diversification des informations du « chirurgien esclave » ainsi que des événements relatés vient confirmer une fracture entre la période allant de 1512 à 1627, à l’exception de l’événement de 1538 et de 1636 à 1677, où les informations semblent plus précises. Faut-il pour autant rejeter les informations concernant le XVI^e siècle ? Certains éléments, notamment les noms des souverains utilisés dans le *Discours*, prouvent que le « chirurgien esclave » a accès à des informations crédibles.

²³⁷ L’absence de ces sultans dans les sources, tant orales qu’écrites, laisse entendre que ceux-ci ne sont pas connus de Tripoli. Il n’y eut peut-être pas de changement notable de la nature des relations durant ces périodes : les ambassades dont l’auteur a eu connaissance étaient probablement les signes d’une rupture ou de renégociation des alliances dues à des changements politiques et/ou économiques, que ce soit au Borno ou à Tripoli.

²³⁸ L’AFRICAIN, TEMPORAL, *De l’Afrique...*, 1830, vol. 2, p. 165.

²³⁹ BnF, MF 12220, f. 319v ; 320r.

²⁴⁰ C’est pourtant l’hypothèse de Dierk Lange (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 79 n. 48(1)).

Ainsi, ce ne sont pas les noms des sultans qui posent problème, comme a pu le croire Bradford G. Martin, mais bien les dates. La comparaison entre les dates de début de règne du *dīwān* et celles données par le « chirurgien esclave » montre un écart entre les chronologies des deux listes :

Comparaison des dates de début de règne entre le <i>dīwān</i> et celles du « chirurgien esclave »			
Souverain	« chirurgien esclave »	<i>dīwān</i> D. Lange (H. R. Palmer)	Écart (années)
‘Alī ibn Idrīs	1534	1465	+ 69
Muḥammad ibn Idrīs	1550	1519 (1526)	+ 31 (24)
‘Abdallāh ibn Dūnama	1578	1557 (1555)	+ 21 (23)
Idrīs ibn ‘Alī	1612	1564 (1570)	+ 48 (42)
‘Umar ibn Ibrāhīm	1634	1619 (1625)	+ 15 (9)
‘Alī ibn ‘Umar	1647	1639 (1644)	+ 8 (3)

Il apparaît que les dates de règne données par l’auteur français sont toutes tardives que celles du *dīwān*. Que l’on prenne la chronologie de H. R. Palmer, largement influencée par Barth ou encore celle de Dierk Lange, la plus rigoureuse, l’écart des débuts de règne entre ‘Alī ibn Idrīs et Idrīs est situé entre 21 ans et 69 ans. Les deux derniers règnes ont un écart moindre situé entre 15 et 8 ans (3 ans pour la liste de H. R. Palmer). Les dates du « chirurgien esclave » sont en moyenne 32 ans plus tardives que celles du *dīwān*.

B. Quand les calendriers s’en mêlent : vers une nouvelle chronologie des événements rapportés par le « chirurgien esclave »

Qu’est ce qui peut expliquer le décalage existant entre les deux chronologies, ainsi que la mise en relation entre les événements politiques de Tripoli et ces ambassades dont les dates semblent fausses ? Ces questions renvoient à la nature des informations utilisées par le « chirurgien esclave » pour établir cette chronologie. Chaque date sert de support à un récit historique construit qui mélange temporalités et contextes européens, tripolitains et bornouans. Que se passe-t-il si l’on dégage les informations qui ne concernent que le Borno, en supposant que l’auteur a dû composer avec pour faire un récit historique possédant une logique propre ?

La mise en valeur d’une césure dans la chronologie du « chirurgien esclave »

Dans le texte, les événements de Tripoli sont liés à ceux du Borno. Cependant, il est fort probable que cette relation ait été construite par l’auteur à partir de données

erronées et notamment les dates. Pour vérifier cette hypothèse, il est nécessaire de répondre, pour chaque ambassade, à plusieurs questions permettant de déceler, si possible, une architecture commune entre les différentes dates proposées. Je me suis concentré sur quatre questions : Qui est à l'initiative de l'ambassade et qui du Borno ou de Tripoli envoie l'ambassadeur, d'où vient l'événement déclencheur, quelles sont les motifs et les conséquences de l'ambassade et quel type d'information le récit du « chirurgien esclave » donne-t-il ? À partir de ces questions, j'ai dessiné le tableau suivant :

Caractéristiques des ambassades entre Tripoli et le Borno					
Date	Souverains de Tripoli	Souverains du Borno	Initiative de l'ambassade	Lieu de l'événement déclencheur	Raisons
1512	Espagnols	Mussa	<i>Borno</i>	Tripoli	<i>Renouvellement d'alliance commerciale</i>
1538	Chevaliers de Malte	Haly	<i>Borno</i>	Tajura	<i>Renouvellement d'alliance commerciale</i>
1555	Dragud	Mahomet	<i>Borno</i>	Tripoli	<i>Renouvellement d'alliance commerciale</i>
1564	Dragud	Mahomet	<i>Borno</i>	Tripoli	Remerciement pour l'envoi de denrées européennes
1579	Giaffer	Abdallah	<i>Borno</i>	Borno	<i>Renouvellement d'alliance commerciale</i>
1589	Bassa	Abdallah	<i>Borno</i>	Tripoli	<i>Renouvellement d'alliance commerciale</i>
1614	Bassa	Idris	<i>Borno</i>	Borno	<i>Renouvellement d'alliance commerciale</i>
1627	Mustafa	Idris	<i>Borno</i>	Borno	<i>Renouvellement d'alliance commerciale</i>
1636	Mahomet	Hamour	Tripoli	Tripoli	Instauration d'un monopole commercial
1648	Mahomet	Haly	Tripoli	Borno	Rupture du commerce
1653	Osman	Haly	Tripoli	Tripoli	Rétablissement du commerce
1655	Osman	Haly	Borno	Borno	Renouvellement d'alliance commerciale
1669	Osman	Haly	Borno	Borno	Libération de Médicon
1672	Bailly	Haly	Tripoli	Tripoli	Confirmation d'alliance

Il existe une séparation nette entre le récit des ambassades de 1512 à 1627 et le récit des ambassades suivantes, de 1636 à 1672. Cette séparation avait déjà été évoquée dans la section précédente et s'en trouve confirmée. La première partie semble stéréotypée. Elle est composée de passages brefs dont les caractéristiques sont similaires. Il s'agit dans tous les cas d'une ambassade dont l'initiative est bornouane et dont le motif est le renouvellement d'alliances commerciales, hormis pour l'ambassade de 1564, où il

s'agit d'un remerciement pour l'envoi de denrées européennes. Dès 1636, date à laquelle l'auteur a manifestement plus d'informations et notamment des témoignages oraux, les récits sont plus longs et plus détaillés, chaque ambassade ayant des raisons particulières. L'initiative est partagée, les raisons et conséquences des ambassades sont variées. Ainsi, l'ambassade de 1636 est envoyée par Tripoli afin d'instaurer un monopôle entre le souverain de Tripoli et le sultan du Borno. Celles de 1648 et de 1653 relatent la rupture puis le rétablissement des relations commerciales et diplomatiques, étant toute deux à l'initiative de Tripoli également. Enfin, les ambassades de 1669 et de 1672 sont bien documentées, puisque le « chirurgien esclave » est présent à Tripoli à ce moment-là. La séparation entre les deux périodes avait déjà été mise en évidence par F. Cumont pour les événements concernant la ville de Tripoli²⁴¹. Pour les événements concernant le Borno, le schéma est logiquement le même.

Une seule archive pour les dates de 1512 à 1627 ?

Ainsi, les sept premières ambassades, en enlevant celle de 1538, suivent le même schéma narratif. Ces événements diplomatiques proviennent vraisemblablement d'un modèle d'archive écrite pour la première période, voire d'un seul et même document. Celui-ci a pu avoir la forme d'un registre concernant les relations diplomatiques et commerciales entre Tripoli et ses différents partenaires, dont le Borno et mentionnant le nom du sultan, l'année du traité et la nature des cadeaux échangés. Le passage d'une liste sèche à une narration historique mélangeant les différents contextes et temporalités serait le fruit d'un travail *a posteriori*, mêlant événements locaux et informations provenant de la littérature trouvée en France à son retour, comme pour le récit de l'ambassade de 1579 :

Peu de temps après qu'Abdalla fût reconnu Roy de Borno, il envoya un ambassadeur à Giaffer, bassa de Tripoly, pour renouveler l'alliance entre les deux estats en 1579 ; Et Giaffer lui envoya à la suite un de ses officiers comme ambassader, avec un présent de beaux chevaux, et d'armes à feu. C'est sans doutes de cet Abdalla que Lorenzo Dannania parle en la 3e Part. de sa Cosmog., quand il dit que les Roy de Borno se servent de la langue Arabique dans les lettres qu'ils écrivent à ler alliés, et qu'un des amis de cet auther, quî estoit esclave dans Tripoly au temps

²⁴¹ CUMONT, « Les antiquités... », 1925, p. 3.

que l'ambassadeur de Borno y arriva, eut occasion de voir la lettre qu'il avoit apportée au Bassa²⁴².

L'utilisation d'un registre écrit en arabe permet de comprendre pourquoi l'ordre des souverains du Borno est juste, puisqu'il suit la chronologie de la liste. Le caractère arabe de ce registre permet de dessiner une hypothèse sur les erreurs de correspondance avec les dates de règne du *dīwān* pour la période allant de 1512 à 1627.

Hypothèse des dates fausses

Durant ces recherches, le « chirurgien esclave » a été confronté aux problèmes de traduction des documents arabes auxquels il a eu accès. Il est également très probable que l'auteur n'avait que très peu de connaissances concernant la culture musulmane, notamment le calendrier de l'hégire. Pourquoi, dès lors, ne pas penser que l'origine des erreurs concernant les dates est un problème de correspondance entre la datation de l'hégire et le système de datation chrétien²⁴³ ? Cette différence aurait très bien pu ne pas avoir été prise en compte par l'auteur, ce qui expliquerait que les dates proposées soient toutes en avance par rapport aux règnes donnés par le *dīwān*. Ainsi, la comparaison entre les dates présentes dans le manuscrit du « chirurgien esclave » et les règnes des souverains du Borno dans le *dīwān* montre qu'aucune date ne concorde pour les quatre premiers règnes :

Comparaison des dates présentes dans le manuscrit français avec les règnes des souverains du Borno correspondant dans le <i>dīwān</i> (selon la chronologie de Dierk Lange)		
Souverain (dates)	Événements correspondant au souverain dans le manuscrit français	Nombre de dates concordantes
'Alī (1465-1497) ²⁴⁴	1538	0 sur 1
Muḥammad (1519-1538)	1550 ; 1555 ; 1564	0 sur 3
Abdallāh (1557-1564)	1579 ; 1589	0 sur 2
Idrīs (1564-1596)	1612 ; 1615 ; 1627	0 sur 3
'Umar (1619-1639)	1636 ; 1638	2 sur 2
'Alī ibn 'Umar (1639-1677)	1647 ; 1652 ; 1655 ; 1656 ; 1667 ; 1669 ; 1672 ; 1677	8 sur 8

²⁴² BnF, MF 12220, f. 320rv.

²⁴³ Le calendrier musulman est un calendrier lunaire, basé sur une année de 12 mois lunaires de 29 à 30 jours chacun (pour être précis : 29,53059 jours solaires). Une année hégirienne est donc plus courte qu'une année grégorienne d'environ onze jours. Il en résulte un décalage entre les deux calendriers : le calendrier musulman, étant plus court que le calendrier grégorien, le rattrape progressivement et gagne une année tous les trente ans.

²⁴⁴ Pour la démonstration, J'ai maintenu la correspondance entre le premier Haly et 'Alī (1465-1497), bien qu'il ait été proposé que le « chirurgien esclave » mentionne très probablement 'Alī (1538-1539).

Une occurrence présente dans le texte des *Remarques* viendrait confirmer cette méconnaissance des particularités du calendrier hégirien. En effet, l'auteur des *Remarques*, en citant Jean-Léon L'Africain, écrit :

Ce mesme authieur [Jean-Léon L'Africain] en la preface du liv. 7 dit que Bicri et Meshudi historiens africains n'ont parlé en nulle manière de tout le pays des noirs à la reserve de Griechet, et de Cano, à cause que leur devanciers n'en avoient en aucune connoissance ; que ces terres avoient esté pourtant découvertes l'an 380 de l'Egyre, qui est de J.C. 970²⁴⁵.

Or, l'an 380 de l'Hégire ne correspond pas à 970 du calendrier chrétien, mais à 990. La date de 970 est trouvée en ajoutant la date de l'an 0 de l'Hégire (621) à 380, sans tenir compte de la différence entre le calendrier lunaire de l'hégire, plus court que le calendrier solaire chrétien. Ainsi, pour les règnes de Haly, Mahomet, Abdallah et Idris, le « chirurgien esclave », ou toute personne l'ayant aidé, a pu simplement ajouter 621 années aux dates consultées dans les « mémoires arabes » pour le faire concorder au calendrier chrétien. L'absence supposée d'instruments de mesure et le manque de connaissance qu'il possédait sur le monde islamique rendent crédibles cette hypothèse. Ainsi, pour retrouver les dates originales, il faut retirer 621 aux dates que donne l'auteur pour les souverains de Haly à Idrīs. Puis, à partir de ces dates, on peut calculer la correspondance avec le calendrier grégorien. Par exemple, la date 1555 que le « chirurgien esclave » donne pour une ambassade commerciale envoyée par Mahomet/Muḥammad aurait pu avoir été 932 A.H. sur le document que celui-ci a consulté ou fait consulter. Or, 932 AH correspond à l'année 1525-1526, soit 29 à 30 ans plus tôt que ce que donne le « chirurgien esclave » dans son texte. Le tableau suivant suit le même procédé :

Tableau des concordances des calendriers corrigées			
Souverain	Date dans le texte du « chirurgien esclave » (x)	Année de l'hégire correspondant selon la formule x-621	Date chrétienne découlant du résultat de x-621
‘Alī ibn Idrīs	1534	911	1505/1506
Muḥammad ibn Idrīs	1550	927	1520/1521
	1555	932	1525/1526
	1564	941	1534/1535
‘Abdallāh ibn Dūnama	1579	956	1549/1550
	1589	966	1558/1559
Idrīs ibn ‘Alī	1612	989	1581/1582

²⁴⁵ BnF, MF 12220, f. 317.

	1615	992	1584/1585
	1627	1004	1595/1596

Avec ces nouvelles données, on peut remplacer les dates qui ne concordaient pas par les nouvelles dates trouvées et vérifier si celles-ci correspondent aux règnes du *dīwān* :

Concordance des dates présentes dans le texte du « chirurgien esclave » avec les règnes des souverains du Borno correspondant dans le <i>dīwān</i> (selon la chronologie de Dierk Lange)		
Souverain (dates)	Événements correspondant au souverain dans le texte	Nombre de dates concordantes
‘Alī ibn Idrīs (1538-1539)	1505/1506	0 sur 1
Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538)	1520/1521 ; 1525/1526 ; 1534/1535	3 sur 3
‘Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564)	1549/1550 ; 1558/1559	1 sur 2
Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596)	1581/1582 ; 1584/1585 ; 1595/1596	3 sur 3
‘Umar ibn Ibrāhīm (1619-1639)	1636 ; 1638	2 sur 2
‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677)	1647 ; 1652 ; 1655 ; 1656 ; 1667 ; 1669 ; 1672 ; 1677	8 sur 8

Le tableau montre que la majorité des dates modifiées s’inscrit dans les règnes des souverains tels qu’ils sont datés par Dierk Lange à l’aide du *dīwān* : les dates de Mahomet concordent avec celles de Muḥammad²⁴⁶, de même que celles d’Idris et Idrīs ibn ‘Alī ainsi qu’une date sur deux d’‘Abdallāh ibn Dūnama. L’absence de concordance entre la date de 1506/7 avec le règne d’‘Alī (1465-1497) vient indirectement confirmer ce que j’avais avancé à propos de l’inversion faite entre ‘Alī (1538-1539) et Muḥammad (1519-1538) dans la chronologie du « chirurgien esclave ». La correspondance exacte entre la date de l’ambassade et le très court règne du sultan du Borno, ainsi que la provenance de l’information, laissent penser que la date de cette ambassade est exacte.

Enfin, une date pose toujours problème. Il s’agit d’une des deux dates du règne de ‘Abdallāh ibn Dūnama (1578 ou 1550/1551). En effet, cette date entre dans le règne de son prédécesseur Dūnama (1539-1557), qui est absent de la chronologie du « chirurgien esclave ». Il n’est pas possible à ce stade de proposer une explication valable à cette erreur. Se pourrait-il que les erreurs viennent également des dates proposées par Dierk Lange ? Hormis ce détail cependant, la trouvaille concernant ces dates vient confirmer le

²⁴⁶ La date d’intronisation de Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538) est même très proche de 1520/1521.

travail de Dierk Lange pour la chronologie des sultans à l'époque moderne²⁴⁷. Le croisement de ces données avec celles du *dīwān* étudiées par Dierk Lange concorde et permet de replacer le document à sa juste valeur parmi les sources concernant les XVI-XVII^e siècles²⁴⁸.

A. Une construction erronée du récit historique, l'exemple de l'ambassade de 1555

La correspondance entre les nouvelles dates et les dates issues du *dīwān* confirme que le « chirurgien esclave » a eu accès à des informations pertinentes. Cependant, l'intégration des informations sur le Borno dans le cadre général de l'histoire de Tripoli provoque plusieurs anachronismes. Le récit de l'ambassade de 1555, qui serait en réalité datée de 1525/1526, en est l'exemple le plus frappant. En 1551, les chevaliers de l'Ordre de Malte sont chassés de Tripoli par Dragud Pacha, un corsaire au service des Ottomans, qui y prend le pouvoir en 1553. Une ambassade est alors envoyée par le Borno pour rétablir les relations commerciales, perturbées par la présence chrétienne. Le « chirurgien esclave » associe l'ambassade bornouane de Mahomet/Muḥammad, datée de 1555, à cet événement, dont voici le texte intégral :

Mahomet ayant appris que Tripoly etoit tombé sous la domination d'un monarque Musulman, et la renommée lui ayant appris les exploits de Dragud Bassa cela l'incita de lui envoyer un Ambassadeur suivy de quinze hommes la plus part montez sur des dromadaires, qui fit son entrée à Tripoly au commencement de l'année 1555. Il fut reccu par Dragud avec toute la pompe et toute la magnificence possible, et régala pendant son séjour d'une maniere éclatante. Cet ambassadeur etoit entièrement nègre, après avoir rendu sa lettre de créance qui étoit écrite en langue arabe il exposa le sujet de son Ambassade, dont le but étoit d'establir entre Dragud et le Roy son Maître une correspondance d'amitié et de commerce, afin de pouvoir par son moyen recouvrer diverses marchandises d'Europe dont ceux de Borno ont faut. Dragud parut satisfait au possible de se voir recherché d'alliance par un potentat si fameux et si éloigné de ses terres, il promit à l'ambassadeur, d'employer des soins pour faire plaisir à son maître. L'on demeura d'accord des marchandizes qu'il faudroit envoyer à Borno, et de celles

²⁴⁷ En effet, la comparaison des dates trouvées avec les autres chronologies comme celles de H. Barth et H. R. Palmer ne concordent pas de manière aussi précise : 18 dates sur 19 sont concordantes dans la généalogie de Dierk Lange, alors que « seulement » 15 dates sur 19 pour H. R. Palmer et 14 sur 19 pour H. Barth concordent.

²⁴⁸ Le tableau en fin de chapitre propose un état des lieux de la recherche sur la question des chronologies.

qu'un enverroît de Borno en échange ; en sorte de quoy cet Ambassadeur très satisfait du procédé et des honnetetez de Dragud, prit congé de lui pour retourner en son pays, et à son départ il fut régallé d'armes, de chevaux, et de plusieurs galanteries d'Europe que le Roy de Borno receut avec beaucoup de satisfaction. Le commerce entre Borno & Tripoly a toujours été entretenu depuis ce tems la jusques à nôtre âge²⁴⁹.

Mahomet/Muḥammad ne peut avoir été à l'origine d'une ambassade en 1555, puisqu'il meurt en 1537²⁵⁰. La correction des dates avancées pour cette ambassade donne l'année 1525/1526, qui correspond bien au règne de Muḥammad ibn Idrīs. En fait, le « chirurgien esclave » mélange les informations issues de Tripoli et du Borno en créant un lien logique entre elles. Ainsi, puisque Dragud Pacha a libéré Tripoli en 1551, une ambassade bornouane datée de 1555 en est la suite logique. Cette façon de faire se retrouve dans les autres ambassades dont les dates sont erronées, à l'image de l'ambassade datée en 1589 dans le texte :

En peu de tems la nouvelle de la délivrance de Tripoli et la mort du chef Hiahia fut seue par toute la barbarie et en plusieurs autres endroits de l'Afrique et en particulier Mhay Abdalla Roy de Borno en fut satisfait car comme il avoit autrefois eu amitié avec les bassas de Tripoly²⁵¹.

Cependant, contrairement aux autres ambassades dont les dates ont été corrigées, le récit de l'ambassade de 1555 comporte de nombreux détails sur son déroulement, ainsi que sur les cadeaux donnés à l'ambassadeur du Borno à son départ. Ce foisonnement d'informations aurait pu être le fruit d'une imagination puisant sa source dans la littérature européenne ou l'expérience personnelle de l'auteur. À titre d'exemple, la *Cosmographie* de Lorenzo d'Anania est exploitée pour l'ambassade de Mahomet/Muḥammad (1519-1538) ainsi que pour celle d'Abdalla/‘Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564). Le « chirurgien esclave » dissocie les informations d'Anania, alors que celui-ci ne les attribue qu'à un seul prince. Ainsi, d'un côté Mahomet/Muḥammad a combattu le Kebbi²⁵² et de l'autre, c'est Abdalla/‘Abdallāh ibn Dūnama, qui « se sert de la langue arabe²⁵³ ». Pourtant, dans le récit sur Tripoli, il est également fait référence à

²⁴⁹ BnF, MF 12219, f. 133v-134r.

²⁵⁰ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 80.

²⁵¹ BnF, MF 12219, f. 163r.

²⁵² Cabi dans le texte (BnF, MF 12220, f. 327v).

²⁵³ BnF, MF 12220, f. 320r.

la langue arabe dans les lettres de Mahomet/Muḥammad pour l'ambassade de 1555²⁵⁴. Il devient difficile de discerner le vrai du faux dans les informations qu'il donne sur Tripoli. Il n'est pas à écarter que l'auteur ait pu écrire son récit à partir d'éléments qu'il a vus lors de sa captivité. Ainsi, les dromadaires qui accompagnent l'ambassade de Mahomet rappellent les « chameaux » utilisés par 'Alī ibn 'Umar lors de sa rencontre avec Mustafā Aga. L'utilisation de la langue arabe au Borno est bien connue du « chirurgien esclave » qui disposition d'une lettre du sultan 'Alī ibn 'Umar datée de 1653.

Malgré ces réserves, il est possible que les informations données par le « chirurgien esclave » pour l'ambassade en question attestent de l'existence d'une ambassade suivant la prise de Tripoli. Le luxe d'informations que l'auteur donne à propos de la réception d'une ambassade du Borno par Dragud Bassa peut laisser penser qu'il a eu connaissance d'une ambassade accueillie par le nouvel homme fort de Tripoli, peu après la prise de la ville. Deux ambassades bornouanes, dont les dates ont été corrigées, surviennent dans la décennie 1550, toutes deux attribuées à 'Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564) : l'ambassade de 1549/1550 et celle de 1558/1559. La première ambassade concorde à deux années près avec la prise de Tripoli²⁵⁵. La comparaison du récit des ambassades de Mahomet/Muḥammad et d'Abdalla/'Abdallāh ibn Dūnama montre que les cadeaux des Tripolitains sont très similaires :

[Ambassade de Mahomet] cet Ambassadeur [...] fut régallé d'armes, de chevaux, et de plusieurs galanteries d'Europe²⁵⁶.

[Ambassade d'Abdallah] Pû de tems après, Giaffer envoya un de ses officiers à Mhaï Abdallah, pour réciproquer ses honnetetez ; il lui mena quelques chevaux ; et lui fit présent d'armes à feu²⁵⁷.

La nature des armes n'est pas précisée pour l'ambassade de Mahomet, mais la similitude des présents offerts par le souverain de Tripoli peut laisser penser que le récit auquel le « chirurgien esclave » a accès pour l'ambassade suivant la prise de Tripoli ne concerne pas celle de Mahomet/Muḥammad, mais en réalité l'ambassade d'Abdalla/'Abdallāh ibn Dūnama²⁵⁸. De plus, pour la première fois dans le récit, il est

²⁵⁴ BnF, MF 12219, f. 134r.

²⁵⁵ La date donnée par le « chirurgien esclave » est à cheval sur 1550 et 1551, ce qui reviendrait à la situer avant la prise de Tripoli et invaliderait cette hypothèse. Cependant, la relative proximité me permet de proposer cette hypothèse malgré tout.

²⁵⁶ BnF, MF 12219, f. 134r.

²⁵⁷ BnF, MF 12219, f. 151r.

²⁵⁸ En 1551, c'est Dūnama qui règne au Borno d'après le *dīwān* et la chronologie de Dierk Lange. Cette erreur n'est pas expliquée, mais ne vient pas pour autant jeter le doute sur l'existence d'une telle ambassade

précisé la nature des cadeaux que font les souverains de Tripoli au Borno. La présence d'armes à feu à ce moment de la chronologie n'est pas un fait anodin et tendrait à confirmer cette hypothèse. Le « chirurgien esclave » est le premier auteur à proposer une date précise pour l'arrivée des armes à feu au Borno, via l'ambassade d'Abdalla/‘Abdallāh ibn Dūnama qu'il date de 1579²⁵⁹ et que j'ai resitué vers les années 1549/1550. Or, le *kitāb ǧazawāt Barnū*, écrit par Aḥmad ibn Furtū en 1576, parle déjà de l'utilisation d'armes à feu par Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596). Dierk Lange affirme même à partir du texte que

L'auteur [Aḥmad Ibn Furtū] n'attribue pas la « présence » des mousquetaires turcs à l'initiative de son Sultan Idrīs ibn ‘Alī. Et en effet l'usage intensif d'un large corps de mousquetaires durant la campagne qui eut lieu durant les premières années de son règne suggère que le corps de mousquetaires avait été constitué par l'un de ses prédécesseurs²⁶⁰.

En proposant la date de 1549/1550 au lieu de 1579, non seulement l'ambassade d'Abdalla/‘Abdallāh ibn Dūnama concorde peu ou prou avec la prise de Tripoli par Dragud, mais on peut aussi proposer une date pour l'introduction des armes à feu au Borno à partir des éléments fournis par Ibn Furtū et du récit du « chirurgien esclave ». En effet, il est peu probable que les chrétiens aient vendu ou offert des armes à feu aux Bornouans. L'arrivée des Ottomans et l'évocation de ce don d'armes à feu semble être le signe d'une rupture radicale avec la période précédente.

La question des armes à feu n'est qu'un des nombreux exemples montrant qu'une relecture des dates proposées dans le *Discours historique de l'état du royaume de Borno* apporte une nouvelle dimension dans la recherche sur l'histoire du sultanat du Borno à l'époque moderne. Pour revenir sur les débats autour de la chronologie des sultans sefuwa, l'application d'une nouvelle datation montre une corrélation entre les dates de règne données par Dierk Lange ainsi que celles du *Discours historique de l'état du royaume de Borno*. Est-ce pour autant que cette étude tend à confirmer les travaux de Dierk Lange sur le *dīwān* ? Rien n'est moins sûr. En effet, la question des origines des

à cette date, l'auteur du récit n'ayant pas pu inventer de toute pièce une ambassade dont la date qu'il donne, 1579, n'est liée à aucun événement extraordinaire à Tripoli pouvant justifier une telle invention.

²⁵⁹ Cet événement est notamment repris par B. G. Martin (MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 472).

²⁶⁰ « Note that the author does not attribute the 'presence' of the Turkish musketeers to the initiative of his Sultan Idrīs b. ‘Alī. And indeed the intensive use of a large corps of musketeers during a campaign which took place during the first year of his reign (see chapter VII) suggests that the corps of musketeers was constituted by one of his predecessors » in LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 38 n. 40.

Sefuwa ainsi que la transition entre le Kanem et le Borno au XIII^e-XIV^e siècle, qui furent remises en cause par Augustin Holl, Anders Bjorkelo et Dierk Lange lui-même, reste toujours posée.

Au final, l'œuvre du « chirurgien esclave » est une source majeure. Elle apporte un témoignage nouveau sur la production littéraire des captifs, ainsi qu'un regard original sur l'esclavage des Européens à Tripoli. De plus, la validation des dates du « chirurgien esclave » redonne une crédibilité au texte. Un autre exemple vient appuyer cette crédibilité. Durant son récit principal, le « chirurgien » rapporte qu'en 1675

mourent un grand nombre de pèlerins de l'Estat de Tripoly au voyage qu'ils firent cette annee icy à La Mecque : ceux qui en retournèrent firent le récit d'y avoir veu un fils du roy d'Agadez qu' estoit entièrement nègre, et avoit fait le mesme voyage avec une suite de 400 personnes. Le Roy d'Agadez commande un vaste pays dans le cœur de l'Afrique²⁶¹.

Durant la période coloniale, Yves Urvoy, capitaine de l'armée française et auteur de *l'Histoire de l'empire du Bornou*²⁶², édita plusieurs manuscrits du sultanat de l'Aïr, dont la capitale est Agadès. Dans l'un d'eux, il est fait mention de ce pèlerinage à La Mecque, qui est daté exactement à la même année :

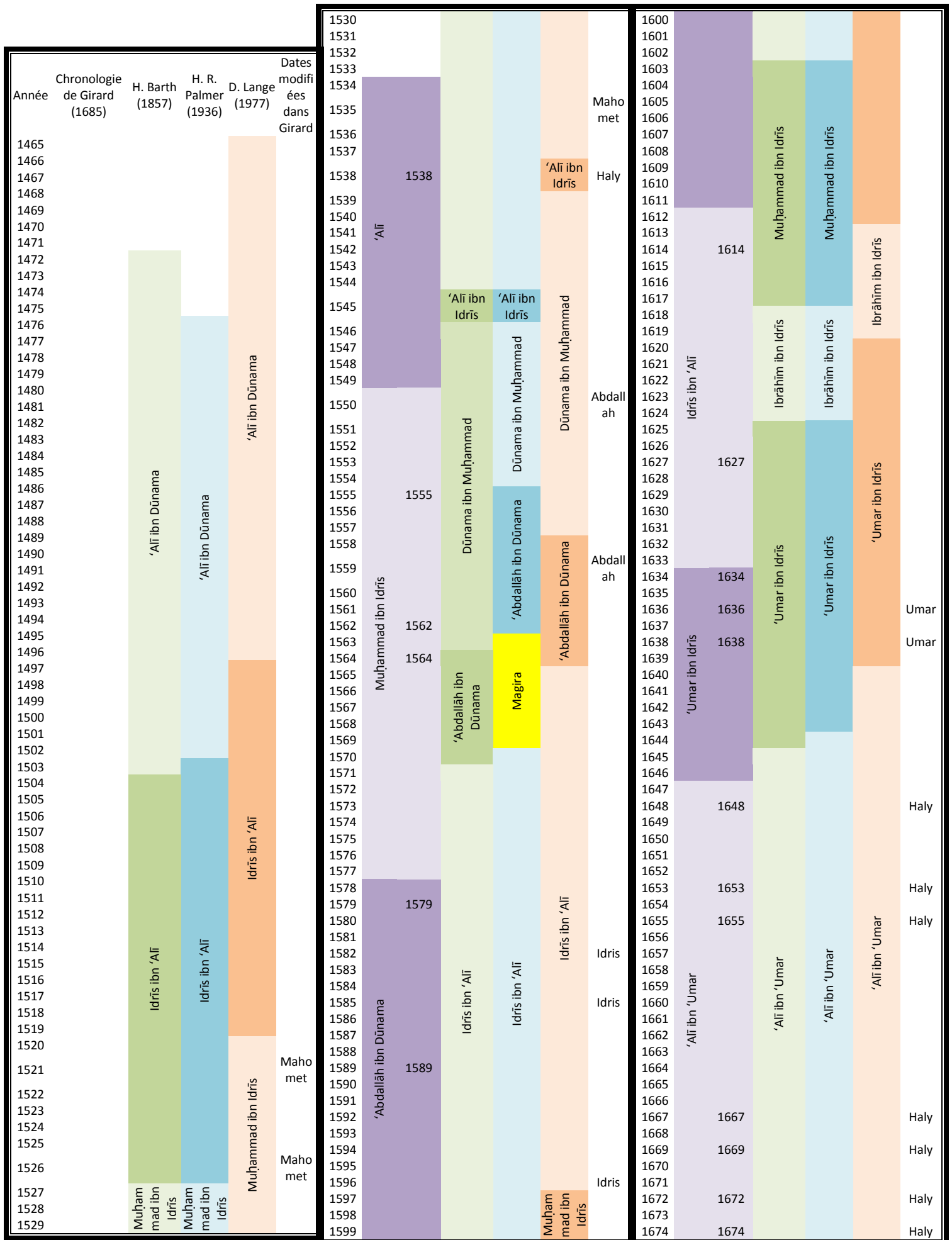
Après leur retour, le hadj Aknafäi, fils du sultan Mohammed-el-Mobarek, fit son deuxième pèlerinage, affaire bénie ! (car nous mettons notre espoir en Dieu avec Sa grâce, et en l'Emir des croyants) et il fit le pèlerinage au mois de rejeb, en l'année 1085 (octobre 1674) [...] Et dans cette année l'assemblée des gens d'Agadès avec le susdit hadj Aknafäi, firent le pèlerinage [...], et en outre une bande nombreuse²⁶³.

La coïncidence entre deux récits écrits dans des contextes radicalement différents montre bien que les informations apportées par le « chirurgien esclave » ne sont en rien des inventions de toute pièce. Le manuscrit du « chirurgien esclave » et de son acolyte devient un document majeur pour écrire l'histoire du sultanat du Borno aux XVI^e et XVII^e siècles.

²⁶¹ BnF, MF 12220, f. 265v.

²⁶² URVOY, *Histoire de l'Empire du Bornou*, 1949.

²⁶³ URVOY, *Histoire des populations...*, 1934, p. 170.



1675				
1676				
1677	1677			Haly
1678				
1679				
1680				
1681				
1682				
1683				
1684				
1685				
1686				
1687				
1688				
1689				
1690				
1691				
1692				
1693				
1694				
1695				
1696				
1697				
1698				
1699				
1700				
1701				
1702				
1703				
1704				
1705				
1706				
1707				
1708				
1709				
1710				
1711				
1712				
1713				
1714				
1715				
1716				
1717				
1718				
1719				
1720				
1721				
1722				
1723				
1724				
1725				
1726				
1727				
1728				
1729				
1730				
1731				
1732				
1733				
1734				
1735				
1736				
1737				
1738				
1739				
1740				
1741				
1742				
1743				
1744				
1745				
1746				
1747				

1748				
1749				
1750				
1751				
1752				
1753				
1754				
1755				
1756				
1757				
1758				
1759				
1760				
1761				
1762				
1763				
1764				
1765				
1766				
1767				
1768				
1769				
1770				
1771				
1772				
1773				
1774				
1775				
1776				
1777				
1778				
1779				
1780				
1781				
1782				
1783				
1784				
1785				
1786				
1787				
1788				
1789				
1790				
1791				
1792				
1793				
1794				
1795				
1796				
1797				
1798				
1799				
1800				
1801				
1802				
1803				
1804				
1805				
1806				
1807				
1808				
1809				
1810				
1811				
1812				
1813				
1814				
1815				
1816				
1817				
1818				
1819				
1820				
1821				
1822				

1823				
1824				
1825				
1826				
1827				
1828				
1829				
1830				
1831				
1832				
1833				
1834				
1835				
1836				
1837				
1838				
1839				
1840				
1841				
1842				
1843				
1844				
1845				
1846				

Chapitre 2 :

Les représentations du monde au sultanat du Borno

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

Humains, Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle. Si Nous avons fait de vous des peuples et des tribus, c'est en vue de votre connaissance mutuelle¹.

Les États islamiques d'Afrique sub-saharienne ont très tôt participé à la culture du manuscrit et du livre en écriture arabe. La ville de Birni Ngazargamu est un centre majeur de production de l'écrit². Malheureusement, les traces matérielles de cette culture sont rares, voire quasi inexistantes jusqu'au XIX^e siècle. L'expédition britannique de 1849-1854, menée initialement par James Richardson, permet à Heinrich Barth de recueillir plusieurs textes soudanais sur l'histoire moderne de l'Afrique de l'Ouest, comme le *tārīḥ al-Sūdān* d'al-Sa'adī, une chronique de l'histoire du Songhay (Mali) écrite au XVII^e siècle. Au Borno, il découvre deux copies de deux textes arabes d'un 'ālim de la cour des sultans sefuwa du XVI^e siècle, Aḥmad ibn Furṭū : le *kitāb ḡazawāt Barnū* (K/B) et le *kitāb ḡazawāt Kānim* (K/K).

Avant d'étudier le contenu de l'œuvre d'Aḥmad ibn Furṭū, il m'a paru nécessaire, à l'image du manuscrit du « chirurgien esclave », d'en étudier sa paratextualité. L'histoire des manuscrits en tant qu'objets, leur réception et leur circulation offre un aperçu des enjeux historiques et historiographiques autour de ces textes. De même, la codicologie apporte de précieux renseignements sur leurs conditions de fabrication et le contexte dans lesquels ces manuscrits s'insèrent.

Pour l'historien moderniste, ces documents fourmillent d'informations sur la place du sultanat dans les échanges avec le reste de l'Afrique, ainsi que sur la représentation des sultans au sein du *dār al-islām*. Ils témoignent de l'intensité des échanges culturels et de l'intégration du sultanat du Borno dans la 'umma, la communauté des croyants à l'époque moderne. Si de nombreux commentaires des différents voyageurs arabes, comme ibn

¹ Coran, S. 49, v. 13, trad. française BERQUE, *Le Coran...*, 1990, p. 561.

² BIVAR et HISKETT, « The Arabic Literature of Nigeria... », 1962 ; HAMES, « Les manuscrits arabo-africains... », 2002 ; BONDAREV, « Multiglossia in West African manuscripts... », 2014.

Sa‘īd³, al-‘Umarī ou Ḥasan al-Wazzān apportent un regard extérieur sur le sultanat, peu de recherches ont été menées sur le regard des Bornouans sur eux-mêmes et sur le reste du monde qui leur était connu.

Le témoignage d’Aḥmad ibn Furtū permet de dresser un tel tableau. Les deux textes ont été écrits respectivement en 1576 et 1578⁴ et relatent les entreprises militaires du sultan Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596) durant les douze premières années de son règne. La connaissance de cette période est presque entièrement liée à l’existence des écrits d’Aḥmad ibn Furtū, qui a un regard interne d’une grande richesse. Si les deux œuvres évoquent l’ensemble des actions militaires entreprises par Idrīs ibn ‘Alī, le K/K se distingue du K/B par l’attention particulière accordée par Aḥmad ibn Furtū aux campagnes militaires du sultan du Borno au Kanem, territoire situé du côté est du lac Tchad et qui fut le berceau de la dynastie sefuwa. Le K/B, écrit deux ans plus tôt, traite de l’ensemble des campagnes militaires ayant eu lieu au Borno ainsi que dans les territoires adjacents, de Kano au Fezzan en passant par les territoires au nord de la rivière Gongola. À partir de l’étude de ces textes, il est possible d’esquisser un état des lieux des représentations spatiales, sociales et politiques des souverains du Borno, tout en les inscrivant dans le long processus d’appropriation de la culture arabe par l’élite musulmane de la région du lac Tchad.

L’utilisation d’une œuvre littéraire pour tenter d’établir une histoire des représentations part d’un pré-supposé posé par Robert Dankoff dans son ouvrage sur Evliya Çelebi, le plus célèbre des voyageurs ottomans. Robert Dankoff a utilisé le *Seyahatname* (‘Livre des voyages’) afin de pouvoir dévoiler/s’interroger sur la mentalité ottomane de son temps⁵. Dans le cas du Sahel central, Camille Lefèvre a également mis en lumière les savoirs et les discours savants sur l’espace au XIX^e siècle, à l’aide des cartes et des textes des leaders du *ḡihād* qui donna naissance au califat de Sokoto⁶. De la même manière, peut-on utiliser les récits d’Aḥmad ibn Furtū pour comprendre la façon dont on concevait et percevait le monde dans le Borno du XVI^e siècle ? Cela reviendrait à dire qu’il existe une « mentalité bornouane » et que l’auteur en est un témoin. Pour reprendre

³ Voir LANGE, « La région du lac Tchad... », 1980.

⁴ LANGE, *Le Diwan des sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 4.

⁵ DANKOFF, *An ottoman mentality...*, 2006.

⁶ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 109-142. Voir aussi LEFEBVRE, « Itinéraires de sable... », 2009.

l'argumentation de Robert Dankoff, ma réflexion part du principe que les membres de la cour du Borno avaient une façon originale de voir le monde⁷.

Ainsi, une étude au préalable de l'auteur, de ses influences et références m'a paru nécessaire pour étudier la réalité du contexte bornouan à l'époque moderne, en y introduisant des critères dits subjectifs⁸ liés à son identité⁹. Ce travail est l'occasion d'esquisser une carte du monde à partir du point de vue d'un auteur et acteur politique bornouan. Cette approche tournée vers l'auteur et « borno-centrée » m'a semblé être un préalable à toute étude des relations diplomatiques des sultans du Borno. En effet, avant de pouvoir étudier ces relations, il faut définir l'espace dans lequel les sultans du Borno évoluaient et définir le monde tel qu'ils pouvaient le concevoir.

Avant cela, il convient de revenir rapidement sur l'identité de l'auteur, Aḥmad ibn Furtū, ainsi que sa place auprès du sultan du Borno : les résultats de cette étude sont-ils représentatifs de la représentation du monde à la cour des sultans du Borno ? En plaçant le sultanat du Borno dans un cadre géographique et politique multiscalaire, est-il possible, à travers l'instantané qu'offre le récit¹⁰, de dégager des structures plus profondes et de comparer ces résultats avec le tableau politique de la région à l'époque du « chirurgien esclave » ?

I. Les textes d'Aḥmad ibn Furtū aujourd'hui : un état des lieux

L'œuvre d'Aḥmad ibn Furtū est relativement bien connue aujourd'hui. Il en existe plusieurs éditions et traductions, faites depuis un siècle et demi. Cependant, on ne dispose d'aucun état détaillé des manuscrits, éditions et traductions. Le plus complet est celui – très succinct – dressé par John Hunwick dans son inventaire de la littérature arabe en

⁷ DANKOFF, *An ottoman mentality...*, 2006, p. 7.

⁸ « Rien n'est moins innocent que la question, qui divise le monde savant, de savoir s'il faut faire entrer dans le système des critères pertinents non seulement les propriétés dites « objectives » (comme l'ascendance, le territoire, la langue, la religion, l'activité économique, etc.), mais aussi les propriétés dites « subjectives » (comme le sentiment d'appartenance, etc.), c'est-à-dire les représentations que les agents sociaux se font des divisions de la réalité et qui contribuent à la réalité des divisions » in BOURDIEU, « L'identité et la représentation », p. 68.

⁹ Les écrits d'Aḥmad ibn Furtū sont le miroir de son identité, en tant que « discours qui permet de croire le monde ordonné » (GERVAIS-LAMBONY, « De l'usage de la notion d'identité... », 2004, p. 470). Cette identité est le résultat d'une « intériorisation par l'individu des valeurs, des idéaux et des normes propres à la société à laquelle il appartient » (DI MEO, « L'identité : une médiation essentielle... » 2002, p. 176). Le rapport entre l'identité et la société auquel l'individu appartient est ainsi très fort, quand bien même cette identité serait plurielle et emprunterait à de nombreux registres. En effet, Aḥmad ibn Furtū a une superposition identitaire : musulman, intellectuel, Kanuri... Les travaux d'Augustin Holl ont montré que l'imam utilisait également une numérogie qui serait proche de celle des Kotoko, au sud du lac Tchad (HOLL, *The Diwan Revisited...* 2000, p. 58).

¹⁰ En effet, le récit se concentre majoritairement sur la décennie allant de 1564 à 1578.

Afrique sub-saharienne¹¹. Quant aux autres, ils ne concernent qu'un seul des deux textes d'Aḥmad ibn Furtū, alors que pour la plupart des copies existantes, les textes sont joints dans un seul manuscrit. Enfin, ces deux documents ont été traités inégalement¹². On cherchera donc ici à pallier ces manques en dressant un état des lieux de la recherche sur les textes d'Aḥmad ibn Furtū, sur leurs éditions et traductions, mais aussi en proposant une étude détaillée des manuscrits existants.

A. Histoire des manuscrits

J'ai identifié trois copies subsistantes de ces manuscrits, référencées pour la première fois dans le deuxième volume de la série *Arabic Literature of Africa*, dirigée par John Hunwick et Rex Sean O'Fahey¹³. Deux se trouvent à la *Royal Asiatic Society* (RAS) et à la *School of Oriental and African Studies* (SOAS), à Londres¹⁴. L'autre copie se trouve au *Jos museum* au Nigeria sous la cote JM/A.MS.121¹⁵. Ces copies de l'œuvre d'Aḥmad ibn Furtū ont une longue histoire. Le manuscrit entreposé à la RAS date de 1853. Il contient les deux textes d'Aḥmad ibn Furtū, copiés par la même personne. Le manuscrit de la SOAS date des années 1920-1923 ; s'il réunit le K/K et le K/B ainsi qu'une copie du *dīwān*, ces textes ont été copiés par deux copistes sur deux types de papiers différents. Le manuscrit de Jos est difficilement datable. Il ne comporte qu'une partie du K/K. Enfin, la copie d'Ibadan est une photocopie du précédent qui fut réalisée au lendemain de la décolonisation, probablement dans les années 1960-1970. Il faut également compter avec le manuscrit d'Hambourg, aujourd'hui perdu¹⁶, et qui fut réalisé en 1853 à partir du même original que le manuscrit de la RAS (il contenait le K/B et le K/K). La copie conservée à la SOAS en est issue. À partir des commentaires d'H. Barth et de la copie de la SOAS, on peut dégager plusieurs informations à propos de cette copie.

¹¹ HUNWICK, *Arabic Literature of Africa...*, 1995, p. 27.

¹² L'ouvrage de Dierk Lange, *A Sudanic Chronicle : The Bornu Expeditions of Idrīs Alauma (1564-1576), according to the account of Aḥmad ibn Furtū*, écrit en 1987, dresse un état des lieux complet des manuscrits, éditions et traductions existants du K/B. L'annonce de la publication future d'une édition critique du K/K et d'un glossaire des termes techniques par le même auteur est malheureusement restée lettre morte (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 23 n. 57).

¹³ HUNWICK, *Arabic Literature of Africa...*, 1995, p. 27.

¹⁴ Je n'ai pu consulter que ces manuscrits.

¹⁵ Une étude codicologique des manuscrits de la RAS, SOAS et Jos est proposée en annexe 2. On peut aussi mentionner l'existence d'une photocopie de ce manuscrit conservée à l'université d'Ibadan sous la cote UL, 466M1.

¹⁶ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 19. Voir annexe 2.

Les manuscrits bornouans : copies de Jos et d'al-ḥāğğ Bašīr

Le manuscrit qui sert d'original aux copies qu'Heinrich Barth demande auprès du vizir du Borno, *al-ḥāğğ Bašīr* (m. 1853) est presque totalement inconnu. Lors de son premier séjour à Kukawa, la capitale du pouvoir des al-Kanemi, d'avril 1851 à février 1852, H. Barth ne peut toucher le manuscrit d'*al-ḥāğğ Bašīr* et ne fait que l'apercevoir de derrière son épaule¹⁷. Compte tenu de la durée de vie du papier dans la région, il est probable que son manuscrit soit déjà une copie. Ce soupçon est renforcé par l'existence du manuscrit de Jos, trouvé par l'officier colonial britannique Sir Herbert Richmond Palmer (1877-1958) au début du XX^e siècle. Ce manuscrit comporte des différences assez significatives avec la copie de H. Barth, laissant à penser qu'il s'agissait de deux copies venant d'une version commune plus ancienne, bien qu'H. R. Palmer sous-entende que le manuscrit de Jos dérive de la copie d'*al-ḥāğğ Bašīr* :

Bien que dans les parties communes, le sens des deux manuscrits soit identique ou presque, leur style diffère par endroits, comme il est courant avec les scribes qui regardent l'*ipsissima verba* d'un auteur ordinaire comme un texte en rien sacré, mais plutôt comme un témoignage qu'ils ont la liberté d'amplifier ou décorer selon leur bon vouloir. En général, cependant, le manuscrit de Barth a été suivi¹⁸.

Les conditions de conservation et de découverte du manuscrit apportent d'autres indications sur son histoire. Premièrement, *al-ḥāğğ Bašīr* n'a pas conscience qu'il possède un texte d'Aḥmad ibn Furṭū avant sa rencontre avec H. Barth et c'est l'intérêt du voyageur allemand pour l'histoire de la région qui pousse le vizir du Borno à rechercher dans ses archives personnelles de tels récits¹⁹. Ainsi, le texte semble être inconnu des autorités du Borno du milieu du XIX^e siècle. Cette méconnaissance de l'œuvre d'Aḥmad ibn Furṭū, cinq ans seulement après la fin de la dynastie des Sefuwa, pose la question de sa diffusion au Borno. Dierk Lange va jusqu'à dire que le manuscrit d'Aḥmad ibn Furṭū ne fut jamais diffusé au-delà de la cour des Sefuwa²⁰.

¹⁷ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 296.

¹⁸ « Though in the parts which are common to both, the sense of the two manuscript is identical or almost so, they differ in diction in places, as is natural with scribes who regard the *ipsissima verba* of an ordinary author as in no way sacred, but rather as statements which they are at liberty to amplify or adorn in any way their taste indicates. In general, therefore, Barth's manuscript has been followed » in PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 13.

¹⁹ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 296. Je ne suis pas convaincu par l'affirmation d'A. Holl selon laquelle *al-ḥāğğ Bašīr* s'intéressait au manuscrit d'ibn Furṭū pour savoir si l'ancienne capitale des Sefuwa méritait une expédition militaire pour la reconquérir (HOLL, *The Diwan Revisited...* 2000, p. 24), puisque ceux-ci sont découverts *a posteriori*.

²⁰ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 14.

L'histoire politique mouvementée du XIX^e siècle explique en partie la disparition de l'ouvrage d'Aḥmad ibn Furṭū dans la mémoire collective et dans celle des élites. Les élites rencontrées par Heinrich Barth lors de son voyage se sont renouvelées en profondeur avec le changement dynastique, une partie étant issue de vagues d'immigrations récentes du Kanem²¹. Lorsque le manuscrit est sorti de l'oubli, celui-ci n'est plus conservé comme à l'origine. Comme le souligne A. Holl, les chroniques d'Aḥmad ibn Furṭū étaient entreposées dans le palais royal des Sefuwa, à Birni Ngazargamu²². Le sac de la ville, en 1809, a délocalisé la conservation de ces archives et il est probable que certaines copies de l'œuvre d'Aḥmad ibn Furṭū furent détruites. D'autres ont pu être pillées ou dispersées entre les mains de personnages politiques ou de particuliers, *al-ḥāḡḡ* Bašīr réunissant les deux statuts. Dès lors, les archives de la famille sefuwa devinrent nomades, à l'image de leurs souverains²³. Ces dernières ont également survécu aux différents pillages de la ville de Kukawa (1817 ou 1820, 1846²⁴), sans parler de l'entreprise de destruction de manuscrits par le pouvoir des Kanemi dans les années qui suivirent la fin de la dynastie. Le manuscrit que consulte H. Barth est donc déraciné, décontextualisé, devenu anonyme : il est impossible de tirer plus d'informations sur celui-ci et sur ses conditions de conservation avant le XIX^e siècle. Il est très probable qu'il n'ait pas non plus survécu à la chute d'*al-ḥāḡḡ* Bašīr, en 1853. A-t-il été détruit ? A-t-il changé de main ? Il est impossible de le savoir.

Le manuscrit de Jos, dont je n'ai pas pu consulter l'original, est un point d'interrogation dans l'histoire de la circulation et de la transmission du texte d'Aḥmad ibn Furṭū. En l'absence d'étude codicologique précise, il est impossible de le dater²⁵. Le contexte de réception de ce manuscrit par l'administration coloniale britannique laisse à penser que cette copie partielle du K/K n'est pas une copie de la version d'*al-ḥāḡḡ* Bašīr. Il appartenait à Maina Gumsumi, le représentant des Sefuwa durant la première moitié du XX^e siècle²⁶. Par conséquent, il fait partie de circuits de transmission différents totalement inconnus. Au mieux, on sait que cette version est restée dans les archives personnelles de la famille sefuwa. Enfin, contrairement à la copie d'*al-ḥāḡḡ* Bašīr, celle-ci ne contient que

²¹ LAVERS, « Kanem and Borno... », 1980, p. 207-208.

²² HOLL, *The Diwan Revisited...* 2000, p. 26.

²³ Le sultan Dūnama (1808-1817) était surnommé de manière dépréciative le « *mai* de la calebasse », en référence aux sacs de voyages (FISHER, « Kūkawa or Kūka », *EI*², vol. 5, p. 357).

²⁴ FISHER, « Kūkawa or Kūka », *EI*², vol. 5, p. 357.

²⁵ Toutefois, j'ai pu dégager certaines informations sur cette copie à partir de la littérature secondaire. Voir annexe 2.

²⁶ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 13.

la version partielle d'un seul texte²⁷. Le manuscrit est donné à H. R. Palmer ou son administration durant la période coloniale.

De retour en Europe, les copies d'H. Barth

À partir du manuscrit d'*al-ḥāḡḡ* Bašīr, deux copies des deux textes sont faites à la demande d'H. Barth. Plusieurs épisodes relatent la demande insistante et le don des copies dans son récit de voyage *Travels and Discoveries in North and Central Africa*. C'est *al-ḥāḡḡ* Bašīr qui ordonne, à la demande expresse d'H. Barth, la copie de l'œuvre d'Aḥmad ibn Furṭū. Ce geste ainsi que le don qui suit sont d'autant plus étonnants qu'Aḥmad Bašīr était le vizir de la dynastie des Kānimī, qui venait de renverser le dernier représentant des Sefuwa, à une époque où toutes les traces écrites de l'ancienne dynastie sont détruites²⁸. H. Barth en demande deux copies. Cette demande est renouvelée peu avant son départ pour Tombouctou en novembre 1852²⁹. Finalement, les copies sont réalisées entre mars et juin 1853, selon les colophons des manuscrits³⁰, peu avant la chute et l'assassinat d'*al-ḥāḡḡ* Bašīr. Le colophon le plus ancien, recopié dans le manuscrit de la SOAS, indique que la première copie du K/K fut achevée le 1^{er} avril 1853. La première copie du K/B fut achevée vingt-deux jours plus tard, le 23 avril. La seconde copie du K/K fut achevée le 3 juin 1853. Rien n'indique quand fut achevée la seconde copie du K/B³¹.

Une des deux copies est envoyée à Londres au *British Foreign Office*, avant d'être donnée à la *Royal Asiatic Society* (RAS) de Londres en 1861, comme l'atteste la notice écrite à la première page du manuscrit :

Histoire arabe des expéditions d'Idris roi du Bornu, Afrique. Présenté à
la *Royal Asiatic Society* par Earl Russel, 1861, 2 parties – 12 cahiers.
Traduction par J. W. Redhouse dans le *Journal R. A. S.* vol. 19³².

« Earl Russel » était le comte John Russell (1792-1878), alors ministre des affaires étrangères britannique (1859-1865). Le manuscrit, qui contient le K/B et le K/K, est

²⁷ Ces éléments ne permettent pas de savoir pourquoi ce manuscrit fut conservé.

²⁸ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 255.

²⁹ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1858, vol. 4, p. 5.

³⁰ Les colophons sont inscrits dans les manuscrits de la RAS et de la SOAS. Voir annexe 2.

³¹ Les dates de fin de rédaction des manuscrits semblent indiquer que le copiste mettait vingt jours à réaliser une copie : vingt jours séparent le premier du deuxième colophon ; quarante jours séparent le deuxième du troisième colophon (voir annexe 2). Peut-on en déduire que cette copie fut finie aux alentours du 12-15 mai 1853 ? Une autre hypothèse serait que les deux copies furent réalisées simultanément par des copistes différents : les commentaires d'H. Barth sur la main de la copie d'Hambourg laissent supposer que les copistes étaient différents (voir annexe 2).

³² « Arabic history of the expeditions of Idris King of Bornu, Africa. Presented to the Royal Asiatic Society by Earl Russel, 1861, 2 parts – 12 cahiers. Translation by J. W. Redhouse in *Journal R. A. S.* vol. 19 » in RAS, K/B, f. 1r.

donné à la RAS. Cette copie est probablement parvenue à Londres via le commerce transsaharien et la route de Tripoli. Celui-ci a dû être réceptionné à Tripoli par le consul britannique, qui s'est chargé de l'envoyer en Angleterre. La seconde copie attend H. Barth à Kukawa. Il la récupère en décembre 1854, peu avant son retour en Europe³³.

Les copies ultérieures : l'héritage colonial

Le manuscrit de la SOAS est conservé sous la côte Arabic MS 41384³⁴. Il fut réalisé dans le premier quart du XX^e siècle, à partir du manuscrit récolté par H. Barth. La colonisation britannique du Nigeria s'accompagne d'un renouveau de l'intérêt pour les textes historiques anciens. L'un des maîtres d'œuvre de ce renouveau est H. R. Palmer. Durant son service au Nigeria (1904-1930), H. R. Palmer gravit les échelons jusqu'au poste de gouverneur du Nord Nigeria, avant de devenir gouverneur de Gambie et de Chypre. Il publie de nombreux articles et ouvrages dans des revues scientifiques historiques³⁵ ainsi que la traduction de nombreux documents qu'il a eu à sa disposition. Cette entreprise n'est pas une initiative personnelle, puisque la collecte d'informations et de documents est activement favorisée par les plus hautes autorités coloniales, comme Lord Lugard, en 1906 :

Les informations historiques ou ethnologiques devraient être incluses sous ce titre pour la compilation de la gazette du Nord Nigeria [*Gazeteer of Northern Nigeria*]³⁶.

Cette circulaire est appliquée avec enthousiasme par H. R. Palmer : il organise un réseau d'administrateurs autour de la collecte et de la traduction de documents. Les échanges épistolaires montrent que la collecte, la transcription, la traduction, la copie et la diffusion des manuscrits, des traditions orales et des textes ont pris une grande place dans l'activité des agents coloniaux et qu'H. R. Palmer y apporte un soin tout particulier³⁷.

Les textes d'Aḥmad ibn Furtū n'échappent pas à l'attention d'H. R. Palmer, qui en recherche les copies existantes. Outre le manuscrit de Jos, trouvé par ses services, H. R. Palmer recherche les copies ramenées en Europe par H. Barth. Sur la foi du récit

³³ « C'est seulement à mon retour de Tombouctou que j'ai réussi à me procurer une copie de ce travail intéressant » (« Erst bei meiner Rückkehr von Timbuktu gelang es mir, mir eine abschrift dieses interessanten Werkes zu verschaffen. »), in BARTH, *Reisen und Entdeckungen...*, 1857, p. 381.

³⁴ *School of Oriental and African Studies*, Arabic manuscript n° 41384.

³⁵ Respectivement 35 et 4. Les plus connus sont PALMER, « The Kano Chronicle », 1908 ; PALMER, « History of Katsina », 1927 ; PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967) ; PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936.

³⁶ « Historical or ethnological information should be included under this head for the compilation of the *Gazeteer of Northern Nigeria* » in LUGARD, *Intructions to Political...*, 1906, p. 17.

³⁷ *Lugard & Lethem papers*, Rhode House, Oxford, UK.

d'H. Barth, H. R. Palmer se tourne vers le *Foreign Office*, sans savoir que leur copie du manuscrit a été donnée à la RAS. Ne la trouvant pas, il continue ses recherches jusqu'à avoir connaissance du manuscrit que le voyageur allemand a ramené en Allemagne. Toutefois, il conclut de manière hâtive que le manuscrit allemand était celui du *Foreign Office*, sans savoir qu'une deuxième copie des textes d'Aḥmad ibn Furṭū existait³⁸ :

[Le manuscrit] fut envoyé par le Dr. Barth au *British Foreign Office*, d'où, par un coup du sort, il voyagea jusqu'en Allemagne, où il fut trouvé dans les locaux du Secrétariat d'État pour les Colonies, et aimablement photographié par les autorités allemandes en l'année 1921³⁹.

D'autres éléments viennent confirmer qu'H. R. Palmer à affaire au manuscrit personnel d'H. Barth, comme le montre la différence entre le colophon du manuscrit de la RAS et de la SOAS.

Les photos qu'il obtient en 1921 par l'entremise du gouvernement allemand sont à l'origine du manuscrit de la SOAS. Celles-ci sont d'abord envoyées au Nigeria pour entreprendre le travail de copie et d'édition, ce qui témoigne au passage de l'extraordinaire circulation des textes d'Aḥmad ibn Furṭū entre le nord du Nigeria, l'Allemagne et Londres, à travers les réseaux académiques et officiels⁴⁰. Il est très difficile cependant d'identifier les copistes, les commanditaires ou la date et le lieu précis de création. Dans son introduction à l'édition du K/B, D. Lange écrit de manière un peu rapide que :

Ms. B n'est pas un manuscrit bornouan original. C'est une copie d'une copie de Barth qui fut faite avant 1921, peut-être par un étudiant du professeur E. S. Brown. Bien qu'il soit mentionné qu'il a appartenu à H. R. Palmer, il fut déposé à la *School of Oriental and African Studies* par M. Minns en 1926⁴¹.

³⁸ La copie personnelle d'H. Barth n'est mentionnée que dans la version allemande de son récit de voyage.

³⁹ « It was sent by Dr. Barth to the British Foreign Office from whence in some mysterious way it wandered to Germany, where at the instance of the Secretary of State for the Colonies it was found, and photographed by the courtesy of the German authorities in the year 1921 » in PALMER, *History of the First Twelve Years...*, 1926 (1970), p. 1. Cette erreur est répétée dans la présentation de la traduction du K/K : « The text from which this translation has been made is, in the main, that of the manuscript which Barth obtained from the Wazir Haj Bashir in 1853 and sent home to the Foreign Office » in PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 13.

⁴⁰ Peut-être que ces photocopies du manuscrit privé d'H. Barth existent toujours dans les archives du *Secretary of State for the Colonies*, à Kew en Angleterre. Seule une étude de terrain pourrait permettre d'en être sûr.

⁴¹ « Ms. B is not an original Borno manuscript. It is a copy of Barth's copy which was made before 1921, perhaps by a student of Professor E. S. Brown. Although it is said to have belonged to H.R. Palmer, it was

D. Lange ne parle que du K/B. Cependant, la côte MS 41384 regroupe une copie du K/B avec celle du K/K et du *dīwān*. Contrairement au manuscrit de la RAS, les copies du K/K et du K/B ne proviennent pas du même copiste et ne semblent pas avoir été faites au même endroit. De plus, les notes glissées dans le support du manuscrit et sur lesquelles se base D. Lange pour écrire son introduction peuvent concerner l'ensemble des copies ou une seule d'entre elles. La première note indique qu'au moins une des deux copies a été envoyée à la SOAS en 1926.

Ce MS. nous fut envoyé par M. Minns en octobre 1926. (voir la lettre dans le dossier II. 1. 26)⁴².

La seconde note évoque directement H. R. Palmer, qui serait propriétaire d'au moins un d'une des deux copies, qui a par ailleurs circulé en Europe, puisqu'elle est passée par Berlin avant d'être récupérée par Edward S. Browne en 1924 :

Ce Ms. appartient à M. Palmer du *Nigerian Civil Service*, et me fut retourné par Mirzi Bihrviz⁴³ en février 1924, lorsqu'il quitta Berlin pour la Perse. Edward S. Browne, fév. 19. 1924⁴⁴.

Edward S. Browne est plus connu sous le nom d'Edward Granville Browne⁴⁵ (1862-1926), orientaliste britannique spécialiste de la Perse et professeur d'arabe à Cambridge. C'est en cette qualité qu'il a pu avoir un texte d'Aḥmad ibn Furṭū entre les mains pour des corrections ou une aide à la traduction. Quoi qu'il en soit, le manuscrit de la SOAS est lié à H. R. Palmer et à la période coloniale. Outre la mention de son nom dans la note associée au manuscrit de la SOAS, deux éléments matériels indiquent clairement que les copies du K/B et du K/K ont été produites au nord du Nigeria, sous supervision des autorités coloniales et très probablement sous les ordres d'H. R. Palmer⁴⁶. Le premier indice concerne la graphie des textes : si le K/B est écrit en une écriture proche du *naṣḥī*, une calligraphie arabe classique, plusieurs caractéristiques de l'écriture

deposited in the School of Oriental and African Studies by Mr. Minns in 1926 » in LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 14.

⁴² « This MS. was sent to us by Mr Minns in October 1926. (See letter on file II. 1. 26) » in *School of Oriental and African Studies*, Arabic manuscript n° 41384.

⁴³ Nom illisible.

⁴⁴ « This Ms. belongs to Mr. Palmer of the Nigerian Civil Service, and was returned to me by Mirzi Bihrviz in February, 1924, when he left Berlin for Persia. Edward S. Browne, Feb. 19. 1924 » in *School of Oriental and African Studies*, Arabic manuscript n° 41384.

⁴⁵ Le « S. » prête à confusion. Il semble qu'E. G. Browne signait de cette manière, comme l'attestent plusieurs lettres manuscrites (voir par exemple la référence d'une lettre manuscrite dans l'article de Mitra Sharafi, « Judging conversion... », 2007, p. 177 n. 15).

⁴⁶ En cela, je m'inscris en faux par rapport à l'hypothèse de D. Lange selon laquelle la copie du K/B aurait été rédigée par un élève de E. Browne.

se rapprochent du *sudānī*, la graphie de l'arabe utilisée en Afrique de l'Ouest⁴⁷. Le K/K, quant à lui, est écrit par un copiste bornouan ou hausa, la graphie étant très clairement du Sahel central⁴⁸. Enfin, le papier sur lequel est écrit le K/B est un Benjamin Arbib, un papier de fabrication arabe destiné à l'exportation vers le Sahel⁴⁹. Ainsi, tout porte à croire que la production de ces manuscrits est intégrée dans la démarche de collecte de documents mise en place par les autorités coloniales du Nord Nigeria⁵⁰.

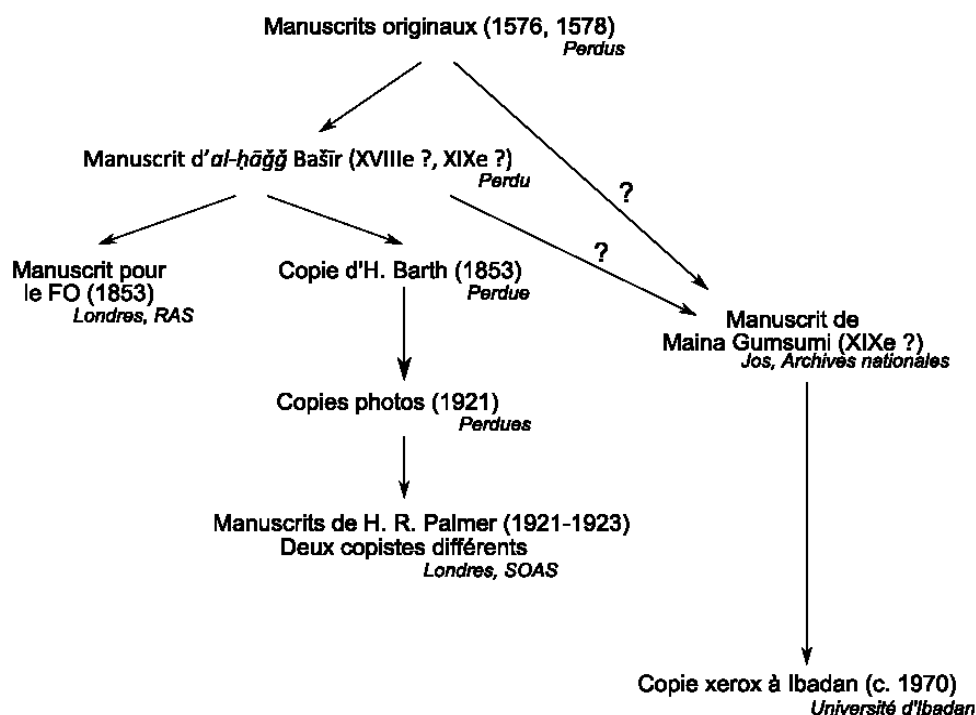


Figure 12 Généalogie des manuscrits d'Aḥmad ibn Furṭū

B. L'œuvre d'Aḥmad ibn Furṭū, du manuscrit à l'édition

De retour en Allemagne, Heinrich Barth rédige son récit de voyage, qui paraît en anglais et en allemand entre 1857 et 1858. S'il utilise les textes d'Aḥmad ibn Furṭū, il n'en propose pas de traduction ou d'édition. Néanmoins, il propose un résumé du K/K en annexe du volume 3 de l'édition anglaise⁵¹. Intitulé *Geographical details contained in « the Divan, » or account given by the Imām Ḥmed ben Sofīya or the expeditions of the King Edrīs Alawóma from Bórnu to Kánem*, l'appendice décrit sous la forme d'un carnet de voyage les différentes étapes du sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) telles qu'elles sont

⁴⁷ Voir annexe 2.

⁴⁸ Pour les graphies, lire NOBILI, « Arabic scripts... », 2011, p. 121-124. Voir annexe 2.

⁴⁹ Voir annexe 2.

⁵⁰ HIRIBARREN, « A European and African Joint-Venture... », 2013, p. 44.

⁵¹ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 3, p. 498-520.

rapportées dans le K/K. Les toponymes sont retranscrits en arabe et certains passages jugés importants sont édités en arabe également, sans traduction cependant. Déjà, H. Barth décèle une grande diversité dans les graphies des toponymes, diversité qui se retrouve dans les deux manuscrits analysés⁵².

Par la suite, les textes d'Aḥmad ibn Furṭū ont fait l'objet de plusieurs éditions en arabe et de traductions en anglais⁵³. La première traduction est publiée en 1862 dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*⁵⁴. Elle est l'œuvre de l'orientaliste James William Redhouse (1811-1892). Celui-ci, plus connu pour son dictionnaire ottoman-anglais, a traduit de nombreux textes, dont le poème du Manteau d'al-Būṣīrī⁵⁵. La traduction est réalisée dès l'arrivée des textes au *Foreign Office*, où J. W. Redhouse est employé en 1854 comme « traducteur oriental ». Il rejoint la même année la RAS, dont il devient le secrétaire de 1861 à 1864. C'est durant son mandat que sa traduction d'Aḥmad ibn Furṭū est publiée. Bien que très bon arabisant, J. W. Redhouse ne connaît pas la région du lac Tchad et offre une traduction sans numérotation, souffrant d'une trop grande linéarité, avec de nombreux contresens⁵⁶.

Herbert Richmond Palmer est le second auteur à avoir proposé une édition et une traduction des textes d'Aḥmad ibn Furṭū durant la période coloniale. H. R. Palmer n'en est pas à son coup d'essai, puisqu'il a publié de nombreuses traductions de textes du Nord Nigeria et édité certains d'entre eux. Il a notamment publié la traduction de la chronique de Kano en 1908⁵⁷, ou encore les traductions de nombreux *maḥram*, sur lesquels je reviendrai⁵⁸.

Le premier ouvrage paru est la traduction du K/B, en 1926, la même année que le don du manuscrit d'Aḥmad ibn Furṭū à la SOAS⁵⁹. Les deux événements sont intimement

⁵² H. Barth cite l'exemple de la ville de Māw (BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 3, p. 500).

⁵³ Les passages traduits dans les ouvrages d'Y. Urvoy et J.-C. Zeltner sont des traductions réalisées à partir des traductions anglaises.

⁵⁴ REDHOUSE, « Translation ... Land of Kānim... », 1862, p. 43-123 pour le K/K et REDHOUSE, « Translation ... Various Tribes His Neighbours... », 1862, p. 199-259 pour le K/B.

⁵⁵ AL-BUṢĪRĪ, REDHOUSE, J. W. (trad.), « El-Būsīrīs poem of the mantle », 1881.

⁵⁶ C'est l'avis de Dierk Lange à propos du K/B. On peut en déduire qu'il en est de même pour le K/K : LANGE, « Communication de M. Dierk Lange... », 1978, p. 45 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 14. Malheureusement, mon niveau d'arabe ne me permet pas de confirmer ou d'infirmer cette analyse.

⁵⁷ PALMER, « The Kano Chronicle », 1908. La date de rédaction ainsi que la crédibilité du document ont fait l'objet de plusieurs interprétations. Alors que Murray Last pense que la chronique fut rédigée au milieu du XVII^e siècle, John Hunwick affirme que le document fut écrit dans les années 1880 à partir de listes royales et de traditions orales dans le contexte de l'occupation de la ville par le califat de Sokoto (LAST, « Historical metaphors... », 1980, p. 161 ; HUNWICK, « Not yet the Kano... », 1993, p. 95-96 ; HUNWICK, « A historical whodunit... », 1994, p. 129). Pour les relations entre le Borno et Kano, les indications présentes dans les autres documents permettent de croiser certaines des informations qui y sont présentes.

⁵⁸ PALMER, « A Bornu Mahram... », 1922, p. 197-199.

⁵⁹ PALMER, *History of the first twelve years...*, 1926. L'ouvrage est réimprimé en 1970.

liés, puisque le travail de traduction a eu lieu simultanément à la période d'écriture du manuscrit de la SOAS, à partir des photos de la copie d'H. Barth. Sa connaissance du Borno lui permet de faire plusieurs interprétations utiles et de donner au texte un contexte géographique. H. R. Palmer n'a pas eu connaissance des traductions de J. W. Redhouse, qui auraient pu le mener jusqu'aux manuscrits de la RAS. Dans l'introduction à sa propre traduction du K/B, D. Lange est très critique vis-à-vis de ce travail⁶⁰. Il va même jusqu'à suggérer qu'un collaborateur d'H. R. Palmer le traduisit en hausa avant que celui-ci ne le traduise en anglais⁶¹.

Deux ans plus tard, H. R. Palmer publie une traduction du K/K dans un volume intitulé *Sudanese memoirs, three volumes in one*, un imposant recueil de traductions de manuscrits et traditions orales du Nord Nigeria⁶². H. R. Palmer y écrit qu'il utilise deux manuscrits : celui du Foreign Office et celui de Jos. S'il s'est en fait servi de la copie privée d'H. Barth, la trouvaille par H. R. Palmer d'un nouveau manuscrit est une avancée majeure pour la connaissance des travaux d'Aḥmad ibn Furṭū. Aussi H. R. Palmer ajoute-t-il trois passages se trouvant dans le manuscrit de Jos et qui diffèrent ou s'ajoutent à la version d'H. Barth⁶³ :

Des informations verbales mineures qui diffèrent ou des informations complémentaires absentes du manuscrit de Barth ; une traduction du texte du manuscrit A a été ajoutée entre crochets après la traduction du texte du manuscrit de Barth. Toutefois, ces passages sont rares, le seul d'importance étant l'exorde final⁶⁴.

Le principal intérêt de ces passages concerne leur érudition, puisque de nombreux livres ou auteurs arabes y sont cités, à l'image d'al-Qayrawānī (m. 996). Cela pose néanmoins la question de savoir si le texte original d'Aḥmad ibn Furṭū a été modifié et réécrit par la suite et quel crédit accorder à l'une ou l'autre des versions, notamment pour la fin du K/K, qui évoque les origines de la dynastie des Sefuwa⁶⁵.

⁶⁰ LANGE, « Communication de M. Dierk Lange... », 1978, p. 45.

⁶¹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 18, n. 23.

⁶² PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967).

⁶³ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 35-37, 71-72.

⁶⁴ « minor verbal different information or further information not in Barth's manuscript, a translation of the text of manuscript A has been added in brackets after the translation of the text in Barth's manuscript. These passages are however few in number, the only one of importance being the final exordium » in PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 13.

⁶⁵ Malheureusement, en l'absence du texte arabe du manuscrit de Jos, il est prématuré de réaliser un travail comparatif entre les deux versions de ce qu'H. R. Palmer nomme l'*exorde*.

Dans l'introduction à sa traduction, H. R. Palmer nomme deux de ses collaborateurs, P. G. Butcher et R. C. Abraham, qui l'aidèrent notamment pour la fin du travail :

Je suis également extrêmement reconnaissant à M. P. G. Butcher et au capitaine R. C. Abraham du *Nigerian Political Service* pour leur très grande aide dans la préparation de traductions indépendantes de la majorité de la seconde partie des *Kanem Wars*, qui furent d'une grande utilité dans la révision finale de l'ensemble du travail⁶⁶.

R. C. Abraham fait partie des collaborateurs remerciés par H. R. Palmer dans le cadre de l'édition arabe des deux textes d'Aḥmad ibn Furṭū, publiés en 1932⁶⁷. À leurs côtés, les copistes africains réalisent les copies entreposées aujourd'hui à la SOAS. Cette équipe participa au recopiage des textes, à leur édition et à leur traduction en anglais. De la réception des photographies envoyées par les archives d'Hambourg à la parution des éditions en arabe, onze ans se sont écoulés, durant lesquelles la machine à produire du savoir colonial a fonctionné à plein régime⁶⁸.

Dierk Lange est le dernier à s'être penché sur les textes d'Aḥmad ibn Furṭū, dans les années 1980. Avec pour objectif initial de proposer une édition et une traduction nouvelles des K/B et K/K, il n'a finalement réalisé ce travail que pour le K/B⁶⁹. Pour ce faire, il s'est basé sur le manuscrit de la RAS, dont il a proposé un découpage en chapitres et paragraphes et qu'il a publié avec de très nombreuses notes de contextes. Ce travail de référence s'accompagne d'un répertoire géographique, qui recense les toponymes trouvés par D. Lange lors d'un terrain au Nord Nigeria et les accompagne d'une notice regroupant l'ensemble des informations archéologiques, orales et scripturaires connues à ce jour⁷⁰.

Ainsi les deux textes n'ont pas reçu la même attention. La qualité des traductions ainsi que l'avancée des recherches sur les textes et par conséquent sur leur contenu diffèrent. En effet, le K/B, grâce à la traduction de Dierk Lange et à ses nombreuses annotations, offre de nouvelles perspectives et de nombreuses annotations linguistiques pour les chercheurs. Ce travail n'a pas été fait pour le K/K, dont la traduction date des

⁶⁶ « I am also greatly indebted to Mr. P. G. Butcher and Captain R. C. Abraham of the Nigerian Political Service for their very great assistance in preparing independent translations of much of the second half of the *Kanem Wars*, which have been of great service in the final revision of the whole work » in PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 13.

⁶⁷ PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932.

⁶⁸ STOLER, « Colonial archives... », 2002, p. 89.

⁶⁹ L'édition et la traduction sont regroupées dans le même ouvrage mais comportent deux titres différents : LANGE (trad.), *A Sudanic Chronicle...*, 1987 et LANGE (éd.), *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987.

⁷⁰ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 107-165.

années 1920. Enfin, rien n'a été fait en Europe sur la localisation des toponymes au Kanem ou la recherche des références littéraires⁷¹. Ainsi, si la traduction du K/B par Dierk Lange peut être utilisée et interprétée sans problèmes, il faut prendre avec précaution celle du K/K et considérer qu'une nouvelle traduction serait susceptible de nuancer les interprétations. C'est dans ce contexte qu'une étude portant sur l'ensemble de l'œuvre d'Aḥmad ibn Furṭū prend son sens.

II. Aḥmad ibn Furṭū, place et œuvre d'un intellectuel au service d'Idrīs ibn 'Alī

Reconstruire la trajectoire intellectuelle d'Aḥmad ibn Furṭū permet d'épouser son point de vue, en partant du postulat que sa position et la place de sa famille dans les affaires religieuses, politiques et diplomatiques de la cour en font un observateur pertinent du monde tel qu'il était vu depuis le Borno, sa description du monde permettant de définir le cadre géographique cette étude. Ainsi, en se plaçant dans une perspective locale, j'espère offrir un point de vue neuf sur ce document et son auteur.

Aussi, je chercherai à replacer Aḥmad ibn Furṭū, savant musulman bornouan, au sein des cercles de pouvoir constitués autour du sultan Idrīs ibn 'Alī, mais également dans les dynamiques sociales liées à l'islam dans le bassin du lac Tchad. Ses deux ouvrages s'inscrivent dans un mouvement littéraire en écriture arabe déjà présent dans la région. La portée politique et littéraire de ces textes livre un témoignage de choix sur la diplomatie des sultans du Borno et les rapports que le pouvoir central entretenait avec les autres populations de la région.

A. Aḥmad ibn Furṭū, un 'ālim à la cour du Borno

Les deux textes conservés sur les manuscrits « mettent en histoire⁷² » les douze premières années de règne d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596). Aḥmad ibn Furṭū est un 'ālim, un intellectuel musulman qui a reçu une éducation religieuse, juridique et intellectuelle au Borno à partir d'un corpus de textes issus de la littérature arabe. Fort de cette formation, il a reconstruit l'histoire récente de son sultan, un processus que les études ont quelque peu négligé. L'analyse des références littéraires utilisées par Aḥmad ibn Furṭū permet de jeter un regard nouveau sur cet auteur et notamment sur de possibles liens entre le savant

⁷¹ Il existe un ouvrage en hausa qui dresse une carte de la région du Kanem selon les campagnes d'Idrīs ibn 'Alī. Cette carte a servi de base à l'élaboration des cartes du Kanem présentes dans ce travail (EAST, *Labarun Hausawa da Makwabtansu...*, 1933 (1971), p. 134).

⁷² Expression empruntée à Eric Vallet, *L'Arabie Marchande...*, 2010, p. 38.

bornouan et le soufisme à travers la diffusion des textes *šādīlī* du nord au sud du Sahara.

Aḥmad ibn Furṭū et son œuvre, étude d'une entreprise politico-religieuse

La prise en compte d'Aḥmad ibn Furṭū en tant qu'acteur politico-religieux fut progressive. Les historiens s'intéressent d'abord au contenu de son oeuvre. H. Barth, historien et géographe de formation, saisit le caractère unique des textes dès qu'al-Bašīr, le vizir qui l'accueille à Kukawa⁷³, évoque leur existence. De retour en Europe, il contrôle la véracité des informations données par Aḥmad ibn Furṭū, notamment pour les périodes antérieures et pour lesquelles il ne disposait que d'informations orales⁷⁴. Pour cela, il compare les listes dynastiques de trois textes trouvés à la cour du Borno : le *dīwān al-salāṭīn Barnū* et les récits des campagnes militaires d'Idrīs ibn 'Alī, écrits par ibn Furṭū. Leur proximité, malgré quelques variantes, confirme leur authenticité⁷⁵. À propos d'Aḥmad ibn Furṭū, Barth reste lapidaire : « L'imām Ahmed [est] un homme savant et intelligent de haut rang et en connexion constante avec la cour⁷⁶ ». Par la suite, peu de chercheurs s'attarderont à étudier l'auteur. Tout au plus, Yves Urvoy note-t-il l'intérêt des « remarques incidentes » reportées par le savant⁷⁷. En 1977, dans un article dressant la synthèse des études sur Idrīs ibn 'Alī, Jean-Louis Triaud pousse plus loin l'analyse sur Aḥmad ibn Furṭū⁷⁸ et affirmant que l'auteur est d'une partialité volontaire dans son récit en faveur du sultan Idrīs, il confère un rôle plus actif à Aḥmad ibn Furṭū, non plus simple compilateur mais acteur d'un document à caractère plus politique.

Jean-Claude Zeltner, spécialiste des tribus arabes du Tchad, est le premier auteur à proposer une étude détaillée sur Aḥmad ibn Furṭū, dans son ouvrage sur l'histoire du Kanem, *Pages d'histoire du Kanem, pays Tchadien*, en 1980⁷⁹. Il date avec précision la rédaction des deux textes, à partir des dates qu'Aḥmad ibn Furṭū donne : « Les dates principales sont notées. Certes, l'auteur ne donne jamais l'année de l'Hégire, mais il précise le jour de la semaine et le quantième du mois. Les tables de correspondance permettent de savoir en quelle année tel jour de la semaine tombait tel quantième du mois⁸⁰ ». Il date la rédaction du récit des campagnes du Borno du 21 octobre 1576⁸¹ et de

⁷³ Kukawa fut la capitale du Borno après l'abandon de Birni Ngazargamu en 1814.

⁷⁴ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 255-256.

⁷⁵ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 255-256.

⁷⁶ « The Imam Ahmed, a learned and clever man in a high position, and in constant connection with the court ». in BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 257.

⁷⁷ URVOY, *Histoire de l'Empire du Bornou*, 1949, p. 75.

⁷⁸ TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977, p. 47.

⁷⁹ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980.

⁸⁰ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 135.

celui des campagnes du Kanem de la fin 1578, corrigeant la première estimation d'H. Barth⁸². Il livre également une description plus détaillée d'Aḥmad ibn Furṭū : c'est un « homme pieux, courageux, soucieux de l'équité, ardent promoteur des réformes inspirées du Coran et de la Sunna⁸³ » et un homme cultivé dont la « spécialité est le droit⁸⁴ ». De même, J.-C. Zeltner montre l'influence de l'auteur de la *Risāla*, Abū Muḥammad 'Abdallāh ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (m. 996), sur la pensée d'Aḥmad ibn Furṭū⁸⁵ et estime qu'Aḥmad ibn Furṭū est un « témoin lucide [qui] fait preuve de discernement dans l'usage des traditions⁸⁶ ». S'inscrivant en porte à faux vis-à-vis de ses prédécesseurs, il voit dans les deux récits de campagne des documents historiques, bien qu'il interroge peu les motivations d'Aḥmad ibn Furṭū à entreprendre un tel projet littéraire, ni la relation entre savoir et pouvoir.

Ces questions sont largement reprises par Dierk Lange dans l'introduction de sa remarquable édition critique du K/B⁸⁷. Soulignant le rôle de la famille d'Aḥmad ibn Furṭū dans l'histoire du royaume sefuwa, D. Lange touche du doigt les liens entre le lettré soudanais et le pouvoir⁸⁸. Selon lui, le K/B est plus un récit panégyrique à la gloire du sultan qu'une description fidèle des événements⁸⁹. En parallèle, D. Lange s'attarde sur l'homme de lettres. Si Aḥmad ibn Furṭū a participé à certaines expéditions guerrières, ses principales activités étaient les prières, le sermon du vendredi et les lectures pieuses. Il est décrit comme un savant ayant eu une éducation classique, mais ayant de surcroît développé une certaine « sophistication intellectuelle⁹⁰ ». Celle-ci est mise en lumière à travers l'identification des citations littéraires présentes dans le K/B. Les principales conclusions de D. Lange concernent la construction linguistique et littéraire de son récit et mettent en avant sa précision technique dans la description des actions militaires et de la culture matérielle. D. Lange ajoute que des parties du K/B se rapprochent du sermon⁹¹. Finalement, la démarche de D. Lange reste confinée à l'étude du K/B et se contente d'étudier l'auteur pour pouvoir tirer les informations de son récit : « l'apport d'Aḥmad

⁸¹ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 136.

⁸² ZELTNER, « Le may Idris Alaoma... », 1971, p. 36.

⁸³ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 16.

⁸⁴ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 16.

⁸⁵ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 124-125.

⁸⁶ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 17.

⁸⁷ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 18-25.

⁸⁸ « Descending from Muḥammad ibn Mani, he belonged to a widespread and famous family. It would appear that during the period covered by his writings he held the important office of Grand Imam, in which capacity he led the Friday prayers » in LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 19.

⁸⁹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 20.

⁹⁰ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 19.

⁹¹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 22.

ibn Furtū devrait ainsi être valorisé non seulement en tant que narration historique, mais aussi comme une base sûre pour la reconstruction historique⁹² ».

Cette analyse, sévèrement qualifiée d'orientaliste par Augustin Holl⁹³, fait la part belle à l'étude philologique, sans chercher à comprendre le milieu culturel dans lequel évolue l'auteur. A. Holl appelle à adopter une approche interdisciplinaire, en prenant en compte la paléoclimatologie, l'anthropologie ou l'histoire des mythes, tout en reconnaissant la difficulté d'une telle démarche⁹⁴. Afin de mener à bien une telle entreprise, l'analyse des références littéraires présentes dans l'œuvre d'Aḥmad ibn Furtū me paraît être une première clef pour tenter de mieux cerner Aḥmad ibn Furtū, sa formation intellectuelle et sa place dans la société du Borno au XVI^e siècle.

*Les références littéraires d'Aḥmad ibn Furtū*⁹⁵

La question des sources utilisées par Aḥmad ibn Furtū a déjà été largement discutée, notamment pour s'assurer de leur validité⁹⁶. D'une manière plus large, les historiens ont dressé un premier portrait de l'homme de lettres. Aḥmad ibn Furtū est un homme cultivé dont la langue maternelle est le kanuri⁹⁷ : cette affirmation repose sur les origines ancestrales qu'il invoque, faisant remonter sa famille aux origines de la présence musulmane dans la région. Aḥmad ibn Furtū est né et a été éduqué au Borno, compte tenu de la position dont il bénéficie à la cour sefuwa. Il n'aurait quitté le pays que pour le Kanem, lors des expéditions du sultan Idrīs ibn 'Alī contre les Bulālah. N'ayant pas fait le *ḥaġġ*, le pèlerinage à La Mecque, il est peu probable qu'Aḥmad ibn Furtū soit allé dans le monde arabe avant la rédaction de ses ouvrages. Cependant, il maîtrise l'arabe classique. Cette maîtrise est assurée par une longue tradition au Soudan de lettrés formés aux modèles dérivés de la tradition historiographique et littéraire arabe. Il est difficile cependant d'avoir une idée précise de la formation intellectuelle d'Aḥmad ibn Furtū. Il n'y a pas, contrairement à d'autres savants soudanais, de biographie d'Aḥmad ibn Furtū et un document comme le *Faṭḥ al-Šakūr fī ma'rifāt a'yān 'ulamā' al-Takrūr*, qui présente la biographie la plus riche d'Aḥmad Bābā de Tombouctou⁹⁸, manque cruellement. Quelques pistes d'étude peuvent néanmoins être cependant à partir des citations trouvées

⁹² LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 24.

⁹³ HOLL, *The Diwan Revisited...* 2000, p. 41.

⁹⁴ HOLL, *The Diwan Revisited...* 2000, p. 41-42.

⁹⁵ Voir DEWIERE, « Aḥmad ibn Furtū... », 2012.

⁹⁶ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 255-257 ; ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 16 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 24.

⁹⁷ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 19.

⁹⁸ HUNWICK, « A new source... », 1964 ; EL HAMEL, *La vie intellectuelle islamique...*, 2002.

dans les *kitāb*. Les textes d’Aḥmad ibn Furtū regorgent d’expressions coraniques⁹⁹, ainsi que de la mention d’un *ḥadīṭ* de Mu‘aḍ ibn Ġabal¹⁰⁰. Un autre *ḥadīṭ* est utilisé par le savant en introduction au K/B :

ووقوعه من الملك يوما واحدا يساوي عبادة ستين عاما ذاكراه كثير

Et si [la justice] est pratiquée par le roi un jour, elle équivaut à soixante années de prière ; plusieurs le rapportèrent¹⁰¹.

Ce *ḥadīṭ*, rapporté par Ibn ‘Abbās (m. 687) et recueilli par Muslim ibn al-Ḥaḡāḡ (m. 875), a notamment été mis en avant par le Syrien Ibn Taymiya¹⁰² (m. 1328) pour défendre la pensée politique de *al-siyāsā al-šari‘ā*, la politique de la Loi¹⁰³, positions dont Aḥmad ibn Furtū semble assez proche lorsqu’il décrit l’action d’un sultan ou encore la politique d’Idrīs ibn ‘Alī¹⁰⁴.

En plus du Coran et des *ḥadīṭ* qui sont la base de l’éducation d’un homme religieux¹⁰⁵, Aḥmad ibn Furtū cite de nombreux auteurs classiques dans ses deux textes. La diffusion des manuscrits dans le monde arabe demeure mal connue, plus encore à travers le Sahara¹⁰⁶. Cependant, les recherches récentes commencent à étudier ce phénomène¹⁰⁷.

Au Soudan central, cette connaissance littéraire suit trois voies de diffusion : celle des ‘*ulamā*’ venant au Borno, celle des pèlerinages à La Mecque et celle des routes transsahariennes. Les traces de cette diffusion des savoirs se retrouvent dans de nombreux témoignages : ainsi, lors d’un pèlerinage à La Mecque, le souverain sefuwa ‘Alī Ġāḡī (1465-1497) s’arrête-t-il au Caire pour consulter al-Suyūṭī, qui rapporte qu’« ils étudièrent avec moi un certain nombre de mes œuvres, plus de vingt, [...] et d’autres

⁹⁹ Voir par exemple le début du K/B, qui comporte douze références différentes au Coran ; RAS, K/B, f. 2v-3r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 1-2 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 32-34.

¹⁰⁰ Compagnon du prophète et compilateur du Coran, il est acteur dans de nombreux *ḥadīṭ* (voir JUYNBOLL, *Encyclopedia of Canonical Hadith*, 2007, p. 22, 40, 93, 114, 134, 163, 224, 265, 272, 346, 428, 479, 487, 528, 545, 664). Il aurait fait parti des six appelés *Kuttāb al-Wahī*, qui ont compilé le Coran sous l’autorité du Prophète. Ce *ḥadīṭ* se trouve dans la version de Jos et Ibadan (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 36).

¹⁰¹ RAS, K/B, f. 4r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 3.

¹⁰² BEN ACHOUR, « Le Livre, la Balance et le Glaive... », 2005, p. 10, n. 53.

¹⁰³ A propos de la pensée politique d’Ibn Taymiya, voir BLACK, *The History...* 2001 (2005), p. 154-159.

¹⁰⁴ RAS, K/B, f. 5v, 6r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 6 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 38.

¹⁰⁵ Dierk Lange mentionne également le *fiqh*, la jurisprudence islamique.

¹⁰⁶ A ce propos, voir DEROCHE, *Le livre manuscrit arabe...*, 2004, p. 57-60 ; URVOY, « Modes de présence... », 1985, p. 125.

¹⁰⁷ LYDON, *On Trans-Saharan Trails...*, 2009, p. 100. Pour une étude plus approfondie, consulter LYDON et KRÄTLI, *The Trans-Saharan Book Trade*, 2011.

ouvrages¹⁰⁸ ». La traversée du Sahara par des savants du Maghreb vers le Borno est attestée par Lorenzo d’Anania en 1576¹⁰⁹. Cette circulation des savants est également attestée dans le territoire sahélien : ainsi Joseph Cuoq cite un passage de la chronique de Kano où « entre 1452 et 1463, des *šayḥ* peuls, venant du pays hausa [...] arrivèrent au Bornou, apportant avec eux des livres de théologie et de grammaire¹¹⁰ ».

Ces trois voies de diffusion se trouvent dans les *kitāb*. Aḥmad ibn Furṭū a certainement eu l’occasion d’étudier différents textes d’auteurs arabes. Il a également mémorisé de nombreux ouvrages au même titre que le Coran. L’analyse des références utilisées dans les *kitāb* permet de d’avancer qu’Aḥmad ibn Furṭū a développé un large savoir à propos de la philologie et de la grammaire arabes, dont on peut retracer une partie de la chaîne de transmission des enseignements jusqu’au septième siècle. Cinq auteurs cités dans le K/K et le K/B peuvent être regroupés. Le plus récent est Maḡd al-Dīn al-Fīrūzābādī (m. 1415)¹¹¹, dont le nom et l’ouvrage utilisés sont cités à la fin du K/K. ‘*Ālim* d’origine iranienne, il est l’auteur de *Qāmūs*, un dictionnaire qu’Aḥmad ibn Furṭū mentionne. Proche des malikites, s’il ne l’est pas lui-même, al-Fīrūzābādī construit une petite école malikite à la Mekke lors de son deuxième pèlerinage, en 1400. Il est spécialiste de la lexicographie, mais aussi d’histoire, de *tafsīr* et de *ḥadīth*. Son dictionnaire est le plus connu et répandu en Afrique, si bien qu’il n’est guère étonnant de le trouver comme référence chez Aḥmad ibn Furṭū¹¹². Autour de cet auteur classique gravitent de nombreuses autres références classiques présentes dans les *kitāb*. Ainsi, Imru’ al-Qays ibn Huḡr (m. 550)¹¹³, poète préislamique faisant partie d’une liste de poètes nommés entre autres par al-Suyūfī et al-Fīrūzābādī, y figure. Aḥmad ibn Furṭū cite également Ibn Fāris, philologue du X^e siècle (m. 1004), dont il a lu des passages du *kitāb al-‘Afrād*. La connexion entre Ibn Fāris et al-Fīrūzābādī se retrouve dans le texte, où Aḥmad ibn Furṭū écrit :

¹⁰⁸ Cuoq, *Histoire de l’islamisation...*, 1984, p. 254-5 ; SARTAIN, « Jamal ad-Din al-Suyuti... », 1971, p. 195.

¹⁰⁹ « Dove arrivano hoggidì molti Turchi, che van cercando lor ventura, et anco molti Mori di Barbaria, che son lor Dottori » in D’ANANIA, *L’universale fabbrica del mondo...*, 1576, p. 296. Les marchands étaient également des savants, dont le commerce permettait de vivre et de dégager du temps pour la connaissance religieuse (LAST, « The book and the nature of knowledge... », 2011, p. 182).

¹¹⁰ Cuoq, *Histoire de l’islamisation...*, 1984, p. 251.

¹¹¹ RAS, K/K, f. 113r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 129. Sur ce poète, consulter FLEISCH, « Fīrūzābādī », *EP*.

¹¹² HALL et STEWART, « The historic “Core Curriculum”... », 2011, p. 120.

¹¹³ RAS, K/B, f. 44r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 60 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 105 n. 35 ; K/K, f. 88v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 101. Sur ce personnage, consulter également BOUSTANY, « Imru’ al-Ḳays », *EP*.

ورأينا في كتاب الافراد الذي صنفه ابن فارس ان كل سكينه في القرآن هي
الطمانينه الا التي في قصة طالوت فمن شي كراس الهرة له جناحان وهكذا
رأينا في القاموس

Nous avons vu dans le *kitāb al-'Afrād*, composé par Ibn Fāris, que dans le Coran la sérénité signifie systématiquement la tranquillité sauf dans l'histoire du *talūt* où il fait référence à un chat avec deux ailes. C'est ainsi que nous avons pu le vérifier dans le dictionnaire¹¹⁴.

Cette connexion est confirmée par la biographie d'al-Fīrūzābādī, qui a fait une étude critique des travaux d'Ibn Fāris et a repris des éléments de ses ouvrages. Abū Bakr Muḥammad ibn Durayd (m. 933)¹¹⁵, qui fut l'autorité intellectuelle d'Ibn Fāris, est également cité à deux reprises par Aḥmad ibn Furṭū dans le K/B. Ce lexicographe et philologue irakien, également poète, a pour maître un certain Hišām ibn Muḥammad ibn al-Sā'ib al-Kalbī Abū al-Munḍir, appelé Ibn al-Kalbī (m. 821)¹¹⁶ dont le nom est cité dans la version de Jos et Ibadan du K/K :

Également dans les commentaires du Coran al-Kalbiyin dit que « la tranquillité de ton Seigneur » signifie « l'Arche d'Alliance ». Kalbiyin dit que lorsque l'Arche était présente, elle tranquillisait leurs cœurs¹¹⁷.

Il est possible qu'Aḥmad ibn Furṭū n'ait lu que l'ouvrage *Qāmūs* d'al-Fīrūzābādī, compte tenu des liens plus ou moins forts que tous les autres auteurs anciens ont avec ses travaux. Cette hypothèse n'enlève rien à l'importance de la philologie et de la grammaire pour l'auteur. Il s'inscrit bien dans une tradition littéraire arabe classique qui remonte aux origines de la littérature arabe avec Imru' al-Qays ibn Huḡr. Toutes ces références, venues du Machrek et tout particulièrement d'Iraq, attestent d'une diffusion de la culture arabe via le pèlerinage des élites bornouanes et plus généralement soudanaises. Elles profitent de leurs passages au Caire pour acheter de nombreux biens, dont des livres très

¹¹⁴ RAS, K/K, f. 113r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 129. Sur ce savant, voir FLEISCH, « Ibn Fāris », *EP*².

¹¹⁵ RAS, K/B, f. 8v, 44v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 10, 61 LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 43 n. 3. Sur ce personnage, consulter FÜCK, « Ibn Durayd », *EP*². Les poèmes d'Ibn Durayd sont également largement diffusés en Afrique sub-saharienne (HALL et STEWART, « The historic "Core Curriculum"... », 2011, p. 121).

¹¹⁶ Voir ATALLAH, « al-Kalbī... », *EP*².

¹¹⁷ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 72 ; L'auteur pourrait être confondu avec un autre auteur cité par Aḥmad ibn Furṭū, maghrébin celui-ci : Ibn Ġuzzay, de son nom complet Abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ġuzay al-Kalbī. Cependant, l'utilisation d'une citation évoquant l'Arche d'Alliance laisse à penser qu'il s'agit de l'auteur Hisham ibn Muḥammad ibn al-Sā'ib al-Kalbī Abū al-Munḍir, appelé Ibn al-Kalbī. En effet, celui-ci est l'auteur d'une histoire universelle, et il « citait des spécialistes qui avaient accès aux sources bibliques et de Palmyre » (ATALLAH, « al-Kalbī... », *EP*², vol. 4, p. 495).

probablement, comme le laissent suggérer le récit d'al-Suyūṭī, ou encore une lettre du consul de Venise au Caire le 25 septembre 1565, à propos du pèlerinage du fils d'un souverain noir, identifié par John E. Lavers comme Idrīs ibn 'Alī :

... un fils du Roi des Nègres, retourné du pèlerinage à La Mecque [...]
Qui a dépensé jusqu'à trois-cent mille ducats en diverses choses qu'ils
font pour son pays¹¹⁸.

La connaissance d'autres ouvrages ou références a sans doute également emprunté cette voie. Dans l'introduction du K/K, Aḥmad ibn Furṭū mentionne le *Futūh al-Šām* sans mentionner l'auteur, tout comme le *kitāb 'Ifriqīyā*¹¹⁹.

D'autres références confirment les liens étroits entre l'Afrique de l'Ouest et le Maghreb, via le commerce transsaharien. De nombreux auteurs ont déjà mis l'accent sur la diffusion du mālikisme en Afrique à travers l'œuvre d'Abū Muḥammad 'Abdallāh ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, que l'on retrouve dans le K/K, manuscrit de Jos¹²⁰. L'auteur de la *Risāla*, basé à Kairouan, est incontournable pour les lettrés malikites : l'étude de cet ouvrage fait partie de la formation initiale d'Aḥmad Bābā¹²¹ et sa lecture par le premier souverain des Sefuwa au Kanem scellait sa conversion au malikisme, sous les auspices de Muḥammad ibn Mānī, ancêtre revendiqué d'Aḥmad ibn Furṭū¹²². J.-C. Zeltner avait déjà mis en exergue les influences d'al-Qayrawānī dans les *kitāb*. Cette influence n'est pas surprenante compte tenu de sa très large diffusion en Afrique sub-saharienne¹²³.

¹¹⁸ « un figliuolo del Rè de' Negri, ritornato di pellegrinaggio dalla Mecha, [...] ha speso in diversi robbi, che fanno per il suo paesi, da ducati trecentomila » in Archivio di Stato di Venezia, Venise, *Senato Dispacci Consoli Egitto* 1565, 25 sett. 1565, d. 49, f. 122 (LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 258).

¹¹⁹ RAS, K/K, f. 48r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53-54 ; PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 16 ; plusieurs auteurs classiques ont écrit une *futūh al-Šām* (la conquête de la Syrie) : al-Wāqidī (m. 822), Abū Ismā'īl al-Azdī (m. 816), 'Abdallāh ibn Muḥammad ibn Rabī'a al-Qudāmī (v. VIII^e siècle). La plus connue aujourd'hui est celle d'al-Wāqidī. Il est possible que ces ouvrages soient des productions locales.

¹²⁰ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 36. Voir IDRIS, « Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī », *EF*. A ce propos, Jean-Claude Zeltner écrit : « Il [Aḥmad] se contente de noter : 'aucun ne fut sauvé par l'amān'. L'allusion au texte de la *risālat* est évident » in ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 124.

¹²¹ HUNWICK, « A new source... », 1964, p. 582.

¹²² PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 14.

¹²³ « Le personnage principal de ce premier islam est représenté par l'homme du droit musulman, le *faqīh*, qui constitue l'élite d'une classe cléricale présente surtout dans les petites agglomérations urbaines du Sahara de l'ouest (Wadān, Walāta, Tombouctou etc). C'est l'âge d'or du pouvoir socio-religieux des *fuqahā'*, sous le règne des Almoravides du Sud, des souverains du Mali et du Songhaï, entre les XI^e et XVII^e siècles, approximativement. Les textes juridiques qui règnent en maître sont tous basés sur le *Muwatta'* de l'*imām* Malik ibn Anas, à savoir la *Risāla* d'Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (X^e s.), le *Muḥtaṣar* de Sīdī Khalīl (XIV^e s.) et la *Tuḥfa* d'Ibn 'Asim (XIV^e-XV^e s.), avec leurs innombrables commentaires et explications de commentaires », in HAMES, « La Shādhiliyya... », 2005. Je tiens à remercier M. Jean-Louis Triaud qui a attiré mon attention sur cet article. L'exemplaire consulté ne me permet pas de donner les pages de l'article.

Aḥmad ibn Furṭū cite également deux autres auteurs venant du Maghreb, confirmant les attaches intellectuelles de la région du lac Tchad avec cette partie du monde arabe. Ibn Manzūr (m. 1312)¹²⁴, connu sous le nom de Ibn Mukarram au Machrek, est connecté avec la ville de Tripoli, principale partenaire commercial du Borno : en effet, il revendique être de la descendance de Ruwayfi‘ ibn Ṭābit, gouverneur de Tripoli après 668. Ibn Manzūr est le *qāḍī* de Tripoli employé dans le *dīwān al-inšā‘* de la ville¹²⁵. Il est probablement une des sources d’al-Qalqašandī (1355-1418). Son nom n’est pas marqué dans le K/B, mais il est l’auteur du *Lisān al-‘Arab*, un dictionnaire dont Aḥmad ibn Furṭū cite un passage pour éclairer un point de grammaire. Enfin, l’auteur des *kitāb* cite Ibn Ğuzzay (m. 1340)¹²⁶, poète et *faqīh* de Grenade, dont l’un des fils, Muḥammad, se rend à Fez où il est chargé de rédiger le texte de la *Riḥla* d’Ibn Baṭṭūṭa. Cet auteur est largement connu en Afrique de l’Ouest pour ses ouvrages de révélations coraniques, mais pas pour l’ouvrage cité par Aḥmad ibn Furṭū, le *Maṣāri‘ al-‘uṣṣāq*¹²⁷. Les ouvrages de ces auteurs ont pu emprunter des voies de diffusion différentes, depuis Tunis, le Maroc ou encore les États hausa. Cependant, la plus probable reste la route caravanière reliant Birni Ngazargamu à Tripoli, attestée pour le commerce de papier dès 1637 par le « chirurgien esclave » : « Pour cet effet il écrivit au prince du Fissan et à Mhai Hamour Roy du Borno qui avoient été couronné en 1634 après la mort du Roy Idris son père, offrant de leur fournir abondamment du cuivre en lame du papier des fausses perles de Venisse et du drap¹²⁸ ». Contrairement à la première catégorie d’auteurs, ces trois auteurs ont la particularité d’être des juristes, qu’ils soient *qāḍī*, *faqīh* ou théoriciens du malikisme. Peut-on en déduire qu’un des enseignements d’Aḥmad ibn Furṭū est le *fiqh*, comme D. Lange le suppose¹²⁹ ? A aucun moment, Aḥmad ibn Furṭū ne s’appelle *faqīh*, titre qu’il donne à son sultan ainsi qu’à un auteur bornouan du XV^e siècle, Masbarma ‘Umar ibn ‘Uthmān. En tant qu’*imām al-kabīr*, Aḥmad ibn Furṭū possède sans doute des connaissances en droit et les auteurs cités le montrent. Mais les *kitāb*, de par leur nature, ne permettent pas de savoir si la connaissance juridique d’Aḥmad ibn Furṭū était développée au point d’avoir reçu un enseignement spécifique comme pour la philologie.

¹²⁴ RAS, K/B, f. 4r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 4 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 35 n. 14. sur ce personnage, consulter également FÜCK, « Ibn Manzūr », *EI*².

¹²⁵ Cabinet chargé entre autres de la correspondance, de la copie et de l’archivage (GOTTSCHALK, « Dīwān », *EI*²).

¹²⁶ RAS, K/B, f. 42v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 48 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 103 n. 22. Sur ce savant, consulter MIQUEL, « Ibn Ḍjuzayy », *EI*².

¹²⁷ HALL et STEWART, « The historic “Core Curriculum”... », 2011, p. 119.

¹²⁸ BnF, MF 12219, f. 198r.

¹²⁹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 19.

Une dernière catégorie d'auteurs cités par Aḥmad ibn Furṭū sort un peu des domaines évoqués précédemment, à savoir la philologie, la grammaire ou le droit malikite. Les deux premiers auteurs sont des poètes, respectivement du VIII^e siècle et du IX^e siècle, Ṣāliḥ ibn ʿAbd al-Quddūs al-ʿAzdī (m. 783)¹³⁰ et Abū Muḥammad Ğaʿfar al-Sarrāġ al-Baġdādī (m. 1106)¹³¹. Ṣāliḥ ibn ʿAbd al-Quddūs al-ʿAzdī est un poète irakien. Il fut crucifié à Bagdad, où il fut accusé de véhiculer des idées hétérodoxes. Moraliste, il diffusait ses idées sur la religion comme des enseignements moraux, non pas comme un système rationnel ou juridique. Quant à Abū Muḥammad Ğaʿfar al-Sarrāġ al-Baġdādī, dont l'ouvrage est cité par Aḥmad ibn Furṭū¹³², c'était un *ḥanbalī* de Bagdad, connu pour sa poésie. Ses *Maṣāriʿ al-ʿuṣṣāk* (*Les amants qui furent tués*) sont des petites narrations qui circulaient dans le monde arabe, parmi les étudiants. Elles inspirèrent également, dans une moindre mesure, les enseignements soufis. Ces deux auteurs, irakiens également, dépassent le cadre du droit traditionnel musulman et malikite. Cette connaissance par Aḥmad ibn Furṭū de tels auteurs et surtout leur utilisation dans les *kitāb* ouvrent de nouvelles pistes sur les influences intellectuelles d'Aḥmad ibn Furṭū. Une dernière référence viendrait confirmer l'influence spirituelle de l'auteur des *kitāb* : il s'agit de Ṣarāf al-Dīn Muḥammad ibn Saʿīd al-Būṣīrī al-Sanḥāġī, connu sous le nom d'al-Būṣīrī¹³³ (m. 1295) dont Aḥmad ibn Furṭū cite deux fois l'ouvrage *Qaṣidāt al-Burda*, ou « le poème du manteau. » Ce poète égyptien du XIII^e siècle, d'origine berbère, fait partie des disciples les plus influents de la confrérie soufi de la Ṣāḍīliya. Il fut l'élève d'Abu al-ʿAbbās Aḥmad al-Mursī (m. 1286) au même titre qu'Ibn ʿAtāʾ Allāh (m. 1309)¹³⁴, autre penseur soufi absent des textes d'Aḥmad ibn Furṭū mais qui se trouve diffusé plus à l'ouest, de la Mauritanie actuelle à Tombouctou¹³⁵. Aussi, la référence littéraire de l'auteur des *kitāb* à un des premiers organisateurs de la confrérie *ṣāḍīlī*, appuyée par les citations d'auteurs comme ʿAbd al-Qaddūs al-ʿAzdī et al-Sarrāġ al-Baġdādī, complexifient la vision que l'on a de lui. Elle confirme que les ouvrages ou des extraits d'ouvrages d'intellectuels soufi ont traversé le Sahara pour atteindre la région du lac

¹³⁰ RAS, K/B, f. 38v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 42 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 95 n. 21 ; sur ce personnage, consulter ZAKERI, « Ṣāliḥ ibn ʿAbd al-Quddūs », *EP*.

¹³¹ RAS, K/B, f. 42v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 48 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 103 n. 24 ; voir également LEDER, « al-Sarrāġ, Abū Muḥammad », *EP*.

¹³² Il semble cependant, d'après Dierk Lange, qu'Ibn Furṭū le cite par erreur (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 103, n. 24).

¹³³ RAS, K/B, f. 14v, 42v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 18, 48 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 53 n. 71, 102 n. 21. sur ce savant, voir, ED, « al-Būṣīrī », *EP*.

¹³⁴ Voir MAKDISI, « Ibn ʿAtāʾ Allāh », *EP*.

¹³⁵ HAMES, « La Shādhiliyya... », 2005.

Tchad. Cette diffusion des idées et peut-être même des enseignements mystiques par les livres dans le monde arabe a été soulignée par Constant Hamès¹³⁶.

Une appartenance au soufisme ?

Dans quelle mesure cette référence à al-Būṣīrī permet-elle de rapprocher Aḥmad ibn Furtū, *imām al-kabīr* d’Idrīs ibn ‘Alī, d’une forme de mysticisme propre aux élites urbaines musulmanes qui lui sont contemporaines ? Quelles ont pu être les influences du soufisme sur l’auteur ? La seule référence à al-Būṣīrī ne suffit pas à faire d’Aḥmad ibn Furtū un mystique lui-même et encore moins quelqu’un faisant partie d’une confrérie comme la Šāḍiliya, d’autant que le *Qaṣidāt al-Burda* fut le poème dévotionnel en l’honneur du Prophète Muḥammad le plus populaire et le plus diffusé dans le monde islamique¹³⁷. Aussi, de nombreux historiens ne datent l’arrivée du soufisme au Borno qu’au plus tôt à la fin du XVII^e siècle, soit un siècle plus tard, et sous la forme de la Qadiriya. John E. Lavers estime ainsi que « les confréries soufies ne semblent pas avoir été puissantes au Borno, ou n’ont pas eu de grande influence avant le dix-neuvième siècle, mais de nombreux savants étaient soufis et les quelques indices à notre disposition suggèrent que seules les influences Qādirī étaient présentes¹³⁸ » ; il propose ensuite la biographie suivante d’un *ṣayḥ* soufi bornouan mort vers les années 1680 :

Ce fut pendant son règne que plusieurs communautés religieuses célèbres éclorèrent, nous autorisant au moins à commencer à dater leur développement. Le grand savant soufi *ṣayḥ* ‘Abdallāh ibn Muḥammad ‘Abd al-Ġalīl al-Barnawī al-Ḥimyarī était parmi les plus célèbres. Le *ṣayḥ* vivait à Kalumbaru, juste au nord de Birni Gazargamu ; il était visité par des étudiants originaires du Sinnar dans la vallée du Nil à l’est et du Maroc à l’ouest¹³⁹.

Le formidable essor de la Qadiriya au XVIII^e siècle a très probablement pu effacer des traces plus anciennes d’une autre forme de soufisme, comme le laisse suggérer C. Hamès¹⁴⁰. À titre d’exemple, la Šāḍiliya est encore présente au Borno, de manière très

¹³⁶ HAMES, « La Shādhiliyya... », 2005.

¹³⁷ HALL et STEWART, « The historic “Core Curriculum”... », 2011, p. 126.

¹³⁸ LAVERS, « Islam in the Bornu Caliphate... », 1971, p. 33.

¹³⁹ « It was during his reign that several famous religious communities flourished, enabling us to at least begin dating the development of such communities. Among the more famous was the great Sufi scholar Shaykh ‘Abdallāh ibn Muḥammad ‘Abd al-Ġalīl al-Barnawī al-Ḥimyarī. The Shaykh lived at Kalumbaru, just north of Birni Gazargamu, he was visited by students from Sinnar in the Nile valley to the east and from Morocco in the west » in LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 260.

¹⁴⁰ HAMES, « La Shādhiliyya... », 2005.

résiduelle¹⁴¹. L'étude du K/K et du K/B ainsi que des *maḥram* fournissent d'autres indices qui laissent penser qu'Aḥmad ibn Furṭū connaissait le soufisme et a été influencé par certaines de ses idées et de ses pratiques. En effet, à la lumière des références littéraires d'Aḥmad ibn Furṭū, son profil présente des similitudes avec celui des adeptes du soufisme aux XIV-XVI^e siècles en Afrique du Nord. Il correspond à ce que Paul Nwyia qualifie de « soufisme des villes de caractère plus intellectuel pratiqué par des croyants qui semblent n'être affiliés à aucun groupement déterminé¹⁴² ». Ces hommes « occupent des charges dans la communauté musulmane et sont par profession des hommes de science. Aucune *ṭarīqa* ou vie commune ne les réunissait, aucun d'eux n'est dit affilié à une *ṭarīqa* ou à une confrérie¹⁴³ ». Pour l'Afrique sub-saharienne, Louis Brenner identifie trois formes de soufisme à l'époque moderne, dont la première correspond parfaitement à cette définition du mystique maghrébin. Il s'agit d'un « soufisme dévotionnel hautement individualisé, dont les adhérents ne perçoivent ou n'emploient pas la *ṭarīqa* comme base pour une action ou organisation sociale ou politique¹⁴⁴ ». À cette définition P. Nwyia ajoute qu'« on peut cependant se demander si toutes ces personnes ne pratiquaient pas la *ṭarīqa* shadhilite¹⁴⁵ ». Dès sa fondation au XIII^e siècle, la Šāḍīliya séduit de nombreux 'ulamā' en tant que voie fondée notamment sur la conformité à la *šarī'a*¹⁴⁶. Cette pratique légaliste et très individualisée du soufisme est caractérisée par la pratique même d'al-Šāḍīlī : « il appartient, avec les autres *sūfi* de sa tendance, à une élite lettrée, le plus souvent urbaine, exerçant normalement différentes fonctions religieuses ou sociales dans la cité¹⁴⁷ ». Ce profil est celui rencontré chez Aḥmad ibn Furṭū, dont la dimension citadine et lettrée, confirmée par son office d'*imām al-kabīr* à Birni Ngazargamu, la capitale du Borno, est évidente. La conformité à la *šarī'a* d'Aḥmad ibn Furṭū est quant à elle mise en avant par J.-C. Zeltner, qui affirme qu'il « se situe dans la ligne du plus pur ash'arisme¹⁴⁸ ». En effet, la toute-puissance de Dieu dans les actions humaines et le rejet de la logique et du

¹⁴¹ Voir WHITTING, « Bornū », *EP* ; rien ne dit qu'elle se soit implantée plus tardivement, mais le cas d'Ibn Furṭū laisserait penser qu'elle était là avant la Qadiriya.

¹⁴² NWYIA, *Un mystique...*, 1961, p. xxx ; voir aussi GARCIA-ARENAL, « Sainteté et pouvoir... », 1990, p. 1033.

¹⁴³ NWYIA, *Un mystique...*, 1961, p. xxx.

¹⁴⁴ Voir BRENNER, « Sufism in Africa... », 1988, p. 81.

¹⁴⁵ NWYIA, *Un mystique...*, 1961, p. xxx ; GARCIA-ARENAL, « Sainteté et pouvoir... », 1990, p. 1033.

¹⁴⁶ HONERKAMP, « Ibn 'Abbād... », 2004, en ligne.

¹⁴⁷ HAMES, « La Shādhiliya... », 2005.

¹⁴⁸ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 16 ; ce trait d'Ibn Furṭū n'est pas étonnant, compte tenu de son appartenance au malikisme : « Indeed the Shāfi'ite Subkī (d. 771/1370) describes the Mālikīs as the Ash'arites par excellence (*akhaṣṣ al-nās bi'l-Ash'arī*), explaining that he had never heard of a non-Ash'arite Mālikī » (COOK, *Commanding Right...*, 2000, p. 357).

raisonnement, tout comme le rejet de la révolte contre le sultan¹⁴⁹ sont présents dans les *kitāb*, notamment dans la définition de l'*imāmat* vue précédemment et l'intervention divine dans les victoires d'Idrīs 'Alī.

Une action d'Aḥmad ibn Furṭū, décrite dans les *kitāb*, appuierait une identité soufie de l'auteur. Lors de la première campagne militaire d'Idrīs 'Alī contre le sultanat du Kanem, l'*imām* profite d'une halte en pays Kanem pour visiter une mosquée :

وحيثَ اصبحوا يوم السبتِ ضُربَ الطبلُ الكبيرُ بأمرِ السلطانِ اِذانا بالقيامِ فذهب
الي ناحية اليمين ونزل بالبلدِ بَلَاغٍ والامامُ الكبيرُ احمد بن صفية صاحبُ تاليفِ
هذا الكتابِ لما ضربُ الطبلُ وقصد السلطانُ السيرِ الي ناحية اليمين خرج قَبْلَ
السلطانِ سائرا الي جهة المغرب من شوكية الاغافي مع الامامِ الصغيرِ محمد
بن عايسة وقومهما يريدون زيارة مسجد أرمي فوصلوا اليه وراوه وتاملوا فيه
وعرفوه بالحقيقة وتبركوا به

Au matin du samedi on frappa le grand tambour sur ordre du sultan, autorisant le départ en direction du sud du pays de Balāg. Quant à l'*imām al-kabīr* Aḥmad ibn Ṣafiya, l'auteur de ce livre, quand on fit battre le tambour et que le sultan se dirigea vers le sud, il sortit avant le sultan en prenant la direction de l'ouest vers la fortification d'Agāfī en compagnie de l'*imām al-ṣaḡīr* Muḥammad ibn 'Āyiṣa et des gens qui le suivaient pour visiter [*ziyāra*] la mosquée d'Armī. Ils y arrivèrent, la virent, la contemplèrent, se rendirent compte de son existence et demandèrent la bénédiction dans la mosquée¹⁵⁰.

Durant ses recherches de terrain au Tchad, J.-C. Zeltner a retrouvé les ruines d'un bâtiment correspondant à la mosquée d'Armi, qu'il nomme Erī¹⁵¹, validant ainsi son existence. Le mot traduit par Palmer comme *pilgrimage* est *ziyāra* dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū. Ce terme signifie visite dévotionnelle et renvoie aux pratiques soufies de visite des lieux saints attestée sur des sites souvent identifiés comme étant les tombes de *walī*, personnages charismatiques soufis, ou un autel leur était consacré. Ces lieux étaient marqués par des monuments architecturaux distincts¹⁵². Une telle pratique est référencée plus tardivement sur la tombe de certains souverains bornouans, comme 'Alī ibn 'Umar (1639-1677), qui serait mort à l'est du Caire à son retour de La Mecque et dont la tombe a

¹⁴⁹ BLACK, *The History...* 2001 (2005), p. 83-84.

¹⁵⁰ RAS, K/K, f. 63v, 64r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 72.

¹⁵¹ ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 151.

¹⁵² RENARD, *Historical Dictionary...*, 2005, p. 248.

été décrite comme le lieu d'un pèlerinage local du aux miracles qui y avaient eu lieu¹⁵³. Certes, l'objet de la visite effectuée par Aḥmad ibn Furṭū est une mosquée et aucune mention n'est faite d'une tombe de saint ni d'autel. Toutefois, la description du déroulement de cette visite s'apparente à une pratique dévotionnelle soufie.

Le dernier élément appuyant cette hypothèse tient dans un *maḥram*¹⁵⁴. Ces documents juridiques mis à jour et traduits par H. R. Palmer étaient des chartes de privilège accordées à des grandes familles d' *'ulamā'*, des tribus implantées au Borno ou des marchands impliqués dans le commerce transsaharien. Ces documents, qui s'apparentaient à des *waqf*, accordaient des avantages fiscaux¹⁵⁵ qui étaient reconduits par les sultans successifs. La famille d'Aḥmad ibn Furṭū se trouve parmi les familles de *'ulamā'* qui en bénéficièrent. Il lui est attribué le *Mahram de Humme Jilmi*, un *maḥram* probablement écrit au XVII^e siècle¹⁵⁶ et dans lequel il est écrit que Ḥummay ibn 'Abd al-Ġālīl (1075-1086) accorda des privilèges à Muḥammad ibn Mānī, ancêtre d'Aḥmad ibn Furṭū après que ce dernier l'ait converti à l'islam sunnite¹⁵⁷. Hamidu Bobboyi identifie Aḥmad ibn Furṭū dans la liste généalogique des bénéficiaires de ce *maḥram*, traduit par Palmer¹⁵⁸. Le bénéficiaire est ainsi « Aḥmad ibn Muḥammad ibn Walii ibn Farto ibn Bitku ibn Kukuli ibn Farto ibn Othman¹⁵⁹ ». Dans cette liste, le nom Aḥmad est remplacé par « Walii », autrement dit *walī*, « ami [de Dieu] »¹⁶⁰. Le surnom donné à Aḥmad ibn

¹⁵³ Beccari (ed.), 1914, vol. XIV in LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 260. Cette information est contredite par le lieu de mort du même souverain donné dans le *dīwān*, la liste royale des souverains Sefuwa : d'après cette dernière, il serait mort dans la capitale du Borno, Birni Ngazargamu (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 81).

¹⁵⁴ Voir à leur sujet BOBBOYI, « Relations of the Borno *'Ulamā'*... », 1993.

¹⁵⁵ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 104.

¹⁵⁶ BOBBOYI, « Relations of the Borno *'Ulamā'*... », 1993, p. 181.

¹⁵⁷ Cette appropriation de la conversion de Hummay par l'auteur du *maḥram* est contestée par Dierk Lange (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 95-112) dans son étude du *Diwan*, arguant que Hummay n'était pas un converti mais musulman de naissance, les Sefuwa étant déjà musulmans avant l'avènement de leur dynastie au XI^e siècle. La lecture attentive de ce *maḥram* laisse à penser qu'Hummay adopte le malikisme sous l'influence de Muhammad ibn Mānī : « Mai Umme lut secrètement de la Surat-al-Bakara aux waalnās [il s'agit de l'intégralité du Coran de la première à la dernière sourate]. Puis il lut la *Risala* [l'œuvre de Abu Muhammad Abdallah ibn Abi Zayd (922-996), propagateur du malikisme au Maghreb] deux fois, et donna à Mānī 100 esclaves, tout ceci grâce à la lecture et l'instruction qu'il eut tiré de lui. Mai Umme dit : 'Ecoute et comprend que 5 tribus sont haram pour moi ; premièrement, Mu'allim Muhammad ibn Mānī, de qui j'ai appris le Coran et la *Risala*' » in PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 14. Voir aussi BELHACHEMI, « Nouvelle interprétation... », 1991, p. 148.

¹⁵⁸ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936.

¹⁵⁹ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 14.

¹⁶⁰ Les modèles patrilinéaires d'attribution du nom, du grand père au fils, permettent aisément de remplacer le nom Walii par Aḥmad (son petit fils s'appelant Aḥmad), donnant ainsi Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Furṭū ibn Bitku.

Furtū à posteriori est chargé de sens. En effet, le terme *walī* est utilisé par les soufis pour qualifier un saint¹⁶¹.

Tous ces indices sont-ils suffisants pour affirmer qu’Aḥmad ibn Furtū est soufi et de manière plus hypothétique un membre de la Šādiliya ? Il est difficile, avec les documents à notre disposition, d’en savoir d’avantage. Ce qui est sûr, c’est qu’Aḥmad ibn Furtū n’ignore pas l’existence de penseurs soufis et semble avoir adopté certaines pratiques mystiques, peut-être au point d’être considéré comme *walī* à une période plus tardive. Les pratiques soufies d’Aḥmad ibn Furtū pourraient se rapprocher de la pratique très personnelle des mystiques inspirés par les enseignements d’al-Šādilī, caractérisée par une intériorisation de celle-ci et un respect profond de la *šarī’a* – al-Šādilī ne pensait-il pas que les saints étaient, à l’image des prophètes, chargés de commenter et de prescrire les lois religieuses à la communauté¹⁶² ? Cette pratique, bien souvent très éloignée des confréries organisées et hiérarchisées, limite les manifestations mystiques dans les sources et ne permet pas de confirmer cette affiliation. Cependant, l’hypothèse d’une présence des idées mystiques à travers la culture de l’écrit au XVI^e siècle intègre le Borno à un espace sahélien plus large, de la Mauritanie à Tombouctou, où le soufisme s’est manifesté de manière précoce, notamment via la pensée *šādilī*, bien avant la *ṭarīqa* Qadiriya. Cette intégration pourrait dès lors être une conséquence du grand dynamisme de la Šādiliya au sein des élites du monde arabe, de l’Égypte au Maroc, dès le XIV^e siècle. Ce dynamisme a atteint le sud du Sahara, ce qui confirme la circulation des idées et des livres soufis via les routes du pèlerinage et du commerce transsaharien déjà au XVI^e siècle.

Pour ce qui est du Borno, l’étude des références littéraires d’Aḥmad ibn Furtū confirme la double influence orientale et occidentale à la cour des Sefuwa¹⁶³. L’auteur des *kitāb*, fort d’une formation poussée en grammaire et philologie, a livré un témoignage unique d’une grande qualité. Si certaines de ses références sont largement diffusées dans les bibliothèques africaines aujourd’hui, à l’image de *al-qāmūs al-muḥīt* d’al-Fīrūzābādī ou du *qaṣidāt al-burda* d’al-Būšīrī, d’autres semblent inédites. Dans un article publié récemment, Bruce C. Hall et Charles C. Stewart ont tenté de dresser la liste des ouvrages

¹⁶¹ RENARD, *Historical Dictionary...*, 2005, p. 90-91.

¹⁶² MCGREGOR, *Sanctity and Mysticism...*, 2004, p. 43.

¹⁶³ Cette influence égyptienne est soulignée à une époque plus ancienne par Dominique Urvoý, sur la foi d’un témoignage d’al-Umarī (m. 1349) : « Or ce même auteur [...] affirme que le souverain du Kanem est chafīite. [...] S’il ne s’agit pas là d’une simple erreur, cela signifie qu’à côté du rite dominant, des docteurs influencés par l’Égypte avaient droit de cité jusqu’à la cour » (URVOY, « Modes de présence... », 1985, p. 130-131).

de référence étudiés par les étudiants et savants musulmans d’Afrique de l’Ouest¹⁶⁴. L’étude des références littéraires présentes dans les *kitāb* montre qu’Aḥmad ibn Furtū puise dans de larges parties de ce savoir, sans se limiter à celui-ci puisque sur douze références relevées dans les *kitāb*, six ne font pas partie du corpus établi par les deux auteurs. Par ailleurs, l’ancienneté d’Aḥmad ibn Furtū lui confère une grande valeur : elle vient confirmer que la littérature des sciences islamiques a déjà largement pénétré le Sahel durant le XVI^e siècle et qu’il existe une certaine continuité entre l’auteur et les savants musulmans ouest-africains des siècles suivants, même s’il semble qu’Aḥmad ibn Furtū puise dans un catalogue de références qui lui est propre.

Enfin, les influences soufies dont semble être empreint Aḥmad ibn Furtū viennent remettre en perspective la connaissance traditionnelle du développement de l’islam au Borno. En effet, les écrits soufis et certaines de ses pratiques semblent avoir précédé la fin du XVII^e siècle et l’arrivée de la Qadiriya d’au moins un siècle. Aḥmad ibn Furtū n’est probablement pas le seul *‘ālim* du Borno à être influencé par le mysticisme à cette période, comme le laisse suggérer la foule qui l’accompagne lors de son pèlerinage mineur. Il est impossible de se passer d’une telle information pour comprendre les raisons de la rédaction des *kitāb* ainsi que son alliance avec le sultan Idrīs ibn ‘Alī, d’autant que son règne accompagne de nombreux changements sociaux-religieux et le développement des relations internationales avec deux États islamiques, l’Empire ottoman et le Maroc. Les traces évoquant l’appartenance soufie du premier personnage religieux du sultanat du Borno dans les années 1570 s’inscrivent dans un contexte islamique plus large, à une période où les équilibres politico-religieux changent radicalement du nord au sud du Sahara.

B. La place d’Aḥmad ibn Furtū à la cour du Borno

L’étude d’Aḥmad ibn Furtū, à partir des références littéraires trouvées dans son œuvre, montre sa place dans la tradition des savants musulmans et laisse transparaître des pratiques mystiques le rattachant au contexte local. La visite de la mosquée des ‘Armī, en compagnie d’un certain nombre de ses coreligionnaires, ainsi que son titre d’*imām al-kabīr*, indiquent le haut niveau social de cet homme. Sa proximité avec le sultan est

¹⁶⁴ HALL et STEWART, « The historic “Core Curriculum”... », 2011, p. 109-174. Cette liste, construite à partir d’un référencement des textes islamiques présents dans les bibliothèques en Afrique de l’Ouest et des annotations bibliographiques de quatre savants ouest africains (‘Abd al-Raḥmān al-Sa‘īdī (m. 1655/56), al-Ṭālib Muḥammad al-Bartilī (m. 1805), ‘Abdallāh dan Fodio (m. 1829) et al-Ḥāḡḡ ‘Umar Tall (d. 1864)), constitue un aperçu de ce qui peut être un tronc commun « sahélien » des sciences islamiques.

soulignée dans le récit. La question de la place d’Aḥmad ibn Furtū à la cour du Borno est pertinente pour tenter de dessiner une carte du monde géographique, symbolique et politique tel qu’il pouvait être perçu à la cour du Borno. Aussi, je cherche à établir si le vocabulaire arabe utilisé par Aḥmad ibn Furtū reflète une vision partagée au Borno ou s’il n’engage que son auteur. En effet, les limites de cette analyse tiennent à l’exclusivité des sources, qui sont de la main d’un seul auteur. Le vocabulaire utilisé pour décrire le monde reflète la vision d’un arabisant de la cour du Borno. Cette vision est clairement celle d’une élite religieuse, très probablement très minoritaire au Borno. Dès lors, quels sont les éléments qui permettent de pouvoir généraliser les résultats de ces recherches à la cour du sultanat du Borno au XVI^e siècle ?

Imām al-kabīr sous le règne du sultan Idrīs ibn ‘Alī, Aḥmad Ibn Furtū jouit d’une place privilégiée dans l’entourage royal, ainsi que d’un prestige religieux certain. Dierk Lange propose une description détaillée de l’auteur à la lumière du K/B. Parlant de lui à la troisième personne, Aḥmad ibn Furtū donne les noms de son père et de sa mère. Cependant, on ne retrouve qu’une seule fois le nom de son père, Furtū¹⁶⁵, dans l’introduction du K/B. Celui de sa mère, Ṣafiya, apparaît à six reprises dans le K/B¹⁶⁶ et dans le K/K¹⁶⁷ lorsqu’il se met en scène dans le récit, soulignant la prévalence de la filiation matrilinéaire chez l’auteur. Cette place donnée à la mère confirme l’origine kanuri de l’auteur¹⁶⁸ au même titre que l’affiliation revendiquée, du côté paternel, à la tribu de Muḥammad ibn Mānī, ‘*ālim* vivant au Kanem au XI^e siècle.

Les *maḥram* apportent des informations complémentaires à propos d’Aḥmad ibn Furtū : Hamidu Bobboyi identifie l’auteur dans la liste généalogique des bénéficiaires du *Mahram de Humme Jilmi*, traduit par H. R. Palmer¹⁶⁹. Le bénéficiaire est « Ahmad ibn Muhammad ibn Walii ibn Farto ibn Bitku¹⁷⁰ ibn Kukuli ibn Farto ibn Othman », le nom Aḥmad étant remplacé par « Walii ». Cette information est corroborée par un autre *maḥram*, appartenant, d’après H. R. Palmer, à la famille de Masbarma ‘Umar ibn ‘Uṭmān. En effet, le *maḥram* en question a été rédigé par un certain « Imam al Kabir Muhammad

¹⁶⁵ RAS, K/B, f. 3v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 3.

¹⁶⁶ RAS, K/B, f. 41r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 56.

¹⁶⁷ RAS, K/K, f. 63v, 68r, 71v, 75r, 83v, 92r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 72, 76, 81, 85, 95, 105.

¹⁶⁸ A ce propos, plusieurs auteurs soulignent le rôle des femmes dans la succession royale et plus généralement dans la société bornouane : « the institution of a coruling senior female (*gumsu*) [...] had been in former times an essential factor in the designation of royal power » in BONDAREV, « Borno... », 2005, p. 157.

¹⁶⁹ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 14.

¹⁷⁰ Dans un article, Muhammad Kyari écrit que le grand-père paternel d’Aḥmad ibn Furtū est un certain Abubakr, sans préciser d’où vient cette information (KYARI, « A history of Imam-ship... », 1999, p. 11).

ibn Ahmad ibn Sofia », scribe royal¹⁷¹, sans aucun doute le fils d’Aḥmad ibn Furtū ou ibn Ṣafiya. Ce *mahram*, d’après H. Bobboyi, est daté de 1570-1571¹⁷², période traitée par Aḥmad ibn Furtū dans ses deux ouvrages.

Le personnage de Muḥammad ibn Aḥmad, fils d’Aḥmad ibn Furtū, est justement présent dans le K/K, où l’auteur le met en scène sans jamais préciser le lien de filiation. Ainsi, un certain « *imām al-ṣagīr* Muḥammad ibn Aḥmad » participe à une prière aux côtés d’Aḥmad ibn Furtū au Kanem, lors de la cinquième campagne :

وصليت انا وطالب الحق كدي بن جلبوا والامام الصغير محمد بن احمد والحاج
عمر صاحب البلد فيا و محمد بن شططيمه وغريمه عبد الله ابن ماني صلاة
العصر بطرف هذا البلد من ناحية اليمين

Le *ṭālib al-ḥaqq* Kaday ibn Ġilbū, l’*imām al-ṣagīr*¹⁷³ Muḥammad ibn Aḥmad, *al-hāġġ* ‘Umar, seigneur de Fayā, Muḥammad ibn Ṣaṭṭimah, Ġarīmah ‘Abdallāh ibn Mānī et moi-même accomplîmes la prière de l’après midi dans un endroit au sud de la ville¹⁷⁴.

Cet imam occupe le poste d’*imām al-ṣagīr*, que Jean-Claude Zeltner traduit par « imām en second¹⁷⁵ ». Si la fonction présente chez Aḥmad ibn Furtū et dans le *mahram* est la même, le rang n’est pas équivalent alors que la rédaction du *mahram* où lui est attribué le titre d’*imām al-kabīr*, comme son père, serait antérieure aux événements relatés dans l’ouvrage sur les campagnes du Kanem¹⁷⁶. Au-delà de cette contradiction, la succession patrilinéaire du poste d’*imām* à la cour des Sefuwā est avérée, confirmant l’influence religieuse de la lignée d’Aḥmad ibn Furtū dans les plus hautes sphères de la cour du Borno. Muḥammad ibn Aḥmad est mentionné à quatre reprises dans le K/K, participant également aux côtés d’Idrīs ibn ‘Alī aux campagnes militaires. Il est, à l’instar de son père, nommé avec le nom de sa mère : Muhammad ibn ‘Aīshā¹⁷⁷.

¹⁷¹ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 16-17.

¹⁷² Hamidu Bobboyi corrige ainsi une erreur de traduction de Palmer, qui datait le *mahram* de 1086 et la remplace par 1570-1 (BOBBOYI, « Relations of the Borno ‘Ulamā’... », 1993, p. 184).

¹⁷³ Mauvaise traduction de la part de Palmer, c’est en fait l’*Imām as-Sagīr*. (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 58).

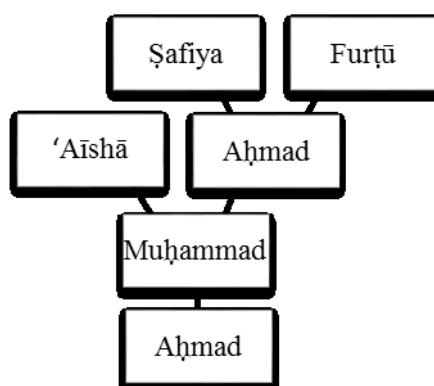
¹⁷⁴ RAS, K/K, f. 96v-97r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 110-111.

¹⁷⁵ ZELTNER, *Pages d’histoire...*, 1980, p. 151.

¹⁷⁶ L’expédition d’où est tirée le passage dans le K/K date de février 1575, d’après la datation donnée par Jean-Claude Zeltner.

¹⁷⁷ Son nom est écrit avec plusieurs graphies différentes : عايشة (RAS, K/K, f. 59r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 66) et عايسة (RAS, K/K, f. 63v, 67v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 72, 76).

L'identification de l'*imām as-saġīr* Muḥammad ibn 'Aīshā comme le fils d'Aḥmad ibn Furṭū permet de dresser l'arbre généalogique de la famille descendant de la tribu des Mānī, laquelle, d'après les deux *mahram* cités, commence à Adam¹⁷⁸.



Arbre généalogique d'Aḥmad ibn Furṭū, intégrant Muḥammad ibn Aḥmad.

La connexion familiale entre Aḥmad ibn Furṭū, l'auteur de l'ouvrage, et Muḥammad ibn Aḥmad enrichit notre connaissance sur la place d'une famille de '*ulamā*' dans la société bornouane. Le fils d'Aḥmad ibn Furṭū a très probablement eu un rôle dans la chancellerie diplomatique des sultans sefuwa, à commencer par Idrīs ibn 'Alī. En effet, comme évoqué précédemment, Muḥammad ibn Aḥmad était, d'après le *mahram* de Masbarma 'Umar ibn 'Uṭmān, scribe royal. Ce poste lui a très probablement donné une connaissance de la nature des relations diplomatiques du Borno avec le reste du monde, ainsi que des usages en vigueur. Cette proximité avec les milieux de la chancellerie me permet de penser qu'Aḥmad ibn Furṭū utilise la titulature en vigueur à la cour du Borno lorsqu'il évoque à plusieurs reprises les différents souverains et États dont il est question dans les deux textes.

Un autre élément montre qu'Aḥmad Ibn Furṭū a acquis une connaissance partagée par ses contemporains de la cour du Borno. Aḥmad ibn Furṭū fut non seulement spectateur mais aussi acteur des événements qu'il relate, accompagnant à plusieurs reprises les armées d'Idrīs ibn 'Alī ou de ses capitaines. Ainsi, l'originalité de ces textes est qu'ils sont écrits par l'une des personnalités les plus proches du sultan. Celui-ci est intégré à sa cour et sa fonction fait *de facto* d'Aḥmad Ibn Furṭū un acteur et un spectateur des événements qu'il relate. Son point de vue interne et son rapport aux événements est primordial dans la rédaction de son ouvrage. Il y a peu d'indications à propos de l'implication réelle de l'auteur dans les différentes campagnes militaires, mis à part les quelques moments où Aḥmad ibn Furṭū se met en scène dans des missions que lui donne

¹⁷⁸ BOBBOYI, « Relations of the Borno '*Ulamā*'... », 1993, p. 180.

Idrīs ibn ‘Alī. Seuls l’usage de la première personne du pluriel et la précision de ses descriptions peuvent signaler sa présence lors des faits. De nombreuses expéditions du Borno, dans le K/B semblent lui avoir été rapportées : l’expédition de Kano, de Margi, des Saw Tatālā et des Touareg souffrent de nombreuses imprécisions ou correspondent à des schémas narratifs fixes. À contrario, le K/K fourmille de détails et contraste avec le K/B par sa minutie et sa précision. Nombreuses sont les références directes à l’auteur qui se met en scène. Déjà *imām al-kabīr* du Borno, son rôle est celui d’un homme de religion qui fait part à certains moments de son rôle lors des campagnes du Borno et du Kanem :

ولم يمكن للامام أحمد بن صفيية هذه الليلة أن يصلى التراويح مع سلطانه

Durant cette nuit, il fut impossible pour l’*imām* Aḥmad ibn Ṣafiya d’accomplir le *Tarāwīh*¹⁷⁹ avec son sultan¹⁸⁰.

Outre cette fonction religieuse, Aḥmad Ibn Furṭū est également sollicité en tant que lettré, remplissant des missions auxiliaires durant les campagnes du sultan, recevant ses ordres semble-t-il directement d’Idrīs ibn ‘Alī. C’est ainsi que l’imam est appelé à des tâches nécessitant la maîtrise de l’écriture :

والسلطان يومئذ نازل ببلد دَمَسْكُهُ، وقال للإمام الكبير أحمد، مؤلف هذا الكتاب :
أكتب أسماء هؤلاء كلهم في سجل

[Après qu’un groupe de Saw Ġafatā de la ville de Damasakh se soit rendu] Ce jour là, lorsque le sultan se trouva dans la ville de Damasakh, il dit à l’*imām al-kabīr* Aḥmad, l’auteur de ce livre : « Ecris le nom de tous ces gens dans un registre¹⁸¹ ».

Il a aussi pu avoir un rôle stratégique : sa proximité avec les cercles de commandement militaire est avérée lorsqu’il assiste à un conseil militaire en l’absence d’Idrīs ibn ‘Alī : plus qu’un simple rapporteur, il a un rôle dans les cercles de décision.

ولما اصبحنا اجتمع العمال الثلاثة بمنزل الامام الكبير احمد بن صفيية لاجل
المشاوراة احدهم كيغمه بكر بن عبد الله والثاني يريمه علي بن غوه والثالث
الخليفة مدلا محمد بن فاطمه فتشاوروا فيما بينهم حيث لم يسمعوا خير سلطاننا
مع القبيلة بلاله

Les trois chefs s’assemblèrent dans le logement de l’*imām al-kabīr* Aḥmad ibn Ṣafiya pour prendre conseil. Il y avait parmi eux le

¹⁷⁹ Prière récitée durant les nuits du Ramadan.

¹⁸⁰ RAS, K/B, f. 41r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 56. Voir aussi RAS, K/K, f. 63v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 72.

¹⁸¹ RAS, K/B, f. 12r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 14.

kaygamah Bakr ibn ‘Abdallāh, le *yarīmah* ‘Alī ibn Ġuwah et le calife¹⁸²
Madalā Muḥammad ibn Fāṭimah¹⁸³. Néanmoins, ils ignoraient ce qu’il
était advenu entre notre sultan et la tribu Bulālah¹⁸⁴.

Au vu de ce passage, il est difficile de croire qu’Aḥmad ibn Furtū fut un simple spectateur : il fut un acteur politique dans le Borno avant et pendant le règne d’Idrīs ibn ‘Alī et par conséquent lors de la rédaction de ses *kitāb*. Son rôle a forcément des implications sur son récit et la manière dont il perçoit le monde.

Son fils avait également un rôle durant les campagnes du sultan au Kanem. En compagnie de son père, il participait à la direction de prières pour les fidèles, que ce soit à la mosquée ‘Armi durant le *ziyāra* organisé par Aḥmad ibn Furtū¹⁸⁵ ou durant les campagnes militaires proprement dites¹⁸⁶. De la même manière, l’*imām al-saḡīr* est présent aux côtés du sultan lors des déplacements de campagne :

ونحن سمعنا من الامام ابن عائشة الذي بحول السلطان في هذا اليوم ولا نعلم
قيام السلطان الحاج ادريس الا بالغبار المرتفع الي الهوا كالدخان العالي بعد ان
كان بين منزلنا وبين منزل السلطان عبد الجليل

Nous avons entendu de l’*imām* ibn ‘Ā’iša, alors qu’il se trouvait à côté du sultan ce jour là et que nous ignorions la marche du sultan *al-ḥāḡḡ* Idrīs, que de la poussière s’éleva dans le ciel comme une très haute fumée, à mi-chemin entre notre camp (*manzilinā*) et le camp (*manzil*) du sultan ‘Abd al-Ġalīl¹⁸⁷.

Le passage ci-dessus montre un Muḥammad ibn Aḥmad aux côtés du sultan quand l’auteur se tient en retrait durant les déplacements de campagne. Cette proximité de Muḥammad ibn Aḥmad avec le sultan montre qu’il fait partie, durant les opérations militaires, de sa garde rapprochée. À une autre reprise dans le récit, Muḥammad ibn Aḥmad se voit doter d’une mission d’éclaireur, puisqu’il est envoyé par le sultan, au même titre que le chef des porteurs de bouclier et le chef des « mousquetaires », vers la ville de Njimi, où des informations faisaient état de la présence de troupes du sultan Bulālah :

¹⁸² Le terme de calife est ici désigné pour dire délégué.

¹⁸³ Le *Kaigama* est alors la plus haute fonction de tradition kanuri. Pour une meilleure connaissance des fonctions des hauts dignitaires, voir LANGE, « Trois Hauts Dignitaires... », 1988 ; TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977.

¹⁸⁴ RAS, K/K, f. 71v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 81.

¹⁸⁵ RAS, K/K, f. 63v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 72.

¹⁸⁶ RAS, K/K, f. 96v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 110-111.

¹⁸⁷ RAS, K/K, f. 59r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 66.

ارسل السلطان ثلاثة عيون ادهم صاحب الترس المسمى بسمه والثاني الامام
الصغير محمد بن عائسة والثالث خنوا صاحب البندق اما الامام وصاحب
الترس المذكور ان فقد بلغا الي مسكن قومنا من البلد السيم

Le sultan envoya trois espions¹⁸⁸ ; l'un d'eux était le porteur de bouclier
appelé Basmah¹⁸⁹, le deuxième était l'*imām al-sagīr* Muḥammad ibn
'Āyīša et le troisième était Ḥannuwā, le chef des mousquetaires. Les
deux premiers atteignirent nos demeures dans le pays de Sīma¹⁹⁰.

La proximité de Muḥammad ibn Aḥmad pourrait être liée à sa fonction de scribe royal, mise en avant dans le *maḥram* cité précédemment. Le lien familial entre l'auteur et cet acteur majeur de la cour donnent un crédit non négligeable à celui-ci, notamment pour ce qui concerne les relations diplomatiques du sultan du Borno. En témoigne la connaissance particulièrement précise que l'auteur a des intermédiaires de la diplomatie venant du Kanem¹⁹¹, ainsi que l'utilisation d'une titulature complexe et hiérarchisée dans l'identification des autres souverains de la région.

Aussi, l'étude du texte permet de dresser une carte du monde selon une démarche « borno centrée ». Le récit offre un point de vue unique, puisqu'il est l'œuvre d'un familier de la cour du sultan. C'est aussi l'œuvre d'un acteur politique de premier plan, dont la famille fait partie des cercles les plus proches du pouvoir, notamment dans les relations politiques.

C. Les textes d'Aḥmad ibn Furṭū, une œuvre littéraire au service du sultan Idrīs ibn 'Alī

Une chronique royale inspirée par les maḡāzī

Les livres d'Aḥmad ibn Furṭū n'ont pas de titre, soit que le copiste n'ait pas pris soin de le recopier sur le manuscrit, soit qu'il n'y en ait jamais eu. Néanmoins, l'auteur précise en introduction le type d'ouvrage qu'il entend écrire, donnant des indications précieuses sur le genre littéraire qui inspire la rédaction de ses ouvrages :

فلذلك قصدنا أن نذكر سير سلطاننا

¹⁸⁸ Le terme *عيون* peut signifier sentinelle, espion ou, plus rarement, chef. Quand H. R. Palmer utilise ce dernier sens, j'ai préféré, compte tenu du contexte et de l'utilisation d'autres termes pour désigner le « chef » par l'auteur, le sens de sentinelle.

¹⁸⁹ Palmer écrit Yisimi au lieu de Basmah.

¹⁹⁰ RAS, K/K, f. 67v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 76.

¹⁹¹ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 20, 22 ; RAS, K/K, f. 52v, 55v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 59, 62.

C'est pourquoi nous avons décidé de raconter les expéditions (*sīra*) de notre sultan¹⁹².

فالمقصود من هذا التالين ان نكتب غزوة كانم التي سار اليها سلطاننا

Le but de cet ouvrage est que nous écrivions les *gazawat* du Kanem où se rendit (*al-latī sāra*) notre sultan¹⁹³.

Aḥmad ibn Furṭū écrit le récit des différents *gazawat*, ou razzias, du sultan Idrīs ibn 'Alī, dans un style biographique. Ses sources d'inspiration proviennent de deux grands genres de littérature historique arabe : la *sīra*¹⁹⁴, ou vie du Prophète et le *maḡāzī*¹⁹⁵, récit des campagnes militaires du Prophète. De tels récits circulent dans la région du Borno à l'époque moderne, à l'image du *kitāb al-sīra* de Muḥammad ibn Iṣāq (m. 767) ou du *kitāb al-maḡāzī* de Muḥammad ibn 'Umar al-Waqidī (m. 823)¹⁹⁶. D'autres ouvrages portant le titre de *kitāb al-ḡazawāt* et portant sur les expéditions militaires des premiers califes auraient pu inspirer Aḥmad ibn Furṭū¹⁹⁷. Ainsi, le modèle muḥammadien est plusieurs fois invoqué dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū, tout comme le genre de la *sīra* :

تم ان السلطاننا الحاج ادريس بن علي ابن ادريس اعتاد سيرة سيدنا ومولانا
محمد

Notre sultan *al-ḥāḡḡ* Idrīs ibn 'Alī ibn Idrīs revint à la *sīra* de notre seigneur et maître Muḥammad¹⁹⁸.

De même, les exemples pris dans la vie du Prophète Muḥammad évoquent certaines de ses *ḡazw* les plus célèbres, à l'image de la *gazawat* de Tabūk ou de Waddān :

وقد وقفنا في كتاب قوانين الشرائع علي عدد غزوات سيدنا ومولانا محمد صلي
الله عليه وسلم مصرها بسبع وعشرين غزوة أولها غزوة ودان واخرها غزوة
تبوك

Et nous avons trouvé dans le livre *Les canons de la loi (qawānīn al-ṣarā'i')* que le nombre d'expéditions (*gazawat*) de notre seigneur et

¹⁹² RAS, K/B, f. 4r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 4.

¹⁹³ RAS, K/K, f. 47r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 52.

¹⁹⁴ RAVEN, « Sīra », *EP*.

¹⁹⁵ HINDS, « al-Maḡhāzī », *EP*.

¹⁹⁶ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 61.

¹⁹⁷ « l'Andalou Ibn Hubaysh (mort en 1188), *kitāb al-Ḡazawāt wa-l-futūḥ* (Livre des Raids et des Conquêtes), commandité par le calife almohade Abu Ya'qub Yusuf pour encourager sa population dans le gihad contre les chrétiens du Nord, traite des expéditions militaires des trois premiers califes », in CHEKROUN, *Le Futūḥ al-Ḥabaša...*, 2013, f. 49.

¹⁹⁸ RAS, K/B, f. 5r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 5.

maître Muḥammad (que la Paix de Dieu soit sur lui) fut établi à vingt-sept, la première étant l'expédition de Waddān et la dernière étant l'expédition de Tabūk¹⁹⁹.

Cette phrase vient par ailleurs confirmer qu'Aḥmad ibn Furṭū possède une certaine connaissance de la littérature de *maḡāzī*, au moins par l'intermédiaire de l'ouvrage *Qawānīn al-Šarā'i* d'Ibn Ğuzzay. L'utilisation de modèles littéraires habituellement réservés à retracer la vie du Prophète Muḥammad sert au projet d'écriture d'Aḥmad ibn Furṭū. Celui-ci cherche à dresser un parallèle entre le début du règne du sultan Idrīs ibn 'Alī et la période médinoise de la vie du Prophète. En effet, les *maḡāzī* se rapportent tout particulièrement aux expéditions et raids organisés par le Prophète Muḥamad durant son exil à Médine et qui menèrent à la reconquête de La Mecque²⁰⁰. Dès lors, il est possible de dresser un parallèle entre l'*hiġra* du Prophète et le déplacement du pouvoir des Sefuwa du Kanem vers le Borno²⁰¹. L'idée de reconquête imprègne fortement le récit d'Aḥmad ibn Furṭū : l'exil du Prophète de La Mecque à Médine, tout comme la conquête de la première, peuvent être comparés à la fuite des Sefuwa du Kanem vers le Borno et à la reconquête de leur ancien sultanat par Idrīs ibn 'Alī (1497-1519) et son petit fils homonyme (1564-1596). À ce titre, le K/B relate l'ensemble des actions militaires ayant servi à consolider le pouvoir du sultan au Borno et le K/K raconte sa victoire face au Kanem.

Ce parallèle a déjà du être mis en avant dans l'ouvrage de Masbarma 'Umar ibn 'Uṭmān, qui relate les conquêtes du sultan Idrīs ibn 'Alī (1497-1519) au Kanem et qui sert de modèle à Aḥmad ibn Furṭū. Les conquêtes prennent ici le nom de *ġazawat al-Sīma*²⁰², ou les conquêtes de Njimi. En écrivant ses livres, Aḥmad Ibn Furṭū n'innove pas dans un genre littéraire nouveau au Borno ; il se rattache à une tradition littéraire et historique propre à la cour des sultans du Borno. Ainsi, le K/B est écrit sur le modèle historiographique d'un de ses prédécesseurs, un intellectuel légiste, Masbarma 'Umar ibn 'Uṭmān.

Si la structure du récit est la même que celle que l'on peut retrouver dans les *sīra* ou les *maḡāzī*, le K/K et le K/B ne font pas partie de ces mouvements de littérature historique qui se concentrent exclusivement sur la vie du Prophète ou des premiers

¹⁹⁹ RAS, K/B, f. 42v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 58.

²⁰⁰ HINDS, « al-Maġhāzī », *EP*, vol. 5, p. 1161.

²⁰¹ Toutefois, le terme *haġara* n'est pas présent dans les textes d'Aḥmad ibn Furṭū.

²⁰² RAS, K/B, f. 3r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 2.

califes²⁰³. Ils se concentrent sur un personnage local et contemporain, pour que les « générations futures suivent l'exemple de leurs prédécesseurs²⁰⁴ ».

Une structure de récit marquée par l'expérience de l'auteur

Les textes d'Aḥmad ibn Furṭū sont des récits historiques. Ils présentent un cadre chronologique, conservent des souvenirs et interprètent des faits²⁰⁵. L'auteur classe les événements par thème ou de manière chronologique, à la manière d'une chronique historique, ajoutant des liens de cause à effet²⁰⁶. L'organisation des textes d'Aḥmad ibn Furṭū se fait en chapitres, accompagnés d'une introduction générale qui présente l'ouvrage. Si les chapitres ne sont pas clairement séparés dans les copies manuscrites existantes, ceux-ci sont annoncés dans les introductions des deux ouvrages. Dans le K/B, l'auteur fait un bref descriptif des campagnes qu'il souhaite relater ; dans le K/K, l'annonce est plus sommaire :

فانه غزي علي ارض كانم خمس غزوات ثلث في الشتاء ورابعة في الصيف
وخامس في الخريف

Il entreprit cinq razzias (*ġazāwāt*) dans le territoire du Kanem ; trois en hivers, la quatrième en été et la cinquième en automne²⁰⁷.

La présence d'une introduction et le découpage par chapitre montrent que les deux textes sont « dotés par son auteur d'une logique d'organisation globale, c'est-à-dire construits par une pensée créatrice²⁰⁸ ». À plusieurs moments, l'auteur met son récit entre parenthèses pour effectuer des retours en arrière ou des digressions qui éclairent le lecteur. Ainsi, dans le K/B Aḥmad Ibn Furṭū propose un rapide tableau des réformes politiques et structurelles d'Idrīs Ibn 'Alī dans son chapitre sur les Touareg²⁰⁹. De même, dans le K/K, il revient sur les conflits entre les Tubu/Teda et les Sefuwa²¹⁰. Enfin, le K/B s'achève par une conclusion qui reprend les différents chapitres et ajoute des événements qui n'ont pas été développés précédemment. Aḥmad ibn Furṭū y annonce également la rédaction du K/K.

²⁰³ H. Bobboyi parle d'ouvrages historiques, sans plus de précision (BOBBYOI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 62).

²⁰⁴ RAS, K/B, f. 3v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 4 ; BOBBYOI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 62.

²⁰⁵ CHEKROUN, *Le Futūḥ al-Ḥabaša...*, 2013, f. 52.

²⁰⁶ TOPOLSKI, « Historical Narrative... », 1987, p. 78-79.

²⁰⁷ RAS, K/K, f. 47r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53.

²⁰⁸ MORAES FARIAS, « Barth, le fondateur... », p. 218.

²⁰⁹ RAS, K/B, f. 24v-25v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 33-34.

²¹⁰ RAS, K/K, f. 87rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 99-100.

L'organisation générale des ouvrages est construite autour du sultan Idrīs ibn 'Alī. Pour le K/B, chaque chapitre suit le même schéma : Aḥmad Ibn Furṭū expose brièvement les raisons de l'intervention du sultan, puis il fait le récit plus ou moins détaillé de ses déplacements et de ses actions militaires jusqu'à sa victoire. Le K/K est construit sur le même modèle qu'un chapitre du K/B : l'introduction de l'ouvrage sert à poser un cadre historique au conflit. Ensuite, les campagnes sont détaillées avec minutie en suivant le parcours du sultan, jusqu'à sa victoire finale. Enfin, l'ouvrage s'achève sur l'épisode de la destruction du *Mune*, symbole du lien autrefois rompu entre les Sefuwa et le Kanem et restauré par Idrīs Ibn 'Alī²¹¹.

L'expérience personnelle de l'auteur influe sur le contenu de ses ouvrages, à l'image d'autres chroniques historiques du sud du Sahara, comme le *tārīḥ al-Faṭṭaš* et le *tārīḥ al-Sūdān*²¹². Le soin donné au récit, le choix des événements et les sujets abordés correspondent au vécu d'Aḥmad ibn Furṭū, contemporain des événements qu'il relate. Il y a une grande différence de récit entre le K/B et le K/K : la présence de l'auteur influe sur la qualité des informations et de la description des événements.

Les chapitres du K/B se font en fonction d'un découpage géographique, puisque à chaque chapitre correspond une campagne dirigée contre un ennemi spécifique, sans ordre chronologique : aux dires de l'auteur les expéditions se chevauchent, rendant toute classification chronologique impossible²¹³. L'ordre des chapitres est établi en fonction de l'importance de la campagne militaire : la première campagne, contre les Saw Ġafatā, est la plus proche de la capitale du Borno, les suivantes se situant aux marges du sultanat. L'ordre dépend également de l'expérience personnelle de l'auteur. Les deux premiers chapitres relatent des campagnes militaires auxquelles Aḥmad ibn Furṭū a participé, ce qui n'est pas le cas des campagnes suivantes. La taille des chapitres, comme le montre le tableau suivant, est également dépendante de la présence ou non de l'auteur.

RAS, K/B, f.	2v-8r	Introduction
	8r-17r	Expéditions contre les Saw Ġafatā
	17r-22r	Les expéditions contre 'Amsakā

²¹¹ Beaucoup de choses ont été écrites sur le *Mune*, qu'Aḥmad ibn Furṭū compare à l'Arche d'Alliance (Manuscrit de Jos ; PALMER, *Sudanese Memoirs...*, vol. 1, p. 71). Le *Mune* est également présent dans le *dīwān* (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 37-38) et le *kitāb al-'idarā* (BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 87). Symbole de l'alliance entre musulmans et animistes pour les uns (LANGE, « L'éviction des Sefuwa du Kanem... », 1982, p. 319-321), constitution du Borno pour les autres (TIJANI, « The Mune... », 1993, p. 230), ou traces d'une influence chi'ite (MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 299), le *Mune* est un mystère historiographique sur lequel j'ai décidé de ne pas m'attarder, tant le sujet est délicat.

²¹² BOULEGUE, « Temps et Structures... », p. 102.

²¹³ RAS, K/B, f. 42r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 58.

	22r-23r	Les expéditions contre Kano
	23v-26v	Expéditions contre les Touaregs
	27r-28r	Expéditions contre le souverain du Margi et le prince de Mandara
	28r-36r	Expéditions contre les Ngizim
	36r-40v	Expéditions contre la tribu des Saw Tatālā et contre quelques tribus de Makari
	40v-45r	Conclusion et récit de quelques actes de bravoure du sultan ainsi que d'autres expéditions

À l'opposé, le K/K est découpé de manière chronologique. Témoin et acteur de chacune des expéditions au Kanem, Aḥmad ibn Furṭū procède à leur récit dans l'ordre. Contrairement au K/B, où l'ordre reflète le degré d'importance que l'auteur accorde à chaque expédition ainsi que son niveau de connaissance, Aḥmad ibn Furṭū ne hiérarchise par les différentes expéditions. Pourtant, celles-ci ne remplissent pas les mêmes objectifs. Par exemple, la troisième expédition a une envergure et une durée beaucoup moins grande que les autres, car elle se concentre sur un seul objectif : la ville d'Ikrīmah²¹⁴. De même, l'expédition contre les Kanāniya n'est pas liée au conflit entre Idrīs ibn 'Alī et 'Abd al-Ġalīl et le dernier déplacement du sultan est strictement diplomatique, puisqu'il s'agit de la rencontre entre Idrīs ibn 'Alī et le nouveau sultan du Kanem, Muḥammad ibn 'Abdallāh²¹⁵.

RAS, K/K, f.	46v-52r	Introduction
	52r-65v	Première expédition (15 novembre 1574 – fin janvier 1575)
	65v-73r	Deuxième expédition (début novembre 1575 – mi-janvier 1576)
	73r-76v	Troisième expédition (mars – avril 1576)
	76v-83v	Quatrième expédition (juin – août 1576)
	83v-101v	Cinquième expédition (22 décembre 1576 – avril 1577)
	101v-108v	Expédition contre les Kanāniya (août 1577)
	109r-113r	Traité de paix (janvier 1578)

Un dernier aspect marque la structure des deux textes : le rapprochement entre les faits rapportés et leur écriture. Le récit s'inscrit dans un temps court, sans datation universelle²¹⁶. Cette « histoire immédiate » implique que le contexte des événements et

²¹⁴ Voir carte annexe 5.

²¹⁵ H. R. Palmer ne fait pas de distinction et nomme « expédition » tous ces épisodes (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 17).

²¹⁶ Contrairement à Aḥmad ibn Furṭū, « les auteurs des *Ta'rikh* de Tombouctou, membres d'une élite intellectuelle urbaine, adoptèrent naturellement, eux, l'ère hégirienne et l'année lunaire et même le siècle

celui de rédaction sont les mêmes. Le caractère panégyrique renforce l'idée selon laquelle Idrīs ibn 'Alī aurait eu besoin de tels textes.

Les objectifs de l'auteur

Écrire une biographie du sultan Idrīs ibn 'Alī de son vivant n'est pas un acte anodin pour Aḥmad ibn Furtū. Sa proximité avec le pouvoir sultanien ainsi que le caractère panégyrique du texte montrent que les objectifs de l'auteur et du sultan sont proches, voire identiques. En effet, « l'écriture de l'histoire était étroitement associée aux besoins de légitimation de tout pouvoir politique, sans négliger pour autant la 'logique sociale du texte' et l'impérieuse nécessité pour chaque communauté de tisser des liens en direction de son passé²¹⁷ ». La question de la légitimité du sultan Idrīs ibn 'Alī est très probablement à l'origine du K/B et du K/K.

Le travail panégyrique effectué dans le K/B doit être replacé dans le cadre des conflits interdynastiques qui agitèrent les Sefuwa. Là où le *dīwān* est peu prolixe²¹⁸, plusieurs traditions orales relatent que deux branches dynastiques étaient en opposition²¹⁹. À la mort d'Alī ibn Idrīs (1538-1539), son fils Idrīs ibn 'Alī n'aurait pas été en âge de gouverner. Lui succèdent alors le frère d'Alī, Dūnama ibn Idrīs (1539-1557) et son fils 'Abdallāh (1557-1564). À la mort de ce dernier, en 1564, Idrīs doit imposer sa légitimité face aux prétentions venant de cette branche concurrente. Les relations de clientèle et le jeu des mariages donnent une couleur géographique à ces conflits dynastiques²²⁰. Ainsi Idrīs ibn 'Alī doit se battre contre « les gens de la montagne de Zabadū et les gens de la montagne de Ġarasah, qui étaient nommés Ġāmūa, et qui étaient unis avec les enfants et petits enfants du sultan Dāwud²²¹ ». Cette démarche passe premièrement par un dénigrement de l'action de son prédécesseur²²². Le rattachement à Idrīs ibn 'Alī (1497-

(*qarn*). De ce fait, leurs textes sont encadrés par une datation absolue et universelle, et non plus seulement pas un ensemble de durées. » in BOULEGUE, « Temps et Structures... », p. 100.

²¹⁷ BORRUT, « Introduction... », 2011, § 9.

²¹⁸ Il s'agit là d'un trait caractéristique des chroniques royales : « L'histoire de France s'ordonnait autour des rois. Son découpage était simple : les chapitres respectaient la succession des princes, la stabilité politique était soulignée par une numérotation continue qui effaçait les changements de race. Dans cette histoire scandée par les avènements et les décès, où le temps n'était jamais rompu et ne pouvait l'être, les changements qui menaçaient la stabilité devaient être évoqués avec la plus grande discrétion » in GRELL, *L'histoire entre érudition et philosophie...*, 1993, p. 210-211.

²¹⁹ HUNWICK, « Songhay, Borno and Hausaland... », 1971, p. 207 ; HUNWICK, « The dynastic chronologies... », 1973, p. 52 ; TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977, p. 56.

²²⁰ Pour le siècle précédent, Dierk a mis en avant le rôle des Saw dans les luttes entre la branche idrisside et dawudide : « On peut donc estimer que les Sao [...] continuèrent à peser sur l'histoire des Sayfuwa par l'intermédiaire d'un jeu complexe d'alliances qui les faisait à la longue basculer dans le camp des ennemis – réels ou imaginaires – des Sayfuwa » in LANGE, « Préliminaires... », 1989, p. 209.

²²¹ RAS, K/B, f. 6v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 7.

²²² RAS, K/B, f. 29v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 40.

1519), l'ancêtre commun des deux branches, est un autre moyen mis en œuvre pour affirmer une continuité dynastique faisant table rase des luttes qui suivirent. Cinquante ans après sa mort, le souvenir d'un sultan puissant, conquérant de la ville de Njimi, est encore vif. En s'inspirant de l'ouvrage de Masbarma 'Umar ibn 'Uṭmān, Aḥmad ibn Furtū assume cette filiation à travers la littérature.

Pourquoi est-ce qu'Aḥmad ibn Furtū écrit son ouvrage peu avant la dernière campagne militaire contre le sultan du Kanem 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl ? Idrīs ibn 'Alī a très probablement demandé à Aḥmad ibn Furtū de rédiger cet ouvrage à un moment où il pouvait en avoir besoin face à ses opposants internes. À ce moment, l'issue du conflit avec le Kanem est encore incertaine ; en l'absence de résultats probants, le sultan a pu être contesté et son pouvoir remis en question par des opposants à la cour du Borno. Le K/B serait une réponse à ces critiques.

Les deux livres d'Aḥmad ibn Furtū furent écrits à deux ans d'intervalle, le premier annonçant le second. Toutefois, ils ne cherchent pas à remplir les mêmes attentes ni les mêmes objectifs. Le K/K s'inscrit dans le contexte de la victoire finale du Borno sur le Kanem, qui a pour conséquence des gains territoriaux conséquents ainsi que l'installation d'un pouvoir allié à l'est du lac Tchad. Si le K/B met l'accent sur la personnalité du sultan Idrīs ibn 'Alī, le K/K détaille avec précision le déroulement des différentes expéditions du sultan du Borno : ses itinéraires, les alliances et leurs changements, les rencontres diplomatiques, etc. De plus, les acteurs sont soigneusement identifiés, ce qui n'est pas le cas dans le récit des expéditions du Borno. La description de toutes les phases du conflit jusqu'à sa résolution permet au lecteur de comprendre les origines, le déroulement et l'issue du conflit qui oppose Idrīs ibn 'Alī et le sultan du Kanem 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl. Aḥmad ibn Furtū s'emploie en particulier à décrire avec détail le déroulement et les clauses du traité de paix entre les deux sultans.

La mise par écrit d'un tel épisode permet d'avoir un document sur lequel s'appuyer en cas de remise en question des termes de l'accord entre les deux souverains. Le K/K est un instrument enregistrant l'influence et la mainmise des Sefuwa et du Borno sur le Kanem. Il a pu servir d'archive en cas de contestation de l'accord conclu quelques mois plus tôt. Sa conservation par la cour des Sefuwa et son absence de diffusion tend d'ailleurs à confirmer cette hypothèse.

III. Les mots pour le décrire : représentation du monde selon Aḥmad ibn Furṭū

L'intégration d'Aḥmad ibn Furṭū au sein de l'élite politique, religieuse et diplomatique du sultanat du Borno en fait un sujet de choix pour tenter de cerner une vision bornouane du monde. Son récit regorge de renseignements topographiques, géographiques, ethnographiques²²³ et politiques sur la région du bassin du lac Tchad au XVI^e siècle. Cette vision subjective a jusqu'ici été considérée comme un obstacle à surmonter et non comme un sujet d'étude à part entière²²⁴. Pourtant, celle-ci peut apporter de plus amples informations sur les échanges entre le Borno et ses voisins, ou entre groupes humains dans le bassin du lac Tchad.

Pour cela, je m'appuie sur une étude lexicométrique et sémantique du texte, en me concentrant sur le vocabulaire utilisé par l'auteur pour décrire les interlocuteurs et acteurs des échanges avec le sultanat du Borno, ainsi que sur les termes utilisés pour qualifier et classer les lieux et les acteurs²²⁵. En effet, les noms propres utilisés par Aḥmad ibn Furṭū sont très souvent précédés d'une épithète, à l'image de *balad* (pays), *qabīla* (tribu) ou encore *ahl* (peuple). La grande variété des noms utilisés ainsi que des épithètes les précédant me permet d'avoir une approche tant qualitative que quantitative de ces données.

L'étude du lexique utilisé par l'auteur m'a paru être le moyen le plus pertinent pour aborder les représentations du monde d'un point de vue borno-centré. Partial et parcellaire, le regard d'Aḥmad ibn Furṭū est néanmoins révélateur de la façon dont l'élite au Borno voyait ses voisins et se représentait le monde. Le recensement systématique des termes géographiquement situés, la sérialisation et la comparaison de ces données me permettent d'avoir un aperçu de la construction territoriale que pouvait avoir un membre de la cour au Borno. Par extension, on peut tenter de mettre en évidence les constructions

²²³ Le terme ethnographique, ou ethnonyme, renvoie à la notion épineuse de l'ethnie, dont je traiterai la pertinence lorsque j'aborderai la question de la classification des populations par Aḥmad ibn Furṭū. Je souhaiterais différencier les deux termes et l'usage que j'en fait. En effet, comme l'a rappelé Jean-Pierre Chrétien, le mot français « ethnie » est employé plus tardivement que les termes « ethnologie », ethnographie. J'utilise le mot « ethnonyme » par convention.

²²⁴ Dierk Lange écrit notamment que : « les ethnonymes employés par l'auteur reflètent plus la vision des membres de la cour que la situation réelle qui prévalait dans les marches de l'empire. En un mot : l'auteur présente une version officielle des faits qui traduit non seulement un parti pris inconditionnel pour la cause des Sayfuwa, mais aussi une vision schématique, voire erronée, de la situation ethnique qui prévalait dans la région au sud du lac Tchad » (LANGE, « Préliminaires... », 1989, p. 194).

²²⁵ Dans mon étude, j'ai ainsi recensé 1461 occurrences de noms propres, dont 1110 avaient une épithète.

identitaires ou, comme l'écrit le géographe Philippe Gervais-Lambony, le discours identitaire et politique²²⁶.

Suivant le récit d'Aḥmad ibn Furṭū, une carte physique et politique du monde peut être dessinée à travers trois fils d'informations : le monde du vécu, le monde des relations et le monde des livres. Les cartes qui prennent forme montrent les limites, les vides et les territoires connus à la cour des sultans du Borno à l'époque moderne. Ce monde a sa hiérarchie, à partir de laquelle il est possible de renverser plusieurs postulats ancrés dans l'historiographie du Borno, à commencer par celui qui veut que les États islamiques du nord du Sahara soient les principaux interlocuteurs diplomatiques des sultans du Borno. L'étude lexicométrique met en avant la dimension locale des relations diplomatiques des sultans du Borno, ce qu'une lecture classique des documents, de par son biais « méditerranéo-centrique », passait sous silence.

A. Mise à l'écrit, qualification et classification du monde

L'étude lexicographique des textes d'Aḥmad ibn Furṭū bute sur plusieurs problèmes d'ordre méthodologique. La mise à l'écrit d'un lexique topographique et ethnographique est, pour un auteur kanuri arabisant, un défi qui met en lumière les filtres culturels liés à son savoir cognitif et empirique. Plusieurs chercheurs ont soulevé la question du passage de l'oral à l'écrit dans la retranscription des toponymes et ethnonymes en Afrique saharienne et sub-saharienne²²⁷. Cette section vise à comprendre les moyens mis en œuvre par Aḥmad ibn Furṭū pour transcrire le monde dans son récit.

Transcrire le monde

La première question concerne l'utilisation de l'écrit pour transcrire des toponymes et ethnonymes vernaculaires. Dans leur grande majorité, Aḥmad ibn Furṭū a transcrit les ethnonymes et les toponymes « spontanément en caractères arabes sans

²²⁶ « La construction territoriale est une construction identitaire, ou plus exactement une des dimensions des discours identitaires. Le discours politique, notamment, est fondé très généralement sur une construction identitaire territorialisée » in GERVAIS-LAMBONY, « De l'usage de la notion d'identité... », 2004, p. 471. Rappelons que selon le même auteur, « l'identité est une géographie : une explication de l'organisation de l'espace » (GERVAIS-LAMBONY, « De l'usage de la notion d'identité... », 2004, p. 471).

²²⁷ LEFEBVRE, « Itinéraires de sable... », 2009, p. 813 ; COLLET, « L'introuvable capitale du Mali... », 2013, § 31-40. D'ailleurs, Dierk Lange invite les chercheurs à se lancer dans une analyse philologique du vocabulaire utilisé dans les K/K et K/B pour pouvoir saisir toutes les subtilités de l'utilisation de cette langue par ibn Furṭū (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 23). L'auteur annonce en note de bas de page qu'il prépare lui-même une édition critique du K/K, accompagnée d'un glossaire des termes techniques (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 23, n. 57). Malheureusement, ce travail ne fut jamais publié.

probablement les avoir jamais vus écrits auparavant²²⁸ ». C'est ainsi que le son [g], que l'on retrouve dans des noms encore communs aujourd'hui comme Gambaru, Ngizim ou encore Gamergu (Ġamarquwā), s'écrit systématiquement avec la lettre خ, dont le son est [h] en arabe. La graphie et la vocalisation des noms changent très régulièrement dans le texte. Par exemple, le terme utilisé pour le Borno a deux variantes²²⁹.

La graphie utilisée par Aḥmad ibn Furtū pour Istanbul²³⁰ montre la méconnaissance du terme exact par l'auteur mais également la grande liberté qu'il prend pour transmettre à l'écrit des mots qui se communiquent habituellement à l'oral²³¹. Ce phénomène est commun à l'ensemble des auteurs arabophones écrivant en Afrique subsaharienne. C'est particulièrement frappant pour les géographes arabes à propos d'autres régions, comme le Mali²³².

Par ailleurs, Aḥmad ibn Furtū utilise plusieurs registres linguistiques pour nommer les populations. Il peut utiliser les termes kanuri, des termes provenant d'autres langues, ou combiner les deux. Ainsi, pour transcrire le nom Karde, une branche des Kanuri, Aḥmad ibn Furtū utilise le nom arabe Kurde, dont la sonorité est très proche²³³. Pour nommer les Touareg, Aḥmad ibn Furtū utilise tour à tour le terme arabe *Barābar*²³⁴ et le terme endogène *Tawārik*²³⁵. Enfin, le terme de Tubu, utilisé pour nommer les populations nomades vivant au nord du Kanem, est un nom kanuri appliqué à des populations se nommant elles-mêmes Teda ou Daza²³⁶.

²²⁸ LEFEBVRE, « Itinéraires de sable... », 2009, p. 813.

²²⁹ La graphie peut changer jusqu'à sept fois, comme pour la ville de Ġatfih, dont la graphie subit de nombreuses variantes : Ġatfih, Ġatīqah, Ġātīqih, Ġātah Ġah ou 'Ātīqah (RAS, K/K, f. 51r, 52v, 65v, 76v, 83rv, 99r. ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 57, 59, 74, 87, 95, 113).

²³⁰ L'auteur utilise successivement le terme *Dambulāh* et *Dabulāh*, qui est identifié comme étant Istanbul. RAS, K/K, 111v, 112r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 127 ; PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 69 ; LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 259.

²³¹ Cette graphie pose d'autres questions dont il est difficile de répondre : est-ce qu'ibn Furtū ne connaît pas Istanbul et qu'on lui souffle le nom ? Est-ce que *Dambulāh* est clairement Istanbul pour tout le monde au sein du milieu dans lequel il évolue ?

²³² COLLET, « L'introuvable capitale du Mali... », 2013.

²³³ Aḥmad ibn Furtū écrit tout d'abord *qabīla kardā* (RAS, K/B, f. 9r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 11), puis utilise l'expression *'abīdahu min al-'akrād* (RAS, K/B, f. 20v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 27). Une autre hypothèse rapprocherait le terme Karde du mot arabe signifiant singe et dont la racine est *q-r-d*. Cependant, la faible utilisation du pluriel *'aqrād* comme pluriel dans la langue arabe, ainsi que la différence claire entre la graphie du kaf et du qaf me font penser que la première hypothèse est plus juste.

²³⁴ RAS, K/B, f. 5r, 23v, 25v, 26rv ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 5, 31, 34-36 ; RAS, K/K, f. 93v, 98r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 107, 112. pour l'utilisation du terme *Barābar* au nord du Sahara, voir HUNWICK, « A region of the mind... », 2005, p. 121-122 ; PELLAT, « Berbers », *EI*².

²³⁵ RAS, K/B, f. 23rv, 26r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 31-35 ; PRASSE, « Tawārik », *EI*², vol. 10, p. 379.

²³⁶ Par conséquent, j'ai choisi de les nommer Teda/Tubu. VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 28 ; HUNWICK, « A region of the mind... », 2005, p. 106.

Ainsi, l'auteur fait preuve d'une certaine liberté dans l'utilisation de la langue arabe pour transcrire les noms de lieu et de population. Il utilise tour à tour des termes empruntés à la langue arabe pour désigner une population locale, s'approprie les ethnonymes de cette langue, utilise des ethnonymes autochtones ou encore des termes propres aux populations kanuri pour désigner des populations allogènes. Cette liberté se retrouve-t-elle dans l'utilisation des épithètes ?

Qualifier le monde

La seconde question concerne la grande diversité de vocabulaire utilisé par Aḥmad ibn Furṭū pour désigner chaque localité. Par exemple, le nom « Borno » est précédé de treize qualificatifs différents, montrant la grande variété des représentations que comprend ce mot. Si certaines évocations sont anecdotiques, il apparaît très rapidement que d'autres ont une signification précise dans la bouche de leur auteur, contrairement à ce qui a pu être affirmé auparavant²³⁷. L'utilisation du terme *madīna* (ville), écrit à dix-neuf reprises, est un exemple parmi d'autres de l'utilisation consciente de la langue arabe par l'auteur.

Expression	Titre	Traduction	Nom	Nb. Réf.	RAS, K/K, f.	RAS, K/B, f.
المدينة الكبيرة	<i>madīna</i>	La grande ville	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	8	52v, 76r, 99v, 100r, 106r, 107r	35v, 41v
بالمدينة القديمة	<i>madīna</i>	La vieille ville	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	1		27r
مدينة بُرني	<i>madīna</i>	La ville de Birnī	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	2	107r	3v
المدينة الكبيرة بُرني دَلا	<i>madīna</i>	La grande ville de Burni Dalā	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	1		21v
المدينة المشرفة	<i>madīna</i>	La ville à l'est	Médine	1		5v
المدينة الكبيرة السيم	<i>madīna</i>	La grande ville de Njimi	Sīmi, Ġīma (Njimi)	1	84r	
المدينة سنسَنَه الكبيرة	<i>madīna</i>	La ville Sansanah la grande	Sansanah	5		8v, 9r, 11v, 13v, 15r

Le terme *madīna* est utilisé à cinq reprises pour Sansanah, qui n'est pas une ville mais un camp militaire. L'utilisation de *madīna* pour le camp militaire installé près de la

²³⁷ Ainsi, Dierk Lange a rapidement été affirmé qu'Aḥmad ibn Furṭū utilisait le vocabulaire technique de manière inappropriée, comme pour les fortifications (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 22-23).

ville Saw Ġafatā de Damasakh répond à une certaine logique. Ce camp est décrit par Aḥmad ibn Furṭū comme le plus grand des deux camps militaires construits pour la prise de la ville. Le camp, composé de fortifications et de quatre portes, a du par sa taille s'apparenter pendant plusieurs saisons²³⁸ à une ville, concentrant le pouvoir politique du Borno et une organisation sociale et « urbaine » similaire à la capitale. Les autres utilisations du terme *madīna* se rapportent aux villes de Njimi, Birni Ngazargamu et Médine. La ville de Birni Ngazargamu est accompagnée du terme à douze reprises. À dix reprises, le terme *madīna* vient même remplacer le toponyme qu'il qualifie. Aussi le terme *madīna* correspond-il à un regroupement urbain dense et aux grandes villes connues par Aḥmad ibn Furṭū : la capitale du Borno, la capitale du Kanem et ce qui fut la capitale du Prophète Muḥammad dans la guerre qui l'opposa à La Mecque au début de l'Hégire.

La collecte des ethnonymes, toponymes et personnages (ou noms propres) contenus dans les deux textes d'Aḥmad ibn Furṭū a permis de dresser un tableau recensant tous les épithètes. Ces termes donnent de précieuses informations sur les structures humaines, géographiques et politiques de différents acteurs du monde tel qu'ils étaient connus au Borno²³⁹. Au nombre de 1453, les noms propres sont qualifiés par 80 termes différents²⁴⁰. Parmi ceux-ci, les plus utilisés sont *balad*, *qabīla*, *'ahl*, *'arḍ*, *ḥisn*, *'ahl al-balad*, *ṣawkiyat* et *madīna* : les termes *balad* (« ville », « pays ») et *madīna* (ville) se réfèrent à des lieux, les termes *qabīla* (« tribu ») et *'ahl* (« gens », « personnes ») à des populations, le terme *'arḍ* à une surface ou un territoire et les termes *ḥisn* (« citadelle », « lieu fortifié ») et *ṣawkiyat* se réfèrent à des fortifications ou des lieux fortifiés²⁴¹.

Utilisé à 544 reprises dans le texte pour accompagner des toponymes, le terme *balad* est de loin l'épithète le plus utilisé. Il représente ainsi environ 38% du corpus et semble être le terme générique pour désigner un lieu, quel que soit sa taille²⁴². Loin derrière, les termes *qabība* et *'ahl* sont respectivement utilisés à 126 et 66 reprises, soit

²³⁸ La campagne contre Damasak dura au moins deux ans.

²³⁹ Voir annexe 3.

²⁴⁰ 24% du corpus n'a pas d'épithète.

²⁴¹ Sur les itinéraires recueillis par H. Barth, au XIX^e siècle, les dispositifs défensifs sont systématiquement mentionnés. Ce soin apporté au recueil des fortifications, que l'on retrouve chez Aḥmad ibn Furṭū, se comprend par le rôle des enceintes dans la région, qui sont les symboles du pouvoir (LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 130 ; HAOUR, « Power and permanence... », 2005, p. 553).

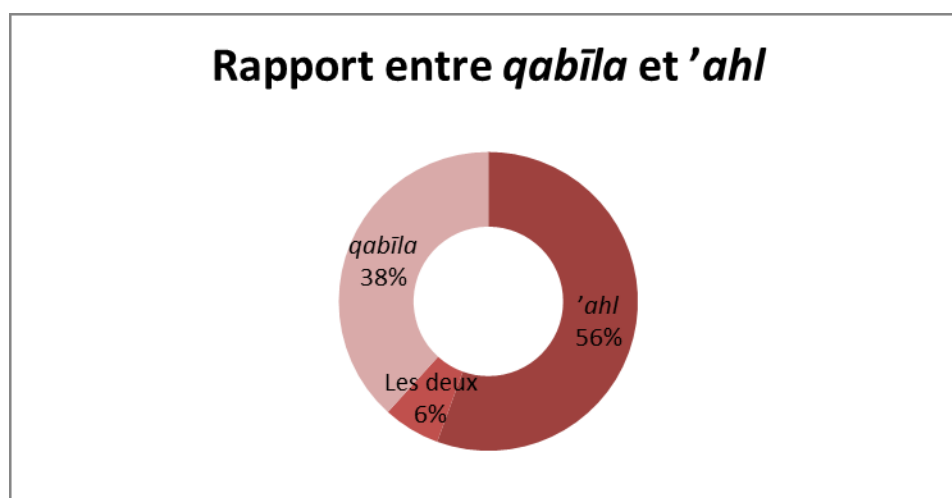
²⁴² le nom *balad* peut à la fois signifier « pays », « ville », « cité », « terre », « terrain » voire même « maison » ou « vestige » (KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 1, p. 158-159).

environ 9% et 5% du corpus²⁴³. Deux autres termes viennent compléter la description : il s'agit de *ḥisn* et *šawkiya*. Bien que les sens soient proches dans ces deux derniers groupes, ils marquent des différences dans la langue arabe. Contrairement à ce qu'a pu avancer Dierk Lange, il y a des différences dans l'utilisation qu'en fait Aḥmad ibn Furṭū.

Classer le monde

L'utilisation par Aḥmad ibn Furṭū d'un vocabulaire varié pour qualifier les nombreux toponymes et ethnonymes enrichit la description qu'il fait du monde. Aḥmad ibn Furṭū se sert de ce vocabulaire pour classer le monde. Ce classement l'aide à structurer et à hiérarchiser les différents acteurs du monde connu. Il met également en lumière les rapports entre le Borno et ses voisins.

Pour comprendre cette classification, je me pencherai sur l'utilisation de trois termes en particulier : ceux de *qabīla*, *balad* et *'ahl*. Les trois graphiques suivants montrent les rapports entre ces termes. Le premier graphique montre que lorsque le terme *qabīla* est utilisé pour définir une population, l'auteur n'utilise presque jamais le terme *'ahl* et vice-versa²⁴⁴. Seuls cinq noms sont qualifiés à la fois de *qabīla* et *'ahl* au cours du texte²⁴⁵.



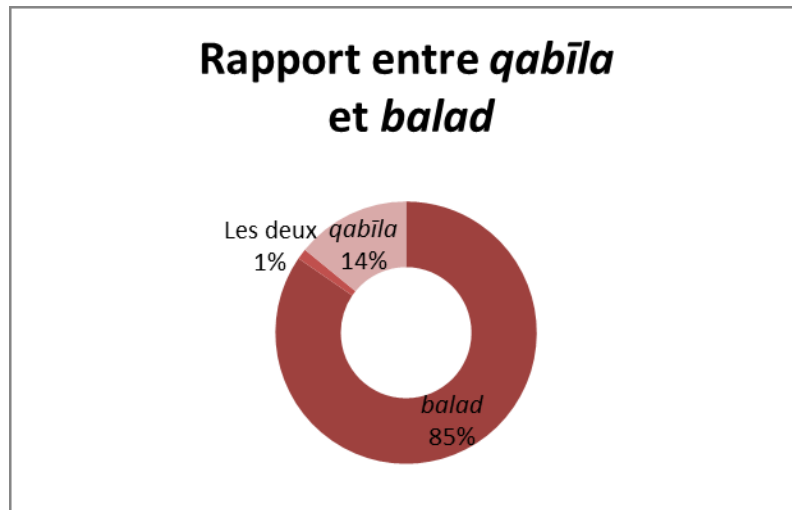
Cette séparation signifierait qu'il existe deux types de populations clairement identifiés par Aḥmad ibn Furṭū. Que signifie cette classification ? *Qabīla* se réfère à

²⁴³ Je pourrais ajouter les 2% de l'expression *'Ahl al-balad* au *'Ahl*, mais il m'a paru nécessaire de les différencier.

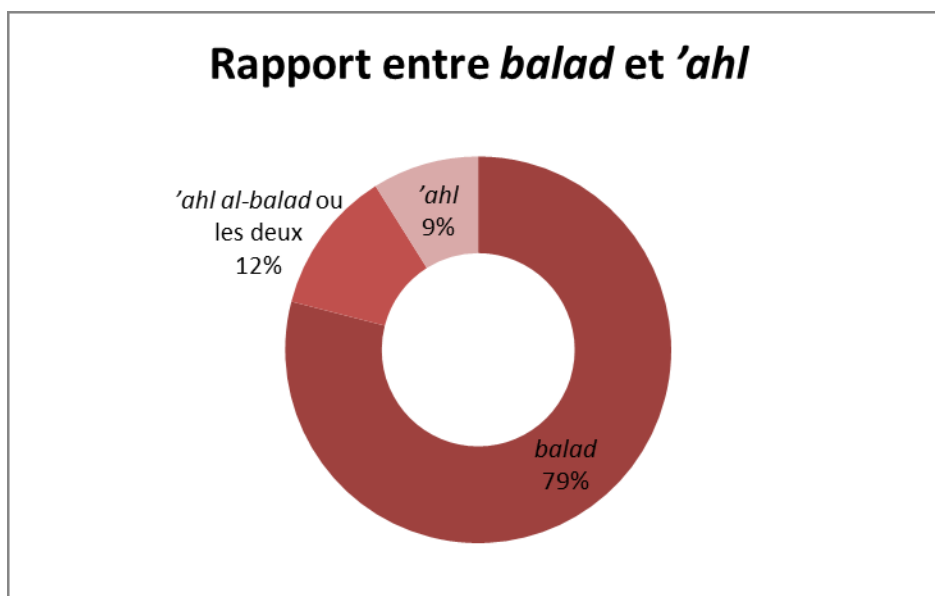
²⁴⁴ L'utilisation fréquente du mot *qabīla* pour nommer aussi bien des populations sahéennes que sahariennes va à l'encontre d'une des conclusions selon laquelle « il semble bien que l'utilisation du terme *qabīla* (tribu) soit impropre quand on l'applique aux populations africaines » (BOULEGUE et DRAMANI-ISSIFOU, « La classification ethnique... », 2003, p. 47).

²⁴⁵ Ainsi, les Bīnāwah sont nommés cinq fois *qabīla* et une fois *'ahl*, les Saw Tatālā neuf fois *qabīla* et une seule fois *'ahl*. Enfin, les Bulālah sont nommés vingt-sept fois *qabīlat* et une seule fois, de nouveau, *'ahl*, ce qui laisse à penser que l'utilisation de *'ahl* est anecdotique pour ces cas.

« tribu », « population nomade²⁴⁶ », lorsque celui de *'ahl* se traduit par « personnes », les « gens », les « hommes appartenant à une communauté²⁴⁷ ». Y-a-t-il donc une distinction entre populations qu'Aḥmad ibn Furṭū considère comme nomades et des populations liées à un territoire ? Le rapport de ces deux termes avec le mot *balad* tend à confirmer cette impression.



Ainsi, le deuxième graphique, qui montre la répartition des noms propres en fonction de l'utilisation de terme *qabīla*, *balad*, ou les deux ensembles, montre une séparation très nette entre les noms qualifiés de *qabīla* et ceux qualifiés de *balad*. Seuls trois noms sur 227 sont tour à tour qualifiés de *qabīla* et de *balad*. Les termes identifiés comme des « pays » ne sont presque jamais utilisés pour identifier des « tribus ».



²⁴⁶ KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 2, p. 666.

²⁴⁷ KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 1, p. 65.

Le graphique montrant la répartition des noms propres en fonction de l'utilisation de terme *'ahl, balad*, ou les deux ensemble, dévoile une plus grande interpénétration des deux termes. Ainsi, 27 noms propres sont à la fois utilisés pour nommer une population et un lieu. Ceci montre que l'auteur associe le terme *'ahl* avec des populations ancrées et identifiées dans un territoire défini.

Cette différenciation entre les hommes trouve ses origines dans le Coran :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

Humains, Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle. Si Nous avons fait de vous des peuples et des tribus²⁴⁸.

Les deux termes utilisés pour définir les groupements humains sont *ša'b* et *qabīla*. Si le terme *ša'b* n'apparaît pas dans le récit, contrairement à *qabīla*, la séparation en deux grands types d'organisation apparaît clairement dans l'opposition entre *qabīla* et *'ahl*, utilisés par Aḥmad ibn Furṭū. Cette catégorisation du monde passe avant même celle entre les musulmans et les non-musulmans.

Néanmoins, cette classification entre populations sans territoires et populations liées à un territoire doit être interrogée. Le caractère politique de l'ouvrage et la proximité d'Aḥmad ibn Furṭū avec le pouvoir en place offrent une description biaisée des réalités humaines dans le bassin du lac Tchad et au-delà. L'exemple des Saw, ennemis du Borno installés sur les rives de la Komadugu Yobe, est révélateur : en utilisant le terme « tribu » pour les qualifier, Aḥmad ibn Furṭū cherche à les séparer du territoire qu'ils possédaient jusqu'aux conquêtes territoriales du sultan Idrīs ibn 'Alī.

B. Représentation des structures politiques dans le récit d'Aḥmad ibn Furṭū

De nombreux acteurs peuvent être identifiés dans le récit d'Aḥmad ibn Furṭū, dont la description ainsi que les mots utilisés pour les qualifier permettent de mieux comprendre la façon dont ils étaient perçus et considérés par les Bornouans. Au cours du récit des douze premières années du règne d'Idrīs ibn 'Alī, les contacts le Borno et différentes communautés transparaissent entre les différents épisodes guerriers relatés par l'auteur. Le texte apporte des informations sur la part objective des organisations

²⁴⁸ Coran, S. 49, v. 13, trad. française BERQUE, *Le Coran...*, 1990, p. 561 ; voir aussi BOULEGUE et DRAMANI-ISSIFOU, « La classification ethnique... », 2003, p. 45.

politiques de la région du bassin du lac Tchad à la fin du XVI^e siècle, mais également sur un pan des structures mentales et des représentations relatives à ces entités politiques²⁴⁹.

La classification des populations a soulevé plusieurs débats, notamment dans le contexte africain. Le plus virulent fut celui sur la validité du terme « ethnies » pour classer les différents groupes humains, dans le but de les différencier les uns des autres²⁵⁰. Comme a pu l'écrire Jean-Pierre Chrétien, « le concept véhiculé par le mot « ethnies » se situe quelque part entre les groupes de parenté et les collectivités organisées en États²⁵¹ ». La classification ethnique, pris dans son sens vague, par les auteurs autochtones donne autant d'informations sur l'auteur lui-même que sur les populations concernées. J'ai classé les différents acteurs exogènes du sultanat du Borno mentionnés par Aḥmad ibn Furtū dans trois types de structures politiques : les communautés pouvant être qualifiées de sociétés transfrontalières ou « sociétés sans États », des « cités-États » et des « États ».

Le Borno, le Kanem, Kano, trois États territorialisés ?

Parmi les communautés humaines les plus citées dans l'œuvre d'Aḥmad ibn Furtū, le Borno est le premier en nombre d'occurrences, suivi par le Kanem. Ce classement n'est pas étonnant, puisque le Borno et le Kanem sont les deux acteurs d'un conflit qui est au centre du second récit de l'auteur. Ils rentrent dans la catégorie des « États ». Comment en arriver à cette conclusion ? La répartition des épithètes permet d'en avoir une idée.

Le graphique ci-dessous montre que le vocabulaire arabe utilisé pour définir le terme Borno est très varié. Par ailleurs, la répartition entre les termes les plus utilisés, à savoir *'ahl* (14+1 %), *balad* (26 %) et *'arḍ* (19 %) est assez homogène. Le Borno est, aux yeux d'Aḥmad ibn Furtū, à la fois un lieu, ou une entité (*balad*), un peuple (*'ahl*) et un territoire (*'arḍ*, mais aussi *'iqḷīm*, qui signifie climat ou région, dans son sens le plus vaste)²⁵².

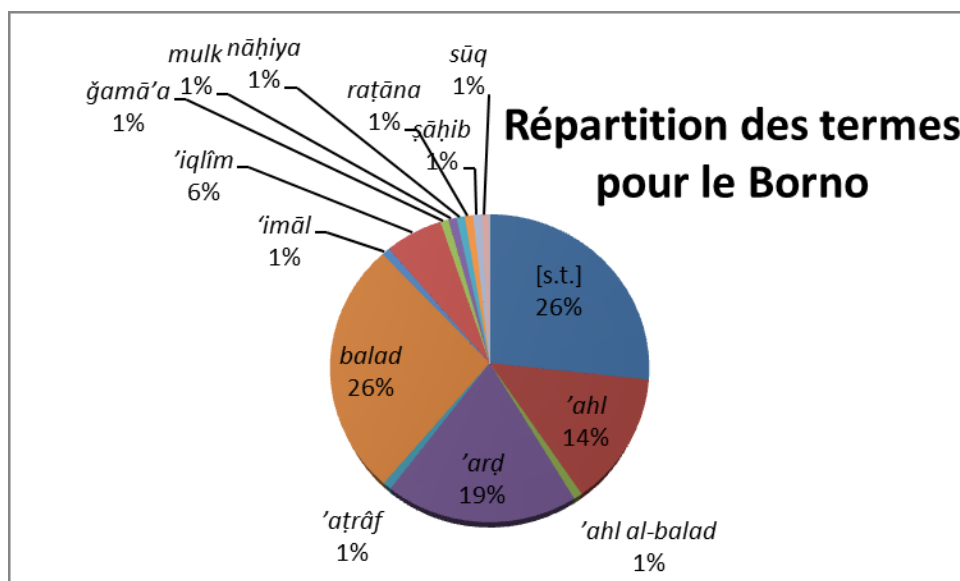
Nom	[s.t.]	<i>'ahl</i>	<i>'ahl al-balad</i>	<i>'arḍ</i>	<i>'aṭrāf</i>	<i>balad</i>	<i>'imāl</i>	<i>'iqḷīm</i>	<i>ḡamā'a</i>	<i>mulk</i>	<i>nāḥiya</i>	<i>raṭāna</i>	<i>ṣāḥib</i>	<i>sūq</i>	TOTAL
Borno	31	16	1	22	1	31	1	7	1	1	1	1	1	1	116

²⁴⁹ En effet, ces acteurs exogènes existent « d'une part dans l'objectivité à l'état de structures matérielles et d'institutions, et dans la subjectivité, dans les structures mentales et les représentations sous forme de principes de vision, de systèmes de classement... » in LENOIR, « Bourdieu et l'État », 2012, p. 121.

²⁵⁰ Une vaste littérature a été produite au sujet de la valeur historique d'un tel concept ; voir notamment AMSELLE et M'BOKOLO, *Au cœur de l'ethnie*, 1985 et CHRETIEN et PRUNIER, *Les ethnies ont une histoire*, 2003.

²⁵¹ CHRETIEN et PRUNIER, *Les ethnies ont une histoire*, 2003, p. 13.

²⁵² Le terme *'iqḷīm* est un terme géographique hérité du grec. Il a longtemps été utilisé pour découper le monde, le découpage allant de sept à vingt-six entités en fonction des traditions. Le terme *'iqḷīm* sert tour à tour à définir un continent, ou un climat dans le sens ptoléméen du terme, ou encore un pays avec en son centre une capitale et formant un tout (MIQUEL, « Iklīm », *EI²*, vol. 3, p. 1076-1078).



L'identification d'un territoire du Borno à un peuple du Borno montre que l'espace prend une forte dimension identitaire, qui se traduit au niveau politique et diplomatique. Ce rapport entre société et espace à travers la fusion entre noms de groupes et noms de lieux est une caractéristique de la construction identitaire, tout comme la définition de l'altérité. Pour reprendre les termes de l'analyse de G. Di Méo, il apparaît que le rapport que la société à laquelle appartient Aḥmad ibn Furṭū entretient avec son espace, ses lieux et territoires, comporte une forte dimension identitaire : l'identité Bornouane est, dès lors, socio-spatiale²⁵³.

Aḥmad ibn Furṭū définit sa propre communauté politique par son appartenance religieuse, notamment lorsque l'altérité s'exprime à travers l'opposition entre les musulmans et les infidèles. Ainsi, à de nombreuses reprises, Aḥmad ibn Furṭū parle de *balad muslimāna*, le « pays des musulmans²⁵⁴ », ou de *al-nās al-muslimāna*, « les gens musulmans²⁵⁵ » ou encore du *'ahl al-islām*, le « peuple de l'islam²⁵⁶ » pour évoquer le peuple du sultanat du Borno²⁵⁷. Est-ce à dire que tous les musulmans, selon l'auteur, appartiennent au Borno, ou que tous les habitants du Borno sont musulmans ? La réponse est non. Cependant, en usant de ce vocabulaire, Aḥmad ibn Furṭū cherche à faire passer son sultan comme le protecteur de tous les musulmans.

²⁵³ DI MEO, « L'identité : une médiation essentielle... », 2002, p. 175.

²⁵⁴ RAS, K/B, f. 39r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 53.

²⁵⁵ RAS, K/K, f. 51r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 57.

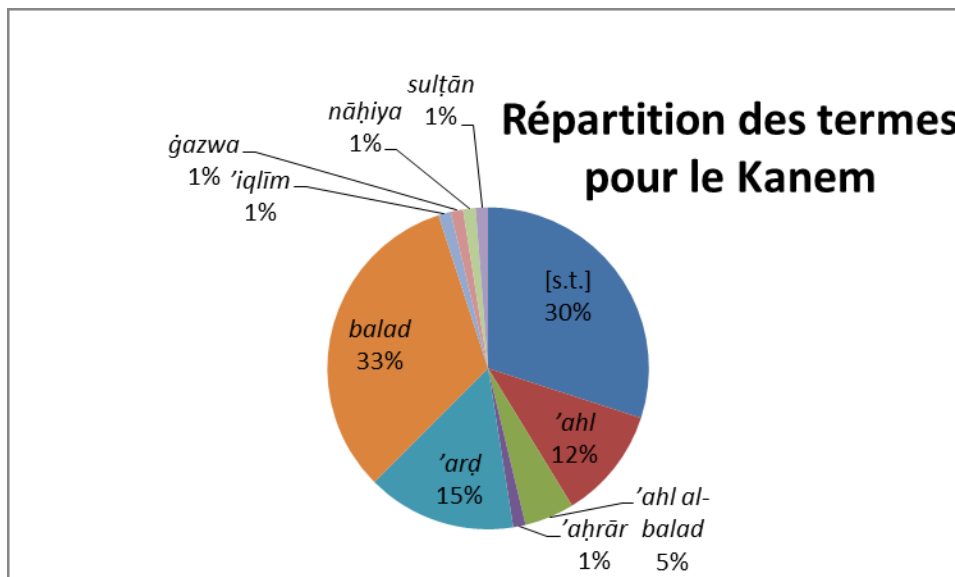
²⁵⁶ RAS, K/B, f. 26r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 35.

²⁵⁷ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 39 n. 45.

Le terme « Borno » est également associé à pouvoir politique, puisqu'Idrīs ibn 'Alī est le « Calife et Commandeur des Croyants sur la région (*iqḷīm*) du Borno »²⁵⁸. De sorte qu'Aḥmad ibn Furtū associe les sujets du sultan au territoire du Borno, écartant *de facto* les autres populations vivant dans la région et leurs représentations politiques. Ces populations sont représentées comme autant de figures d'altérité²⁵⁹, à l'image des Saw, dont le lien avec le territoire du Borno est effacé. Ainsi, les guerres contre les Saw ou les Bulālah sont des guerres opposant le Borno tout entier à des populations sans territoire, transfrontalières. Aḥmad ibn Furtū développe à propos du Borno un discours qui construit une unité entre le territoire et sa population : le Borno est un « État » qui « produit le territoire et le peuple²⁶⁰ ». Les mots *mulk* (« royaume ») et *ṣāḥib* (« seigneur »)²⁶¹ renvoient quant à eux à l'organisation politique du Borno. Ils renforcent le lien entre la dynastie au pouvoir et le Borno, qui s'incarne ainsi à travers un peuple, un territoire et une autorité politique représentée par la dynastie des Sefuwa.

On retrouve à peu près la même répartition des termes pour deux autres entités politiques : Kanem et Kano.

Nom	[s.t.]	'ahl	'ahl al-balad	'aḥrār	'arḍ	balad	'iqḷīm	ḡazwa	nāḥiya	sulṭān	TOTAL
Kanem	24	9	4	1	12	26	1	1	1	1	80



²⁵⁸ RAS, K/K, f. 47r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 52.

²⁵⁹ Sur le rôle de l'identité et de l'altérité dans les rapports diplomatiques, voir LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 17-18.

²⁶⁰ LENOIR, « Bourdieu et l'État », 2012, p. 122.

²⁶¹ RAS, K/B, f. 5r ; RAS, K/B, f. 29r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 5, 40.

Les termes associant le Kanem à un peuple représentent ainsi 12 à 17 % des occurrences, tandis que ceux l’associant à un territoire représentent 15 % et à un « pays » représentent 33 % des occurrences. Enfin, le terme « sultan » est associé à Kanem, laissant entendre qu’Aḥmad ibn Furtū considère qu’il existe un représentant politique pour cette formation socio-spatiale. La ressemblance structurelle entre le Kanem et le Borno n’est pas étonnante, compte tenu de l’histoire partagée entre les deux territoires. Le cas de Kano, situé à l’ouest du Borno en pays hausa est plus surprenante.

Nom	[s.t.]	'ahl	'ahl al-balad	'ard	balad	šawkiya	TOTAL
Kano (État)	2	4	1	2	1	1	11

Recensé à onze reprises dans le texte, Kano est identifié à un peuple, un « pays » et un territoire. Il semble donc qu’Aḥmad ibn Furtū considère Kano, où il ne s’est jamais rendu lui-même, comme une entité socio-spatiale avec un territoire²⁶².

À la lecture de ces données, il semble qu’Aḥmad ibn Furtū (se) représente le Borno, le Kanem et Kano comme des États, à savoir une institution qui, pour reprendre la définition d’Hedley Bull, est une communauté politique indépendante qui possède un gouvernement et exerce une souveraineté sur une portion particulière de la surface de la Terre et un segment particulier de la population²⁶³. Cet aspect conditionne les rapports qu’ont ces sociétés entre elles, mais également avec les autres entités politiques et spatiales, dans les contextes locaux ou inter-régionaux. Ainsi, les sujets diplomatiques concernent à la fois le groupe humain identifié comme bornouan et son rapport avec l’étranger, mais aussi le territoire et ses limites. D’autres communautés politiques sont probablement identifiées à un territoire, à l’image du Mandara, du Margi ou des

²⁶² Il existe un contraste entre l’idée que l’on se fait de Kano dans l’historiographie moderne et la façon dont les termes renvoient à une structure de type étatique. Ainsi, le terme de Kano est associé à un territoire, à un peuple et à une structure défensive. La ville de Kano elle-même est nommée différemment : le terme de *dalā* lui est préféré et se réfère aux fortifications de la ville (RAS, K/B, f. 5r, 23r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 5, 31). La ville est également associée au terme de *fāḡih* (RAS, K/B, f. 29v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 40), qui semble être associé au marché de la ville (voir LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 125-126). Par ailleurs, le « pays » de Kano semble être un territoire, structuré, organisé par sa population. La construction d’un système de fortifications tournées contre le Borno tend à confirmer l’idée qu’au courant du XVI^e siècle, Kano, du moins du point de vue de la cour du Borno, est moins une « cité-État » qu’un État auquel sont associés une population et un territoire. Par ailleurs, les autres cités Hausa ne sont pas mentionnées par Aḥmad ibn Furtū, comme si le nom de Kano était utilisé pour l’ensemble des cités Hausa, ou peut-être parce que Kano est alors la seule cité à être l’objet d’une campagne militaire du sultan du Borno.

²⁶³ BULL, *The Anarchical Society...*, 1977 (2002), p. 8.

principautés Kotoko²⁶⁴. Cependant, le faible nombre de références ne permet pas de tirer les mêmes conclusions que pour le Borno, le Kanem et Kano.

Les acteurs sans territoire, des réalités au discours ?

À côté des États, ou plutôt à travers ceux-ci, de nombreuses populations se déplacent et vivent. Ces populations migrantes, nomades ou semi-nomades, représentent une grande partie des populations vivant dans le bassin du lac Tchad. Aḥmad ibn Furṭū les identifie dans son récit comme étant des populations sans territoire. Les termes utilisés pour les qualifier sont dénués de toute référence au sol. C’est tout particulièrement le cas pour les Teda/Tubu, populations nomades effectuant une transhumance de longue distance entre le massif du Tibesti et les rives du lac Tchad²⁶⁵.

Nom	[s.t.]	<i>ḡazwa</i>	<i>qabīla</i>	TOTAL
Tubu	4	1	23	28

Les Teda/Tubu sont presque systématiquement qualifiés de *qabīla*, ou « tribu ». Population en majorité pastorale et nomade, il n’est pas étonnant qu’Aḥmad ibn Furṭū les voie ainsi, de la même manière que pour les populations arabes, qualifiées de *qabīla* ou de *ḡayf* (« visiteur »)²⁶⁶ ou encore les Touareg ou Berbères²⁶⁷. Ces populations parcourent toutes une zone de transhumance partagée entre le désert et le Sahel et sont caractérisées par une présence saisonnière dans le bassin du lac Tchad, ce qui n’est pas sans influence sur les rapports politiques, commerciaux et diplomatiques qu’elles entretiennent avec les autorités du Borno.

Le cas des Bulālah est différent. L’étude du vocabulaire utilisé pour cette population pourtant bien implantée au Kanem montre qu’il n’existe pas, pour Aḥmad ibn Furṭū, de « territoire Bulālah » :

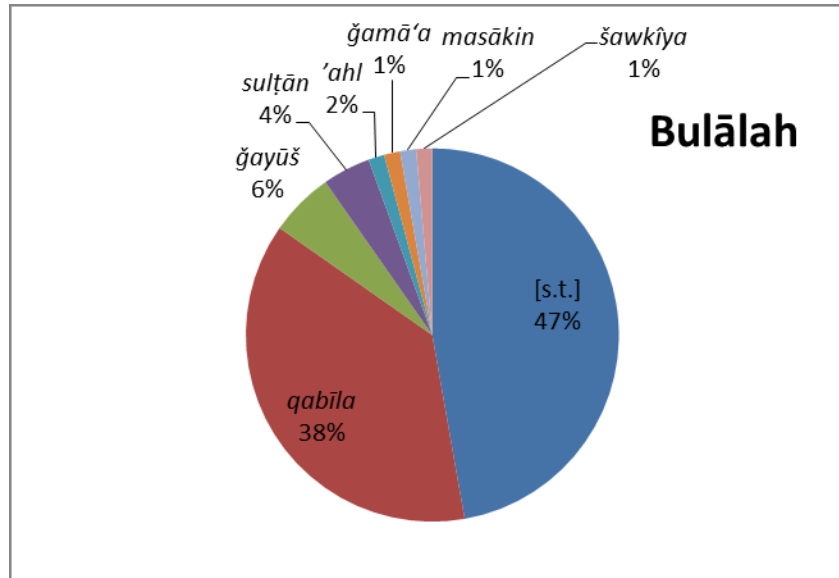
²⁶⁴ Ces trois entités ont la caractéristique d’être nommé *qabīla* et *balad* à la fois, se situant à la marge des modèles territoriaux d’Aḥmad ibn Furṭū. Ce n’est pas étonnant, compte tenu de leur éloignement géographique par rapport l’auteur.

²⁶⁵ À propos des Teda/Tubu, voir CHAPELLE, *Nomades noirs...*, 1957 (1983) ; BAROIN, *Gens du roc et du sable...*, 1988 ; BELTRAMI, *Tubu, Una etnia nomade...*, 2007.

²⁶⁶ RAS, K/K, f. 63r, 64r, 70v, 96r, 108v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 71, 72, 79, 110, 123.

²⁶⁷ RAS, K/B, f. 5r, 23v, 25v, 26rv ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 5, 31, 34-36 ; RAS, K/K, f. 93v, 98r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 107, 112. On trouve néanmoins une évocation d’un « territoire des Berbères » (RAS, K/B, f. 26v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 35). De plus, Aḥmad ibn Furṭū identifie des Berbères étrangers au Borno (RAS, K/B, f. 5r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 5) et des Berbères faisant partie des armées du sultan (RAS, K/K, f. 93v. ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 107).

Nom	[s.t.]	'ahl	ġamā'a	ġayūš	masākin	qabīla	šawkīya	sulṭān	TOTAL
Bulālah	34	1	1	4	1	27	1	3	72

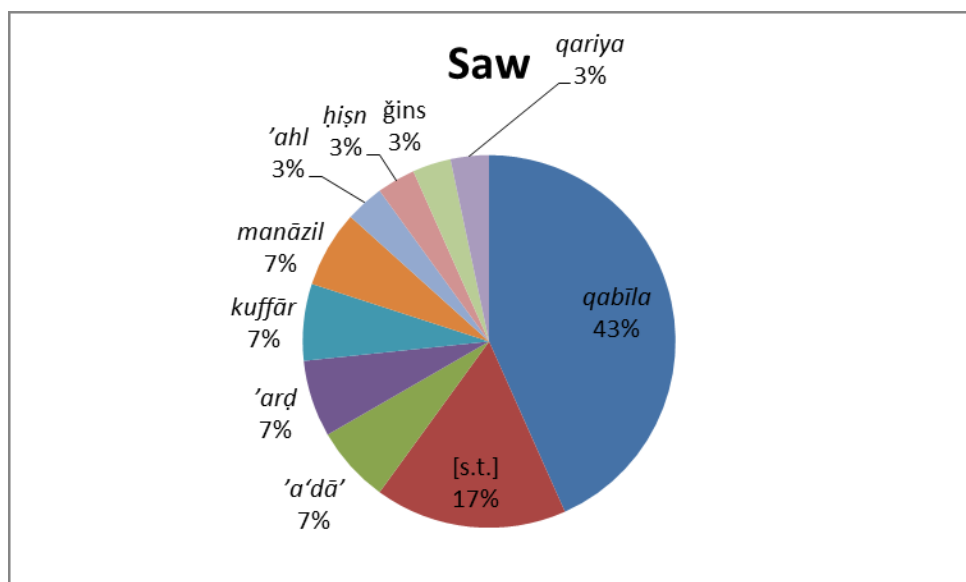


38% des mentions des Bulālah sont accompagnée du terme *qabīla*, soit une forte proportion. D'autres termes désignent les Bulālah comme une population, à l'image de 'ahl, ou *ġayūš* (« troupes »), *ġamā'ā* (« l'assemblée »)²⁶⁸. Ainsi, les Bulālah sont un groupe humain parmi d'autres dans le Kanem. Cette séparation entre le Kanem et le groupe particulier des Bulālah a un objectif politique. C'est un moyen pour Aḥmad ibn Furṭū d'isoler les Bulālah, contre qui le sultan du Borno est en guerre, du reste des populations du Kanem.

Les mots choisis par l'auteur pour qualifier les populations dont il parle peuvent par conséquent avoir une portée très politique. L'exemple des populations Saw est le plus frappant. Le graphique ci-dessous montre qu'une grande partie des qualificatifs utilisés associe le mot de Saw à une population et notamment à une *qabīla* (43%), à la manière des populations sans territoire. D'autres termes qualifiant des populations sont utilisés pour souligner la conflictualité extrême entre les populations sous l'autorité du sultan Idrīs ibn 'Alī et les Saw : comme les mots 'a'dā' (« ennemis ») et *kuffār* (« infidèles »).

²⁶⁸ On remarquera également qu'à trois reprises (4%), le terme Bulālah est accompagné de sultan : Aḥmad ibn Furṭū semble donc reconnaître à cette population « sans territoire » une autorité politique islamique et légitime.

Nom	[s.t.]	'a'dā'	'ahl	'arḍ	ḥiṣn	ḡins	kuffār	manāzil	qabīla	qariya	TOTAL
Saw						1			2		3
Saw Ġafatā	3	2		1	1		2		2		11
Saw Tatālā	2		1	1				2	9	1	16
Saw	5	2	1	2	1	1	2	2	13	1	30



Pourtant, les recherches archéologiques et ethnologiques et le texte même d'Ahmad ibn Furtū montrent que ces populations d'agriculteurs et de pêcheurs étaient sédentaires et habitaient sur les rives de la Komadugu Yobe et du lac Tchad, dans des villages fortifiés intégrées à des zones forestières²⁶⁹. Quelques qualificatifs viennent le rappeler, puisqu'il est fait mention deux fois d'un « territoire » ('arḍ), une fois d'une « fortification » (ḥiṣn) et deux fois de « maisons » (manāzil) des Saw. Cette faible présence de la notion de territoire pour qualifier les Saw contraste avec leur sédentarité. La « déterritorialisation » des populations Saw est en adéquation avec la politique du sultan Idrīs ibn 'Alī, qui les expulse systématiquement de leurs terres et cherche à éliminer leur présence au Borno. Dans ce contexte, il n'est pas étonnant que les Saw ne soient pas associés à un territoire. Il s'agirait ici d'un processus de différenciation entre d'un côté des populations musulmanes, légitimes sur le territoire, et de l'autre des

²⁶⁹ De nombreuses études portent sur les Saw ; voir en priorité LANGE, « Préliminaires... », 1989.

populations non musulmanes à éliminer. Ce processus reviendrait ainsi à « ethniciser » les Saw Ġafātā²⁷⁰.

Les sociétés frontalières, entre marge et autonomie

Ce processus d'« ethnicisation » par Aḥmad ibn Furtū des populations habitant dans la région du lac Tchad semble également s'appliquer aux populations situées en marge des États sahéliens évoqués précédemment. Ces populations ont un statut plus difficile à identifier. Cette difficulté est liée à plusieurs facteurs, notamment le peu d'informations que l'auteur donne et le biais idéologique et politique du discours qu'il tient. La nature des relations entre le pouvoir central du Borno et les populations vivant aux marges est ambiguë et changeante. La marginalité de ces populations influe directement sur les mots utilisés pour les qualifier. C'est notamment le cas pour deux populations frontalières : les Ngizim et la ville d'Amsakā.

Les Ngizim²⁷¹ sont une population résidant entre le Borno et l'État de Kano, à l'ouest de Birni Ngazargamu et sur les rives de la Komadugu Yobe. Le tableau suivant montre que le terme le plus usité pour qualifier ces populations est *qabīla*, de la même manière que les populations transhumantes ou les populations vivant sur le territoire du Borno et du Kanem.

Nom	[s.t.]	'ahl	'ard	ġins	kabīr	qabīla	ra'īs	TOTAL
Bīnāwah	3	1			2	5	2	13
Ngizim	1		1	1		11		14
Peuple des Ngizim	4	1	1	1	2	16	2	27

Pourtant, les Ngizim ne semblent pas être séparés d'un territoire. En effet, le terme *'ard*, ou « territoire », est utilisé pour qualifier leur zones d'habitats²⁷². De plus, le sultan Idrīs ibn 'Alī mène une campagne militaire contre quatre villes frontalières, preuve que ces populations sont bien ancrées dans un territoire et ont une présence urbaine dans la

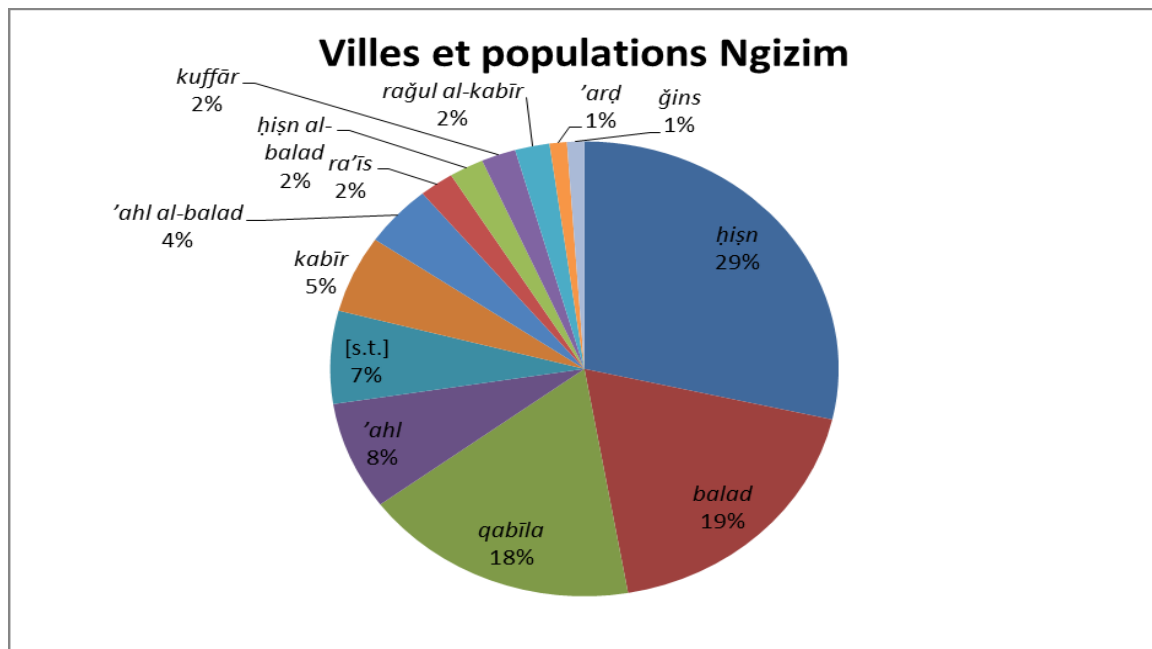
²⁷⁰ Jean Boulègue a émis cette hypothèse dans le cadre du Kanem décrit par Ibn Sa'īd : « À ce traitement spécifique des riverains du lac Tchad, on peut avancer une hypothèse : très proches du Kanem proprement dit, cœur de l'empire, et presque enclavé dans celui-ci, ils devaient être nécessairement différenciés des sujets musulmans du sultan » (BOULEGUE et DRAMANI-ISSIFOU, « La classification ethnique... », 2003, p. 37).

²⁷¹ La graphie dans le texte d'Aḥmad ibn Furtū est *Ġizm*. Il utilise également le terme de Bede (« *Badih* » in RAS, K/B, f. 6v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 7), que l'on retrouve dans des documents plus tardifs (PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 269 ; HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 74-75).

²⁷² RAS, K/B, f. 6v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 7.

région située entre les États hausa et le Borno. Mieux encore, les Ngizim, contrairement à ce que laisse entendre le vocabulaire utilisé par Aḥmad ibn Furṭū, possèdent une organisation hiérarchique reconnue par les Bornouans²⁷³. Le graphique suivant montre la somme des termes qualifiant les populations Ngizim, en comptant les villes où ils s'abritent et qui sont considérées comme Bedde²⁷⁴. La grande variété des termes repose sur le flou qui entoure ces populations et la diversité des relations que les Bornouans entretiennent avec elles.

Nom	[s.t.]	'ahl	'ahl al-balad	'arḍ	balad	ḡins	ḥiṣn	ḥiṣn al-balad	kabīr	kuffār	qabīla	ra'īs	Rajul al-kabīr	TOTAL
'Aḡam	1	1	1		5		9			1				18
Bānī			1		3			1						5
Bīnāwah	3	1							2		5	2		13
Ġaḡambanā		2	1		2		8		3	1			2	19
Ġizm (Ngizim)	1			1		1					11			14
Māwah	1	3	1		7		9	1						22
Villes des Ngizim	2	6	4		17		26	2	3	2			2	64
Peuple des Ngizim	4	1		1		1			2		16	2		27
TOTAL Ngizim	6	7	4	1	17	1	26	2	5	2	16	2	2	91



²⁷³ L'utilisation de *kabīr* (RAS, K/B, f. 29v, 34v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 41, 47) et *raḡul al-kabīr* (RAS, K/B, f. 34v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 47) désigne les autorités des villes Ngizim.

²⁷⁴ Le terme *Bedde* n'est utilisé qu'à deux reprises, pour parler des « forteresses » Bedde et de la « tribu » Bedde (RAS, K/B, f. 6v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 7).

La dernière structure politique étudiée est la ville d'Amsakā. Cette ville bénéficie d'un statut unique. Sa place dans le récit d'Aḥmad ibn Furṭū laisse à penser que la ville a une grande influence au sud du Borno. Ainsi, le siège et la prise de cette ville forment un chapitre spécifique du texte et Aḥmad ibn Furṭū insiste sur l'inviolabilité de la ville avant sa conquête par Idrīs ibn 'Alī²⁷⁵. D'après lui, c'est uniquement grâce aux armes à feu que celle ville put être prise et la première tentative du sultan du Borno, pourtant accompagné du sultan de Yamtiḥ, une ville Kotoko du sud du lac Tchad, s'était soldée par un échec²⁷⁶. L'étude du vocabulaire montre la particularité d'Amsakā par rapport aux autres structures politiques :

Nom	[s.t.]	'ahl	'ahl al-balad	balad	ḥiṣn	šawkīya	TOTAL
Amsakā	5	3	2	4	2	5	21

L'étude du lexique laisse transparaître que, à l'image du Borno, du Kanem et de Kano, le terme Amsakā peut être associé à sa population ('ahl et 'ahl al-balad), à une localité (balad) et à une forteresse (šawkīya et ḥiṣn). Cependant, la notion d'espace, marquée notamment par le terme 'ard (« territoire »), est totalement absente, ce qui n'est pas sans évoquer une organisation de type « cité-État », qui n'aurait pas de contrôle sur un territoire, mais uniquement sur une ville et ses alentours proches. La description par l'auteur des populations y habitant ainsi que leur organisation politique confirme le particularisme d'Amsakā :

أهل أمسكا ليسوا من قبيلة بل قومٌ مختلطون من أصناف ولم يكن فيهم أمير
واحدٌ

Le peuple d'Amsakā n'appartient pas à une tribu, mais ce sont des gens mélangés, de tout genre, et sans chef ('amīr) à leur tête²⁷⁷.

Cette phrase montre qu'Aḥmad ibn Furṭū a trois niveaux de classification des groupes sociaux. Ainsi, Amsakā est un « pays » et le « peuple » de ce pays n'est pas homogène : celui-ci est composé de plusieurs « tribus » et ne possèdent pas de chef. Il y a ici trois niveaux de lecture : un premier est lié à l'État en tant qu'unité, le second aux

²⁷⁵ RAS, K/B, f. 21v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 28.

²⁷⁶ RAS, K/B, f. 5v, 17v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 6, 22 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 38, 58.

²⁷⁷ RAS, K/B, f. 17r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 22.

populations et le troisième aux dirigeants politiques. La dernière caractéristique de cette ville concerne l'identité religieuse des habitants de la ville. Le « paganisme » des populations d'Amsakā est systématiquement mis en avant par l'auteur dans le vocabulaire qu'il utilise pour décrire les caractéristiques de la population. Il utilise ainsi le mot *al-kuffār* (« les païens »)²⁷⁸ ou encore *'ahl al-šark* (« peuple des idolâtres »)²⁷⁹.

L'absence de chef ainsi que le caractère « multiethnique » de la ville permet d'avancer l'hypothèse selon laquelle la ville d'Amsakā a servi de lieu de refuge pour les « païens » de la région, dans une zone où de nombreux États islamiques se sont développés. La ville serait autonome, aux marges du Borno et des sultanats Kotoko. Sans extrapoler, il est possible d'établir un parallèle avec l'organisation sociale et la construction identitaire de ce qu'on appelle les « villes de réfugiés²⁸⁰ ». La ville fut un lieu de refuge à plusieurs reprises dans l'histoire de la région, bénéficiant notamment de sa position géographique avantageuse. Aujourd'hui, les populations Mandara qui s'y installèrent durant le XVIII^e siècle racontent que la ville était habitée par des Kanuri qui s'y étaient enfermés de peur d'être réduit en esclavage²⁸¹.

L'exemple de ces deux populations – les Ngizim et les habitants d'Amsakā – montre que les membres de la cour du Borno ont compris que les populations situées aux marges du sultanat du Borno jouent de leur situation pour affirmer une certaine autonomie²⁸². Situées dans des régions entre différents États islamiques – ou considérés comme tels par l'auteur – ces populations profitent de leur position d'intermédiaire et de refuge pour des populations mobiles et indépendantes des pouvoirs centraux. Celles-ci, pour lesquelles Aḥmad ibn Furṭū a les qualificatifs les plus durs, sont en quelque sorte des partenaires indésirables pour le pouvoir central. Objets de négociation ou facteurs de nuisance, elles sont au centre d'un jeu diplomatique et guerrier qui en font des acteurs de premier plan, bien que peu présents dans la documentation.

²⁷⁸ RAS, K/B, f. 17r, 18r, 19v, 20r ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 22, 23, 25, 26.

²⁷⁹ RAS, K/B, f. 18r ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 23.

²⁸⁰ « In contrast, the town refugees had not constructed such a categorically distinct, collective identity. Rather than defining themselves collectively as « the Hutu refugees », they tended to seek ways of assimilating and of manipulating multiple identities – identities derived or « borrowed » from the social context of the township. The town refugees were not essentially « Hutu » or « refugees » or « Tanzanians » or « Burundians », but rather just « broad persons ». Theirs were creolized, rhizomatic identities-changing and situational rather than essential and moral. In the process of managing these « rootless » identities in township life, they were creating not a heroized national identity, but a lively cosmopolitanism- a worldliness that caused the camp refugees to see them as an « impure », problematic element in the « total community » of the Hutu refugees as « a people » in exile » in MALKKI, « National Geographic ... », 1992, p. 36.

²⁸¹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 112.

²⁸² Mentionnons également les populations Kanāniya.

C. Vers une carte du monde tel qu'il est perçu à la cour du sultan du Borno

L'étude des noms propres permet de reconstruire une vision du monde non-européo-centrée et donc de s'immerger dans le monde tel qu'il était perçu au XVI^e siècle dans le bassin du lac Tchad. Plusieurs mondes se juxtaposent dans les représentations d'ibn Furtu. Un monde du vécu, un monde des contacts et un monde des livres. La recension des lieux ainsi que des termes usités pour les décrire permet de remplir la carte du monde connu d'Aḥmad ibn Furṭū. Sont-ce pour autant les seuls qu'il connaisse ? Très probablement non, d'autant que d'autres documents mettent en relation le Borno avec le monde. Je parle des représentations du monde, car il existe plusieurs représentations, notamment une représentation de la géographie physique du monde, ainsi qu'une représentation humaine et politique de celui-ci, montrant de manière qualitative les espaces connus par l'auteur et par déduction les limites du monde connu. Ces représentations définissent les limites de cette étude, ainsi que ses caractéristiques géographiques et humaines telles qu'elles sont vues par un auteur bornouan du XVI^e siècle n'ayant jamais quitté le bassin du lac Tchad, mais faisant partie des cercles de décision de la cour. Aux cartes ainsi dessinées, j'ajouterai d'autres régions que l'auteur n'évoque pas, mais qui figurent dans la documentation évoquant les relations entre le Borno et ses voisins, entre 1391 et 1710.

Trois niveaux de description du monde

Aḥmad ibn Furṭū met en scène le monde tout au long de son récit. La description de celui-ci est le résultat de la transcription du savoir accumulé sur l'espace, qu'il soit imaginaire ou vécu. L'ensemble des informations acquises par Aḥmad ibn Furṭū permet de comprendre la cosmologie et l'étendue de « son » monde connu. La description de ce monde reflète plusieurs niveaux d'expérience qui produisent des représentations variées de l'espace, allant du plus éloigné au plus proche, de l'abstrait au concret.

Le monde des livres

Aḥmad ibn Furṭū est un savant dont les références littéraires sont nombreuses. Celles-ci montrent qu'il a sa place dans la communauté savante du *dār al-islām*. Les livres qu'il évoque dans son récit proviennent d'auteurs variés, du Maghreb à l'Irak. 'Ulamā' accompli, Aḥmad ibn Furṭū est également un fin connaisseur du Coran et de la tradition coranique. Sa vision du monde est construite à partir de la cosmologie musulmane. Cette science centrée sur l'islam explique pourquoi la connaissance nominale

du monde s'étend à tout le monde islamique vers le nord et l'est, quand les frontières du monde connu s'arrêtent relativement tôt au sud : le monde des livres permet à Aḥmad ibn Furtū de dépasser le cadre géographique du bassin du lac Tchad.

Deux régions du monde sont directement liées à des livres consultés par l'auteur. Il s'agit du Maghreb oriental et du Proche-Orient. Ces territoires se retrouvent dans des titres d'ouvrages que mentionne Aḥmad ibn Furtū : les *kitāb al-Šām* et *kitāb al-Ifrīqiya*²⁸³. Les autres références viennent pour la plupart de la tradition coranique. Ainsi, la mention du « peuple de Sodom²⁸⁴ » vient du Coran²⁸⁵, tout comme les Qurayš²⁸⁶, les Banū Isra'īl²⁸⁷, La Mecque²⁸⁸ et Médine²⁸⁹. Les mentions des batailles de Waddān et Tabūk²⁹⁰, ainsi que du terme de Ḥiġāz (Hedjaz)²⁹¹, la chaîne montagneuse où se trouvent La Mecque et Médine, proviennent de la littérature de *sīra* qui dépeint les actions du Prophète Muḥammad. La connaissance lointaine de l'Irak, mentionné à une reprise, ainsi que de la ville de Koufa²⁹², est issue très probablement de cette même tradition prophétique. Plusieurs lieux font également référence aux origines supposées yéménites de la dynastie²⁹³. Ces connaissances renvoient aux références littéraires étudiées précédemment. Elles sont une caisse de résonances de la transmission des savoirs, *via* le pèlerinage à La Mecque et les contacts transsahariens vers l'Égypte.

Hormis l'Ifrīqiya, les termes provenant des livres qu'a pu consulter l'auteur concernent la Péninsule arabique et le Moyen-Orient. Néanmoins, il est impossible de savoir comment ces termes mentionnés par Aḥmad ibn Furtū s'organisent dans l'espace, bien que la grande variété des noms évoqués montre que l'auteur a une certaine connaissance géographique de ce qui était considéré dans la cosmologie islamique comme le centre du monde.

²⁸³ RAS, K/K, f. 47v, 48r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53-54.

²⁸⁴ RAS, K/K, f. 105v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 120.

²⁸⁵ Coran, s. 15 v. 67.

²⁸⁶ RAS, K/B, f. 3v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 3 ; RAS, K/K, f. 47rv, 48rv, 112r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53, 54, 128 ; Coran, s. 105.

²⁸⁷ RAS, K/K, f. 113r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 129 ; Coran, s. 2 v. 40, 47, 83, etc.

²⁸⁸ RAS, K/B, f. 3rv, 5r, 35v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 2, 3, 5, 49 ; RAS, K/K, f. 50r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 56 ; Coran, s. 3, v. 96 ; s. 6 v. 92, etc.

²⁸⁹ RAS, K/B, f. 5v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 6 ; RAS, K/K, f. 50r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 56 ; Coran, s. 9 v. 101 ; s. 9 v. 120.... Ces deux villes sont cependant également connues par d'autres canaux, puisqu'elles sont l'étape finale du pèlerinage annuel à La Mecque.

²⁹⁰ RAS, K/B, f. 42v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 58.

²⁹¹ RAS, K/K, f. 47v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53.

²⁹² RAS, K/K, f. 48r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53.

²⁹³ RAS, K/B, f. 3v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 3 ; RAS, K/K, f. 47rv, 48r, 112r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53, 54, 128.

Le monde des relations et du savoir

Le second niveau de description du monde est modelé par les récits oraux, passant d'homme à homme. Ce canal d'information regroupe aussi bien les connaissances acquises auprès des voyageurs traversant de longues distances que celles ramenées des campagnes militaires du Borno contre ses voisins. Ainsi, *'ulamā'*, marchands, ambassadeurs et migrants apportent à Aḥmad ibn Furtū une connaissance topographique de territoires aussi lointains que proches, de la ville d'Istanbul aux localités des montagnes du Mandara. Par conséquent, l'échelle géographique concernée par ce niveau de description varie énormément. La connaissance topographique liée au discours rapporté va du très vaste – à l'échelle d'un pays entier – au très local.

En fait, les connaissances glanées auprès de commerçants et d'ambassadeurs sont très éclectiques et concernent des localités situées à de très longues distances²⁹⁴. De la même manière, les connaissances provenant des *ṣayḥ* et des « anciens » évoquent des territoires éloignés, à l'image de ce récit évoquant la superficie du Borno :

وَنُقَلُّ الْيَنَا مِنْ أَخْبَارِ الْمَشَائِخِ الْعَارِفِينَ أَنْ غَايَةَ مَمْلَكَتِهِمْ مِنَ الْجَهَةِ الشَّرْقِيَّةِ إِلَى
الْبَلَدِ ضُؤِي وَالْيَ الْنَيْلِ مِنْ بِلَادِ الرَّيْفِ وَمِنْ الْجَهَةِ الْغَرْبِيَّةِ مَنْتَهِيَّةً إِلَى الْبَحْرِ
الْمَسْمِيِّ بِرَمُوسَهْ هَكَذَا سَمِعْنَا مِنَ الْإِكَابِرِ الْمَاضِينَ

Et les *ṣayḥ* (*al-mušā'ih*) nous ont dit que leur royaume s'étendait en direction de l'est jusqu'au pays de Dhūi et au Nil dans le pays de Rīf et en direction de l'ouest jusqu'à une rivière appelée Baramūsah. C'est ainsi que nous l'apprîmes des aîeuls²⁹⁵.

Ce savoir fixe les limites connues du monde tel que le connaît Aḥmad ibn Furtū, selon ce qui est rapporté par les deux textes. C'est le cas de nombreux territoires qui s'étendent du bassin du lac Tchad à la Péninsule arabique, en passant par l'Anatolie et les étapes de la route transsaharienne reliant le Borno à la mer Méditerranée. La carte ci-dessous montre que les zones connues du monde par les discours rapportés vont principalement vers l'est et le nord, mais également vers l'ouest, en direction du Niger.

À une toute autre échelle, Aḥmad ibn Furtū décrit des territoires dont l'existence et la localisation lui furent rapportées par des témoins oculaires dans le cadre des campagnes militaires d'Idrīs ibn 'Alī. Les zones concernées sont très différentes de celles évoquées précédemment. Celles-ci sont directement connectées au contexte politique local et il s'agit pour la plupart d'entre elles de régions limitrophes du Borno. Ces régions

²⁹⁴ RAS, K/K, f. 111v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 127.

²⁹⁵ RAS, K/K, f. 47v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53.

sont situées au sud et à l'ouest, où il semble qu'Aḥmad ibn Furtū ne s'est jamais rendu. Le « pays de Kano » en est l'exemple le plus frappant. Aḥmad ibn Furtū liste dix localités appartenant à cet ensemble politique²⁹⁶. Leur grande majorité est dénommée *šawkiyā*, ou fortification, sans savoir s'il s'agit de simples positions fortifiées ou de villages. Leur énonciation se fait au gré des souvenirs de l'auteur et ne suit aucune logique territoriale. La seule certitude réside dans l'emplacement de ces villes, à l'ouest de Maḡiyah, première ville à être conquise par Idrīs ibn 'Alī.

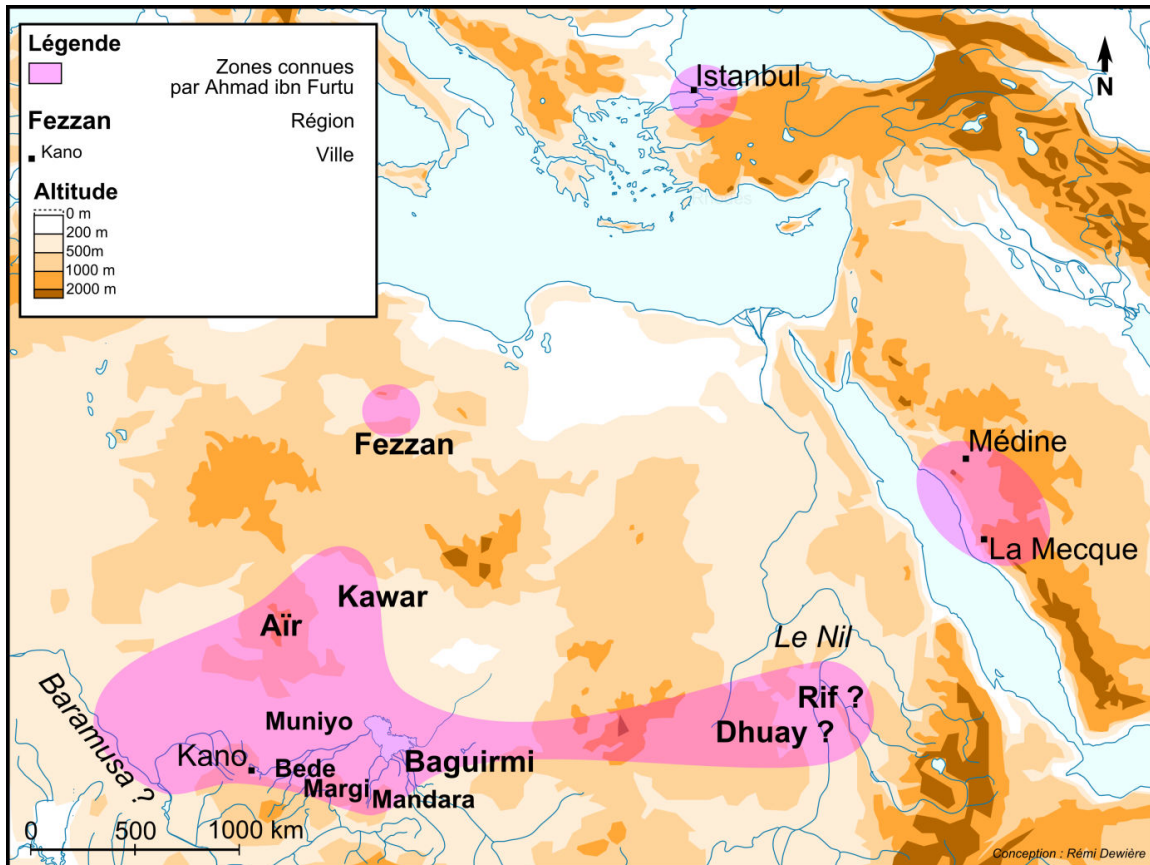


Figure 13 Carte du monde des relations

Ces deux niveaux de description du monde restent abstraits aux yeux de l'auteur. Si la toponymie est bien connue, il n'a que très peu d'indications sur leur emplacement précis ou encore sur les caractéristiques de ces différentes localités. Tout au plus sait-il si ce sont des villes fortifiées ou de simples étapes. Le nombre d'occurrences de ces localités est également très faible. Cette caractéristique donne une première indication sur la place de ces territoires dans les échanges : il s'agit de l'Autre, de l'Étranger ou du

²⁹⁶ Aḡiyāḡiyā, Awazākī, Dalā (Kano), Dulūh, Fāḡih, Kalmasanh, Ġalakī, Maḡiyah, Sa'iyā et Uklyyah (RAS, K/B, f. 5r, 22rv, 23r, 29v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 5, 29, 30, 31, 40). Hormis la ville de Majiyah (RAS, K/B, f. 22rv, 23r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 29, 30 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 149) et la ville actuelle de Kano, aucun autre lieu n'a pu être localisé.

lointain. Ils représentent l'altérité ou l'éloignement, par rapport auquel le monde du vécu tranche nettement.

Le monde du vécu

Le troisième et dernier niveau de description du monde est le monde du vécu. Il est lié à l'expérience empirique du territoire par Aḥmad ibn Furṭū. L'opposition entre expériences sensitive et cognitive a une influence sur la manière dont l'auteur perçoit le monde, mais aussi sur la structure même du récit. Cette dichotomie entre expérience indirecte et « véritable certitude²⁹⁷ » est mise en avant dans de nombreux travaux sur les récits de voyageurs²⁹⁸. Ainsi, à plusieurs reprises, Aḥmad ibn Furṭū met en avant ses propres souvenirs pour être au plus proche de la vérité. Sa mémoire est par ailleurs une limite qu'il invoque pour justifier les manques dans son récit²⁹⁹.

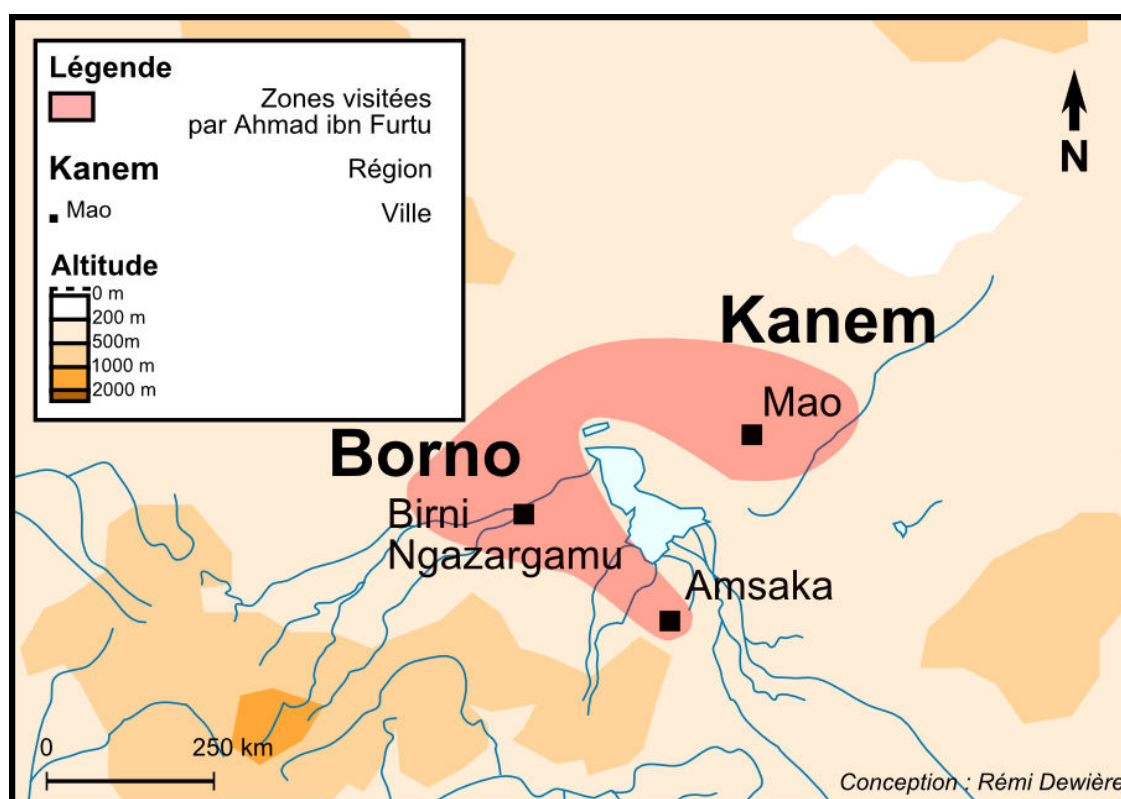


Figure 14 Carte du monde du vécu

Le monde expérimenté de manière sensible est le plus précis des niveaux de description. La région qu'il a parcouru se concentre sur les rives de la Komadugu Yobe,

²⁹⁷ Coran, s. 69 v. 51.

²⁹⁸ DANKOFF, *An ottoman mentality...*, 2006, p. 188-189.

²⁹⁹ RAS, K/B, f. 42r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 58 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 102.

la rivière qui fut le cœur du sultanat du Borno jusqu'au XVIII^e siècle et le Kanem, qu'il a parcouru du temps des campagnes d'Idrīs ibn 'Alī. Hormis une expédition au sud où Aḥmad ibn Furṭū se met en scène, celui-ci semble s'être peu déplacé à l'ouest ou au sud du Borno³⁰⁰. La grande variété des noms qualifiant les toponymes et ethnonymes dans les régions du Borno et du Kanem montre qu'Aḥmad ibn Furṭū a une connaissance précise des noms et peut les décrire.

Cette floraison d'indications géographiques suit un schéma bien défini, qui épouse la forme des itinéraires empruntés³⁰¹. Aḥmad ibn Furṭū représente l'espace sous forme de « listes d'itinéraires³⁰² » qu'il reproduit dans son manuscrit. Ainsi, lors de la première expédition d'Idrīs ibn 'Alī en 1574, Aḥmad ibn Furṭū, qui l'accompagne, écrit :

فخرج من المدينة الكبيرة المسماة بْبُرْنِي ونزل ببلد غمبيرا ثم ارتحل الي
زَنْتَم ونزل به وانتقل منه الي كَسِيمُوهُ متوجّها الي الغرب [...] ثم بعد ذلك قام
سلطاننا الحاج ادريس من كسموه سائرا الي الجهة الشرقية ونزل بَزَنْتَم [...]
ونزل بالبلد غَنْوَة وهكذا لم يزل سائرا مهلا مهلا في وسط بلاده حتي نزل بْبِرِي
بحول شوكية تسمى بَعَاتِقِه وَهُوَ بَلَدٌ مشهورٌ عند كل من بذهب الي بلد كانم

Et il [Idrīs ibn 'Alī et son armée] sortit de la grande ville appelée Burnī [Birni Ngazargamu] et il se rendit à Gambaruwā, puis il se mit en route pour Zantam et il s'y rendit ; puis il se transféra de là jusqu'à Kasimūh en se dirigeant vers l'ouest [...] Puis après cela notre sultan *al-hāğğ* Idrīs quitta Kasimūh en direction de l'est et se rendit à Zantam [...] Et il se rendit à Gātūh et de cette manière après les autres il passa très lentement au milieu de son pays jusqu'à se rendre à Barī aux alentours de l'enceinte fortifiée appelée Gātīfīh. C'est un pays connu par tous ceux qui vont au pays du Kānim³⁰³.

³⁰⁰ Aḥmad ibn Furṭū est notamment présent lors de l'expédition qui conduit le sultan Idrīs ibn 'Alī à la ville d'Amsakā. Dierk Lange affirme qu'il est également présent lors de la conquête des quatre villes Ngizim, situées à l'ouest du Borno. Cette affirmation repose sur l'utilisation de la première personne du singulier dans le récit (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 24, 83 n. 32). Néanmoins, la construction du récit de la conquête de ces quatre villes nous amène à douter de la réelle présence de l'auteur auprès des troupes bornouanes : celle-ci suit un procédé de narration schématique facilement identifiable, où l'on retrouve plusieurs *topoi* qui accompagnent le récit d'Aḥmad ibn Furṭū : les villes conquises sont ainsi de plus en plus grosses et leur conquête suit à chaque fois la même trame (voir RAS, K/B, f. 30-35 ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 41-49).

³⁰¹ Cette caractéristique a déjà été évoquée par Dierk Lange : « les indications géographiques sont le plus souvent données en fonction du trajet parcouru par l'armée du sultan » (LANGE, « Préliminaires... », 1989, p. 194).

³⁰² LEFEBVRE, « Itinéraires de sable... », 2009, p. 811.

³⁰³ RAS, K/K, f. 52v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 58-59.

Les itinéraires menant au Kanem sont d'autant plus précis qu'Aḥmad ibn Furṭū les emprunte à plusieurs reprises et qu'ils remontent à un passé récent³⁰⁴. La distance de l'un à l'autre est parfois indiquée grâce à des indications temporelles, mais la plupart du temps, Aḥmad ibn Furṭū reste évasif sur ce point. Comme Camille Lefèbvre a pu le démontrer à partir de listes d'itinéraires recueillies durant le XIX^e siècle au Soudan central, « ces listes organisées de noms de lieux s'apparentent à un art de la mémoire, destiné à permettre de conserver le souvenir du plus grand nombre d'itinéraires³⁰⁵ ». Ainsi, la mémoire est le matériau d'origine de ces itinéraires pour Aḥmad ibn Furṭū.

*L'étendue du monde, espaces connus et inconnus au Borno dans
la longue durée*

Entre le monde du vécu et celui reconstitué à partir de sa culture livresque, plusieurs types d'espaces d'entremêlent dans les représentations d'Aḥmad ibn Furṭū. La carte du monde « borno-centrée » serait cependant incomplète sans les espaces non mentionnés par l'auteur mais qui apparaissent dans d'autres documents.

Ainsi, Aḥmad ibn Furṭū ne cite jamais l'Égypte qui fut pourtant un interlocuteur diplomatique majeur jusqu'à la prise du Caire par les Ottomans en 1516. Une lettre du sultan du Borno 'Uṭmān ibn Idrīs (1389-1421) datée de 1391 et adressée au sultan mamlūk Al-Malik al-Zāhir Sayf al-Dīn Barqūq (1382-1399) montre que l'Égypte, étape obligatoire pour les pèlerins vers La Mecque, fait partie du monde connu à la cour du Borno³⁰⁶. Il en est de même pour le Maroc, la Tripolitaine et plusieurs oasis sahariennes non mentionnées, comme celle du Twat, dans le sud de l'Algérie. Les relations du Borno vers l'ouest sont peu connues, notamment vers le Maroc et l'oasis du Twat. Cependant elles existent, comme en témoignent plusieurs documents des XV^e et XVI^e siècles³⁰⁷. Quant aux relations avec la Tripolitaine et la ville de Tripoli, plusieurs textes l'évoquent, à commencer par celui du « chirurgien esclave ».

Le XVII^e siècle ainsi que le début du XVIII^e siècle voient le regard des Bornouans s'ouvrir à de nouvelles régions. Cela coïncide avec l'émergence d'États souverains, souvent concurrents du Borno, au sud et à l'est de la région du lac Tchad. Dans la zone se

³⁰⁴ Voir notamment annexe 5.

³⁰⁵ LEFEBVRE, « Itinéraires de sable... », 2009, p. 812.

³⁰⁶ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 117, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377-378.

³⁰⁷ MARTIN, *Les oasis sahariennes...*, 1908, p. 122-123 ; AL-FISTALI, KARIM (éd.), *Manāhil al-ṣafā...*, 1973 ; BABA in ZAOUIT, *Mi'raj as-su'ud...*, 1996, p. 221-224.

trouvant entre le lac Tchad et le Nil, plusieurs États apparaissent. Il s'agit du Baguirmi³⁰⁸, du Waday et du Darfur. Si aucun document n'évoque clairement des relations diplomatiques entre ces États et le Borno, la proximité culturelle, politique et institutionnelle ainsi que le développement des mouvements migratoires du Borno jusqu'au Darfur en font des espaces connus à la cour du Borno. Enfin, au sud, des États comme le Kebbi ou le Kwororofa, situé au sud de la rivière Gongola et le long de la Benué, développent des contacts avec le Borno : une source consulaire française de Tripoli apporte la preuve d'échanges diplomatiques entre la cour du Borno et le Kwororofa au début du XVIII^e siècle³⁰⁹. D'autres sources, orales cette fois-ci, évoquent des liens entre le Borno et le sud-ouest, des États hausa au Ghana actuel, le long des routes commerciales du sel et de la noix de kola³¹⁰.

La somme de ces informations permet de dessiner une carte « borno-centrée » du monde à l'époque moderne à partir des sources existantes. Au nord, le monde connu ne dépasse guère les côtes de la Méditerranée si l'on y joint la Péninsule arabique et Istanbul. L'Europe chrétienne n'est jamais évoquée, tout comme les territoires au-delà du Proche et du Moyen-Orient. L'ouest de l'Afrique n'apparaît pas non plus dans les sources³¹¹. Au sud, le monde connu n'atteint pas le golfe du Niger. Il s'étend néanmoins en direction de la forêt soudanienne, jusqu'au nord du Ghana actuel. Enfin, la région autour du lac Tchad regroupe de nombreux niveaux de connaissance du monde. Il s'agit de la région la mieux connue au sultanat du Borno.

Trois espaces se dégagent de cette carte : le bassin du lac Tchad ; une large bande horizontale soudano-sahélienne et un monde lointain, celui du pourtour Méditerranéen. Entre les deux premiers espaces et le dernier, le Sahara fait office de lieu d'échange, de passage et de barrière. Une fois les lieux placés sur une carte moderne, il est possible, grâce à l'étude lexicométrique, de dessiner plusieurs cartes des représentations mentales d'Aḥmad ibn Furṭū afin de saisir les représentations géographiques et politiques de ces espaces, ainsi que leur hiérarchisation dans le cadre des échanges avec le Borno.

³⁰⁸ Le Baguirmi est déjà évoqué une fois dans les textes d'Aḥmad ibn Furṭū : le sultan Bulālah 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl y mène une expédition militaire lorsque le sultan du Borno Idrīs ibn 'Alī attaque le Kanem (RAS, K/K, f. 68r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 77).

³⁰⁹ LEMAIRE, Claude, « Lettre du 25 mai 1707 », SC Barbaria, vol. 3, *Archivio Storico della Propaganda Fide*, Vatican, f. 505-508.

³¹⁰ RAFI AUGI, « A consideration... », 1989, p. 182.

³¹¹ L'inverse n'est pas vrai, puisqu'un texte du mauritanien Aḥmad Bābā évoque le Borno et son sultan, probablement Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) (DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982, p. 114).

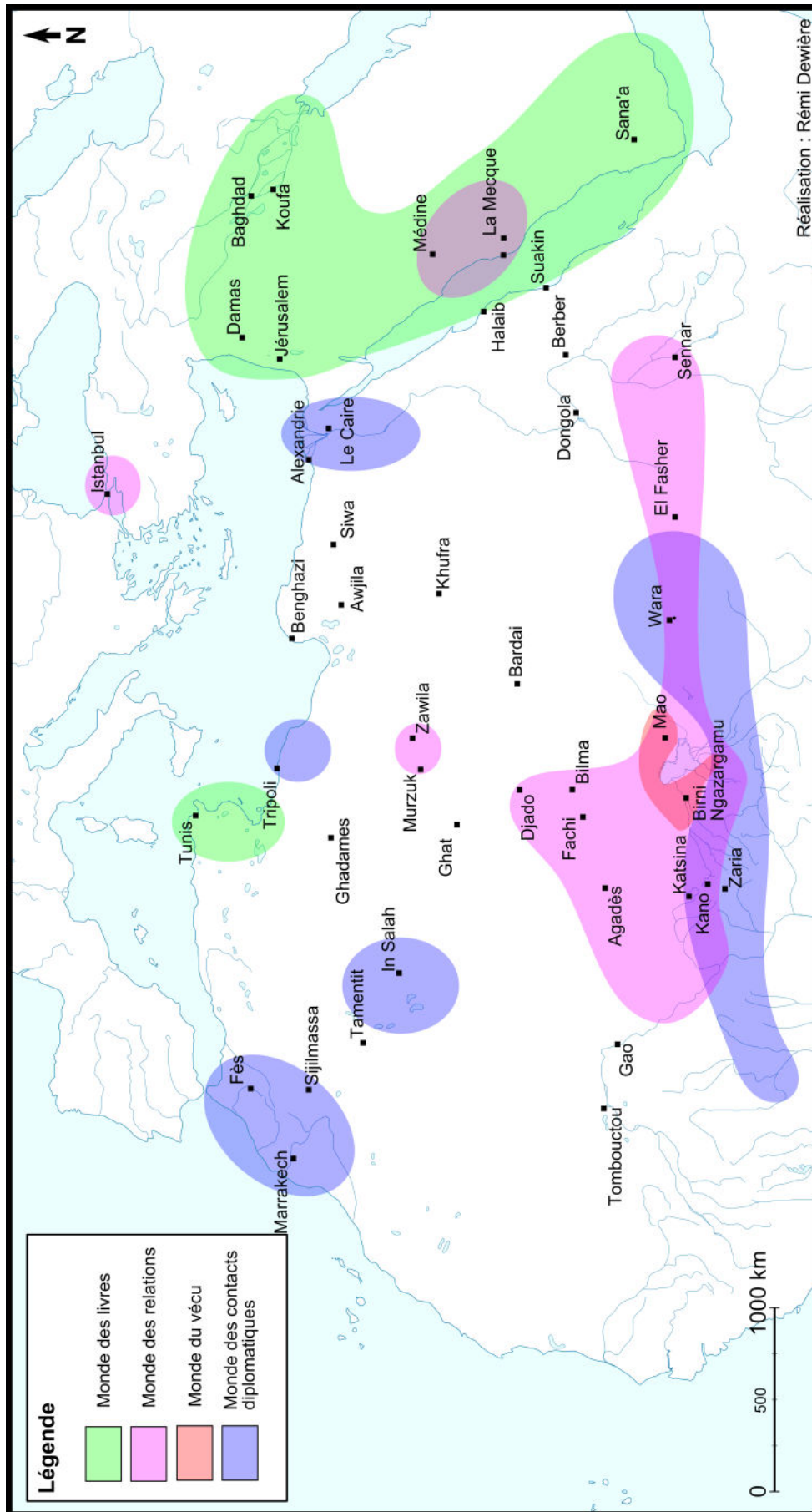


Figure 15 Carte des représentations du monde au sultanat du Borno

Dessiner le monde physique

Les évocations de paysages traversés par Aḥmad ibn Furṭū sont nombreuses, bien que ténues. Elles peuvent décrire des paysages locaux comme de vastes espaces, ou encore des fleuves ou des montagnes dont il a entendu parler. Dresser un inventaire de ces évocations permet d'établir une première représentation du monde selon Aḥmad ibn Furṭū. Ce monde physique tel qu'il est perçu donne des éléments d'information pour saisir les grands ensembles « naturels », dans le sens où ils touchent aux caractéristiques physiques, géologiques et climatiques du monde dans lesquels le Borno s'insère.

Une partie des lieux géographiques n'ont pas de termes physique pour les qualifier. En premier lieu, il y a les territoires ou régions, comme *iqḷīm* (« climat »), *'arḍ* (« territoire ») ou *'aqṭār* (« pays », « territoire » ou « région ») : ce sont des termes génériques utilisés pour une étendue, sans détail topographique ni hydrographique. Ces termes qualifient le Kanem, le Borno ou le Yémen. D'autres termes géographiques n'ont pas de qualificatifs particuliers, mais sont facilement reconnaissables, à l'image du Nil³¹².

Les repères physiques d'Aḥmad ibn Furṭū sont les réseaux fluviaux et les reliefs entourant le versant ouest du lac Tchad. Les termes hydrographiques et topographiques sont nombreux dans le texte. Il sont composés des plaines et déserts (*al-barārī, al-hawḍ*)³¹³, des reliefs (*haḡr, rubuwa, ḡabal*)³¹⁴ ainsi que des fleuves, rivières, points d'eau et étendues liquides (*ḡaḍīr, baḡr, mā', sāḡil*)³¹⁵. Un terme hydrographique est problématique. Il s'agit de la « mer » (*baḡr*) Baramūsah. L'évocation du Baramūsah va de pair avec un récit historique transmis oralement par les savants du Borno. H. Barth pense que cette rivière fut identifiée pour la première fois par Hugh Clapperton³¹⁶. Il s'agirait de la rivière Moshi, un confluent du Niger se trouvant entre le pays Yoruba et le Borgu³¹⁷. H. R. Palmer associe le Baramūsah au Niger lui-même. Malgré les réserves de plusieurs chercheurs, cela reste l'hypothèse la plus probable³¹⁸. Le désert du Sahara, pourtant bien

³¹² RAS, K/K, f. 47v ; PALMER, *Tārīḡ may Idrīs...*, 1932, p. 53.

³¹³ « Plaine », « bassin ».

³¹⁴ « Colline », « montagne », « roc ».

³¹⁵ « Point d'eau », « mer », « eau », « rivages ».

³¹⁶ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 637.

³¹⁷ LOCKHART et LOVEJOY (eds.), *Hugh Clapperton...*, 2005, p. 169.

³¹⁸ H. R. Palmer écrit que Baramūsah était une déformation de Baram Issa ou Buram Isa. Selon lui, Isa est un des noms du Niger et Buram est le nom d'une région de la boucle du Niger (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1 p. 73). Voir aussi CUOQ, *Histoire de l'islamisation...*, 1984, p. 244 ; NUR ALKALI, *Kanem-Borno under the Sayfawa...*, 2013, p. 69.

présent dans le récit d’Aḥmad ibn Furṭū³¹⁹, n’a pas de nom, contrairement aux réseaux fluviaux et au relief. De la même manière aucune mer n’est mentionnée par l’auteur.

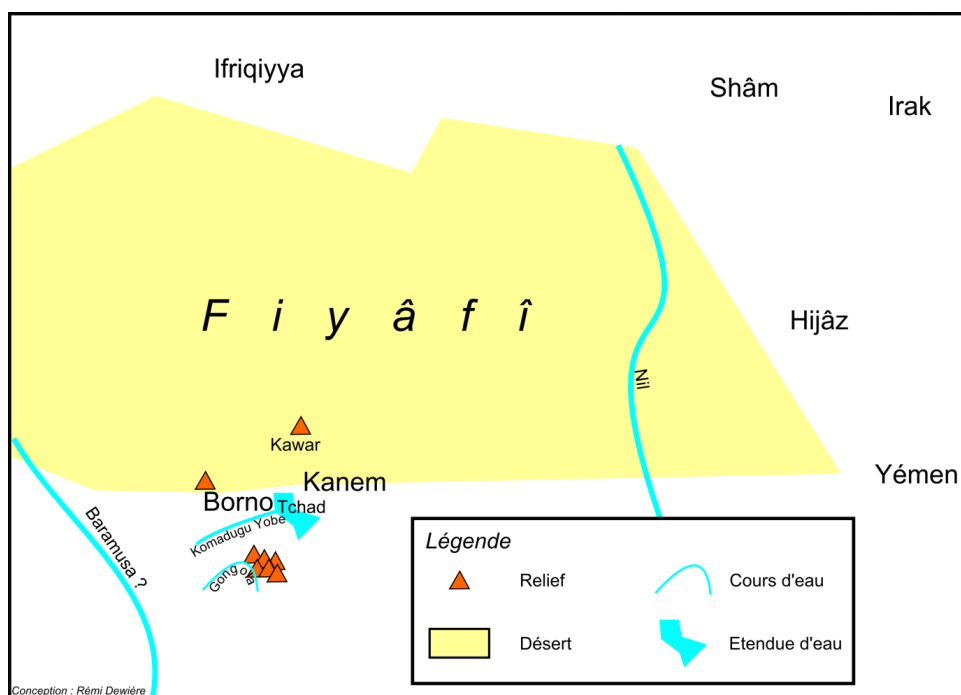


Figure 16 Représentation du monde géographique d’Ibn Furṭū

Cette carte du monde donne un aperçu des connaissances sur la géographie physique du monde à la cour du Borno. Sans surprise, le Borno est au centre et les régions limitrophes sont les plus détaillées, à l’image des monts Mandara, où six toponymes différents sont liés au vocabulaire de la montagne. Les reliefs suivent d’ailleurs le pourtour du bassin du lac Tchad. La rivière Komadugu Yobe circule au centre de la région du Borno pour se jeter dans le lac Tchad. Le réseau hydrographique est complété par la rivière Gongola, qui constitue l’étape la plus excentrée d’une expédition du sultan vers le sud³²⁰. Le Nil, bien présent dans la littérature musulmane, et le Baramūsa constituent respectivement les limites orientale et occidentale du monde physique connu. Ces deux cours d’eau sont aussi les frontières politique du Borno selon les récits qui circulent à la cour au XVI^e siècle³²¹. Au nord du Borno, la masse écrasante du désert³²² sépare le sultanat des lieux géographiques identifiés au nord mais dont le paysage est inconnu de l’auteur : la Péninsule arabique, le Proche Orient, l’Irak et la Tunisie.

³¹⁹ RAS, K/B, f. 26rv ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 35, 36. On peut par ailleurs souligner l’usage du mot *fiyāfi*, issu de فيفاء ج فيفاء pour le désert, au lieu du terme plus commun et qui donna son nom au désert du Sahara : صحراء ج صحارى.

³²⁰ RAS, K/B, f. 31r ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 42.

³²¹ On remarque qu’Aḥmad ibn Furṭū ne mentionne pas de frontière nord ou sud, comme si celles-ci étaient peu pertinentes.

³²² BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 202.

La description physique du monde met de nouveau en valeur d'existence de trois espaces interconnectés dans lesquels s'intègre le Borno. Le premier, avec le lac Tchad au centre et des reliefs qui l'entourent, correspond au bassin du lac Tchad. Le second espace est le Sahel, un espace horizontal bordé par deux fleuves. C'est dans cet espace qu'Aḥmad ibn Furtū inscrit le Borno ancien, à son apogée quasi mythique. Ce sont également les deux directions dans lesquelles il est possible d'avoir une influence politique et culturelle. Enfin, l'espace saharien, dans lequel le Borno s'insère, vient compléter le tableau.

Centre et périphéries, une construction borno-centrée du monde

Les textes permettent de mieux évaluer la nature des rapports entre le Borno et ses partenaires. Les études sur la diplomatie des États sahéliens avant le XIX^e siècle ont très souvent, voire quasi systématiquement, mis en avant les relations diplomatiques transsahariennes. Ainsi, Zakari Dramani-Issifou caractérise les « relations internationales » de l'Afrique sub-saharienne par « l'existence de contacts entre le Maghreb al-Aqça ou Maghreb-extrême et le Bilâd as-Sūdān ou pays des Noirs³²³ ». Dans son article sur la diplomatie en Afrique sub-saharienne, Robert Smith suit le même modèle pour les périodes anciennes.

Ce regard biaisé est lié à la documentation à notre disposition, qui provoque un effet de loupe sur les échanges diplomatiques entre le nord et le sud du Sahara³²⁴. Cependant, la diplomatie est-elle pour autant absente entre États d'Afrique sub-saharienne à l'époque moderne ? L'étude lexicométrique du texte d'Aḥmad ibn Furtū permet de relativiser cette vision déformée par les sources, en hiérarchisant les aires géographiques présentes dans la représentation que l'auteur se fait du monde environnant.

Vers une hiérarchisation des acteurs diplomatiques

Le récit d'Aḥmad ibn Furtū n'offre qu'un aperçu des représentations du monde au sein du sultanat du Borno, bien que sa place à la cour du Borno lui confère une grande crédibilité. En effet, son œuvre retrace de l'intérieur, sur douze années, l'activité politico-guerrière d'un sultan de la dynastie des Sefuwa. La période concernée (1564-1576/8) n'est pas sans intérêt non plus, puisqu'elle est marquée par de grands changements

³²³ DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982, p. 5. De la même manière, Muhammad al-Hajj n'évoque que les relations entre le Borno et le nord du Sahara (AL-HAJJ, « Some diplomatic correspondence... » 1983).

³²⁴ Il faut attendre le XIX^e siècle pour avoir les premiers textes diplomatiques entre puissances d'Afrique sub-saharienne. Lire à ce sujet ADELEYE, *Power and diplomacy...*, 1971 ; SMITH, « Peace and Palaver... », 1973 ; IRWIN, « Precolonial African Diplomacy ... », 1975 à propos d'Ashante au XIX^e siècle.

politiques au nord du Sahara. En effet, l'arrivée des Ottomans à Tripoli (1551) et la prise de Tunis en 1572, accompagnée de celle du Fezzan, entraînent une grande activité diplomatique entre le nord et le sud du Sahara. Cette activité transparaît dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū comme un événement parmi d'autres de l'activité politique, militaire et diplomatique du sultan Idrīs ibn 'Alī. Aussi, la période de douze années nous place dans un temps précis, situé et relativement bref de l'histoire du Borno, mais également dans le premier tiers du règne d'Idrīs ibn 'Alī.

Par conséquent, le texte d'Aḥmad ibn Furṭū offre un aperçu représentatif des activités diplomatiques et militaires du sultanat du Borno. Une anamorphose³²⁵ du monde, à partir du nombre d'évocations des États et populations dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū, permet de visualiser la place que les acteurs de son récit ont pour leur auteur. Pour faire cette carte, j'ai isolé les principales structures humaines présentes dans le récit³²⁶ et séparé les structures politiques territorialisées (représentés par des carrés) et les acteurs considérés par Aḥmad ibn Furṭū comme « sans territoire » (représentés par des cercles). Leur taille est équivalente au nombre de fois qu'ils sont évoqués dans les deux manuscrits d'Aḥmad ibn Furṭū.

La carte ainsi produite montre très clairement une surreprésentation du bassin du lac Tchad. Autour du Borno, le Kanem est structure politique la plus représentée. Le fait qu'un des deux textes d'Aḥmad ibn Furṭū soit entièrement dédié au conflit entre les sultans du Kanem et du Borno n'est pas sans conséquence dans cette surreprésentation. Cependant, celle-ci est bien représentative de l'importance qu'a le Kanem pour les sultans du Borno, du moins jusqu'au XVI^e siècle. Par ailleurs, les populations Bulālah, Teda/Tubu et Arabes qui habitent au Kanem sont également très bien représentées dans l'anamorphose, ce qui montre que ce sont des acteurs politiques de poids dans le bassin du lac Tchad et dans les relations entre le Kanem et le Borno³²⁷. Au contraire, à l'intérieur du Borno, il y a peu de populations considérées comme ne faisant pas partie du « peuple du Borno ». Les Saw, qui sont victimes de plusieurs campagnes militaires du sultan, se trouvent parmi ces populations, tout comme les mercenaires « turcs », les populations

³²⁵ Une anamorphose est utilisée pour mettre en valeur un phénomène donné. La carte ne représente plus la réalité géographique, mais une réalité du phénomène.

³²⁶ Par souci de clarté, je n'ai pas inséré dans cette carte les villes ou les lieux de la région du lac Tchad présents dans le récit. J'ai aussi regroupé dans l'appellation « Arabie » plusieurs termes renvoyant à cette région du monde : les deux villes saintes La Mecque et Médine, le Hedjaz, la chaîne de montagnes les abritant ainsi que la ville de Waddan et de lieu de la bataille de Tabūk. Le champ « Himyarites » réunit également les noms de Sayf ibn Dī Yazan, Ḥimyar, Ibn Gālib et Luway.

³²⁷ Plusieurs populations résidant au Kanem ne sont pas identifiées comme le peuple du Kanem, mais comme ayant une autre identité.

Touareg ou encore les Koyam, population qui semble être servile ou au service du sultan dans son armée.

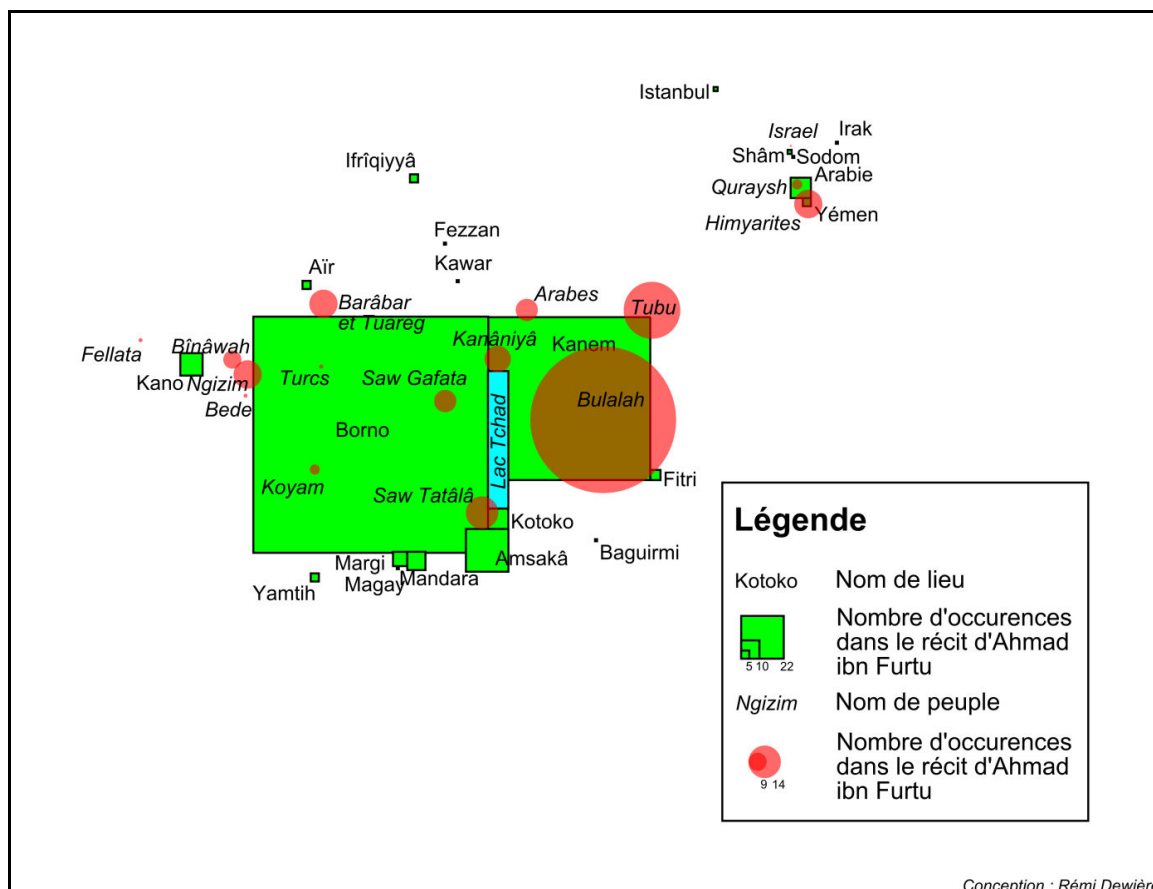


Figure 17 Anamorphose du nombre d'occurrences des peuples et pays dans Aḥmad ibn Furṭū

Au sud du Borno gravitent plusieurs entités politico-territoriales dont la plus citée est Amsakā, ville païenne qui fait l'objet de plusieurs sièges. Le Mandara, le Margi, les principautés Kotoko et le Baguirmi sont présents et forment une myriade de structures politiques mineures dont le rôle s'accroît au siècle suivant³²⁸. À l'ouest, Kano semble être l'unique structure politico-territoriale connue du sultanat du Borno. Entre le Borno et les « États » voisins, une multitude d'acteurs sans territoire occupent les marges de ces centres politiques. Il s'agit des Kanāniya entre le Borno et le Kanem, des Sao Tatāla entre Kotoko et le Borno ou des « tribus » Bedde, Bīnāwah ou Ngizim, qui séparent Kano et le Borno. Ces populations sont régulièrement accusées de couper les voies de communication³²⁹. Leur présence renvoie à la question des frontières entre les États de la

³²⁸ Le développement d'États islamiques au sud du Borno commence au XVI^e siècle, mais ne prend réellement de l'ampleur qu'à partir des XVII^e-XVIII^e siècles (BARKINDO, *The sultanate of Mandara...*, 1989 ; BARKINDO, « Le Kānem-Borno... », 1999).

³²⁹ RAS, K/B, f. 29v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 30.

région³³⁰. S'il semble y avoir un « *no man's land* » entre le Borno et Kano, la situation apparaît plus complexe entre le Kanem et le Borno.

Au nord du Borno, de nombreuses populations sans territoire apparaissent, à cheval sur les États du Kanem et du Borno. Il s'agit des Teda/Tubu et des Arabes, déjà cités, mais également des Touareg, ou Berbères, qui sont tour à tour ennemis ou alliés durant les campagnes du sultan Idrīs ibn 'Alī. Au nord du Borno, les acteurs sont principalement sans territoire alors qu'au sud, les acteurs sont territorialisés. Cela tient au statut particulier du Borno, à cheval entre les territoires de transhumance et des territoires plus au sud où, bien que la transhumance et les mouvements de populations soient encore prégnants, le sédentarisme est bien plus fort et les populations moins mobiles.

Enfin, les acteurs étatiques situés au nord du Sahara sont beaucoup moins présents que les autres. Ainsi, Istanbul n'est citée que deux fois, l'Arabie dix fois, l'Ifriqiya quatre fois et l'Irak une fois. Tripoli n'apparaît pas, tout comme l'Égypte. Mêmes les oasis du Kavar et du Fezzan, qui sont des étapes du commerce transsaharien, sont peu représentées dans les textes. Ces données relativisent grandement l'influence que prennent les États méditerranéens dans la politique du sultan du Borno. Sur une période de dix ans, seuls quelques contacts lient le bassin du lac Tchad avec le reste du monde islamique, si exceptionnels et symboliques soient-ils. Cette affirmation ne signifie pas que les relations avec le nord du Sahara sont accessoires pour les sultans du Borno, le poids économique des relations entre le nord et le sud n'étant pas à minorer. Cependant, le véritable enjeu des rapports étatiques se situe bien au niveau local.

³³⁰ Le concept de frontière a soulevé beaucoup de débats historiographiques, notamment pour l'Afrique subsaharienne et le bassin du lac Tchad contemporain (LEFEBVRE, « De la nécessité... », 2004 ; LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008 ; HIRIBARREN, « The boundaries of Borno... », 2010 ; LEFEBVRE, « Science et frontière... », 2011 ; HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012 ; LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015). La frontière est un processus historique. Elle peut être à la fois une barrière, un espace de vie ou une zone de passage (PIA PEDANI, *Dalla frontiera...*, 2002, p. 4-5). En effet, « la frontière n'est pas fonction d'une étendue dépossédée, mais de la capacité de puissance d'une autorité politique » (LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 15). Les populations qui vivent en marge des autorités politiques jouent de la situation d'entre-deux dont elles jouissent, malgré la volonté des pouvoirs politiques pour figer la frontière sans forcément connaître les réalités locales (LEFEBVRE, « Science et frontière... », 2011, p. 110). C. Lefèvre insiste sur la grande diversité des frontières dans le Sahel central. Celle-ci ne prend pas le même sens si l'on se situe dans le désert ou dans la zone sahélienne, comme entre le Borno et les pays hausa (BRENNER, « The Jihad debate... », 1992). Ainsi, toutes les frontières ne sont pas identiques à un moment donné : « les frontières n'encadrent pas obligatoirement l'ensemble d'un territoire, elles ne sont ni toujours fermées ni toujours poreuses » (LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 107).

Territoires de conflit : la hiérarchisation du local

Dans la section précédente, j'ai laissé de côté les nombreux lieux et villes qui ponctuent le récit d'Aḥmad ibn Furṭū. Ceux-ci sont principalement concentrés dans le bassin du lac Tchad et ne dépassent pas, en général, les limites de ce que j'ai appelé le « monde du vécu » d'Aḥmad ibn Furṭū. Leur étude révèle les zones stratégiques durant les campagnes d'Idrīs ibn 'Alī. Ces zones sont principalement des lieux où les intérêts de plusieurs groupes s'affrontent et deviennent des enjeux majeurs pour la politique militaire et diplomatique du sultan du Borno. L'anamorphose représentant les villes et lieux présents dans les textes d'Aḥmad ibn Furṭū, en fonction du nombre d'occurrences, distingue plusieurs nœuds où la majeure partie du récit se concentre, les autres territoires étant « délaissés ».

Les zones de grande activité du sultan Idrīs ibn 'Alī, représentées par une concentration de cercles, sont au nombre de six. La zone de loin la plus représentée est la région autour de Njimi, la capitale du Kanem. Cet espace, qui va de Ġarnī Kiyālah à Kiyāyakh, concentre la majeure partie des combats entre le sultan Bulālah et le sultan du Borno. La seconde zone gravite autour de la capitale du Borno. La troisième se situe en pays Ngizim, sur la route entre Kano et Birni Ngazargamu. La quatrième zone, plus diffuse, se trouve au sud, entre Amsakā et les différentes villes Kotoko, dans les zones fluviales du Chari et du Logone. Enfin, les deux dernières zones se situent entre le Kanem et le Borno, au nord du lac Tchad : l'une se situe autour de Barī et de Ġuġutih, l'autre aux alentours de Rūru. Ces deux zones sont des lieux de frontière et de passage entre le Borno et le Kanem.

Parmi ces nœuds, deux catégories ressortent : le cœur des États, autour de leur capitale respective, et les zones frontalières où se concentrent la majorité des actions guerrières du sultan Idrīs ibn 'Alī. Ces lieux sont aussi des nœuds des routes commerciales. Outre la position de Birni Ngazargamu et de Njimi comme centre commerciaux, la région ngizim est un point de passage obligé vers l'ouest ; la zone d'Amsakā ouvre la route vers le Baguirmi. Enfin, on voit clairement sur la carte que la zone de Barī, qui constituait la frontière entre le Borno et le Kanem en 1575, est très proche de la route qui ouvre le commerce transsaharien au Borno. Les guerres du Kanem, qui ont pour résultat le déplacement de la frontière entre Kanem et Borno, 50 km à l'est autour de Rūrū, ont pu être motivées par le souci de sécuriser cette route commerciale vitale pour le Borno.

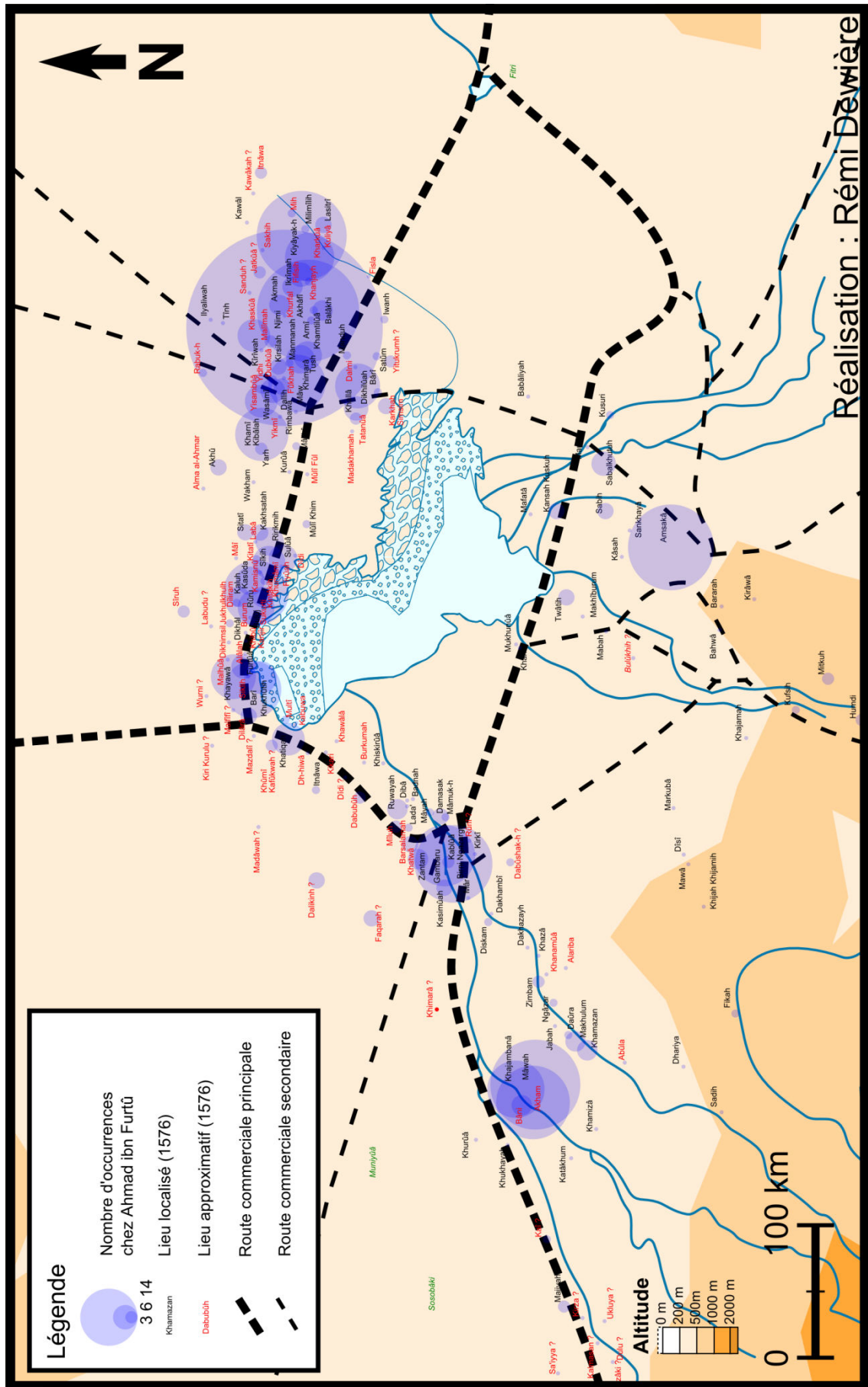


Figure 18 Anamorphose des villes et routes commerciales autour du lac Tchad

Au-delà des combats et actions violentes, ce sont également dans ces espaces que s'expriment les épisodes diplomatiques relevés dans le texte. Ainsi, les régions « capitales » et les frontières sont les espaces de négociation, de cérémonialisation des rapports avec l'autre. C'est sur ces terrains que se joue l'expression de la puissance sultanienne et l'affirmation de sa légitimité. Comment se décide le lieu du dialogue ? Sous quelle forme s'organise-t-il ? Quand a-t-il lieu ? Ces questions dépendent de l'interlocuteur et de la façon dont il est perçu à la cour du Borno. Ainsi, la vision des acteurs politiques varie énormément. Les mots utilisés par Aḥmad ibn Furṭū pour les évoquer sont conditionnés par cette perception.

D. Une hiérarchisation politique du monde

La dernière carte dessinée à partir de l'étude lexicométrique du texte d'Aḥmad ibn Furṭū est politique. Elle concerne la vision de soi et la vision de la partie adverse, ainsi que la hiérarchisation par l'auteur des différents acteurs politiques en présence³³¹. Reconnaître l'autre est une première étape dans le dialogue et l'étude de la titulature des acteurs politiques apporte des éléments pour savoir où se situe la frontière entre « partenaires acceptables³³² » et les communautés politiques mises au ban du dialogue. Certes, titulature et statut diplomatique ne sont pas toujours en adéquation, mais le choix du titre apposé à un souverain est porteur d'un message politique et reflète l'état des rapports à un moment donné.

Il existe dans les représentations politiques de l'islam une hiérarchisation très forte des différents types de souverains, qui ressort à travers les titres utilisés³³³. Selon l'ordre ainsi proposé, sous le Prophète Muḥammad se succèderaient le calife, puis l'émir, le sultan, le roi (ou *malik*³³⁴) et enfin le tyran. Un autre terme est également présent dans les textes : il s'agit de *ṣāhib*³³⁵. C'est un terme relativement neutre qui était généralement utilisé pour désigner le souverain d'un peuple ou d'un pays étranger³³⁶. Il désigne aussi

³³¹ ALEXANDROWICZ, « Le droit des nations... », 1964, p. 875.

³³² LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 17.

³³³ Un *ḥadīṭ* donne la liste, dans l'ordre décroissant de mérite, de certains des principaux titres de souveraineté utilisés par les musulmans (LEWIS, *The Political Language of Islam*, 1988, p. 43).

³³⁴ Ce titre est utilisé pour nommer le sultan Idrīs ibn 'Alī à plusieurs reprises. Cependant, associé à d'autres titres, ce terme n'a rien de péjoratif.

³³⁵ Le mot *ṣāhib* est le terme arabe qui est le plus employé pour signifier « maître » (LEWIS, *The Political Language of Islam*, 1988, p. 18). Cependant, le sens premier de ce mot est « compagnon ». Aḥmad ibn Furṭū utilise les deux sens. Par exemple, *al-ḥāḡḡ* 'Umar est à la fois le compagnon et ami de l'auteur et le *ṣāhib* de la ville de Fayā, située très probablement aux marges du Borno (RAS, K/K, f. 68r, 91r, 92r, 94r. ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 76, 104, 105, 108).

³³⁶ Ce terme prend rapidement une connotation négative sous la plume de l'auteur.

un chef de second rang³³⁷. Enfin, plusieurs acteurs politiques ne sont pas nommés ou n'ont pas de titre. Ces acteurs, comme Kano, les populations Ngizim, les Saw ou encore les différentes tribus du Kanem, ne semblent pas avoir noué de relations diplomatiques avec le sultanat du Borno³³⁸.

La titulature islamique est systématiquement appliquée par Aḥmad ibn Furtū pour les différents souverains évoqués. La proximité de l'auteur avec le milieu de la chancellerie permet de penser qu'il utilise la titulature en vigueur à la cour du Borno lorsqu'il évoque à plusieurs reprises les différents souverains et États dont il est question. Leur utilisation par Aḥmad ibn Furtū pour décrire l'ordre politique et diplomatique du monde pose un certain nombre de jalons permettant une meilleure compréhension de la place du Borno dans le monde.

Le Borno au centre du monde

Le Borno est aux marges du monde islamique : La Mecque, cœur du monde religieux, est éloignée et contrôlée par les Ottomans depuis le début du XVI^e siècle. Les sultans du Borno en ont pleinement conscience, ainsi qu'en témoigne l'échange de courriers diplomatiques entre le sultan Murad III et Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) au sujet du *ḥaḡḡ*³³⁹. Cette marginalité du sultanat du Borno dans le monde islamique ne doit cependant pas induire en erreur. En effet, le vocabulaire politique utilisé par Aḥmad ibn Furtū montre que le sultan du Borno est, pour l'auteur, au centre du monde géopolitique et, dans une certaine mesure, religieux. C'est du moins ce qui transparaît très nettement à travers l'utilisation du titre califal par Idrīs ibn 'Alī.

Dans un article, J. E. Lavers a écrit que le titre de calife fut attribué aux sultans du Borno en 1484, lors de la visite de 'Alī ibn Dūnāma (1465-1497) au Caire³⁴⁰. Cependant, un titre équivalent est présent dans la lettre du sultan 'Uṭmān ibn Idrīs (1389-1421) transcrite par al-Qalqaṣandī et datée de 1391³⁴¹. Deux siècles plus tard, Aḥmad ibn Furtū

³³⁷ LEWIS, *The Political Language of Islam*, 1988, p. 125 n. 39.

³³⁸ Néanmoins, il existe des traces de dialogues entre ces populations et les autorités du Borno.

³³⁹ MD XL, s. 40, hūkūm 138 ; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969, 128 ; voir annexe 8. BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 12-13.

³⁴⁰ LAVERS, « Islam in the Bornu Caliphate... », 1971, p. 30. Cette hypothèse se fondait sur un manuscrit édité par H. R. Palmer en même temps que l'édition arabe du K/K et prénommé *a Brief Diwan* (PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932). Jusqu'à aujourd'hui, ce manuscrit a toujours été considéré comme étant une liste entière. Pourtant, une étude comparative des noms des souverains Sefuwa présents montre qu'il s'agit de deux versions de la même liste. Aussi, la seconde liste commence par 'Alī ibn Dūnāma (1465-1497) et la phrase suivante : « Ceci est l'histoire des califes Barnāwiyā [Bornouans] qui construisirent le pays et ils construisirent la ville nommée Ġasrakmūâ [Birmi Ngazargamu] » (PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 12).

³⁴¹ « عَمْرُو عَثْمَانَ الْمَلِكِ ، ابْنِ إِدْرِيسِ الْحَاجِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ » (« Abu 'Amr 'Uthman roi, fils de feu Idris al-Hadjdj, Commandeur des Croyants », AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a 'šā*, 1915, vol. 8, p. 117. Ce titre est, dans la

utilise le terme de calife pour désigner son sultan. Ainsi, Idrīs ibn ‘Alī est « le sultan, commandeur des croyants et calife seigneur de la Terre *al-ḥāgg*³⁴² ». L’utilisation de cette titulature est rare dans le texte d’Aḥmad ibn Furṭū : en effet, à part lui, seul Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519), grand père du roi régnant, se voit attribuer le titre de calife, ou encore de commandeur des croyants³⁴³. Par ailleurs, à partir de Dāwud ibn Ibrāhīm (1366-1376), tous les sultans sefuwa cités par Aḥmad ibn Furṭū gouvernent ce qu’il appelle un califat³⁴⁴.

L’utilisation de tels termes est très probablement liée au caractère panégyrique des deux textes. De plus, le titre de calife n’a plus au XVI^e siècle le même sens que durant les périodes omeyyade et abbasside. En effet, après la destruction de Bagdad par les Mongols en 1258 et l’établissement d’un califat de papier par les Mamlūk, le titre de calife perdit de son prestige et entra dans les usages, de sorte que chaque souverain musulman pouvait se revendiquer calife³⁴⁵. Aussi, si les titres de califes ou de commandeur des croyants sont fréquents, le terme sultan lui est préféré, ici comme dans les autres documents bornouans.

Néanmoins, il ne faut pas sous-estimer le poids de cette titulature. Lorsque l’on compare la titulature du sultan Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596) avec ses prédécesseurs et les autres souverains, on s’aperçoit que le sultan se pose comme le souverain légitime de la communauté musulmane dans le bassin du lac Tchad, voire au-delà. Se faisant, il s’arroge le droit d’ingérence dans les affaires des autres sultanats, droit qu’il mobilise à de nombreuses reprises.

Ainsi, dans le cadre des relations interétatiques du sultan du Borno avec les autres souverains musulmans, l’utilisation de termes renvoyant au califat sonne comme une volonté d’affirmer la supériorité religieuse et politique d’Idrīs ibn ‘Alī. De par son

tradition établissant la hiérarchie des différents titres de souverains, le second après celui de Calife. Le titre de Commandeur des Croyants fut cependant introduit par le calife *Rašīdūn* ‘Umar et devint rapidement le titre le plus courant des califes. Aussi, on peut l’associer à la titulature califale (LEWIS, *The Political Language of Islam*, 1988, p. 50).

³⁴² « السلطان أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين الحاج », RAS, K/K, f. 47r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 52.

³⁴³ L’utilisation d’une titulature califale pour le sultan Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519) est très probablement justifiée par le prestige encore vif de ce sultan à la cour du Borno. En effet, c’est lui qui reconquit pour la première fois le Kanem, 122 ans après que les Sefuwa aient quitté cette région. Est-ce à partir de là que le titre de calife trouva sa justification ?

³⁴⁴ Le Borno est qualifié de califat lorsqu’Aḥmad ibn Furṭū évoque l’arrivée au pouvoir de Dāwud ibn Ibrāhīm (1366-1376), Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519), Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538), ‘Alī ibn Idrīs (1538-1539) et ‘Abdallāh ibn Dūnamā (1557-1564) (RAS, K/K, f. 48v, 49v, 50rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 54, 55, 56, 57).

³⁴⁵ Cette diminution de la portée politique et symbolique du terme calife est très bien explicitée par le rapport qu’entretenaient les sultans ottomans avec le califat : suite à la prise du Caire par les Ottomans et à la disparition de la dynastie fantoche des Abbassides, il faut attendre la fin du XVIII^e siècle avant que les sultans ottomans n’utilisent la titulature califale (LEWIS, *The Political Language of Islam*, 1988, p. 48-49 ; VEINSTEIN, « Réflexions sur l’universalisme... », 2010).

activisme diplomatique, religieux et guerrier, Idrīs ibn ‘Alī semble se donner les moyens d’apparaître comme un sultan *primus inter pares*, affichant ainsi ses volontés d’hégémonie dans la région du lac Tchad. Cette hégémonie passe par la célébration de ses actes³⁴⁶, mais aussi par une hiérarchisation des titulatures. Cette différenciation, que l’on retrouve dans les documents plus tardifs³⁴⁷, est un phénomène récent qui semble témoigner d’un changement dans les rapports de force au sein de la région.

Autour du « sultan-calife », le premier cercle des sultans

Autour du « sultan-calife » Idrīs ibn ‘Alī, Aḥmad ibn Furṭū procède, à travers la titulature utilisée, à un ordonnancement politique du monde. Celui-ci institue une hiérarchie des États avec à sa tête le sultanat du Borno, tout en renseignant sur l’état des relations diplomatiques entre le Borno et ses interlocuteurs au moment où écrit l’auteur.

Le premier cercle des États gravitant autour du sultanat du Borno, qui correspond au niveau inférieur selon la hiérarchisation des titres de souverains dans la tradition islamique, concerne les autres sultanats. Dans le vocabulaire politique de l’islam, le terme de sultan devint, suite à la perte progressive d’influence de la part des califes Abbassides, le terme générique pour définir un souverain musulman indépendant et légitime³⁴⁸. C’est par ailleurs le terme qui est utilisé le plus souvent pour Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596). D’après l’étude du lexique, quatre sultanats différents peuvent être identifiés, le cas du sultan Bulālah étant particulier : ceux du Kānem, du Mandara, de Yamtiḥ et du Maḡayh. Ils sont le plus souvent vus comme des partenaires, théoriquement égaux avec le Borno.

En reconnaissant leur titre de sultan, Aḥmad ibn Furṭū considère *de facto* que ces États font partie du *dār al-islām*. Ils semblent traditionnellement être des alliés du sultanat du Borno ; en témoigne de nombreux passages du K/B :

وفيما سمعناه من الثقات ان كيغمه بن برزي والسلطان علي صاحب يمينه كانا
يغزوا مجتمعين على كل بلد من بلاد الكفار

Et nous avons entendu de source sûre que Kayḡamah ibn Burzī³⁴⁹ et le sultan ‘Alī, *ṣāḥib* de Yamtiḥ, s’alliaient pour conquérir tous les pays des mécréants³⁵⁰.

³⁴⁶ Voir par exemple le passage dans lequel Aḥmad ibn Furṭū vante l’exploit de la prise d’Amsakā, un acte qu’aucun autre sultan n’avait accompli auparavant (RAS, K/B, f. 21v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 28).

³⁴⁷ À l’image de *A Brief Diwan*.

³⁴⁸ LEWIS, *The Political Language of Islam*, 1988, p. 53.

³⁴⁹ Un officier au service des souverains du Borno.

³⁵⁰ RAS, K/B, f. 17r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 22.

Est-ce que cela signifie qu'ils sont réellement musulmans ? Il est difficile de le savoir. L'exemple du Mandara est le plus parlant. Le titre de sultan est utilisé pour le nommer, mais il semble que les souverains de cet État ne se convertissent à l'islam qu'au début du XVIII^e siècle³⁵¹. Tout du moins, ils sont perçus comme musulmans par les autorités du Borno.

Très rapidement, une relation de type inégale s'installe entre les sultanats de Mandara, Mağayh et Yamtiḥ. Le premier signe est un passage à la fin d'un raid contre la tribu des Gamergu, contre laquelle Idrīs ibn 'Alī organise une expédition. En effet, Aḥmad ibn Furtū écrit à la fin de celui-ci :

وفيما سمعناه ممن يوثق بخبره ان قبيلة غمرقوا ما غزا عليهم احد من
السلطين لا سلطان يمته ولاسلطان مغيه ولا سلطان مندرا

Et d'après ce que nous avons entendu d'une source crédible, la tribu de Ġamarquwā ne fut conquise ni par le sultan de Yamtiḥ, ni par le sultan de Mağayh, ni par le sultan de Mandara³⁵².

L'accumulation des victoires militaires d'Idrīs ibn 'Alī renforce certes la puissance du sultanat du Borno, mais elle est aussi instrumentalisée pour créer un déséquilibre par rapport aux autres. Les guerres permettent à Idrīs ibn 'Alī de revendiquer une position de leader de la *'umma*, sur le modèle muḥammadien :

فلم يزل مجتهداً في الجهاد باللسان والسنان والحسام الصمصام ومبشراً ونذيراً
وداعياً الى سُبُل السلام

Il [Muhammad] persévéra dans le *ġihād* par la bouche, par la lance et par le sabre impitoyable, avertissant et apportant la nouvelle de la paix [l'islam]³⁵³.

Cette hiérarchisation a également des conséquences pratiques dont le discours d'Aḥmad ibn Furtū permet la légitimation. Ainsi, à plusieurs reprises, Idrīs ibn 'Alī est sollicité ou intervient directement dans des conflits dynastiques des sultanats en question. C'est le cas pour le sultanat du Margi, ou encore le prince de Mandara, qui réclame l'assistance du sultan du Borno³⁵⁴. Le cas du sultanat de Kanem, le puissant voisin situé à l'est du sultanat du Borno, est la parfaite illustration de ce phénomène.

³⁵¹ BARKINDO, *The Sultanate of Mandara...*, 1989, p. 126-127.

³⁵² RAS, K/B, f. 21v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 28.

³⁵³ RAS, K/K, f. 46v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 52.

³⁵⁴ À cette occasion, le futur sultan du Mandara est appelé *Amīr*. Cette appellation correspond à la titulature donnée aux fils de souverains (RAS, K/B, f. 27r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 37).

Sur le terrain, il s'agit de l'État le plus capable de faire face à l'hégémonie des Sefuwa dans la région. En lisant les textes d'Aḥmad ibn Furṭū, les rapports diplomatiques entre les sultans Idrīs ibn 'Alī et 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl semblent se faire sur un pied d'égalité : les échanges sont nombreux au début du conflit et relatés en détail par l'auteur, qui en fut probablement un des acteurs³⁵⁵. Cependant, la titulature utilisée par Aḥmad ibn Furṭū montre que dès le départ, le sultan Idrīs ibn 'Alī installe un rapport inégal avec son vis-à-vis. Le point de départ du conflit entre les sultans du Kanem et du Borno intervient lors de la transition dynastique des sultans Bulālah. À la faveur de la mort du sultan 'Abdallāh ibn 'Abd al-Ġalīl, alors allié avec le sultan du Borno, son frère 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl décide d'usurper le pouvoir. Le fils du défunt sultan, Muḥammad ibn 'Abdallāh, obtient alors le soutien d'Idrīs ibn 'Alī d'autant plus facilement que le nouveau souverain adopte une politique très agressive face au Borno.

Dès lors, la titulature change. Durant le règne de 'Abdallāh ibn 'Abd al-Ġalīl, le sultan Bulālah était le « sultan du Kanem³⁵⁶ », c'est-à-dire de toutes les composantes du territoire du Kanem. Le changement de la nature des relations diplomatiques entre les deux États rabaisse alors le statut et la légitimité du sultan du Kanem, puisque celui-ci, tout en conservant son titre, devient le « sultan des Bulālah³⁵⁷ ». De cette manière, Aḥmad ibn Furṭū réduit la légitimité du nouvel homme fort du Kanem à celle d'une tribu et non plus d'un territoire entier. Cette vision correspond à la stratégie engagée par Idrīs ibn 'Alī pour mettre fin à l'emprise de 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl sur le Kanem en fédérant l'ensemble des autres populations, notamment les Teda/Tubu et les Arabes, autour du sultan « pro-Borno » Muḥammad ibn 'Abdallāh. De la même manière, la titulature utilisée pour nommer 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl est toujours identique et se résume à sultan. À l'opposé, le sultan Muḥammad ibn 'Abdallāh est nommé plusieurs fois « le sultan, le juriste³⁵⁸ ». Ce qui apparaît comme étant un détail témoigne d'une reconnaissance de son statut, le plaçant juste au-dessous du sultan du Borno dans la hiérarchie des souverains.

³⁵⁵ Sa connaissance des noms des ambassadeurs Bulālah ainsi que des scribes ayant écrit les lettres de l'autre côté de la frontière démontre une connaissance des différents acteurs de la diplomatie. De là à penser qu'il en fut acteur, il n'y a qu'un pas.

³⁵⁶ RAS, K/K, f. 51r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 57.

³⁵⁷ RAS, K/K, f. 72v, 87r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 82, 99.

³⁵⁸ « السلطان الفقيه », RAS, K/K, f. 62r, 64r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 70, 72.

Entre histoire et conflictualité : les « royaumes » au nord du Sahara

Toujours selon la tradition telle qu'elle a été recueillie à propos de la hiérarchie des souverains, le titre suivant celui de sultan est celui de *malik*, ou de roi. Ce titre marque la troisième et avant-dernière étape avant la tyrannie. Durant les premiers siècles de l'islam, le titre de roi était connoté de manière négative³⁵⁹. La royauté était considérée comme un mode de gouvernance personnelle et arbitraire, sans base religieuse ou légale. Avec la dislocation du califat, le terme de roi fut progressivement adopté par des souverains musulmans de dynasties locales qui, sans se revendiquer à l'égal des califes ou des sultans, proclamaient une autonomie vis-à-vis des autres pouvoirs. Ce terme était aussi employé pour les souverains non-musulmans.

Aḥmad ibn Furṭū utilise peu le titre *malik* ou le terme *mamlaka* (« royaume »). Dans le contexte des luttes inter-dynastiques, le titre *malik* est utilisé pour délégitimer le prédécesseur d'Idrīs ibn 'Alī, dans l'expression « le roi, maître du Borno³⁶⁰ ». Le terme *malik* accompagné de *ṣāhib* indique un mépris de la part de l'auteur, mais aussi très probablement du pouvoir alors en place :

وفي ذلك الوقت كان الملك صاحب برنوا ما كثا في البلد كتلي [...] فلم يبالوا
بهؤلاء كلهم اصلا هكذا شغلوا اهل الارض الى ان منعوا سلوك الطريق
وقطعوا بين برنوا وبين البلد فاغاه

Durant ces jours le roi, le souverain du Borno, vivait dans la ville de Kitlī [...] Mais ils [les Bornouans] ne leur [les Bīnāwah] prêtaient pas attention alors que ceux-ci s'afféraient à couper les routes, notamment la route entre le Borno et la ville de Faḡih [Kano]³⁶¹.

Hormis cet exemple, le titre *malik* n'est utilisé que pour des États du nord du Sahara. Ainsi, le Hedjaz, le Yémen et Istanbul sont les trois seules entités politiques pour lesquelles le terme de royaume est appliqué. Pourquoi de telles parties du monde ne sont-elles appelées que « royaume » ? En effet, le Hedjaz est le centre religieux du monde islamique et les récits d'origines retracent l'origine des Sefuwa au Yémen. Quant à Istanbul, sa puissance et le contrôle de La Mecque et Médine lui assurent un prestige et une légitimité inégalés dans le monde islamique.

Les réponses à cette question se trouvent tant dans le texte que dans le contexte historique. Le terme de *malik* est utilisé dans deux contextes différents. Le premier

³⁵⁹ LEWIS, *The Political Language of Islam*, 1988, p. 55.

³⁶⁰ « الملك صاحب برنوا », RAS, K/B, f. 29r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 40.

³⁶¹ RAS, K/B, f. 29v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 40.

contexte concerne le Hedjaz et le Yémen. Les deux royaumes sont cités par Aḥmad ibn Furṭū à propos de l'origine supposée de la dynastie sefuwa et sur ses liens avec la Péninsule arabique et le Yémen en particulier. Son récit se situe dans la période pré-islamique et évoque les relations entre le roi du Yémen Ḥimyar et le roi du Hedjaz, Luway ibn Ġālib³⁶². N'ayant toujours pas été convertis à l'islam, ces souverains étaient dès lors appelés *malik*. De fait, l'éloignement par rapport au Borno et la perte d'indépendance de ces espaces font que ni le Yémen, ni le Hedjaz ne sont considérés comme des partenaires diplomatiques.

Le cas d'Istanbul est différent. En effet, la titulature utilisée par Aḥmad ibn Furṭū est identique à celle utilisée pour qualifier de manière dépréciative le sultan 'Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564). Ainsi, Aḥmad ibn Furṭū écrit « Le roi le seigneur du pays d'Istanbul³⁶³ ». Les raisons d'une telle titulature sont à chercher dans les relations entre l'Empire ottoman et le sultanat du Borno durant les années 1570. Une lettre envoyée par la Porte aux autorités de Tripoli et de Tunis montre que les deux États ont un conflit frontalier suite à la prise du Fezzan par les Ottomans entre 1574 et 1577³⁶⁴. Pourtant, de la même manière que la titulature utilisée par Aḥmad ibn Furṭū pour délégitimer 'Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564) ne témoigne pas d'une déconsidération du sultanat du Borno, il semble qu'Aḥmad ibn Furṭū a parfaitement conscience de la domination de l'État ottoman dans le monde islamique. Ainsi, l'arrivée au Borno d'un ambassadeur du sultan ottoman est l'occasion pour glorifier le sultan Idrīs ibn 'Alī et le considérer comme étant le représentant le plus légitime de l'islam sur terre :

يا معشر الالباب من الاخوان والأصحاب هل رأيتم ملكا يساوي سلطاننا او
يقاربه اذ أرسل اليه صاحب دُبُلَّة من بلده مراسيله بالكلام الطيب الدال علي
الحبِّ الصحيح المطلوب والوصال المرغوب والإنس الندوب هيهات هيهات
يقصر كل سلطان عن اوليك السادات انهم من قریش من ذرية حمير وجدّهم
وجدّ سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم واحد يجتمعون معه في
لوي بن غالب علي التحقيق

Ô assemblée des frères et compagnons savants ! Avez-vous déjà vu un
roi égal au nôtre ou s'y approchant quand le seigneur de Dabulah
[Istanbul] envoya ses émissaires porteurs de paroles douces, signe de

³⁶² RAS, K/K, f. 47v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53. Dans ce passage, Aḥmad ibn Furṭū établit un lien familial entre les deux souverains, reliant par la même occasion la dynastie des Sefuwa à la famille des Qurayš.

³⁶³ « الملك صاحب البلد دُبُلَّة », RAS, K/K, f. 111v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 127.

³⁶⁴ MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 474.

l'affection sincère, sollicitée et du rapprochement désiré. Hélas en vérité tout sultan est inférieur à ces seigneurs [sefuwa] car ils sont des Qurayš, de la lignée de Ḥimyar, dont le grand-père est le grand-père de notre Seigneur le Prophète Muhammad – que la paix de Dieu soit sur lui – et qu'ils sont issus de Luway ibn Ġālib ; ceci est attesté³⁶⁵.

On voit bien dans le passage ci-dessus que la réputation de l'Empire ottoman a largement dépassé le Sahara. Aussi la venue d'un émissaire au Borno est-elle célébrée et vue comme un acte de reconnaissance de la puissance et de la légitimité du sultan Idrīs ibn 'Alī dans le monde. Le rappel du lien supposé entre les Sefuwa et la tribu des Qurayš sert très probablement à marquer la supériorité de la légitimité d'Idrīs ibn 'Alī par rapport à la dynastie des Osmanli, dont l'origine non arabe fut souvent un argument pour contester son hégémonie politique³⁶⁶.

Du ṣāhib aux autorités non reconnues, du vassal au dār al ḥarb

Le titre de *ṣāhib* ne fait pas partie de la titulature des souverains selon la tradition politique musulmane. Ce titre, qui peut avoir une coloration aussi bien neutre que dépréciative³⁶⁷, peut-être utilisé conjointement avec d'autres titres considérés précédemment, comme pour Istanbul ou encore Yamtiḥ et le Maḡayḥ. Le terme *ṣāhib* est utilisé à vingt reprises par Aḥmad ibn Furṭū pour désigner une personne dirigeant une ville ou un État. L'utilisation du terme « maître », qui pourrait également être remplacé par « dirigeant », recoupe deux réalités différentes. La première concerne les dirigeants locaux. Ainsi, les villes de Fayā, Murī, Dalikinh et Bulūḡih semblent faire partie du sultanat du Borno. Les souverains des villes de Fayā, Murī et Dalikinh³⁶⁸ font partie des armées du sultan Idrīs ibn 'Alī lors de ses campagnes militaires contre le Kanem. Quant au souverain de la ville de Bulūḡih, Dunā ibn Amāt Allāh, Dierk Lange pense que la ville fait partie du Borno également³⁶⁹. Il est possible que ces quatre souverains ayant conservé une certaine autonomie soient des vassaux du Borno.

Les autres lieux dont les dirigeants sont mentionnés se situent hors des frontières du sultanat du Borno et aux marges de ce qui apparaît être le monde connu si l'on se fie au texte. Ainsi, le Margi, Yamtiḥ et les villes Kotoko de Kusuri, Sabalḡutuh et Mafatā sont les États les plus au sud qu'Aḥmad ibn Furṭū identifie. De même, le sultan ottoman

³⁶⁵ RAS, K/K, f. 112r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 127-128.

³⁶⁶ À l'image de l'argumentaire développé à la même période au Maroc par le sultan Aḥmad al-Mansūr contre les Ottomans (MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009).

³⁶⁷ Comme pour l'Empire ottoman.

³⁶⁸ *Al-ḥāḡḡ* 'Umar, Maḡalma Dalatūā et Fukbah.

³⁶⁹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 102, n. 18.

Murad III est identifié comme étant le *ṣāhib* de la ville d'Istanbul, à l'extrémité nord du monde. Le dirigeant de l'Ahir, situé aujourd'hui au Niger, est également nommé *ṣāhib*. Les différents États mentionnés se situent aux marges de l'espace politique et du monde connu à la cour du sultanat du Borno. Le terme *ṣāhib* informe également sur la nature que peut entretenir le sultanat avec eux. Ainsi, au moment où l'auteur écrit, le sultanat traverse une phase de tensions avec les principautés Kotoko, l'Ahir et Istanbul. L'utilisation du titre *ṣāhib* peut être vue comme une marque de l'hostilité que ces États rencontrent à la cour du Borno.

Enfin, il existe une dernière catégorie d'acteurs politiques, villes ou populations nomades : ceux qui n'ont pas de titulature. C'est le cas des cités-États hausa, de la ville d'Amsakā, des Saw ou encore des populations arabes et des Teda/Tubu du Kanem. Par manque d'information ou par choix politiques, ces populations ne font pas partie du jeu diplomatique des sultans du Borno. Bien souvent considérées comme ennemies, ces populations ne sont alors pas protégées par le droit musulman qui régit les relations entre les différents souverains. C'est probablement l'une des raisons pour lesquelles Idrīs ibn 'Alī se permet les exactions les plus violentes à leur encontre, à l'image de l'éradication des Saw de la région du Borno.

Sans généraliser à l'ensemble de l'époque moderne, le témoignage d'Aḥmad ibn Furṭū propose une vision « borno-centrée » du monde qui permet de délimiter le cadre géographique et politique de cette étude. Combinés avec le témoignage du « chirurgien esclave », les textes d'Aḥmad ibn Furṭū décrivent le monde dans lequel s'inscrit le sultanat du Borno. Le bassin du lac Tchad y devient le centre du monde. Autour du Borno gravitent des régions satellites qui tendent à perdre de l'importance au fur et à mesure que l'on s'éloigne de la capitale Birni Ngazargamu. Bien que les États du monde arabo-musulman restent des partenaires culturels, économiques et politiques de premier plan, ils sont marginaux dans le récit d'Aḥmad ibn Furṭū. La modestie de leur présence sur les représentations cartographiques relativise leur place par rapport aux relations que le Borno entretient avec ses voisins plus proches.

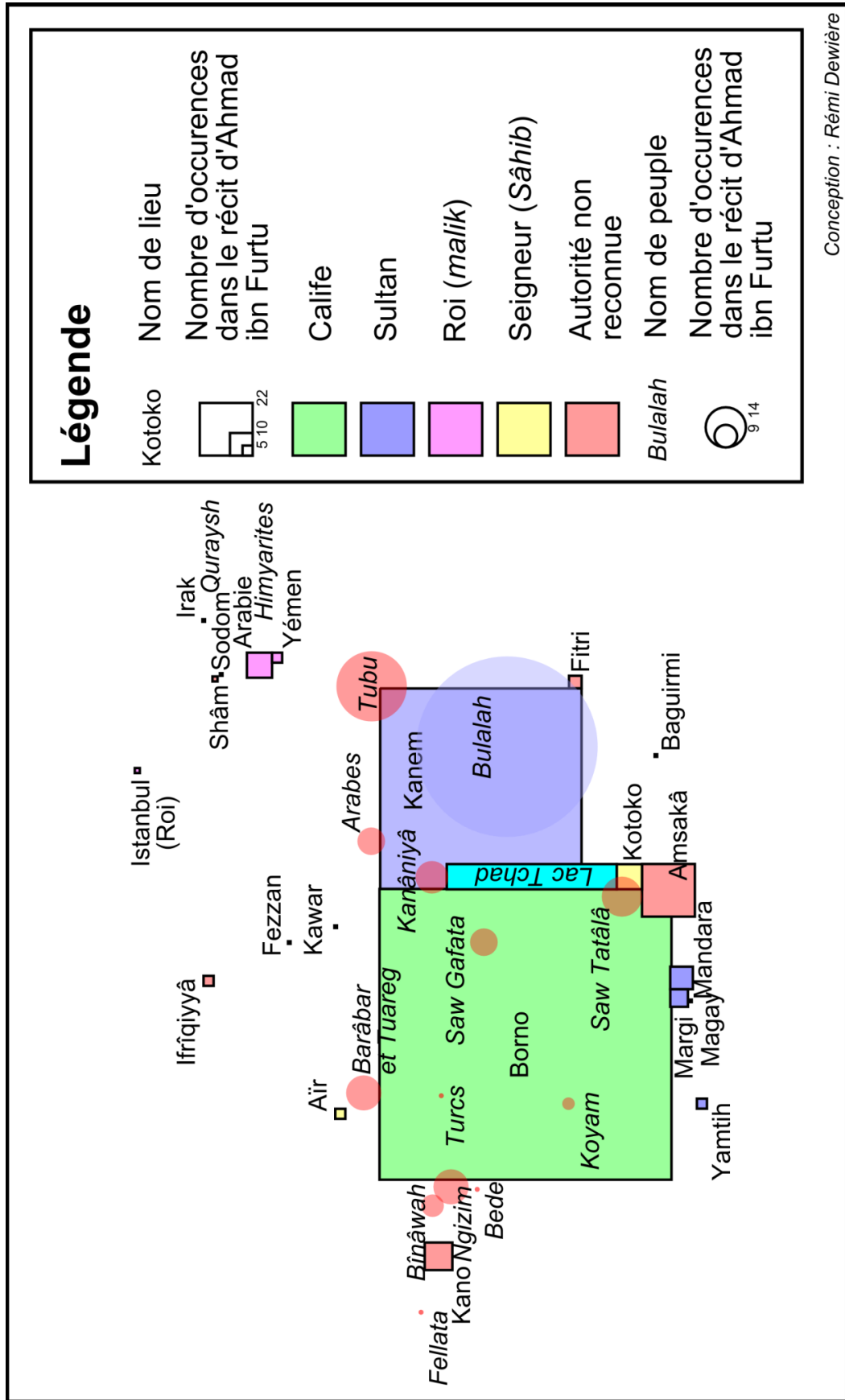


Figure 19 Carte des titulatures utilisées par Aḥmad ibn Furṭū

II

Du regard aux voyages, milieu et circulations

Chapitre 3 :

Le sultanat du Borno et son milieu

De porter la guerre dans les Etats de ce prince
c'estoit une chose impossible à cause de la vaste
estendue des Pays qui sépare leur estats¹

Les échanges économiques, politiques et diplomatiques sont soumis aux impératifs du milieu. Pour étudier les relations politiques ou diplomatiques entre les différents acteurs régionaux, il est nécessaire de comprendre le contexte environnemental dans lequel ils évoluent, d'autant que l'espace défini est vaste, varié et complexe. Le milieu régit les rythmes, les mouvements et les cycles des hommes. Si l'homme n'est pas, à mes yeux, prisonnier de son milieu², il est sensible à un décor changeant où le bal diplomatique se fait en relation avec les rythmes, les mouvements et les permanences de la scénographie.

L'homme ne subit pas passivement le poids du milieu, mais il s'adapte, y navigue et le force parfois, notamment grâce à la construction du rapport avec l'*autre*. Les particularités hydrauliques, géologiques, biologiques et climatiques du milieu dans lequel les acteurs de cette étude s'insèrent conditionnent la nature des relations qu'ils entretiennent entre eux. L'exemple le plus frappant et le plus spectaculaire reste la place du Sahara dans la construction des rapports entre le sultanat du Borno et les puissances du monde arabo-musulman. Il rééquilibre les « forces » en présence et ouvre une fenêtre au dialogue et agit comme un tampon des ambitions régionales.

Pendant longtemps, l'historiographie des relations entre le Borno et ses voisins ne s'est faite qu'au prisme des conquêtes militaires. Dans son article sur les relations entre le sultanat du Borno et les États hausa à l'époque moderne, Yusufu Bala Usman déplore que les ouvrages de référence tombent dans ce prisme d'une histoire événementielle et diplomatique détachée de l'environnement³. Si plusieurs auteurs ont mis en avant la part

¹ BnF, MF 12219, f. 223r.

² « L'homme est prisonnier des siècles durant, de climats, de végétations, de populations animales, de cultures, d'un équilibre lentement construit, dont il ne peut s'écarter sans risquer de remettre tout en cause, Voyez la place de la transhumance dans la vie montagnarde, la permanence de certains secteurs de vie maritime, enracinés en tels points privilégiés des articulations littorales, voyez la durable implantation des villes, la persistance des routes et des trafics, la fixité surprenante du cadre géographique des civilisations » in BRAUDEL, *Écrits sur l'histoire*, 1969, p. 51.

³ BALA USMAN, « A reconsideration... », 1983, p. 186, 190.

du milieu sur des aires géographiques bien définies⁴, aucun historien n'a à ce jour entrepris la démarche d'intégrer l'histoire politique du sultanat du Borno à l'époque moderne dans un contexte géographique, économique ou social étendu⁵.

Avant de dresser une typologie du milieu dans lequel s'insère le sultanat du Borno⁶, j'ai stratifié le milieu. Le sultanat du Borno s'inscrit dans plusieurs ensembles se superposant. La zone couverte comprend le bassin versant du lac Tchad, une vaste zone de 2 500 000 km² environ⁷, le Sahara et son pourtour méditerranéen, ainsi que la bande sahélienne, des États hausa au Darfur. Certes, ces ensembles partagent certaines caractéristiques communes, le bassin du lac Tchad empiétant sur le désert et sur la bande sahélienne, mais leurs dynamiques propres s'entrecroisent et s'affrontent également.

Dans leur majorité, les documents écrits sont peu diserts sur l'influence du milieu sur les activités humaines. Ainsi, je me tournerai vers des disciplines connexes, comme la climatologie, l'économie, l'agronomie et la géographie physique ou humaine. Par conséquent, de nombreuses données utilisées ont été enregistrées au XX^e ou au XIX^e siècle, au plus tôt⁸. Je suis parti de l'hypothèse selon laquelle les propriétés du milieu étudié reposent sur des caractéristiques qui tiennent de l'histoire au ralenti⁹. Par ailleurs, j'ai comparé les données ainsi collectées avec les informations tirées des textes d'Aḥmad ibn Furṭū.

I. Le Borno et le bassin du lac Tchad

Le Sahel central est polarisé par le bassin versant du lac Tchad¹⁰. Ce bassin est un « véritable complexe de zones écologiques, où tout est extrêmes, contrastes¹¹ ». Il est le seul bassin endréique¹² au nord de la région congolaise et le plus vaste au monde¹³. La majorité de son territoire est désertique. Il est traversé de manière horizontale par quatre

⁴ Je pense à Bala Usman, mais également à Alio Mahaman, qui dédie un chapitre aux échanges et circulations dans les États Hausa (MAHAMAN, *The place of Islam...*, 1997).

⁵ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 14-15.

⁶ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 29.

⁷ BDLIYA et BOXOM, *Projet d'analyse diagnostique...*, [nd], p. 18 ; LE COZ, *Modélisation hydrologique distribuée...*, 2007, p. 8.

⁸ C'est notamment le cas pour les mesures concernant les fluctuations saisonnières du lac Tchad (POUYAUD et COLOMBANI, « Les variations extrêmes au lac Tchad... », 1989), les calendriers agricoles (HIMENO *et al.*, *Les céréales au Niger...*, 2009), ou encore les transhumance, qui seront développées dans le chapitre suivant (SAIDOU, *Contribution à l'étude d'un système pastoral...*, 1986 ; SIBIRI ZOUNDI et HITIMANA, *Elevage et marché régional au Sahel...*, 2008).

⁹ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 27.

¹⁰ LE COZ, *Modélisation hydrologique distribuée...*, 2007, p. 6.

¹¹ BAHUCHET, « introduction », 1997, p. 11.

¹² Le bassin versant du lac Tchad est fermé, comme une cuvette.

¹³ LE COZ, *Modélisation hydrologique distribuée...*, 2007, p. 8

zones climatiques : la zone soudano-guinéenne, la zone soudanienne, la zone sahélienne et la zone saharienne, ce qui fait sa richesse et sa diversité.

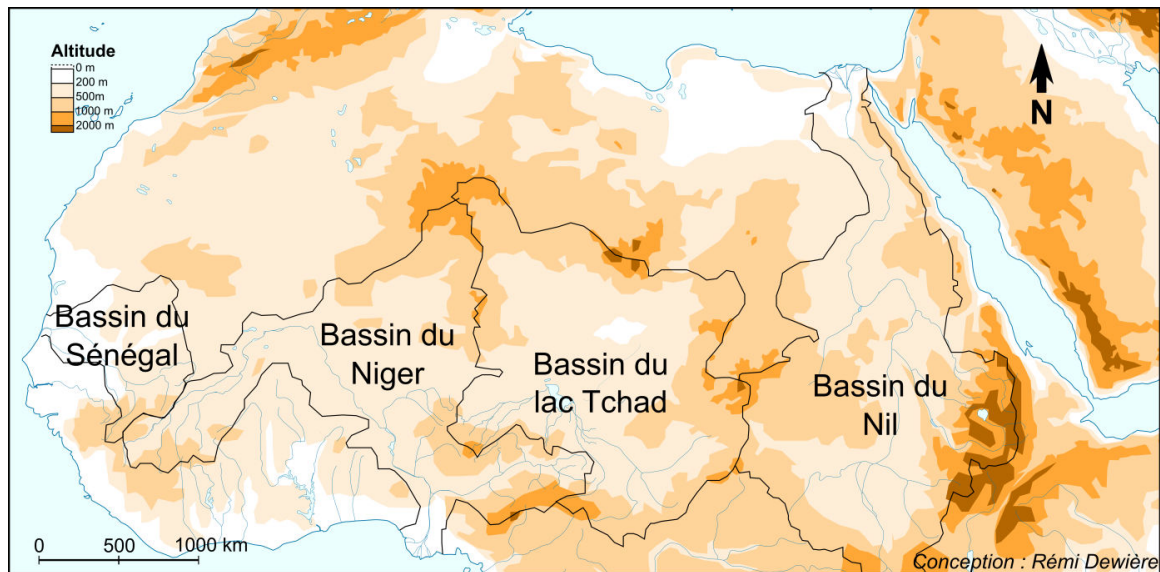


Figure 20 Les quatre principaux bassins hydrographiques du Sahel

Trois de ces zones ont particulièrement retenu mon attention : la zone soudanienne qui se situe au sud du Borno et commence dans les montagnes du Mandara, la zone sahélienne, où se situe le cœur du Borno, et la zone saharienne, dont la limite avec la zone sahélienne se situe au nord du lac Tchad, entre le Borno et l'oasis du Kavar.

Mis bout à bout ces trois espaces caractérisent le bassin. Le premier élément géographique est le lac Tchad. Souvent présenté comme une oasis aux portes du désert, le lac est un éco-système complexe. Ses respirations cycliques, qu'elles soient dans le cycle court d'une année ou encore dans des cycles longs mis en évidence par la paléoclimatologie, influent les hommes, leurs constructions sociales et leurs mouvements. Autour du lac, le relief dessine le milieu dans lequel le sultanat du Borno se construit : si le nord et l'est sont des zones ouvertes, propices aux contacts, le sud et l'ouest constituent rapidement des obstacles, avec les montagnes du Mandara ou le plateau de Jos. L'altitude dessine ainsi la zone d'influence directe du sultanat du Borno.

A. Le lac, poumon du Sahel central

Entre Afrique de l'Est et Afrique de l'Ouest, le lac Tchad a une place centrale dans la géographie physique et humaine du continent. Il est, à l'image du delta intérieur du Niger plus à l'ouest, un avant poste de l'agriculture en direction du désert et un point

de rassemblement pour les hommes et les animaux¹⁴. Il est constitué de deux cuvettes, séparés par une barrière de végétation¹⁵. La cuvette sud est la plus large. Elle est presque permanente contrairement à la cuvette nord, où se déversent la Komadugu Gana et la Komadugu Yobe, qui se joignent peu avant le lac¹⁶. Le lac Tchad est au *centre* de son bassin versant, non pas parce que le lac est situé géométriquement au milieu de l'espace du bassin ou que le lac est situé sur le point le plus bas en terme d'altitude¹⁷, mais parce que le lac est un lieu de convergences, à la fois hydrauliques, animales et humaines.

Le lac Tchad, à la croisée des chemins

Le lac est desservi par plusieurs rivières. Les trois principales sont le Chari, le Logone et la Komadugu Yobe¹⁸. Le Chari et le Logone se jettent dans le lac Tchad à son embouchure sud. Ils se rejoignent dans un complexe marécageux qui est inondé saisonnièrement et dont l'écosystème diffère de façon caractérisée des zones situées sous les mêmes latitudes¹⁹. Le Chari et le Logone fournissent à eux deux entre 80 et 95% des apports en eau de surface du lac²⁰. Le débit des deux rivières reflète l'évolution climatique de la zone soudano guinéenne, puisqu'elles prennent leurs sources dans les montagnes du Cameroun et de la Centrafrique actuels²¹. À l'est, le Bahr al-Ghazal est une rivière d'écoulement qui n'est active que lorsque le lac Tchad atteint un niveau continu de 286 m²². Contrairement à l'ensemble des autres cours d'eau, celui-ci part du lac en direction de l'est.

Le lac Tchad est aussi une zone de rencontre et de croisement tant pour la faune, la flore et les êtres humains. La région du lac Tchad est une halte saisonnière pour les espèces migratoires, notamment les oiseaux²³. Sa fertilité en fait un sanctuaire pour de nombreuses espèces²⁴. Aussi, sa position dans la bande sahélienne constitue un pôle

¹⁴ BRUNK et GRONENBORG, « Floods, Droughts, and Migrations... », 2004, p. 102.

¹⁵ LEMOALLE *et al.*, « L'évolution récente du Lac Tchad... », 2010, p. 2.

¹⁶ Par convenance, je nomme cet ensemble hydrologique Komadugu Yobe.

¹⁷ La zone la plus basse du bassin se situe plus au nord, dans une région dénommée les Pays-Bas du Tchad, qui forme aujourd'hui un erg (LE COZ, *Modélisation hydrologique distribuée...*, 2007, p. 12).

¹⁸ Plusieurs autres rivières viennent de manière résiduelle alimenter le lac Tchad : Le Ngadda, le Yadseram et le El-Beid, entre le Yadseram et le Chari (POUYAUD et COLOMBANI, « Les variations extrêmes au lac Tchad... », 1989, p. 11).

¹⁹ MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne.

²⁰ POUYAUD et COLOMBANI, « Les variations extrêmes au lac Tchad... », 1989, p. 10 ; OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996 ; LE COZ, *Modélisation hydrologique distribuée...*, 2007, p. 11 ; MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne.

²¹ MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne.

²² MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne.

²³ BDLIYA et BOXOM, *Projet d'analyse diagnostique...*, [nd], p. 54.

²⁴ BDLIYA et BOXOM, *Projet d'analyse diagnostique...*, [nd], p. 54.

d'attraction pour les populations transhumantes ainsi que les bétails qui les accompagnent, de la même façon que la région du delta intérieur du Niger²⁵.

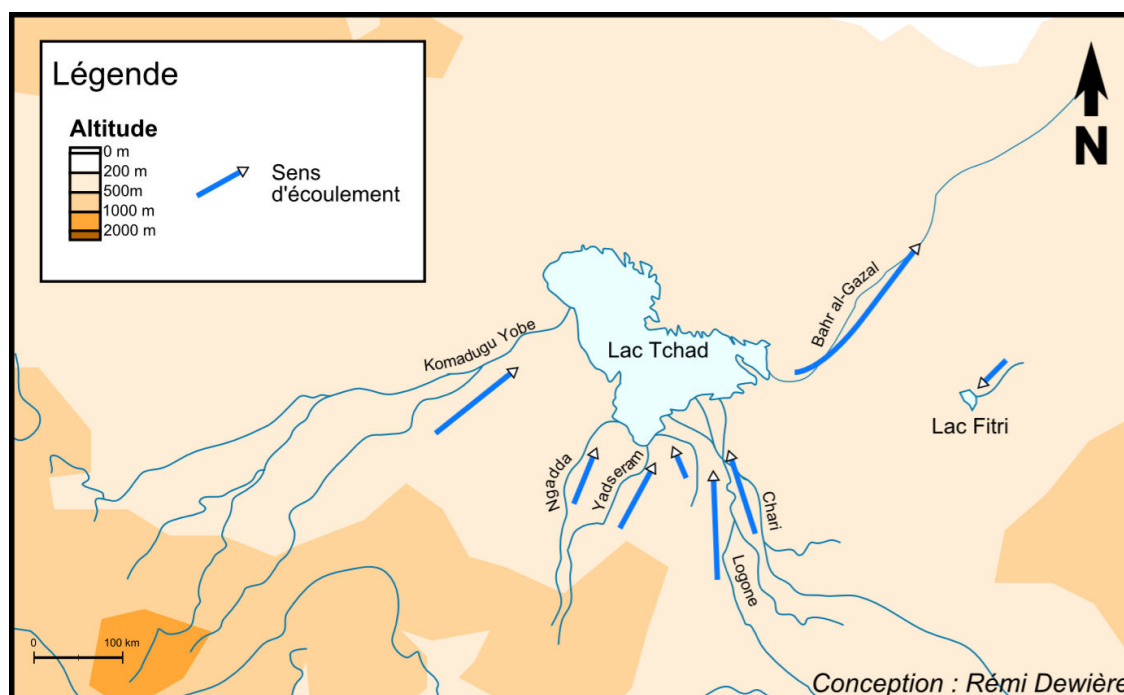


Figure 21 Réseau hydraulique du lac Tchad

La carte ci-dessous montre qu'il existe au XX^e siècle des transhumances sèches²⁶ allant à contre-courant des mouvements que l'on peut retrouver par ailleurs au Sahel. Ainsi, plusieurs populations pastorales remontent vers le lac en saison sèche au lieu de se rendre vers le sud et d'autres se déplacent d'est en ouest avec le même objectif²⁷. Au nord du lac d'ailleurs, les transhumances sont plus courtes et s'arrêtent sur les berges, voire pénètrent dans ses zones asséchées du lac. Les tracés de cette carte ne sont pas figés, mais ils montrent que le lac Tchad modifie les routes de transhumance en les détournant ou en les arrêtant²⁸, que ces transhumances s'effectuent sur de longues ou de courtes distances²⁹.

²⁵ HAM *et al.*, « Caractériser les transhumances », 2012, p. 16.

²⁶ Mouvements de pasteurs avec leur bétail qui ont lieu durant la période sèche, de janvier à mai, à la recherche de pâturages.

²⁷ SIBIRI ZOUNDI et HITIMANA, *Elevage et marché régional au Sahel...*, 2008, p. 74.

²⁸ De plus, il n'est pas possible d'affirmer que les transhumances suivent les mêmes tracés sur cinq siècles.

²⁹ La carte de Aitchison montrant les transhumances sèches au nord est du Nigeria est particulièrement parlante (AITCHISON *et al.*, *The Land resources...*, 1972).

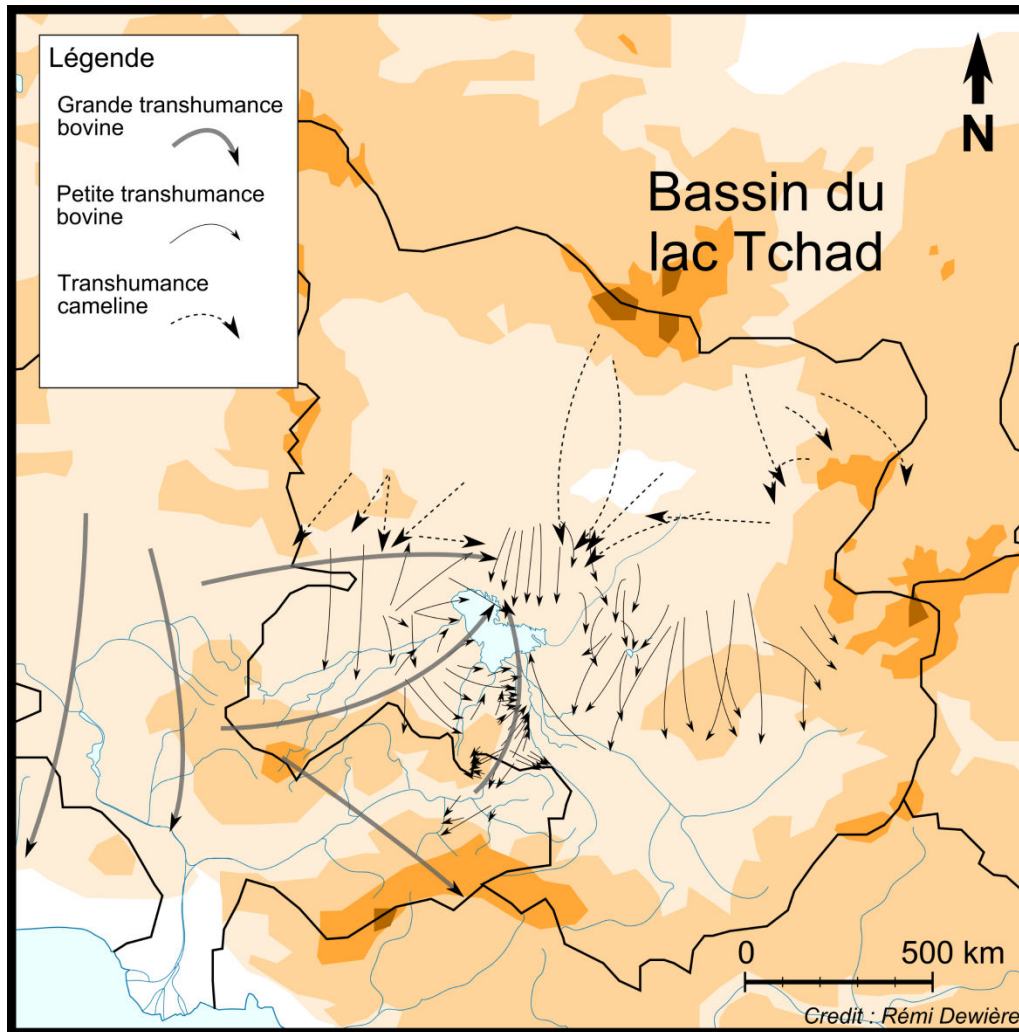


Figure 22 Transhumances sèches dans le bassin du lac Tchad³⁰

La force attractive du lac Tchad peut se lire dans d'autres dynamiques, comme celles des migrations, ou encore dans l'étude des routes commerciales. Le lac est ainsi un « carrefour de civilisations³¹ », rythmé par ses variations cycliques et saisonnières.

Les variations du lac

La fluctuation de l'étendue du lac Tchad est inversement proportionnelle à sa profondeur, qui ne dépasse pas onze mètres. Les premiers travaux qui ont étudié les variations de l'étendue du lac Tchad remontent à la mission Tilho (1906-1909), durant la

³⁰ Les études pour élaborer cette carte sont nombreuses. En effet, les études sont très souvent un cadre national. J'ai pris mes données dans les ouvrages suivants : pour les grandes transhumances : SIBIRI ZOUNDI et HITIMANA, *Elevage et marché régional au Sahel...*, 2008, p. 74 ; pour les transhumances au Niger : SAIDOU, *Contribution à l'étude d'un système pastoral...*, 1986, f. 50 ; pour les transhumances au Nigeria : TULEY *et al.*, *The land Resources...*, 1972, map n. 8 ; pour les transhumances au Tchad : CLANET *et al.*, « Élevage et pêche », 2006, p. 35 et KAMIS *et al.*, « L'accompagnement nécessaire des transhumances », 2012, p. 30 ; pour les transhumances au Cameroun : REQUIER-DESJARDINS, *Élevages et transhumances*, 2001, annexes f. 14).

³¹ BAHUCHET, « introduction », 1997, p. 12-13.

période coloniale³². Ces travaux se basent sur les observations du lac par des voyageurs européens du XIX^e siècle, à l'image du major Denham (1824), de Heinrich Barth (1851) ou encore Eduard Vogel (1854) et Gustav Nachtigal (1870)³³. Les différentes variations climatiques du XX^e siècle ont montré que le lac pouvait même disparaître si les épisodes de sécheresse se multipliaient, comme en 1905-1908 ou dans les années 1980³⁴.

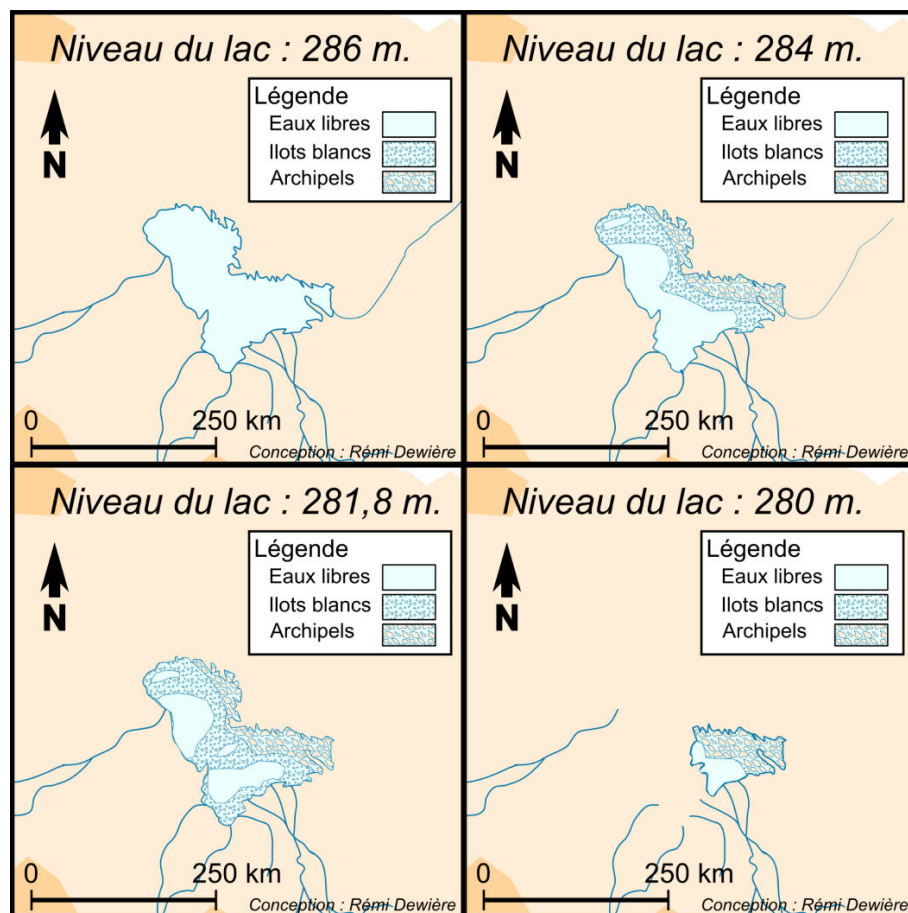


Figure 23 Niveaux du lac³⁵

Les cartes ci-dessus montrent les quatre visages du lac Tchad et de son environnement en fonction du niveau de l'eau. Les trois premiers niveaux sont des modèles dessinés par Tilho, qui les nomme le « petit lac », le « moyen lac » et le « grand lac Tchad³⁶ ». Ils correspondent aux niveaux inférieurs à 281, entre 281 et 282 et entre

³² TILHO, « Variations et disparition... », 1928. Ces données ont été reprises par OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996, p. 137.

³³ OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996, p. 137. Sur l'étude des voyageurs européens dans la région du lac Tchad, lire les travaux de Camille Lefèbvre et notamment la première partie de sa thèse (LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008).

³⁴ OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996, p. 137 ; LEMOALLE *et al.*, « L'évolution récente du Lac Tchad... », 2010, p. 6.

³⁵ POUYAUD et COLOMBANI, « Les variations extrêmes au lac Tchad... », 1989, p. 6.

³⁶ TILHO, *Documents scientifiques...*, 1910.

282 et 284 mètres. Le dernier modèle est une projection de l'étendue du lac Tchad lorsque son niveau atteint 286 mètres, hauteur nécessaire pour réactiver l'écoulement du Bahr al-Ghazal³⁷. La végétation n'est pas représentée sur ces cartes, mais les archipels et les îlots blancs sont recouverts d'une grande végétation qui peut empêcher la circulation maritime³⁸. De plus, de nombreuses zones libérées par les eaux libres du lac sont remplacées par des marécages difficiles d'accès, qui se transforment tantôt en repoussoir, tantôt en zone refuge.

Tableau des caractéristiques des différents lacs ³⁹				
Lac Tchad	Petit	Moyen	Grand	Maximal
Apports du Chari (km ³ /y)	10 - 34	40	45	?
Niveau de l'eau (m asl)	X < 281	281 < x < 282	282 < x < 284	284 < x
Nombre de plans d'eau	Plusieurs	Un seul	Un seul	Un seul
Surface totale du lac (km ²)	2000 -14000	15000 -19000	20000 -25000	?
Surface inondée de la cuvette nord (km ²)	0 – 8000	9000	10000	?
Paysage dominant	Marécages	Archipel dunaire	Eaux libres	Eaux libres
Végétation aquatique	+++	++	+	?
Écoulement du Bahr al-Ghazal ⁴⁰	Non	Non	Non	Oui
Périodes historiques ⁴¹	1420 – 1450 (assèchement complet) ; 1540 - 1560 ; 1750 - 1760	1400 - 1420 ; 1450 - 1460 ; 1520 - 1540 ; 1560 - 1575 ; 1700 - 1720 ; 1760 - 1780	1200 - 1400 ; 1460 - 1520 ; 1575 - 1600 ; 1720 - 1750 ; 1780 - 1810	-1200 ; 1600 -1700

³⁷ Aucun observateur européen n'a décrit le lac à cette hauteur : le lac cesse d'atteindre les 286 m. à la fin du XVIII^e siècle. Le niveau maximal du lac depuis les débuts des relevés scientifiques effectués au début du XX^e siècle n'est que de 284 m, niveau atteint en 1962-1965 (OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996, p. 20).

³⁸ OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996, p. 33.

³⁹ Réalisé à partir de LEMOALLE *et al.*, « L'évolution récente du Lac Tchad... », 2010.

⁴⁰ Les études hydrographiques de l'ORSTOM « ont montré que l'alimentation du Bahr el Ghazal par le lac Tchad et l'établissement d'un écoulement permanent de ce fleuve ne pouvaient intervenir que lorsque le lac atteint et se maintient à une altitude proche de 286 m. » in MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne.

⁴¹ Selon MALEY, « Chronologie calendaire... », 1993.

Ces quatre cartes ne sont que des modèles. En effet, les zones inondées et marécageuses changent en fonction des débits des fleuves, de la végétation, des apports pluviométriques⁴²... Aussi, le paysage lacustre est insaisissable, mouvant et imprévisible. Aux évolutions du niveau du lac Tchad dans la longue durée s'ajoutent les fluctuations annuelles et cycliques du niveau du lac, comme le montre le graphique ci-dessous, effectué à partir des relevés hydrographiques à Bol, dans la République du Tchad actuelle, au sud du Kanem.

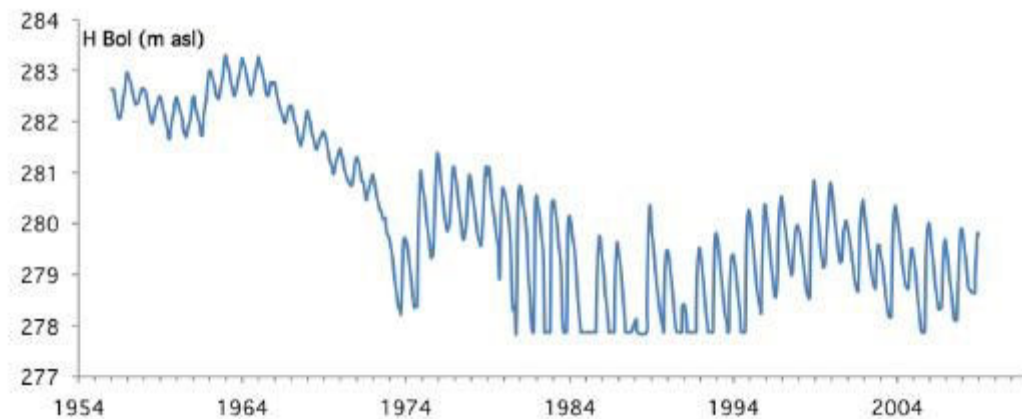


Figure 24 Lac Tchad. Variations du niveau dans la cuvette sud telles qu'observées à Bol (République du Tchad) de 1954-1955 à 2009. L'altitude du zéro de l'échelle est à 277,87 m. D'après VUILLAUME, « Bilan hydrologique mensuel... », 1981, données de l'IRD et DRM Tchad⁴³.

Ces relevés mettent en valeur l'évolution progressive du niveau moyen du lac, mais également les fluctuations du niveau d'une saison sur l'autre. L'amplitude de ces fluctuations, plutôt faible lorsque le lac est dit moyen ou grand, est plus grande lorsque le lac est petit ou asséché. D'un mètre environ, l'amplitude peut atteindre trois mètres, passant d'un assèchement total à trois mètres de profondeur en saison humide comme en 1989/1990. Au XVI^e siècle, Aḥmad ibn Furṭū donne quelques indications sur ces fluctuations saisonnières :

وإذا جاء وقت الأمطار، يقصدون إلى برنوا للخيانة والضرار، وإذا زالت
الأمطار يرجعون إلى تتالا. ولم تزل حالهم هكذا مترددين بين تتالا وبين برنوا.

Lorsque venait le moment des pluies, ils [les Saw Ġafatā] revenaient au
Borno pour commettre des trahisons et des destructions, retournant chez

⁴² OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996, p. 23.

⁴³ POUYAUD et COLOMBANI, « Les variations extrêmes au lac Tchad... », 1989, p. 18 ; LEMOALLE *et al.*, « L'évolution récente du Lac Tchad... », 2010, p. 6.

les Tatālā lorsque les pluies étaient finies. Et ils continuèrent dans cette habitude, allant et venant entre le Tatālā et le Borno⁴⁴.

Si le texte ne mentionne pas directement le lac Tchad, la région de Tatālā se situe sur ses berges au sud du Borno. Durant la saison des pluies, le lac se remplit et les populations se déplacent alors vers le Borno. Durant la saison sèche, le lac peut jouer son rôle de refuge, ce qui explique très probablement l'observation d'Aḥmad ibn Furṭū. Le même auteur, toujours à propos des populations habitant la région de Tatālā, rend plus précisément compte des évolutions sur plusieurs saisons de la surface du lac Tchad. Alors que le sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) multiplie les initiatives pour empêcher les incursions de ces populations contre les populations bornouanes, Aḥmad ibn Furṭū rapporte que le lac s'est « déplacé vers l'est » durant les premières années du règne du sultan :

ولذلك تركوا الخروج من منازلهم ولازموا قرب النهر ساد واذا رجع النهر إلى
الجهة الشرقية زحفوا إليه

Pour cela ils [les Saw Tatālā] cessèrent de quitter leurs habitations et restèrent proche du lac Tchad [*al-nahr sād*]. Et quand celui-ci se retira en direction de l'est, ils le suivirent⁴⁵.

L'adaptation des populations riveraines aux fluctuations du lac est également remarquée par les voyageurs européens au XIX^e siècle. La ville de Nguigmi, située sur les rives nord-ouest du lac, change d'emplacement entre 1851 et 1855, à cause de crues inhabituelles. En 1863, la ville est entourée par les eaux⁴⁶.

Dans la longue durée, la superficie du lac Tchad a évolué, tout comme les réseaux fluviaux. Largement reconnue⁴⁷, l'étude de Jean Maley sur les évolutions du niveau du lac Tchad dans la longue durée, à partir des données historiques et des relevés palynologiques, donne un aperçu des grandes phases de fluctuation du niveau du lac⁴⁸. Entre la fin du XIV^e siècle et le tout début du XVIII^e siècle, il y a quatre grandes phases dans l'évolution du niveau du lac Tchad. Entre chacune de ces phases, des périodes d'avancée et de recul des berges du lac se succèdent. La mise en parallèle de ces

⁴⁴ RAS, K/B, f. 16v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 21.

⁴⁵ RAS, K/B f. 36v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 50.

⁴⁶ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 68.

⁴⁷ De nombreux chercheurs ont ainsi repris ses conclusions (POUYAUD et COLOMBANI, « Les variations extrêmes au lac Tchad... », 1989 ; HOLL, *The Diwan Revisited...* 2000).

⁴⁸ MALEY, *Études palynologiques...*, 1981.

évolutions avec la chronologie des sultans du Borno⁴⁹ semble montrer que les fluctuations du lac sont un facteur parmi d'autres dans l'influence du milieu sur l'histoire politique de la région et sur les rapports entre les hommes.

Ainsi, durant la période étudiée, les deux phases où le lac a atteint des niveaux correspondant au petit Tchad (1530-1560) ou à son assèchement total (1420-1450) se trouvent être également deux moments d'instabilité ou de conflit inter-dynastique. De la même manière, des périodes identifiées comme fastes pour le pouvoir sefuwa à partir d'événements politiques relatés dans les textes⁵⁰ semblent aller de pair avec les phases où le niveau du lac croît de manière sensible ou est à de hauts niveaux. Peut-on en conclure que les fondements du pouvoir des sultans sefuwa reposent en partie sur la présence d'un grand ou moyen lac ?

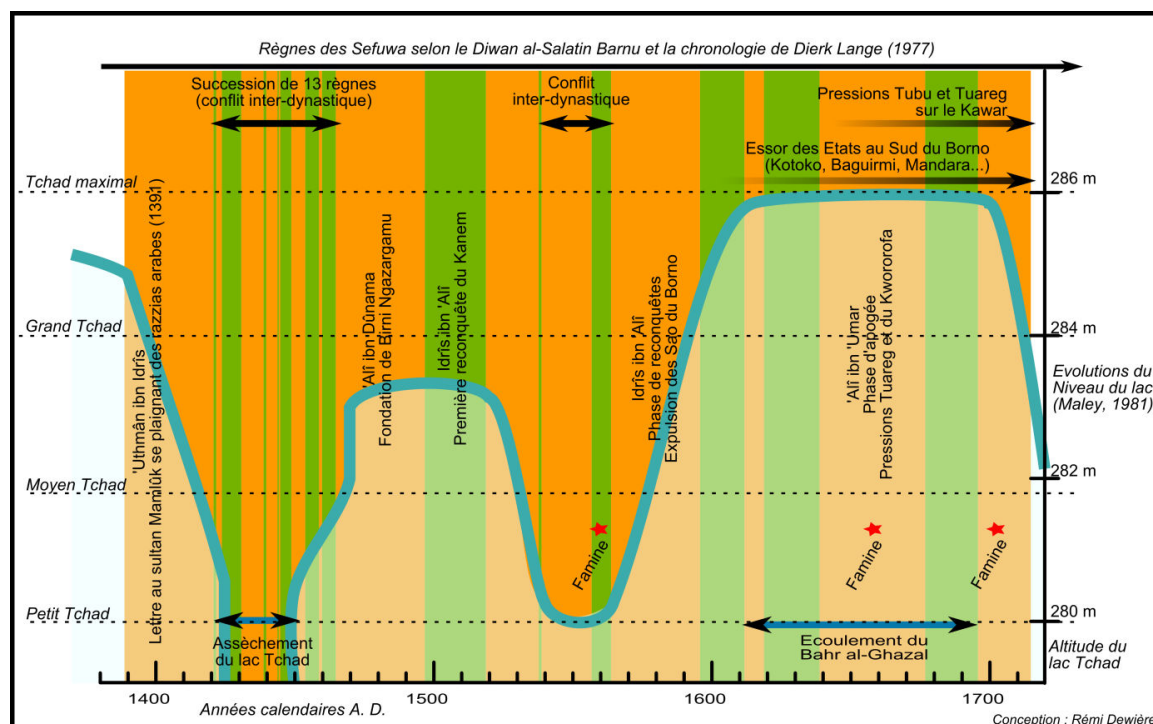


Figure 25 Rapport entre les règnes des sultans sefuwa et l'évolution des niveaux du lac Tchad (1391-1710)⁵¹

Le niveau du lac n'explique cependant pas toutes les crises ou apogées des sultans sefuwa. Ainsi, l'exode des sultans sefuwa du Kanem au Borno a lieu avant que le lac ne s'assèche, les textes le liant à des questions politiques et religieuses⁵². De même, si le XVII^e semble être une période de grande stabilité et d'apogée pour les sultans du Borno, plusieurs crises politiques graves allant jusqu'à menacer l'existence du Borno sefuwa ont

⁴⁹ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977.

⁵⁰ Comme la fondation de la capitale du Borno à la fin du XV^e siècle, la reprise du Kanem sous Idrîs ibn 'Alî (1497-1519), le règne d'Idrîs ibn 'Alî (1564-1596) ou encore celui d'Alî ibn 'Umar (1648-1677).

⁵¹ Les bandes oranges et vertes représentent chacune un règne.

⁵² HAOUR, *Rulers, Warriors, Traders...*, 2007, p. 29.

lieu⁵³, quand bien même le lac était à un niveau remarquablement élevé. Enfin, le modèle dessiné par Jean Maley, s'il donne un aperçu général des grandes tendances du niveau du lac sur la longue durée, ne prend toutefois pas en compte les fluctuations plus courtes, notamment durant les périodes intermédiaires, sujettes à de nombreux bouleversements politiques et dynastiques. C'est notamment le cas lors du règne d'Idrīs ibn 'Alī, puisque le récit relevé précédemment dans le texte d'ibn Furtū parle d'un recul du lac à une période où il semblerait que celui-ci a, selon les modèles de Jean Maley, augmenté⁵⁴.

Le lac comme repoussoir des États, une frontière au cœur du bassin du lac Tchad

Le lac Tchad est un lieu de refuge pour les populations chassées du Borno par les Sefuwa⁵⁵. C'est aussi un lieu de contestation⁵⁶ et une zone repoussoir pour les populations des plaines : du point de vue bornouan, le lac Tchad est, notamment durant les périodes où le niveau de l'eau est inférieur à 284 mètres, un endroit dangereux d'où peuvent venir des incursions ennemies. À ces niveaux, le lac découvre des zones composées de hauts fonds, d'archipels dunaires ou de marécages. Ce terrain cesse d'être un obstacle pour les circulations pédestres et devient une zone de passage, poreuse, d'où les populations peuvent venir pour effectuer des razzia. La région du lac peut être également une zone de transhumance, de migration ou d'habitat⁵⁷. La concentration de populations hostiles au pouvoir des sultans sefuwa à proximité ou dans la zone du lac Tchad accentue le côté repoussoir de celui-ci pour les populations du Borno. Le lac devient ainsi, « naturellement », un lieu de refuge en cas d'attaque des armées des sultans du Borno :

وحينئذ فروا بلا قليل ثبات إلى جهة البحر تاد, مجفلين لإنجاء نفوسهم

Alors ils [les habitants de la ville Saw Tatālā de Kusku] s'enfuirent effrayés et sans résistance en direction du lac Tchad, pour sauver leurs vies⁵⁸.

Les Tatālā ne sont pas les seuls peuples aux marges des grandes structures étatiques à se réfugier dans les zones humides du lac Tchad. Les populations Kanāniya, situées entre le Kanem et le Borno, se réfugient également vers le lac lorsque le sultan Idrīs ibn 'Alī investit leur ville Sūlū en 1578 :

⁵³ Je pense par exemple au siège de la capitale du Borno en 1667 par les Touareg et rapporté par le « chirurgien esclave » de Tripoli (BnF, MF 12220, f. 98r).

⁵⁴ RAS, K/B f. 36v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 50.

⁵⁵ LÖHR, « Lake Chad... », 2009, p. 664.

⁵⁶ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 146.

⁵⁷ BRUNK et GRONENBORG, « Floods, Droughts, and Migrations... », 2004, p. 114. L'exemple des Saw Ġafatā et des Saw Tatālā est éclairant (RAS, K/B, f. 16v, 36v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 50).

⁵⁸ RAS, K/B, f. 37v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 52.

وحين بلغنا الي بلدهم سألوا ودخلوا بكلهم الي كرهه وهو المكان المحاط بالماء
من النهر ثاد

Quand nous atteignîmes leur pays de Suluwā, ils entrèrent tous à
Kargah, un endroit entouré des eaux du lac Tād (Tchad)⁵⁹.

L'impossibilité du sultan Idrīs ibn 'Alī à pourchasser les Saw Tatālā au-delà de la ville de Tawātih, lieu proche des rives du lac Tchad au sud, prouve que le lac est un obstacle pour les Bornouans. C'est d'ailleurs entre la ville de Tawātih et la ville de Biskudī que le sultan subit l'une des seules défaites référencées par Aḥmad ibn Furṭū dans son texte :

سار بجيوشه إلى جهة الشرق ونزل بالبلد بسكدي, وبهذا البلد أغار الأعداء على
المسلمين ليلا بغتة وأصابوا انفسا

Il [Idrīs ibn 'Alī] avança avec ses troupes vers l'est et campa dans la ville de Biskudī. C'est dans cet endroit que les ennemis surprirent nuitamment les musulmans et arrachèrent quelques vies⁶⁰.

La dangerosité du lac et de ses rivages contraste fortement avec la description que fait Ibn Fāṭima, rapportée par le géographe andalous ibn Sa'īd, dans le courant du XIII^e siècle, de la relation des sultans sefuwa du Kanem avec celui-ci. Le lac, qui est à cette époque à un niveau élevé, semble être moins dangereux qu'au XVI^e siècle sous Idrīs ibn 'Alī :

Ibn Fāṭima dit : « Je n'ai connu personne qui ait vu son [le lac Tchad] rivage méridional. Il est cependant sillonné par les barques des Kānem et de leurs voisins, gens que nous avons rencontré sur ses rives septentrionales ». Tout autour vivent des peuples sauvages. [...] À l'angle du lac, se trouve al-Maǧzā et c'est là qu'il y a l'arsenal du sultan de Kānem. Souvent le sultan part de là avec sa flotte pour razzier le pays des infidèles, situés autour du lac ; il attaque leurs embarcations⁶¹.

Les sultans sefuwa possèdent ici une flotte qu'ils utilisent contre les populations lacustres. La description d'Ibn Fāṭima montre une plus grande maîtrise du lac par les populations habitant les plaines environnantes et sur lesquelles les sultans sefuwa exercent leur autorité. Au contraire, l'étude des campagnes militaires d'Idrīs ibn 'Alī

⁵⁹ RAS, K/K, f. 101r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 115.

⁶⁰ RAS, K/B, f. 38v ; LANGE, *kitāb al-ǧazawāt...*, 1987, p. 53.

⁶¹ IBN SA'ID, trad. Lange, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 167-168.

(1564-1596) au Kanem montre que le sultan et ses armées évitent soigneusement le lac et passent par voie de terre, au nord de celui-ci⁶².

B. De la Komadugu Yobe au Chari, le cœur du sultanat du Borno

C'est dans les plaines du versant ouest, sud-ouest du lac Tchad que les sultans sefuwa installent leur capitale dans la deuxième moitié du xv^e siècle. La ville de Birni Ngazargamu, dont les traces sont encore visibles, se situe à 150 km environ des rives du lac Tchad lorsque le niveau se situe entre 284 et 286 m⁶³, sur la rive sud de la rivière Komadugu Yobe. Le territoire (« *arḍ* ») du Borno se situe le long de cette rivière, ainsi que dans la plaine argileuse qui s'étend au sud, entre le pays Ngizim⁶⁴ à l'ouest et le lac Tchad à l'est. Au sud, celui-ci s'arrête sur les contreforts des montagnes du Mandara et du Margi.

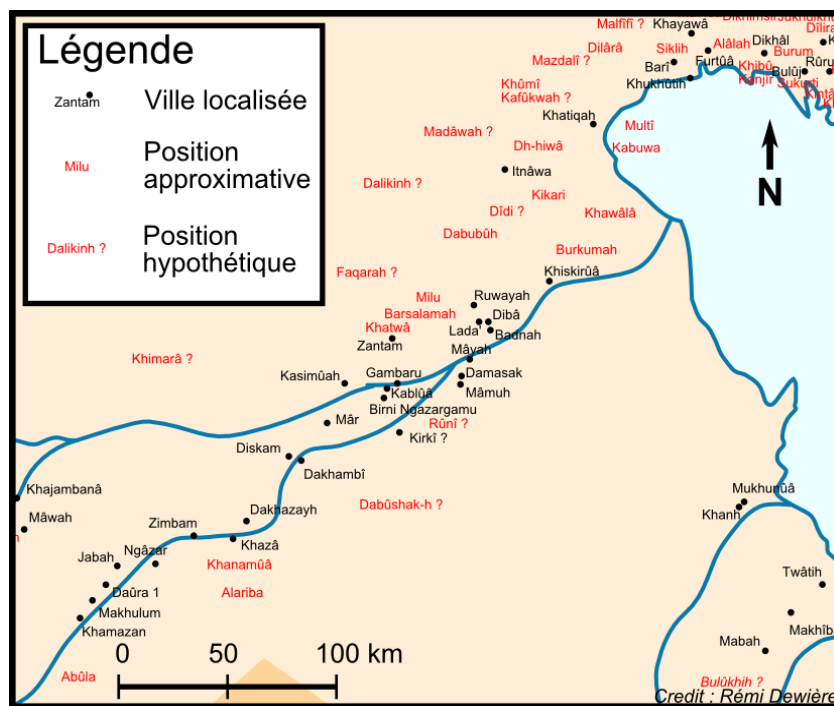


Figure 26 Bassin de la Komadugu Yobe et lieux cités par Aḥmad ibn Furṭū.

⁶² Voir annexe 5.

⁶³ L'éloignement de la capitale des rives du lac Tchad tendrait-il à confirmer que les souverains se méfient du lac ? À l'opposé de cette hypothèse, Jean-Claude Olivry affirme à partir du texte d'Aḥmad ibn Furṭū qu'il existe « une navigation organisée sur la Komadougou Yobe et le lac, avec la fabrication de grosses péniches pour le transport rapide des vivres et des troupes. » (OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996, p. 33). S'il est bien fait mention de l'« invention » par Idrīs ibn 'Alī (1574-1596) de barques pour traverser la « rivière » (RAS, K/B, f. 25r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 33), à aucun moment il ne parle de navigation sur le lac de la part des sultans du Borno. L'utilisation du terme arabe désignant l'« invention » semble indiquer que ses prédécesseurs n'usaient pas de navires. Ayant vu que les niveaux du lac augmentèrent au début du règne d'Idrīs ibn 'Alī, il semble logique que la réutilisation de navires lui soit attribuée. Pour être complet, Aḥmad ibn Furṭū évoque une fois la navigation sur la cuvette sud du lac, mais les navires et leurs équipages appartiennent à un allié du sultan du Borno (RAS, K/B, f. 37rv ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 51).

⁶⁴ Avec les villes de Māwah, Ḥaġambanā, Ġabah, Daūra, Maḥulum ou Ḥamazān.

Entre le XIV^e et le XVIII^e siècle, les sultans sefuwa implantent leur pouvoir dans la partie hydrologiquement active du bassin versant du lac Tchad. Cette implantation est la conséquence d'un changement démographique et politique majeur qui a lieu dans la région du lac Tchad, puisque la dynastie quitte le Kanem pour le Borno. Ce mouvement d'est en ouest suit un mouvement de migration plus large. De nombreux chercheurs y ont vu la conséquence de changements climatiques dans le Sahel central⁶⁵. D'autres ont privilégié la piste politique ou culturelle pour expliquer telle migration, sans jamais renier le poids du climat sur cette mobilité⁶⁶. Les deux causes sont étroitement imbriquées. En effet, « les évolutions du milieu ne peuvent être séparées des phénomènes sociaux et politiques⁶⁷ ». Mieux encore, la documentation fait apparaître un autre phénomène : la transformation du milieu par les populations du sultanat du Borno qui s'y adaptent, construisent leurs rapports avec l'autre en considérant ses variables⁶⁸ et veillent à le modifier pour l'adapter à leurs besoins, souvent aux dépens d'autres populations. Ainsi,

Les paysages résultent de l'histoire des peuples, et le bassin tchadien avec son histoire complexe reflète particulièrement bien ces interactions et influences réciproques: le milieu conditionne un certain type d'activité, d'implantation et de techniques - mais, en retour, les activités modifient le milieu⁶⁹.

L'impact de l'homme sur la végétation est prégnant dans la région du Borno. P. N. De Leeuw et P. Tuley, dans leur analyse de la végétation du nord-est du Nigeria, insistent sur ce point : la forme de végétation du paysage observé dépend largement de l'activité humaine et de son mode de vie⁷⁰. De même, les sultans sefuwa s'approprient un territoire – le Borno – le sanctuarisent et l'adaptent pour renforcer leur pouvoir politique, culturel

⁶⁵ OLIVRY *et al.*, *Hydrologie du lac Tchad*, 1996, p. 46 ; MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne ; BRUNK et GRONENBORG, « Floods, Droughts, and Migrations... », 2004, p. 115.

⁶⁶ Selon D. Lange, le déplacement des Sefuwa du Kanem au Borno a trois raisons : la première est liée à une pression des « semi-nomades » Teda/Tubu, qui auraient résisté à la politique d'islamisation initiée au XIII^e siècle par Dūnāma Dībalāmi au Kanem alors que les sédentaires du Borno pouvaient être assimilés graduellement ; la seconde tient aux particularités géographiques du lac Tchad et de la Komadugu Yobe et Gana, pouvant servir de protection naturelle aux attaques des premiers Teda/Tubu. Enfin, la troisième raison tiendrait au déplacement des routes commerciales et à l'essor des principautés Hausa, que le Borno aurait cherché à contrôler en rapprochant son centre de pouvoir (LANGE, « L'éviction des Sefuwa du Kanem... », 1982, p. 329-330).

⁶⁷ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 145.

⁶⁸ Les thèses développées par McIntosh, notamment sur le développement de sociétés complexes en réponse à l'incertitude climatique dans le bassin du Niger et les processus de résolution des conflits entre elles sont éclairantes à ce sujet (MCINTOSH, « Floodplains and the development... », 1999). Voir aussi HAOUR, « Power and permanence... », 2005 ; MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne).

⁶⁹ BAHUCHET, « introduction », 1997, p. 18.

⁷⁰ DE LEEUW et TULEY, « Vegetation », 1972, p. 122.

et économique au dépend des *autres*. La définition d'un territoire et sa transformation est partie intégrante du processus de définition de soi et de l'autre d'un point de vue spatial.

Y-a-t-il un changement écologique sur les rives de la Komadugu Yobe ?

Les modalités du déplacement, puis de la prise de contrôle du Borno par les populations sujettes aux sultans sefuwa restent encore floues. L'idée d'une conquête des terres par une population allogène au dépend des populations endogènes est très probablement réductrice, voire fautive, niant par là les dynamiques d'intégration et d'adaptation s'effectuant sur le temps long. À terme, les populations du Borno prirent le nom de Kanuri. Ce nom, dont la première mention date du XVIII^e siècle, regroupe les populations assimilées aux sujets des sultans du Borno. Auparavant, leur démoninateur commun est leur appartenance à l'islam et l'acceptation de l'autorité des sultans sefuwa⁷¹. Aussi, dans le cadre des événements des XVI^e-XVII^e siècles, il faut parler de populations musulmanes, migrants du Kanem ou de sujets des sultans sefuwa, avec toute l'approximation que ces termes peuvent prendre.

Dierk Lange attribue le déplacement des sultans sefuwa du Kanem au Borno à des causes politico-religieuses, tout en reconnaissant les difficultés à retracer la chronologie précise ou à localiser, avec précision, les différents acteurs de l'histoire politique entre les XIII^e-XV^e siècles⁷². Le climat, en tant que facteur poussant ou attirant les sultans sefuwa et leurs sujets du Kanem au Borno, n'est pas mentionné dans les documents historiques⁷³. Si les sultans sefuwa ont déjà initié une conquête des rives du Borno avant les grands changements climatiques du XIV^e siècle⁷⁴, les archéologues et les paléoclimatologues lient l'abandon définitif du Kanem au profit du Borno, plus fertile grâce à la présence d'un réseau hydrographique actif, à ce phénomène climatique⁷⁵.

L'assèchement brutal de la vallée du Bahr al-Ghazal et du lac Tchad aurait déplacé de nombreuses populations et fait cohabiter dans un même espace des groupes humains polarisés autour d'identités particulières⁷⁶. Lors des phases arides, les dommages sur les sols étant irréparables dans le moyen terme, la remontée au nord de populations

⁷¹ NUR ALKALI, « On the Study... », 1987, p. 1. Toutefois, certains éléments indiquent que l'appartenance à l'islam ne suffit pas.

⁷² LANGE, « Préliminaires... », 1989, p. 203.

⁷³ BRUNK et GRONENBORG, « Floods, Droughts, and Migrations... », 2004, p. 115 ; MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne.

⁷⁴ LANGE, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 163 ; LANGE, « L'éviction des Sefuwa du Kanem... », 1982, p. 318.

⁷⁵ MALEY, « Les variations du lac Tchad... », 1976, p. 44-47 ; LANGE, « L'éviction des Sefuwa du Kanem... », 1982, p. 330.

⁷⁶ MCINTOSH, « The Pulse Model... », 1993, p. 189.

basant leur subsistance sur l'agriculture aurait été rendu impossible lors d'épisodes climatiques plus cléments⁷⁷. La cohabitation et la survie de ces différentes communautés (migrants du Kanem, Saw Ġafatā et autres populations endogènes) auraient été rendues possibles par la complémentarité des productions alimentaires et leur interdépendance qu'illustrent les nombreux mythes de la rencontre entre les sujets des sultans sefuwa et les Saw⁷⁸. Est-ce à dire que les rapports entre les Saw et les sujets musulmans des sultans sefuwa étaient basés sur l'opposition ou complémentarité pasteurs/agriculteurs⁷⁹ ? Si les descriptions des Saw laissent entendre que ces populations étaient essentiellement agricoles, les populations musulmanes/bornouanes n'étaient pas uniquement pastorales, mais avaient des économies diversifiées entre pastoralisme, commerce, artisanat et agriculture⁸⁰. Toutefois, les musulmans/Bornouans et les Saw avaient des économies reposant sur des environnements très différents, puisque les Saw semblent avoir organisé le paysage en parcs arboricoles denses dans lesquels s'inséraient leur réseau urbain. Quant aux musulmans/Bornouans, ils tiraient avantage d'espaces dégagés, propices à la fois à l'agriculture et au pastoralisme, comme peut l'être la plaine argileuse au sud de la Komadugu Yobe. L'hypothèse développée par Dierk Lange d'une première conquête écologique des rives de la Komadugu Yobe au xv^e siècle, matérialisée par l'expulsion de populations Saw et la construction de Birni Ngazargamu, semble plausible dans ce contexte⁸¹. Birni Ngazargamu serait une capitale « de combat », proche des territoires à conquérir, comme ont pu l'être les capitales ottomanes avant la prise d'Istanbul⁸² ou, bien plus proche, le Sansanah construit face à Damasakh à l'époque d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596).

Le récit d'Aḥmad ibn Furtū donne des éléments sur la prise de contrôle de la vallée de la Komadugu Yobe et des zones sablonneuses au sud par les sujets des sultans sefuwa sur les autres populations. Entre 1566 et 1573, la végétation du pays Saw Ġafatā, situé entre la ville de Damasakh et les rives du lac Tchad, est systématiquement détruite

⁷⁷ MCINTOSH, « The Pulse Model... », 1993, p. 200.

⁷⁸ Ainsi, l'intégralité des mythes sur les Saw recueillis à la période coloniale (LANDEROIN, « Du Tchad au Niger... », 1911, p. 356 ; PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 64-68 ; URVOY, *Histoire de l'Empire du Bornou*, 1949...) parlent d'une première phase où les relations étaient pacifiques entre eux et les musulmans avant d'évoquer la dégradation de leurs relations et la victoire définitive des musulmans sur ces populations semi légendaires (MCINTOSH, « The Pulse Model... », 1993, p. 206, 208).

⁷⁹ LANGE, « L'éviction des Sefuwa du Kanem... », 1982, p. 329 ; LANGE, « Préliminaires... », 1989, p. 197, 206.

⁸⁰ Serge Bahuchet avance ainsi qu'il existe peu d'ethnies économiquement spécialisées dans le bassin du lac Tchad (BAHUCHET, « introduction », 1997, p. 13).

⁸¹ LANGE, « L'éviction des Sefuwa du Kanem... », 1982, p. 329 n. 64.

⁸² ÁGOSTON, « The ottomans : From Frontier... », 2011, p. 110.

par les armées du Borno⁸³. Durant la saison sèche, les arbres sont coupés et durant la période de la saison des pluies, en août/septembre, c'est le tour des récoltes⁸⁴. D'autres passages du récit d'Aḥmad ibn Furtū retracent ces épisodes :

وحينئذ فرَّق السلطان الجيوش وأذن لكلَّ فريق في الرجوع إلى منازلهم
لإصلاح فدادينهم, إلى أن يجيء الوقت المؤقت لقطع الأشجار أو إفساد الزروع

À ce moment-là, le sultan donna congé à ses troupes et leur permis de retourner à leurs maisons et leurs labeur jusqu'à ce que revienne le temps où ils devaient décimer les arbres et ravager les récoltes⁸⁵.

De cette manière, les Saw Ġafatā sont chassés par le pouvoir sefuwa, au profit des populations musulmanes qui modifient en profondeur l'écosystème du territoire. Comme le résume Serge Bahuchet,

c'est l'implantation victorieuse des empires musulmans qui entraîna la désuétude des parcs [arboricoles] à la fois parce qu'ils marquaient une économie différente voire incompatible avec les exigences des vainqueurs, et aussi à cause de la disparition des chefs religieux qui étaient les garants des cycles agraires⁸⁶.

Ceci a permis aux Sefuwa d'assurer un territoire viable et apte à accueillir de nouveaux migrants, renforçant par conséquent leur emprise sur un territoire homogène, permettant de se projeter vers l'extérieur.

La sanctuarisation du Borno

La transformation du territoire et son adaptation par les sultans sefuwa va de pair avec une sanctuarisation du Borno. Le sultan Idrīs ibn 'Alī consolide la présence de l'État dans le territoire⁸⁷, qui se matérialise non seulement par une homogénéification des populations et des paysages, mais également par un renforcement de la présence militaire sur les marges de cet espace. Se définit alors un « cœur » du sultanat du Borno, dont les limites sont renforcées par un réseau de fortifications faisant face à des zones hostiles à la cavalerie (le complexe fluvial du Chari Logone, le lac Tchad) :

⁸³ Voir chronologie dans l'annexe 4.

⁸⁴ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 46 ; voir aussi annexe 4.

⁸⁵ RAS, K/B f. 11r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 13.

⁸⁶ BAHUCHET, « introduction », 1997, p. 17.

⁸⁷ La période précédente semble avoir été marquée, selon le récit d'Aḥmad ibn Furtū, par un affaiblissement du pouvoir des sultans sefuwa sur la région du Borno. Cela passait notamment par la multiplication des incursions militaires dans le territoire du Borno (RAS, K/B, f. 29v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 40). Aussi, il n'est pas impossible que l'action d'Idrīs ibn 'Alī ne soit pas une étape d'un processus linéaire, mais une phase de reconsolidation du pouvoir Sefuwa sur un territoire auparavant déjà sous contrôle.

منها بناء المنازل بقربهم وإكثار عمران المسلمين بجنبهم ليضيّقوا عليهم الفلا

La construction de maisons ainsi que la multiplication des musulmans proche d'eux [les Saw] furent faites pour les cerner⁸⁸.

Plus loin dans le texte, Aḥmad ibn Furtū apporte un élément supplémentaire pour affirmer que ces établissements sont des éléments défensifs destinés à sanctuariser un territoire : ces *manāzil* sont des systèmes défensifs que l'on peut assimiler à des *ribāt*⁸⁹. Le terme *ribāt* a eu de nombreuses significations, allant de l'action d'effectuer le *ḡihād*⁹⁰ aux lieux habités par des mystiques musulmans, en passant par les fortifications frontalières⁹¹. Il s'agit probablement d'établissements fortifiés, établis le long de la frontière du *dār al-islām* par Idrīs ibn 'Alī. En effet, Aḥmad ibn Furtū utilise le terme *sansanah* pour les nommer, comme les deux camps militaires construits par le sultan dans ses campagnes contre les Saw Ḡafatā⁹² :

وأمر المسلمين قد بنى المنازل الكثيرة المسماة بسنسنه بحذاء الكفار، لمنع دخولهم في بلاد مسلمين ليلاً. وأسكن وسط كل سنسنه الجيوش الكثيرة الذين يطيقون بحرب الأعداء

Le commandeur des musulmans a construit de nombreuses demeures que l'on appelle *sansanah* à côté des mécréants pour leur interdire l'accès au pays des musulmans la nuit. Et à l'intérieur de chaque *sansanah*, il installa de nombreuses armées, capables de faire la guerre aux ennemis⁹³.

L'établissement de telles infrastructures religieuses et militaires n'est pas une spécificité du sultan Idrīs ibn 'Alī ou de la frontière sud-est. Par la suite, la même stratégie est reprise au nord de la Komadugu durant le XVII^e siècle, pour faire face aux pressions des Tuareg. La *zawiya* de Kulumbardo, d'où viennent de nombreux '*ulamā*' du Sahel central, peut s'expliquer par le même souci de construire un espace protégé de l'extérieur. À cette époque, les « États tampons » du Manga, Muniyo et Matsena, basés autour d'un ou plusieurs centres urbains, se multiplient. Ce phénomène a été étudié pour le XIX^e siècle par Vincent Hiribarren, à un moment où ces États s'étaient émancipés du

⁸⁸ RAS, K/B, f. 36r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 49.

⁸⁹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 96 n. 27.

⁹⁰ C'est ce sens qui est utilisé pour les Almoravides (MORAES FARIAS, « The Almoravids... », 1967, p. 817).

⁹¹ À propos des *ribāt* comme lieux, lire RABBAT, « Ribāt », *EP*.

⁹² RAS, K/B, f. 9r, 11v, 13v, 14v, 15r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 10, 14, 17, 18, 19.

⁹³ RAS, K/B f. 39r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 53.

Borno tout en reconnaissant sa suzeraineté⁹⁴. À la même époque, le souverain de Sokoto Muḥammad Bello construit lui aussi des *ribāṭ* sur la ligne de front entre l'espace du *ḡihād* et ceux qui résistent au califat de Sokoto⁹⁵.

Peut-on dès lors parler de la matérialisation d'une frontière ? L'ensemble de fortifications érigées par Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) est vu comme un rempart aux incursions ennemies. En conclusion des campagnes, Aḥmad ibn Furṭū souligne le succès de la politique du sultan par l'empêchement des incursions des Saw Tatālā à l'intérieur du territoire du Borno :

أحدهما ترك الدخول في بعيد من أطراف أرض برنوا

Une d'entre les actions fut la fin des incursions aux marges du territoire du Borno⁹⁶.

Est-ce que le territoire du Borno devient pour autant un espace imperméable ? L'étude des migrations et transhumances montre que l'espace est traversé par de nombreuses populations. Cependant, une tentative de maîtrise du territoire et de contrôle des circulations par les sultans émerge du texte d'Aḥmad ibn Furṭū⁹⁷.

Un glissement progressif vers le sud ?

Le texte d'Aḥmad ibn Furṭū met en lumière la construction d'un territoire du Borno⁹⁸. Toutefois, des indices laissent penser que la Komadugu Yobe est déjà au XVI^e siècle un marqueur de territoire, une ligne séparant le nord et le sud du sultanat du Borno. Est-ce là le signe d'un glissement de ce qui est considéré comme le « territoire du Borno » vers le sud, en parallèle avec une vassalisation des territoires au nord de la rivière ?

Dans les années 1850, Heinrich Barth décrit la région de la Komadugu Yobe comme une « jungle impénétrable, le domaine de l'éléphant et du lion, et inhabitée mis à part quelques pasteurs ou éleveurs de bétail, qui étaient exposés à tout moment aux

⁹⁴ HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 46-75.

⁹⁵ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 136.

⁹⁶ RAS, K/B, f. 38r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 52. Aḥmad ibn Furṭū ajoute plus loin que « les incursions des ennemis diminuèrent direction des musulmans » (RAS, K/B, f. 39r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 54).

⁹⁷ L'accord entre le sultan Idrīs ibn 'Alī et les populations tuareg pour la gestion de leurs transhumances en apporte un exemple concret (RAS, K/B, f. 26v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 36).

⁹⁸ V. Hiribarren parle d'un *Borno proper* (HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 64).

incursions prédatrices des Touareg⁹⁹ ». La région est décrite comme vidée de ses habitants, abandonnée pour des territoires plus au sud : la capitale Birni Ngazargamu est en ruine ; le pouvoir des autorités du Borno¹⁰⁰ s'est déplacé vers les rives du lac Tchad, dans la ville de Kukawa. Leur pouvoir s'étend alors sur les plaines sablonneuses du sud jusqu'au Baguirmi, quand les territoires au nord de la Komadugu sont des « États vassaux¹⁰¹ », plus ou moins autonomes. Le passage de la Komadugu Yobe par H. Barth montre que la rivière est au XIX^e siècle une *frontière* matérialisée par un cérémonial de passage, des règles diplomatiques et administratives précises¹⁰². Vincent Hiribarren insiste sur le fait que la rivière, qu'elle soit pleine ou asséchée, représente la limite nord de l'autorité du Borno.

Au sud, l'établissement de positions défensives le long du lac Tchad est le signe d'une occupation des terres situées au sud de la Komadugu Yobe par les sujets des sultans du Borno. Les terres argileuses et fertiles, situées entre la rivière susmentionnée et les plaines marécageuses du Chari et du Logone, étaient très probablement prometteuses pour l'agriculture et favorables à l'implantation des populations musulmanes et au pouvoir des Sefuwa¹⁰³. De plus, il semblerait que la Komadugu Yobe représente déjà, à cette époque, une frontière, au moins symbolique, entre le nord et le sud de la rivière. L'épisode de la traversée de « notre pays de Borno » (*baladunā Barnuwā*) par une délégation diplomatique Kanāniya le montre : ceux-ci s'arrêtent à la rivière et attendent l'autorisation du sultan pour pouvoir la traverser et atteindre la capitale :

ولم يزالوا سائرين خلال بلدنا برنوا الي ان نزلوا عند البحر من غميرُوا بناحية
الشمال وحينئذ بعثوا الرسول الي سلطاننا واستأذنه علي مجاوزة البحر
والوصول الي برني والحضور بين يديه فإذن لهم فبعد الاذن التام جاوزوا النهر
واتوا الي برني

⁹⁹ « impenetrable jungle, the domain of the elephant and the lion, and with no human inhabitants except a few scattered herdsmen or cattle-breeders, who are exposed every moment to the predatory inroads of the Tuarek » in BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 225.

¹⁰⁰ Celles-ci ont entretemps subi un changement dynastique, les Sefuwa étant evincés progressivement du pouvoir par les al-Kanemi.

¹⁰¹ HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 73.

¹⁰² « On the 10th we reached the komadugu ; and after some lively negotiation with the governor or shitima, who resides in the town of Yó, I and my companion were allowed to cross the river the same afternoon: for it has become the custom with the rulers of Bórnu to use the river as a sort of political quarantine [...] Even after we had crossed, we were not allowed to continue our journey to the capital, before the messenger, who had been sent there to announce our arrival, had returned with the express permission that we might go on » in BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 3, p. 116.

¹⁰³ GRONENBORG, « The incorporation of Southern... », 2005, p. 252.

Ils avancèrent dans notre pays du Borno jusqu'à ce qu'il s'arrêtent au nord de Ġambaruwā. Ils envoyèrent un émissaire au sultan pour lui demander l'autorisation de traverser la rivière afin de se présenter entre ses mains. Ce leur fut accordé ; ils traversèrent la rivière et ils arrivèrent à Birni [Nazargamu]¹⁰⁴.

Il est difficile de dire si la rivière, située à six kilomètres de la capitale, est une frontière liée à la ville ou au territoire du Borno à l'époque d'Idrīs ibn 'Alī. En effet, quelle est la différence entre le « pays » de Borno au nord et au sud de celle-ci ? À la différence du XIX^e siècle, la région est fortement peuplée et contrôlée pour une grande partie par le sultan sefuwa. Néanmoins, l'hypothèse selon laquelle le territoire au nord est déjà une structure administrative différente, dirigée par un vassal du sultan, n'est pas à écarter. Le Borno proprement dit, comme territoire dépendant directement du souverain sefuwa, commencerait au sud de la rivière. Si cela était avéré, la permanence du territoire identifié comme le Borno serait remarquable.

Plusieurs raisons peuvent expliquer le glissement du pouvoir des sultans du Borno au sud aux XVII^e-XVIII^e siècles. La région sahélienne traverse au XVII^e siècle une phase d'aridité qui dure un siècle. Cet épisode contraste avec un renforcement des pluies dans la zone soudanienne, au sud du lac Tchad. La situation « résulterait d'un renforcement simultané des anticyclones au nord et au sud¹⁰⁵ ». Ainsi, la situation au Borno est contrastée durant la période moderne, puisque le climat y fut aride et sec et peu propice à l'agriculture, mais le lac atteind des niveaux permettant l'écoulement du Bahr al-Ghazal. La physionomie du lac y est alors celle du « lac maximal », caractérisée par l'absence d'îles. Pour le pouvoir des Sefuwa, la situation est paradoxale : les rives du lac furent très probablement plus sûres qu'auparavant, à l'image des rives décrites par Ibn Sa'īd au XIII^e siècle, contribuant à s'appropriier cet espace. En parallèle, la sécheresse provoqua un exode massif des Tuareg vers le sud, sous la pression des famines¹⁰⁶. Les famines n'épargnent pas non plus le Borno à cette époque, comme le témoigne le *dīwān* à deux reprises¹⁰⁷. Ceci pourrait expliquer pourquoi les Sefuwa se rendirent à Kukawa, proche du lac, lorsqu'ils durent quitter Birni Ngazargamu, face aux pressions des Tuareg et des Fulani.

¹⁰⁴ RAS, K/K, f. 107r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 122.

¹⁰⁵ MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne.

¹⁰⁶ MAHAMAN, *The place of Islam...*, 1997, f. 37-41.

¹⁰⁷ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 81 ; Il faut toutefois manier ces informations avec précaution, car ils témoignent souvent d'un *topos* dans la rédaction des textes (MEIER, « Natural Disasters... », 2007, p. 219).

Cette configuration a des conséquences politiques. Au nord, les Tuareg et les Teda/Tubu exercent une pression politique et démographique grandissante. À partir de la fin du XVII^e siècle, le contrôle, voire l'accès aux oasis au nord s'en trouve perturbé¹⁰⁸. Au sud et à l'est, de nouveaux acteurs étatiques, comme le Kwororofa, et l'essor d'États comme le Baguirmi, le Waday ou le Mandara modifient la carte politique régionale. De même, les échanges est-ouest semblent se développer. Ces données, que l'on peut lier à une période fertile pour les zones soudanaises, témoignent peut être aussi du rôle accru du sud du bassin du lac Tchad, notamment au niveau économique¹⁰⁹. La région s'autonomise par rapport à l'Afrique du Nord à cette époque, tout du moins au plan religieux et culturel¹¹⁰. Dès lors, y-a-t-il un lien à faire entre l'autonomisation du savoir islamique, une perturbation des échanges nord-sud liée à une phase aride au Sahara et au Sahel et une phase climatique particulièrement favorable au Soudan ?

C'est à cette période que les sultans sefuwa incorporent les groupes humains situés dans les plaines du Chari et du Logone. Ces plaines ont une topographie particulière qui explique pourquoi les formations humaines et politiques ont gardé une certaine autonomie vis-à-vis des Sefuwa jusqu'au XVI^e-XVII^e siècle¹¹¹. En effet, plusieurs documents écrits datant du XV^e et du XVI^e siècle montrent qu'il existait une ou des villes indépendantes du Borno et très probablement non islamiques¹¹². Le paysage est constitué d'une multitude de colines habitées, à l'image de Daima ou Ngala¹¹³, dans une plaine d'argile. Les occupations humaines étaient limitées à ces colines sablonneuses, les plaines étant inondées pendant la saison des pluies¹¹⁴. Contrairement aux régions montagneuses, les bassins marécageux ne furent pas, dans la longue durée, un obstacle à la domination

¹⁰⁸ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 211. Les tentatives avortées des missionnaires franciscains de se rendre au Borno dans les années 1700-1710 témoignent d'une route commerciale dangereuse, souvent bloquée, voire détournée (ACTA, vol. 71, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 265v ; GRAY, « Christian traces... », 1967, p. 387).

¹⁰⁹ GRONENBORG, « The incorporation of Southern... », 2005. Plusieurs études économiques, plus centrées sur les Hausa, montrent qu'à partir de la fin du XVII^e siècle, les échanges avec le sud du Nigeria jusqu'au golfe du Bénin se développent progressivement. Ces changements dans les échanges commerciaux sont peut être à prendre en compte (LOVEJOY, « Interregional monetary flows... », 1974, p. 567-568).

¹¹⁰ BOBBOYI, *The Ulama of Borno...*, 1992, f. 31.

¹¹¹ Cette autonomie n'empêche pas l'intégration progressive des principautés du sud à la sphère d'influence du Borno au XVII^e siècle (voir GRONENBORG, « The incorporation of Southern... », 2005).

¹¹² Gronenborn cite notamment la carte de Fra Mauro (1456) et le géographe vénitien Lorenzo d'Anania, qui parlent tous deux d'une ville nommée Ngala et localisée au sud du lac Tchad (GRONENBORN, « Archaeological and Ethnohistorical... » 1998, p. 243-244 ; LANGE et BERTHOUD, « L'intérieur de l'Afrique Occidentale... », 1972, p. 351).

¹¹³ CONNAH, *Three thousand Years...* 1981, p. 27-33 ; GRONENBORN, « Archaeological and Ethnohistorical... » 1998, p. 227-228.

¹¹⁴ LINSEELE, « Humans and animals... », 2005, p. 24.

culturelle et politique des sultans sefuwa et ils furent progressivement vassalisés durant le XVII^e siècle¹¹⁵.

C. L'impact de l'altitude sur les limites du sultanat du Borno

Durant toute l'époque moderne, les reliefs furent une zone refuge pour les populations fuyant l'influence du Borno musulman et sefuwa. Ainsi, la montagne est « un refuge contre les soldats ou les pirates¹¹⁶ » que peu d'historiens ont étudiée¹¹⁷, la délaissant au profit des archéologues¹¹⁸. Bien que le bassin versant du lac Tchad soit relativement plat, il est enclavé entre plusieurs chaînes de montagne au nord (Tibesti et Hoggar) et à l'est (Darfour) et des hauts plateaux au sud (Adamawa)¹¹⁹. Toutes ces montagnes ne se ressemblent pas : les montagnes sahariennes du Tibesti ont une densité d'un habitant pour 10 km² alors que les montagnes soudanaises du Mandara, grandement modifiées par l'homme, ont une densité pouvant parfois dépasser les 300 habitants au km²¹²⁰. De même, un État islamisé se développe dans les montagnes du Darfour quand les populations des montagnes Mandara restent fortement animistes jusqu'à la fin du XX^e siècle¹²¹.

Un rayonnement militaire et politique circonscrit au bassin du lac Tchad

Aḥmad ibn Furtū nomme plusieurs de ces montagnes. Au nord, il évoque les reliefs du Kawar, qu'il nomme *ḡabal Ayamah*, ainsi que les contreforts du massif de l'Aïr (« Ahir »)¹²². Au sud, les expéditions du sultan Idrīs ibn 'Alī parviennent jusqu'au montagnes qui constituent les monts Mandara. Ce massif montagneux volcanique a la particularité de constituer des lieux de refuge naturels, à l'image du mont Kirāwā, qui forme une montagne concentrique de 3,5 km de diamètre et de 400 m de dénivelé dans la plaine du bassin du lac Tchad. Enfin, à l'extrême est du Kanem, le sultan Idrīs ibn 'Alī

¹¹⁵ GRONENBORG, « The incorporation of Southern... », 2005. La perte de leur autonomie administrative n'eut lieu que sous le règne du Shehu al-Kanemi au XIX^e siècle (GRONENBORN, « Archaeological and Ethnohistorical... » 1998, p. 244).

¹¹⁶ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 35.

¹¹⁷ « Au vrai, l'historien [...] ne paraît guère désireux de s'engager dans les hautes et proches montagnes » in BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 34.

¹¹⁸ Voir par exemple les études de Scott McEachern (MCEACHERN, « Les gens de Ngolele... », 1991), ou d'Olivier Langlois (LANGLOIS, « Analogie des productions céramiques... », 2005).

¹¹⁹ LE COZ, *Modélisation hydrologique distribuée...*, 2007, p. 8.

¹²⁰ BAHUCHET, « introduction », 1997, p. 12.

¹²¹ HALLAIRE, *Paysans montagnards...*, p. 52-53.

¹²² "أهل الحجر زبوا" (RAS, K/B, f. 6r, 6v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 7).

livre la bataille décisive qui le voit vaincre ‘Abd al-Ġalīl, le sultan du Kanem, le 18 février 1577, sur une colline appelée Milimīlih¹²³.

Ces reliefs constituent les étapes les plus éloignées des expéditions militaires du sultan, peu importe la distance les séparant de la capitale. Les régions montagneuses semblent constituer la limite maximale du champ d’action du sultan Idrīs. Les difficultés du sultan contre le souverain du Mandara à Kirāwā illustrent l’impossibilité pour le sultan et ses armées de s’affranchir du relief :

ولمّا رأى أهلها جيوش المسلمين قادمين عليهم نهارة فرّوا مع أميرهم الظالم
المتفعلّب الي الحجر الكبير الوسيح الذي في الجهة الغربية من كِرَوا وصعدوا
على ذروته فلم يمكن الجيوش المسلمين قتالهم والوصول اليهم لتحصّنهم بما
ذكَر فرجع السلطان الي البلد

Quand ses habitants virent les armées des musulmans s’avançant vers eux en plein jour, ils s’enfuirent avec leur prince despote et tyrannique en direction du grand et large rocher [montagne] qui se trouvait à l’ouest de Kirāwa. Ils le gravirent et ainsi les armées des musulmans ne purent les combattre et les atteindre car ils s’y étaient fortifiés. Alors le sultan revint dans son pays¹²⁴.

Les campagnes contre le souverain du Mandara durent deux ans. Son État, dont le nom local est Wandala, n’est pas à proprement parler dans les montagnes du même nom, mais il y est adossé¹²⁵. Cette position lui permet de s’y réfugier en cas d’attaque. Elles obligent le sultan à organiser un siège la deuxième année, sur les contreforts de la montagne de Kirawā. L’effort humain et logistique empêche probablement les sultans du Borno d’entreprendre des campagnes militaires au-delà des premières montagnes du pourtour de la plaine du Borno.

Les excursions militaires au-delà de ces limites sont rares, voire inexistantes. Les expéditions les plus à l’ouest, par exemple, butent sur la ville de Kano, située sur les premières collines du pays hausa et à la frontière entre le bassin du lac Tchad et le bassin du Niger. Ici aussi, le sultan Idrīs ibn ‘Alī n’a peut-être pas pu conquérir la ville en partie à cause de sa position favorable sur les collines de Dala, à 100 m de dénivelé par rapport

¹²³ RAS, K/K, f. 93v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 107. Toutefois, pour ce cas, le relief n’est pas très marqué, compte tenu des caractéristiques topographiques de la région du Bahr al-Ghazal, où le lieu se situe. Le terme de الرّوبة, utilisé par Aḥmad ibn Furṭū, contraste avec les termes de « montagne » et « roc ».

¹²⁴ RAS, K/B, f. 27v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 37.

¹²⁵ Les souverains du Wandala/Mandara se sont également construits en opposition aux habitants des montagnes, effectuant régulièrement des razzias contre eux (MCEACHERN, « Les gens de Ngolele... », 1991, 178-179).

aux vallées environnantes¹²⁶. Au sud, le même sultan pousse une expédition jusqu'à la rivière Gongola, à l'entrée du bassin du Niger¹²⁷. Les expéditions des sultans sefuwa dans l'oasis du Fezzan, au-delà des limites nord du bassin, entre le XIII^e et le XVI^e siècle doivent être également signalées. Toutefois, ces expéditions empruntent les itinéraires de circulations transfrontaliers qui mènent à Tripoli. Certes, l'influence des commerçants, des migrants venant du Borno ne s'arrête pas au bassin du lac Tchad, notamment à la fin de la période étudiée, mais il est possible d'avancer que les montagnes du pourtour du bassin du lac Tchad sont les limites de l'influence politique et militaire directe des sultans du Borno. La zone ainsi circonscrite comprend de nombreuses formations politiques qui partagent de fortes ressemblances administratives ou culturelles avec le sultanat du Borno, comme le Darfur, le Mandara ou encore une partie des États hausa.

Les montagnes comme lieu de refuge

Lieu de refuge temporaire lors des expéditions des sultans sefuwa, les montagnes servent également d'habitat permanent pour les populations quittant la plaine du Borno. C'est ainsi que les populations Saw Ġafatā migrent en direction du Mandara face à la pression des populations administrées par les Sefuwa :

وحيث علموا أن السلطان لا يتركهم في هذا المحلّ خافوا منه وارتحلوا هاربين
إلى جهة مَنَدَرَا بعامّتهم وسكنوا بين بلد مندرا وبين بلد عَمْرُقُوا واسم بلدهم
بِرَزّه واتخذوه وطنًا وحصنًا

Quand ils surent que le sultan ne pouvait les laisser à cet endroit, ils prirent peur et s'enfuirent tous en direction de Mandara et se fixèrent entre le pays de Mandara et le pays de Gamergu, dans une ville qui s'appelle Bararah¹²⁸ et qu'ils prirent comme maison et fortification¹²⁹.

Le témoignage d'Aḥmad ibn Furṭū met en avant le rôle de refuge des montagnes pour les populations marginalisées dans le cadre des conflits politiques et militaires, dans la plaine à l'ouest du lac Tchad. Il corrobore les traditions orales recueillies par Christian Seignobos dans les années 1980 chez les populations des montagnes du Mandara et du plateau de Jos, selon lesquelles les populations des plaines trouvent un refuge dans les

¹²⁶ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 69.

¹²⁷ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 83.

¹²⁸ Dierk Lange pense avoir localisé Barara à 30 km environ du nord de Kirawā, la ville où résidait le souverain Mandara. En effet, il associe Barara à Bərari, une ville située en plaine, ce qui est en contradiction avec mon hypothèse. Cependant, Dierk Lange ajoute que sa localisation reste une hypothèse non étayée par d'autres sources, archéologiques ou orales (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 113).

¹²⁹ RAS, K/B, f. 16v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 21.

montagnes face aux razzias des États islamiques du Borno et du Baguirmi¹³⁰. Les massifs du Tibesti, au nord-est du Borno, semblent jouer le même rôle entre le xv^e et le xvi^e siècles. Plusieurs traditions du Tibesti recueillies par Jean Chappelle durant la période coloniale évoquent l'arrivée de populations Teda venant du Borno, éventuelle conséquence des troubles liés à la guerre entre le Borno sefuwa et le Kanem Bulālah¹³¹. Dans une moindre mesure, enfin, les reliefs et collines dans l'État de Kano et le massif de l'Air servent également de refuge aux populations des plaines en cas d'attaque, comme au début du règne d'Idrīs ibn 'Alī¹³². La théorie dite des « massifs refuges » est très largement reprise par les historiens, archéologues et anthropologues des régions des hauts plateaux soudaniens pour expliquer le peuplement dense des zones montagneuses par des groupes autrefois installés dans les plaines environnantes¹³³.

Par exemple, les monts Mandara et Jos abritent une population très dense, pratiquant une agriculture en terrasses intensive, l'élevage bovin et le « culte des ancêtres »¹³⁴, ce qui fait dire à Olivier Langlois que certaines de ces populations viennent d'une aire culturelle commune située dans les plaines, au sud du Borno¹³⁵. À l'opposé, il semble que les populations cherchant refuge au Tibesti depuis le Borno importent des pratiques et des croyances venues des pourtours du lac Tchad : l'islamisation du Tibesti serait le fait des ces populations migrantes s'installant dans les montagnes, d'après une autre tradition recueillie par Jean Chappelle¹³⁶. De fait, les montagnes du bassin du lac Tchad ressemblent aux autres montagnes à l'époque moderne, à l'image de celles du pourtour méditerranéen. Elles sont peu propices à la circulation¹³⁷ et les populations en marge des plaines se servent de ces reliefs comme base arrière pour pouvoir projeter leur pouvoir sur les plaines environnantes et y installer des villages d'esclaves dévoués à la

¹³⁰ LANGLOIS, « Analogie des productions céramiques... », 2005, p. 67 ; SEIGNOBOS, « Mise en place... », 2000.

¹³¹ CHAPPELLE, *Nomades noirs...*, 1957 (1983), p. 73, 83-85 ; Les montagnes de l'Air ont également pu jouer le rôle de massif refuge, mais je n'ai pas rencontré de documents évoquant l'installation définitive de populations des plaines du nord de la Komadugu Yobe dans les montagnes de l'Air. La seule évocations de populations fuyant ces plaines pour l'Air est dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū (RAS, K/B, f. 26v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 35-36 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 70, 74), mais il semble que ces populations touareg cherchent aussitôt la paix négociée à revenir dans les plaines.

¹³² PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 79 ; RAS, K/B, f. 23r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 30.

¹³³ LANGLOIS, « Analogie des productions céramiques... », 2005, p. 45.

¹³⁴ LANGLOIS, « Analogie des productions céramiques... », 2005, p. 46 ; BAHUCHET, « introduction », 1997, p. 12.

¹³⁵ LANGLOIS, « Analogie des productions céramiques... », 2005, p. 69.

¹³⁶ CHAPPELLE, *Nomades noirs...*, 1957 (1983), p. 83-84.

¹³⁷ « Ces pays de neige [...] s'imposent à la plaine, mais ils l'effraient. Le voyageur cherche à tourner l'obstacle, à circuler au rez-de-chaussé » in BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 33.

production agricole ou pastorale¹³⁸. Ce fut très probablement le cas du Mandara et du Margi. L'incorporation de ces organisations politiques à flanc de montagne ou de colline fut un processus lent, incertain, qui ne fut jamais totalement achevé à l'époque moderne.

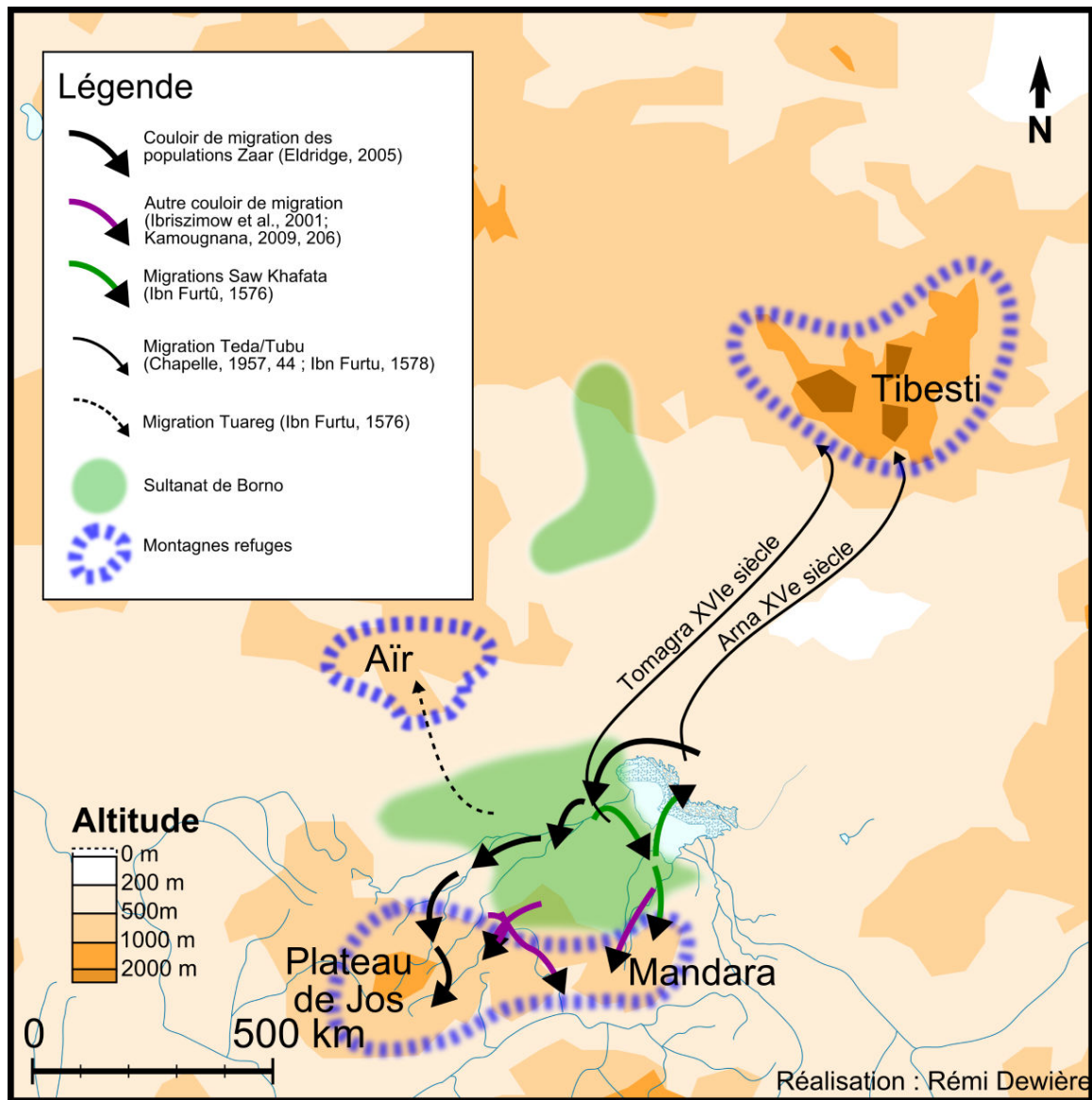


Figure 27 Migrations de populations des plaines vers les « montagnes refuges » (XIII^e-XVIII^e siècles)

Les reliefs ne sont pas seulement des zones de refuge. Ce sont également des bassins démographiques qui alimentent les plaines du Borno. Comme dans le contexte méditerranéen, la montagne « rejette toutes les bouches inutiles, hommes, enfants, artisans, apprentis, mendiants¹³⁹ ». Ainsi, des montagnes de l'Air descendent des populations tuareg qui s'installent au Borno¹⁴⁰ et des montagnes du Tibesti viennent

¹³⁸ Reuben Udo cite l'exemple des populations Nike, dans l'État de la Benue, en élargissant le modèle à d'autres populations comme dans la région de Jos (UDO, « Environments and peoples... », 1980, p. 9).

¹³⁹ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 49.

¹⁴⁰ RAS, K/B, f. 26v ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 36.

plusieurs groupes teda/tubu¹⁴¹. Au sud, les montagnes du Mandara et les contreforts du plateau de Jos sont des zones razzées par les sultans du Borno qui en ramènent une main d'œuvre économique et guerrière¹⁴². Toutefois, les facteurs menant à la réduction en esclavage des populations des montagnes sont probablement plus complexes que la simple conséquence des razzias, du fait des opportunités de promotions au sein de l'institution militaire et politique au Borno¹⁴³. Ainsi, le précurseur de la dynastie qui régna sur le Munyo, au nord de la Komadugu Yobe, serait un prince du Mandara, nommé là par le sultan du Borno¹⁴⁴.

Les montagnes du sud, frontière « naturelle » à l'expansion du Borno ?

Jusqu'au XVII^e siècle, les montagnes du sud du Borno sont un frein aux échanges, aux communications et surtout à l'expansion militaire et culturelle des sultans du Borno. L'islam, religion des plaines¹⁴⁵, y pénètre peu. Pour autant, ces reliefs sont-ils des frontières physiques ? Si de nombreux massifs furent des zones refuges, le passage des plaines du Borno aux vallées de la rivière Gongola ne semble pas, en soi, difficile¹⁴⁶ : c'est par cette région qu'ont transité de nombreux groupes humains se déplaçant du bassin du lac Tchad vers le bassin de la Benue¹⁴⁷.

Avant d'être une frontière politique et culturelle, cette zone est une frontière mentale, au moins jusqu'à la fin du XVI^e siècle : la connaissance du monde à la cour des sultans sefuwa s'arrête, au sud, juste après les montagne du Mandara et le plateau de Jos. Une fois tout de même, le sultan Idrīs ibn 'Alī atteint le rivage du fleuve Gongola, un affluent de la Benue (Bénoué). L'épithète qualifiant la rivière montre cependant le caractère extraordinaire de cette destination :

وفي هذا السفر ذهب السلطان الحاج إدريس إلى الماء العجيب المسمى بجَنْجِنَه

¹⁴¹ Une première vague aurait eu lieu vers le XIII^e siècle et une seconde vague aurait eu lieu entre le XVII^e et le XIX^e siècles (CHAPELLE, *Nomades noirs...*, 1957 (1983), p. 42, 45).

¹⁴² RAS, K/B, f. 30v-31r ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 42-43.

¹⁴³ Plusieurs auteurs ont rapproché le système militaire du sultanat du Borno à l'époque moderne du système mamlūk mis en place en Égypte. Dans ces sociétés, être esclave pouvait être un instrument de promotion sociale (AYALON, « Mamlūk », *EI*², vol. 6, p. 314).

¹⁴⁴ ZAKARI, *Contribution à l'histoire...*, 1983, f. 239.

¹⁴⁵ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 38.

¹⁴⁶ ABUBAKAR, « Relations between Borno... », 1983, p. 212.

¹⁴⁷ ABUBAKAR, « Relations between Borno... », 1983, p. 212 ; IBRISZIMOW *et al.*, « Historical implications » 2000 ; KAMOUGNANA, « Les migrations du peuple gude », 2009.

C'est pendant ce voyage que le sultan *al-hāǧǧ* Idrīs alla à cette eau merveilleuse qu'on appelle Ğinginah¹⁴⁸.

Cette incursion dans le bassin du Niger annonce toutefois une ouverture des échanges et circulations en direction du sud, très probablement à travers les réseaux fluviaux¹⁴⁹, à partir du XVII^e siècle. Les premières traces de contacts au-delà des montagnes du Mandara et du plateau de Jos sont belliqueux. Les sultans du Borno y effectuent à plusieurs reprises des razzias¹⁵⁰. Inversement, les populations qui y résident, dont de nombreux mythes d'origines les font venir du pourtour du lac Tchad¹⁵¹, effectuent également des incursions ou expéditions militaires dans les États hausa au courant du XVII^e siècle¹⁵². L'État du Kwororofa, situé entre la rivière Benue et le fleuve Gongola¹⁵³, en est le principal responsable. Des expéditions furent probablement menées contre le Borno, sans que l'on puisse en apporter de preuve formelle¹⁵⁴.

Par la suite, il semble que les sultans du Borno engagent un dialogue diplomatique avec le Kwororofa¹⁵⁵. Cette pénétration au-delà des reliefs semble être le résultat du glissement du pouvoir au sultanat du Borno vers le sud¹⁵⁶. Malgré tout, les montagnes au sud du Borno, de l'Adamawa actuel au Cameroun, restent un frein aux échanges entre le nord et le sud de l'actuel Nigeria jusqu'à la période coloniale.

¹⁴⁸ RAS, K/B f. 31r ; LANGE, *kitāb al-ǧazawāt...*, 1987, p. 42.

¹⁴⁹ GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 31-32.

¹⁵⁰ LEMAIRE, Claude, « Lettre du 25 mai 1707 », SC Barbaria, vol. 3, *Archivio Storico della Propaganda Fide*, Vatican, f. 505-508.

¹⁵¹ ABUBAKAR, « The Kwararafa factor... », 1989, p. 170.

¹⁵² ABUBAKAR, « The Kwararafa factor... », 1989, p. 174-175.

¹⁵³ Le Kwororofa, ou Kororofa, est une énigme pour les historiens, anthropologues et archéologues. Il n'existe aujourd'hui plus de populations ou d'État se rattachant au Kwororofa et les sites archéologiques sont quasi inexistantes. Les seuls documents mentionnant ce nom sont exogènes, venant des États Hausa ou du Borno (ABUBAKAR, « The Kwararafa factor... », 1989, p. 169). D'autres auteurs insistent sur le caractère informel et diffus de la notion de Kwororofa, mettant en avant les aspects socio-religieux de l'opposition entre Kwororofa et États islamisés du nord du Nigeria (GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 26).

¹⁵⁴ De nombreux historiens reprennent une notice rédigée par Heinrich Barth, qui affirme dans l'édition anglaise de son ouvrage *Travels and Discoveries...* que le sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) fut « assiégé dans sa capitale à la fois par les Touareg et les Kōana, ou Kwona, une division des Kororofa, qui avaient longtemps été sujets du Borno » (BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 659, repris par MEEK, *A Sudanese Kingdom...*, 1931, p. 27). H. Barth ne mentionne pas sa source, mais tout laisse entendre qu'il a interprété librement un passage du récit du « chirurgien esclave » relatant un soulèvement soutenu par le sultanat de l'Aïr durant un pèlerinage du sultan 'Alī, en 1667 : « Et en 1667 il fût pour la quatrième fois à La Mecques, où il mena quatre de ses fils. Pendant cette absence ses sujets se rebellèrent en diverses provinces, et estan secourus par le Roy d'Agadès, ils faillirent à surprendre la ville de Borno capitale du royaume : Mais à son retour il renga ces rebelles et chassa les troupes d'Agadès de ses estats. » (BnF, MF 12220, f. 324r). Néanmoins, un manuscrit donné à Clapperton par Ahmadu Bello en 1827 évoque les raids des Kwororofa sur le Borno (MEEK, *A Sudanese Kingdom...*, 1931, p. 28).

¹⁵⁵ LEMAIRE, Claude, « Lettre du 25 mai 1707 », SC Barbaria, vol. 3, *Archivio Storico della Propaganda Fide*, Vatican, f. 505-508 ; GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 34.

¹⁵⁶ LEMAIRE, Claude, « Lettre du 25 mai 1707 », SC Barbaria, vol. 3, *Archivio Storico della Propaganda Fide*, Vatican, f. 505-508.

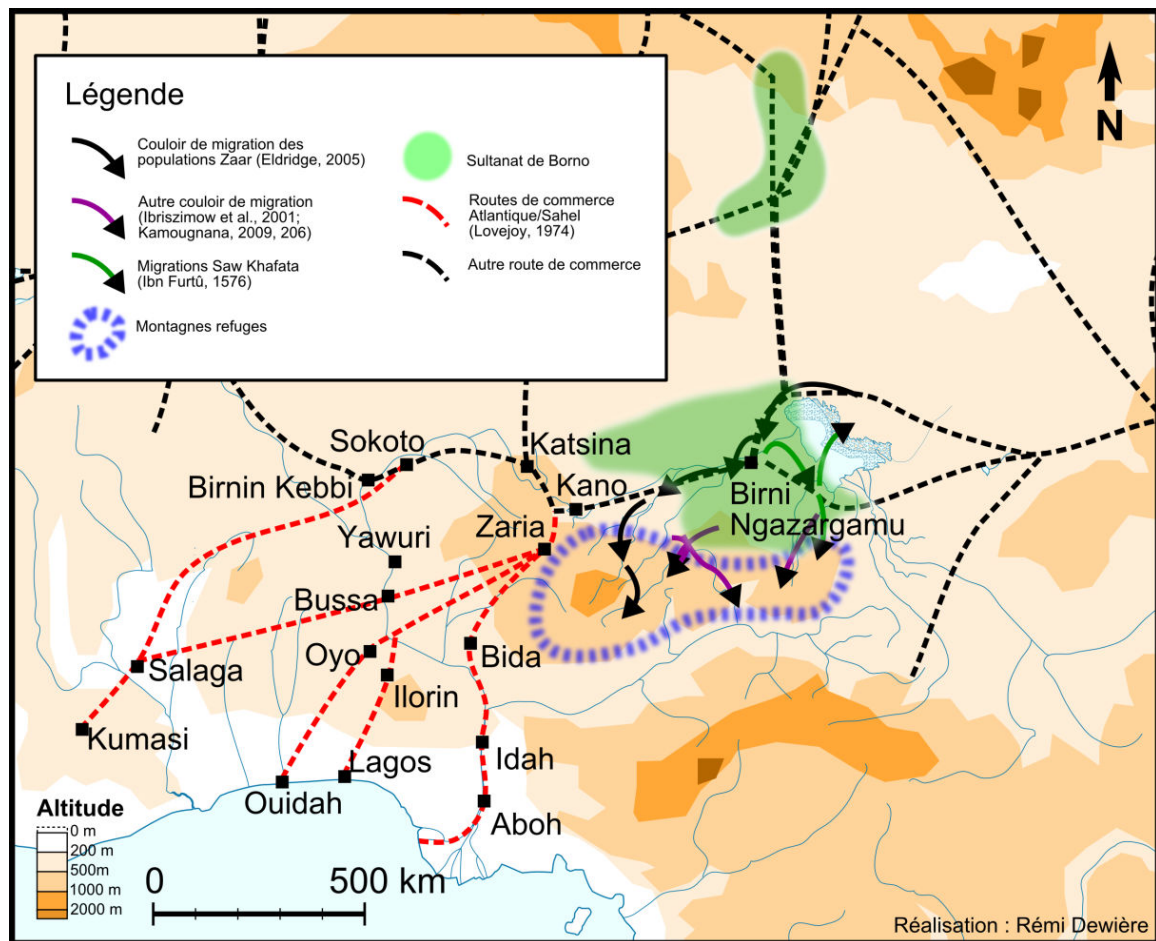


Figure 28 Routes commerciales soudaniennes et montagnes refuges¹⁵⁷

Le contraste avec l'accroissement des échanges entre les États hausa et les régions de la côte atlantique est frappant¹⁵⁸. Si des échanges ont existé dans le temps long¹⁵⁹, l'arrivée des Européens sur les côtes du Ghana et du Nigeria actuel contribue à un développement du commerce entre le nord et le sud à partir du milieu du XVII^e siècle et surtout au XVIII^e siècle¹⁶⁰. L'espace entre la côte et les États hausa est marqué par l'absence de reliefs et la présence d'un réseau fluvial de premier plan : le fleuve Niger. C'est par cet axe que se développent alors les réseaux commerciaux entre le Sahel et la côte guinéenne. Le Borno est privé de cette interface au sud. Il est alors marginalisé par le déplacement des réseaux commerciaux vers les États hausa et leurs connexions économiques avec le reste de l'Afrique de l'Ouest, l'isolant dans les échanges¹⁶¹.

¹⁵⁷ Voir aussi la carte des routes commerciales passant par le Borno dans BARKINDO, « Le Kānem-Borno... », 1999, p. 563.

¹⁵⁸ UDO, « Environments and peoples... », 1980, p. 8.

¹⁵⁹ AFIGBO, « Southeastern Nigeria... », 1997, p. 5.

¹⁶⁰ LOVEJOY, « Interregional monetary flows... », 1974, p. 567-569.

¹⁶¹ LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 659.

Auparavant, ce sont les interfaces avec le nord, l'est et l'ouest qui jouent un rôle primordial et lient le sultanat du Borno aux échanges mondiaux.

II. Climats et latitudes : Sahel et Sahara, vers un plus grand bassin du lac Tchad ?

Le sultanat du Borno s'est, dès sa fondation par les Sefuwa, ouvert en direction du Sahara et le long de la bande sahélienne. Ses diplomates, ses souverains, ses pèlerins et ses marchands sont aperçus au Maroc, dans la vallée du Nil ou à Istanbul. La tentation est grande de qualifier l'espace sahélien et saharien de « plus grand bassin du lac Tchad » en écho à l'analyse de Braudel sur la plus grande Méditerranée¹⁶². Ce renversement de perspective est rendu difficile par l'abondance de documents provenant de l'espace méditerranéen aux dépens des témoignages endogènes. Ce déséquilibre entraîne un effet grossissant sur les relations entre le sultanat et ses voisins les plus éloignés, au détriment des relations locales. Cette réalité tend à effacer l'idée de confin, chère à F. Braudel, et met en avant les espaces au nord du Sahara. L'autre côté, l'espace soudano-guinéen souffre du problème inverse, à savoir une absence presque totale de documents jusqu'à l'arrivée des Européens dans la région au XIX^e et au début du XX^e siècle.

Au-delà des particularismes géographiques et géologiques que l'on retrouve aussi bien au Sahel qu'au Sahara, leur unité climatique conditionne la présence de l'homme, ses mouvements et sa survie¹⁶³. Les historiens et géographes ne s'y sont d'ailleurs pas trompés, puisque ces espaces représentent des champs d'études à part entière¹⁶⁴.

A. Le Sahel, une unité géographique, climatique et politique ?

Le sultanat du Borno est un État considéré comme sahélien. Cette vaste bande de territoire s'étend de l'Atlantique à la mer Rouge. S'il n'est pas uniforme¹⁶⁵, le Sahel possède une certaine unité climatique et de relief¹⁶⁶. Il est constitué de steppes boisées, caractérisées par la prédominance d'acacias et de champs d'herbes sur des sols sablonneux¹⁶⁷, propices aux pâturages. Rive sud du Sahara, le Sahel est la première zone

¹⁶² BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 203-204.

¹⁶³ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 280.

¹⁶⁴ De nombreux scientifiques prennent pour borne géographique ces espaces. Voir LYDON et KRÄTLI, *The Trans-Saharan Book Trade*, 2011 ; HAOUR, *Rulers, Warriors, Traders...*, 2007.

¹⁶⁵ Sur les 3 000 km qui séparent l'océan Atlantique de la mer Rouge, les variations de pluviométrie ainsi que les activités humaines ont modelé la couverture végétale du territoire.

¹⁶⁶ « The Sahel is an area marked by a history of population movements and contacts. It is given unity by the fact it is overall essentially flat, geographically uniform, and lacking in natural obstacles » in HAOUR, *Rulers, Warriors, Traders...*, 2007, p. 7.

¹⁶⁷ HAOUR, *Rulers, Warriors, Traders...*, 2007, p. 7.

où les précipitations permettent l'agriculture. Les limites verticales du Sahel sont basées sur la pluviométrie annuelle. Sa largeur et sa position évoluent en fonction des années¹⁶⁸.

Le Sahel s'étend sur quatre bassins hydrographiques. Leurs réseaux fluviaux sont des avancées fertiles vers le nord où se concentrent les populations¹⁶⁹. Plusieurs États s'y développèrent, comme le Mali et le Songhay, dans le delta intérieur du Niger, le Kanem et le Borno autour du lac Tchad et les royaumes nubiens dans la région des deux Nils¹⁷⁰. Les espaces intermédiaires, qui marquent le passage d'un bassin à un autre ne sont pas vides pour autant. Des régions comme le « pays hausa », l'Aïr, ou encore le Darfur et le Kordofan ont été des foyers de population dont le développement politique et économique est plus tardif. Ces régions ont toutes la particularité d'être des zones de relief qui jouent un rôle d'atténuateur des conditions climatiques¹⁷¹ et de protection contre l'extérieur¹⁷². Toutefois, ces reliefs n'ont pas empêché les femmes et les hommes de bénéficier d'une grande facilité de mouvement¹⁷³. Seules les montagnes du Darfur marquent une rupture entre l'est et l'ouest sahélien¹⁷⁴. D'un point de vue culturel et politique, le Darfur sépare deux espaces distincts, habités respectivement par les *takrūrī* et les *zang* dans la littérature arabe¹⁷⁵.

Entre désert et forêt, l'espace sahélien se construit autour de la cohabitation entre populations sédentaires, semi-sédentaires et nomades et sur les rythmes et contraintes que cela induit. Le climat au Sahel est partagé entre une saison chaude (mars-septembre) et une saison froide (octobre-mars), entrecoupées de deux phénomènes climatiques : l'harmattan¹⁷⁶ (janvier-février) et la mousson¹⁷⁷ (juin-octobre). La durée et l'abondance

¹⁶⁸ GARBA *et al.*, « Évolution, historique... », 2012, p. 8.

¹⁶⁹ MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne. Les réseaux fluviaux marquent la fin du Sahara pour plusieurs géographes arabes (DUCENE, « Conceptualisation des espaces sahéliens... », 2012, § 13).

¹⁷⁰ Les fleuves (Niger, Komadugu Yobe, lac Tchad, Nil Bleu) furent des voies de communications majeures, terminaux des caravanes transsahariennes, des sources de fertilité, des défenses naturelles ou des marqueurs de territoire sur lesquelles les capitales politiques étaient construites. Voir par exemple HUNWICK, *Timbuktu...*, 2003, p. xxii-xxv, pour le cas du Songhay.

¹⁷¹ Les pluies annuelles sont ainsi plus abondantes dans le massif de l'Aïr que dans les régions alentours, à latitude égale (LOVEJOY et BAIER, « The desert-side... », 1975, p. 556).

¹⁷² Dans l'histoire du peuplement Hausa, Abdullahi Smith insiste sur l'importance des collines comme centre d'attraction culturel et géographique pour les populations (SMITH, « Some considerations... », 1970, p. 340).

¹⁷³ MAHAMANE, *Institutions et imaginaire...*, 1998, f. 233.

¹⁷⁴ DUCENE, « Conceptualisation des espaces sahéliens... », 2012, en ligne, § 2.

¹⁷⁵ AL-NAQAR, « Takrūr the history of a name », 1969, p. 369 ; WALZ, « Transsaharan migration... », 2006, p. 96. Néanmoins, Paolo Fernando de Moraes Farias a démontré que ces termes sont devenus des catégories appliquées aux modèles géographiques et leurs évolutions des géographes arabes. Ainsi, le terme Zang a pu être appliqué à certaines populations de l'Afrique de l'Ouest également (MORAES FARIAS, « Model of the World... », 1980, p. 122-123).

¹⁷⁶ Vent chaud et sec provenant du nord.

de la mousson varie en fonction de la latitude¹⁷⁸. Au niveau du lac Tchad, la mousson ne dure que les mois de juillet et août. L'unité climatique du Sahel imprime des cycles agraires et des mouvements de populations communs. Ces cycles et mouvements ne suivent pas pour autant les mêmes modèles, les réseaux fluviaux ayant un impact sur les routes de la transhumance. Par ailleurs, les évolutions du climat dans le temps long ont un impact sur l'ensemble de la zone sahéenne, qui alterne phases de sécheresse et phases humides plus ou moins longues, faisant de la région « un espace mobile qui ne cesse de se transformer¹⁷⁹ ». Ces phénomènes provoquent dans le Sahel, de façon simultanée, des mouvements de populations, des phases de renforcement ou d'affaiblissement des populations sédentaires ou nomades¹⁸⁰.

Les particularités du Sahel, en terme de climat, entraînent un calendrier agricole spécifique¹⁸¹. Les calendriers agricoles sont de très bons marqueurs pour inscrire les campagnes militaires du sultan Idrīs ibn 'Alī dans l'année solaire¹⁸². Par exemple, les campagnes contre les Saw Ġafatā ont lieu aux mois de juillet à août, puisque les armées du sultan détruisent leurs récoltes durant la maturation du mil et du sorgho¹⁸³, puis de mars à mai, lorsqu'il s'agit de détruire les arbres qui entourent leurs villes, durant la saison chaude¹⁸⁴. Au Kanem, les armées du sultan Idrīs ibn 'Alī s'emploient à détruire des dattiers alors que les arbres sont en fleur¹⁸⁵ et les fruits du savonnier (*balanites aegyptiaca*, ou dattier du désert), alors à maturation, permettant de situer la quatrième campagne entre avril et juin :

¹⁷⁷ « La mousson estivale constitue le premier facteur climatique du Sahel. En effet la saison des pluies, qui se produit au coeur de l'été, résulte de la mousson qui remonte vers le nord à cette époque de l'année » in MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne. Voir annexe 4.

¹⁷⁸ Elles dépendent de la progression latitudinale et saisonnière de la zone intertropicale de convergence (ZITC) (RAIMOND *et al.*, « Introduction », 2005, p. 16). La ZITC correspond à la démarcation entre le climat sec et le climat humide. « La ZITC migre au cours de l'année et balaie notamment le sud du bassin versant du lac Tchad. Elle atteint sa position la plus septentrionale en juillet-août » (LE COZ, *Modélisation hydrologique distribuée...*, 2007, p. 8).

¹⁷⁹ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 142. Voir aussi BRUNK et GRONENBORG, « Floods, Droughts, and Migrations... », 2004, p. 114.

¹⁸⁰ Il existe une relations directe entre la phase humide qui eut lieu entre les VII^e et XIV^e siècles sur l'ensemble du Sahel et le développement quasi simultané d'États dans la zone : le Ghana, le Kanem et les principautés chrétiennes de Nubie en auraient bénéficié (MALEY et VERNET, « Peuples et évolution climatique... », 2012, en ligne).

¹⁸¹ Voir annexe 4.

¹⁸² HIMENO *et al.*, *Les céréales au Niger...*, 2009, p. 18-20 ; BERGE *et al.*, *Les plantes sauvages...*, 2005, p. 178-179.

¹⁸³ Bien que le sorgho et le mil n'apparaissent pas nominalement dans les textes, on peut présumer qu'il s'agit de celles-ci lorsque le sultan Idrīs ibn 'Alī envoie son armée détruire les récoltes des Saw Ġafatā (RAS, K/B, f. 10r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 12).

¹⁸⁴ RAS, K/B, f. 10r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 12.

¹⁸⁵ RAS, K/K, f. 78r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 89.

ونزل وسط الهَجَالِيَج [...] وفي ذلك المكان [...] قطعوا من الثمار ما ازهي

Ils se rendirent au milieu des *hağālīğ* (savonnier) [...] et à cet endroit [...] ils coupèrent les meilleurs des fruits¹⁸⁶.

Ainsi, le calendrier cultural influe sur le calendrier des actions militaires entreprises¹⁸⁷. Rythme-t-il également les échanges diplomatiques, comme en Méditerranée¹⁸⁸ ? De manière générale, il régule les rapports entre les nomades et les sédentaires, notamment dans la gestion des terres¹⁸⁹.

Si l'acceptation géographique d'une unité sahélienne par le climat est plutôt récente¹⁹⁰, sa conceptualisation comme espace cohérent lui est antérieure. Le Sahel a d'abord été construit par les représentations de ses différents observateurs. L'espace, appelé par les géographes arabes médiévaux *bilād al-Sūdān*, a tour à tour été considéré comme un espace « mathématique », puis « naturel » pour enfin être « humain¹⁹¹ ». Suivant le découpage du monde de la géographie classique ptoléméenne¹⁹², les géographes arabes ont associé le « pays des noirs » avec le premier climat du monde. Au fur et à mesure que leur connaissance du Sahara et des pays situés au sud de celui-ci augmenta, ils associèrent le climat à la fin du Sahara. Rapidement, la géographie mathématique vient être confirmée par la géographie humaine et politique : le Sahel est décrit comme région où se succèdent les États (ou royaumes, dans la nomenclature arabe). Les géographes, à l'image d'al-Umari, d'al-Qalqašandī ou de Jean-Léon l'Africain, les énumèrent alors d'est en ouest.

La construction d'un modèle étatique sahélien

Toutefois, les études sur les échanges et sur les relations diplomatiques des États du Sahel se sont peu penchées sur les rapports horizontaux, inter-sahéliens. La mise en avant des rapports entre les sociétés sahéliennes et le nord, notamment avec le monde

¹⁸⁶ RAS, K/K, f. 78r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 89.

¹⁸⁷ Le choix d'attaquer les Saw Ġafatā juste avant et pendant la saison des récoltes est certes un choix stratégique fort, mais il interroge sur les moyens mobilisés pour une telle entreprise : les hommes impliqués dans ces campagnes, du côté bornouan, ne sont pas mobilisables pour les récoltes. Les femmes étaient-elles mobilisées ? Quelle était la place et le rôle des éleveurs dans ce conflit ?

¹⁸⁸ « le semestre d'hivers est une période calme, de paix. La guerre des États chôme, la petite guerre aussi [...] Pendant cette période du « rien à signaler », seuls les bavardages ne chaument pas » in BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 308.

¹⁸⁹ LOVEJOY et BAIER, « The desert-side... », 1975, p. 556 ; BIRKS, « The Mecca Pilgrimage... », 1977, p. 54.

¹⁹⁰ REY, *Le Robert. Dictionnaire historique...*, 1998, 3355, in DUCENE, « Conceptualisation des espaces sahéliens... », 2012, § 2.

¹⁹¹ DUCENE, « Conceptualisation des espaces sahéliens... », 2012, en ligne.

¹⁹² SEIGNOBOS, « L'île de Bilāq... », 2011, en ligne ; DUCENE, « Conceptualisation des espaces sahéliens... », 2012, en ligne.

arabe, provoqua un découpage du Sahel. Cette articulation entre le nord et le sud, via les échanges transsahariens, a été privilégiée dans l'étude des échanges en Afrique de l'Ouest durant la période médiévale et moderne, ainsi que dans l'étude des relations diplomatiques.

Ce biais historiographique a abouti à la création de ce qu'on peut appeler un « modèle étatique » sahélien. Sans remonter à l'historiographie coloniale et les prétendues origines hamitiques des grands royaumes sahéliens, les historiens ont tous souligné le rôle du commerce vertical dans les développements politiques au sud du Sahara¹⁹³. Plus généralement, les auteurs ont fait émerger un modèle où les populations du Sahel et de son interface saharienne étaient profondément imbriquées au niveau économique, culturel et politique¹⁹⁴. C'est tournée vers le nord que l'histoire politique, culturelle et économique du territoire sahélien a été construite. Ainsi, la pénétration, à travers les réseaux marchands¹⁹⁵, de l'islam au Sahel a été vu comme l'élément qui a favorisé l'intégration de la région dans l'espace transcontinental. Les thématiques du commerce transsaharien, de l'articulation entre le pouvoir soudanais et ce commerce, avec notamment la question de la double légitimité, ont particulièrement été mises en avant.

Malheureusement, ce point de vue a très souvent délaissé la question des relations à l'intérieur du Sahel¹⁹⁶. Certes, les documents sont peu diserts sur cette question, mais il apparaît en filigrane que cette question négligée est essentielle. En effet, c'est peut-être cet axe horizontal de circulation qui permet de comprendre le mieux l'espace sahélien où le sultanat du Borno a joué un rôle de pivot.

Les routes transsahéliennes, le fil du collier de perles

Les échanges à longue distance entre les États sahéliens apparaissent de manière assez tardive et parcellaire dans la documentation. Auparavant, il y en a plusieurs traces à travers les conflits frontaliers dont traitent les géographes arabes. Par exemple, Ibn Sa'ïd (deuxième moitié du XIII^e siècle) évoque les voisins du Kanem. Ces voisins sont razzés

¹⁹³ LEVTZION, *Ancient Ghana and Mali*, 1973 (1980), p. 10.

¹⁹⁴ LOVEJOY et BAIER, « The desert-side... », 1975, p. 553 ; LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 66.

¹⁹⁵ Plusieurs auteurs ont également mis en avant l'importance des clercs dans la diffusion de l'islam au Sahel médiéval, remettant en question l'idée selon laquelle ces communautés cléricales étaient des communautés commerçantes (SANNEH, « The origins of clericalism... », 1976, p. 60).

¹⁹⁶ Par exemple, l'ouvrage de Dramani Issifou sur les relations diplomatiques des États sahéliens à l'époque moderne ne parle de relations intersahéliennes qu'à propos d'une hypothétique alliance entre le souverain Songhay déchu Ishaq II et le sultan du Borno après l'invasion marocaine de l'empire Songhay, sur deux pages (DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982, p. 135-136).

par les sultans sefuwa¹⁹⁷. Il évoque même la relation tributaire entre le sultan de Kanem et Ġāgā. Ainsi, les premiers témoignages externes évoquant les relations entre les différents États du Sahel se concentrent d'abord sur les relations politiques et tout particulièrement sur les liens de vassalité entre ces États. Le témoignage de Jean-Léon l'Africain, repris plus tard dans les « Remarques » du *Discours Historique de l'estat du royaume de Borno*, évoque ces rapports de domination :

autrefois chacun de ces royaumes avoit un souverain particulier mais que de son temps (c'est depuis 1517 jusqu'à 1522) ils s'estoient tous 15 soumis à trois Roys, scavoir à celuy de Tombut, qui en possedoit la plus grande partie ; à celuy de Bornu, qui en tenoit la moindre, et à celuy de Gaoga¹⁹⁸.

Toutefois, ce sont les rapports commerciaux qui permettent le développement les échanges entre les différentes régions sahéliennes. La création de réseaux marchands diffusés dans toute la bande sahélienne - d'aucun parlent de diasporas¹⁹⁹ - contribue à unifier cet espace. Les idées, les groupes humains et les biens circulent dans l'espace. Plusieurs acteurs y contribuent et permettent aux États d'étendre leurs influences au-delà de leur rayon d'action politique directe. C'est le cas des réseaux Wangara, dont le destin est inextricablement lié aux sultanats du Mali et du Songhay²⁰⁰, des Hausa et des Kambarin Beriberi, dont les membres étaient Bornouans²⁰¹. C'est ainsi qu'il y a des commerçants Fulani au Borno dès le xv^e siècle²⁰². À l'est également, les circulations sont intenses : de nombreux lettrés circulent entre le Nil et le bassin du lac Tchad²⁰³. Les pèlerins et commerçants musulmans de l'Afrique de l'Ouest sont nombreux sur les routes entre le lac Tchad et la mer Rouge.

¹⁹⁷ Ibn Sa'īd in LANGE, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 167.

¹⁹⁸ BnF, MF 12220, f. 318rv.

¹⁹⁹ Popularisée par Philip D. Curtin en 1984 (CURTIN, *Cross-Cultural Trade...*, 1984), la notion de diaspora marchande fut introduite par l'anthropologue Abner Cohen en 1969, puis en 1971, à propos des communautés marchandes Hausa (COHEN, « Cultural strategies... », 1971). Cet article a été traduit en Français par Guillaume Calafat (COHEN, CALAFAT (trad.), « Stratégies culturelles... » 2012). D'autres chercheurs ont mis en doute ce concept de « diasporas commerçantes » (SANNEH, « The origins of clericalism... », 1976, p. 72). Pour une introduction au sujet, lire MARKOVITS, « Des « diasporas commerçantes »... », 2012.

²⁰⁰ LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 174. Lamin Sanneh rattache les Wangara aux clercs Jakhanké, réfutant l'idée selon laquelle ce sont les réseaux commerçants qui contribuèrent à la diffusion de l'Islam en pays hausa, mais plutôt des communautés religieuses (SANNEH, « The origins of clericalism... », 1976, p. 68).

²⁰¹ LOVEJOY, « The Kambarin Beriberi... », 1973. Le terme « Beriberi » est un terme hausa pour nommer les Bornouans.

²⁰² PALMER, « The Kano Chronicle, 1908, p. 76-77.

²⁰³ Šayḥ al-Yamani, 1630-1712 (LAVERS, « Diversions on a journey... », 1979, SOGHAYROUN, *Trade and Wadis...*, 2010).

Les échanges qui en découlent sont également soumis au mileu. Les rythmes et les chemins choisis fluctuent en fonction des saisons, de même que le choix et le moment des haltes. Ce choix se fait également en fonction du contexte politique. L'exemple le plus frappant durant la période étudiée est la description que fait Aḥmad ibn Furṭū des déviations que prennent les marchands pour éviter les attaques des Bīnāwah entre le Borno et Kano :

ولا يسري أحد من الشرق إلى الغرب ولا من العكس البتة وإذا أراد الناس
السير بين الجهتين يحرفون إلى جهة الشمال تحريفا يعيدا ثم ينقلبون إلى موضع
القصده هكذا أحوال السائرين كلهم من التجار وغيرهم [...] ولا يمكن
السلوك في الدرب القديم للمسلمين

Personne ne pouvait circuler entre l'est et l'ouest et inversement. Quand les gens voulaient le faire ils faisaient un long détour par le nord pour se rendre à leur destination. Il en allait ainsi pour les commerçants et les autres [...] Il était impossible aux musulmans d'emprunter cette vieille route²⁰⁴.

Les témoignages des voyageurs européens du XIX^e siècle apportent une autre lumière sur la versatilité des routes et des réseaux de circulation à travers le Sahel et plus spécifiquement entre le Borno et le pays hausa. La désorganisation des réseaux commerciaux dans le contexte post-*ḡihād* du milieu du XIX^e siècle conduit Heinrich Barth à suivre de petits chemins de villages en villages, sans pouvoir trouver de route directe du califat de Sokoto au Borno²⁰⁵. Ainsi, le réseau routier est mouvant et ne cesse de s'adapter à la géopolitique, augurant ou scellant la prospérité des villages et villes de la région²⁰⁶.

Plus récemment, les recherches menées par J. S. Birks sur les mouvements de populations pastorales Fulani se déplaçant dans le contexte du pèlerinage à La Mecque ont permis d'approfondir la connaissance de pratiques qui ont pu exister dans le temps long²⁰⁷. Il apparaît, à la lumière d'entretiens avec les groupes de pasteurs menés dans les années 1970, que la trajectoire de leurs groupes et de leurs troupeaux dépend des saisons annuelles. Durant la saison chaude, les paturages se situent au sud et les pasteurs, tout en se déplaçant vers l'est, descendent en leur direction. Durant la saison froide, les paturages se trouvent au nord et les pasteurs remontent, continuant leur progression vers

²⁰⁴ RAS, K/B, f. 29v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 40.

²⁰⁵ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 2, p. 220. Voir aussi LEFEBVRE, « Itinéraires de sable... », 2009, p. 821.

²⁰⁶ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 147.

²⁰⁷ BIRKS, « The Mecca Pilgrimage... », 1977, p. 51-54.

l'est. Ils s'arrêtent alors dans des *farīq*, ou camps temporaires nomades pour des haltes de quelques semaines, mois ou années. Dans le cas d'une halte annuelle, les cheptels suivent les circuit nord-sud de transhumance locale, comme le montre un groupe interrogé par Birks, dont le tracé fait une boucle vers le sud à mi-chemin²⁰⁸.

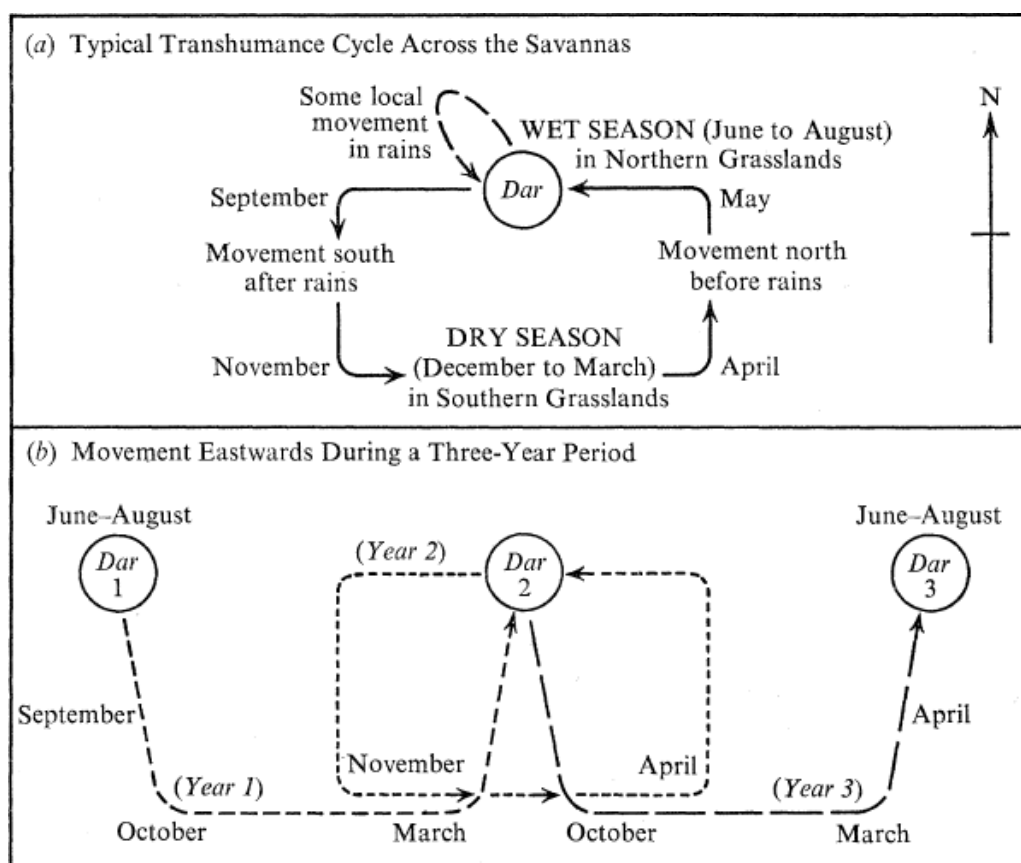


Figure 29 Combinaison de la transhumance nomade avec le mouvement vers l'est à travers la savanne (BIRKS, « The Mecca Pilgrimage... », 1977, p. 53)

La comparaison entre les isohyètes du Sahel central pour la période allant de 1967 à 1985, une période qui fut successivement traversée par deux sécheresses (1968-73 et 1980-1985)²⁰⁹, et le tracé des groupes de pasteurs fulanis pour l'année 1970 montre que les pasteurs effectuent le trajet en zone sahélo-soudanaise (entre 750 et 1000 mm de précipitations annuelles), voire soudanaise durant la saison sèche, et remontent sans la zone sahélienne, au dessus de l'isohyète 750 mm, du mois d'avril à septembre, pendant la saison humide.

²⁰⁸ BIRKS, « The Mecca Pilgrimage... », 1977, p. 52 ; voir figure 11.

²⁰⁹ MASSUEL, *Modélisation hydrodynamique...*, 2001, p. 15.

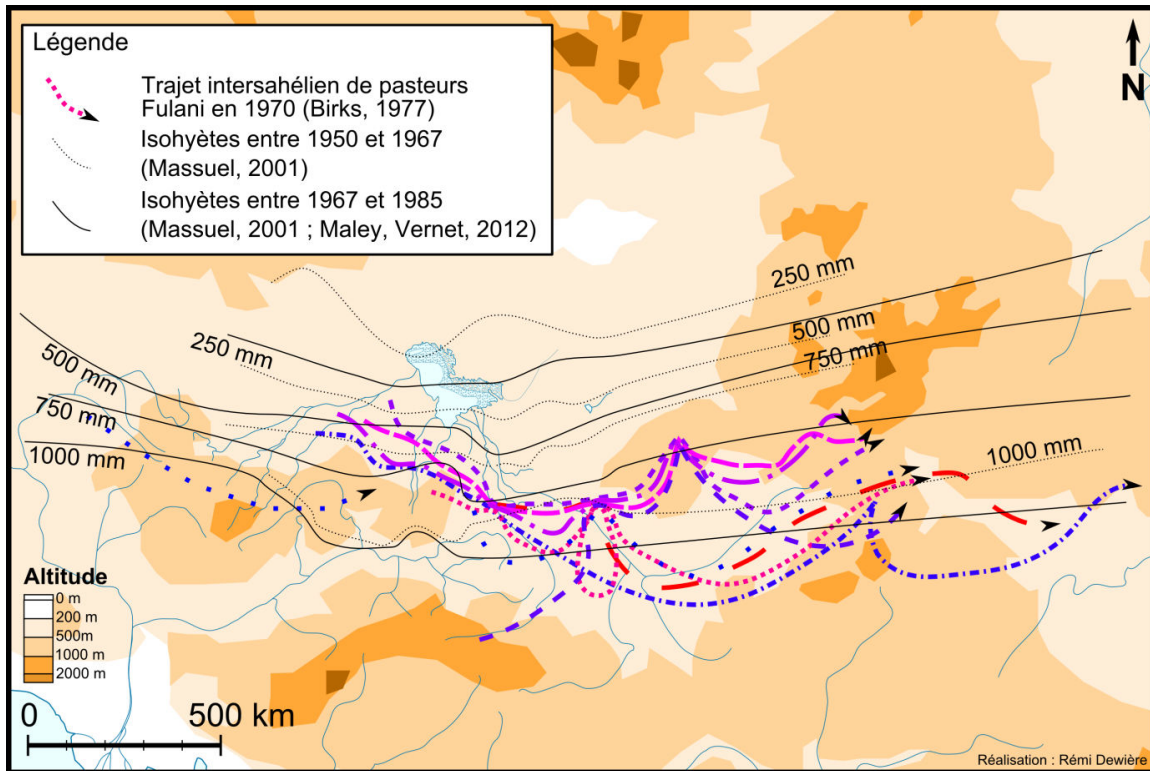


Figure 30 Trajets des pasteurs Fulani et variation des isohyètes

Malgré l'absence de documents le confirmant, les pasteurs ont probablement utilisé les mêmes schémas de mobilité pendant les périodes médiévales et modernes. Aussi, la fluctuation de la hauteur des isohyètes dans le temps long a du avoir un impact sur les routes de ces pasteurs. Il est fort probable que leurs haltes durant la saison humide aient été plus au nord en fonction de la pluviométrie, comme durant la période allant de 1950 à 1967. En était-il de même pour les commerçants ?

Ces éléments remettent en question l'idée d'une route unique et horizontale, allant des rives du Niger au Sennar en passant par le Borno, le Waday et le Darfur²¹⁰, par lesquels transitent les marchands, diplomates et migrants. Si les États du Sahel tentent de contrôler les trajectoires et les voies commerciales, les variations climatiques influent également sur les routes qui se répartissent dans un couloir d'environ 500 km de largeur. Aussi, les périodes de sécheresse ont favorisé les États au sud du Borno, comme le Baguirmi et le Mandara, car une partie des flux humains et commerciaux transsaéliens durent être déviés vers le sud du lac Tchad.

²¹⁰ À titre d'exemple, voir la carte « historic routes » d'Eric Ross (LYDON et KRÄTLI, *The Trans-Saharan Book Trade*, 2011, p. xvi).

L'impact sur les représentations et les relations diplomatiques

Les facilités de circulations dans la région sahélienne et son unité de climat ont un impact sur les représentations qu'ont les populations de cet espace et sur les relations diplomatiques des différents États. Le cas du sultanat du Borno est particulièrement parlant. À plusieurs reprises, les documents endogènes et exogènes mettent en avant la multiplicité des structures étatiques le long de la frontière sud du Sahara et le rôle des liens de vassalité ou des conflits entre ces différents États. Plusieurs auteurs décrivent une succession, d'est en ouest, d'États parmi lesquels quelques uns exercent une suzeraineté sur d'autres²¹¹. Ainsi, lorsqu'Aḥmad ibn Furtū évoque l'apogée passée du sultanat du Borno, c'est en direction de l'est et de l'ouest que les sultans du Borno ont étendu leur influence et non vers le sud ou le nord²¹². Les conquêtes de l'oasis du Fezzan, qui sont pourtant bien documentées, ou celles vers les montagnes du Mandara, ne sont pas évoquées dans le passage en question.

C'est également dans la région sahélienne que se concentre la majeure partie des populations et structures étatiques référencées dans les textes de l'auteur bornouan. Les informations recueillies par le voyageur allemand Ulrich Jasper Seetzen, au Caire, auprès de pèlerins venant du Sahel central entre 1807 et 1809, apportent un éclairage similaire. Comme le montre le schéma cartographique ci-dessous, dessiné à l'aide du témoignage d'un pèlerin venant du Waday (appelé Mobba)²¹³, le Sahel est constitué d'un ensemble d'États et de cités se situant au dessus d'un « pays des esclaves » (*Dār el-Abbid*) et au dessous du Dar Tama, première étape d'une route commerciale transsaharienne allant du Waday à Tunis en passant par le Tibesti (« Arab Kurân »). Ces États, au nombre de vingt, vont de Fez (« Fas ») jusqu'à Suakin, le port de la mer Rouge situé en face du Hedjaz . Parmi eux, on retrouve le sultanat du Borno. L'informateur d'U. Seetzen affirme que neuf « pays » sont tributaires du Borno. Il s'agit des « pays » allant des Hausa (« Affanoh ») au Waday (« Vara »). La connaissance de l'informateur d'U. Seetzen suit les principales étapes de la routes commerciales du Waday. Il apparaît que non seulement la bande sahélienne forme un réseau d'États où circulent les hommes, mais que les relations politiques se font de manière horizontale, comme le montrent les liens de suzeraineté entre le Borno et ses suzerains supposés. À l'opposé, le Soudan et le Sahara sont des zones peu connues, différenciées du Sahel. La reproduction cartographique d'U. Seetzen

²¹¹ L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 2, p. 11.

²¹² RAS, K/K, f. 47v.; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53.

²¹³ SEETZEN, SEIDENSTICKER-BRIKAY (trad.), SEIDENSTICKER (éd.), « About the great... », 1995, p. 7 ; SEETZEN, « Notions sur le Dar Four », 1813, p. 164.

montre bien la différence entre le Sahel et le reste de l’Afrique. Tout au plus, la description du nord du Sahel par l’informateur d’U. Seetzen suit la route transsaharienne, le Sahara n’étant qu’un lieu de passage pour les habitants du Sahel.

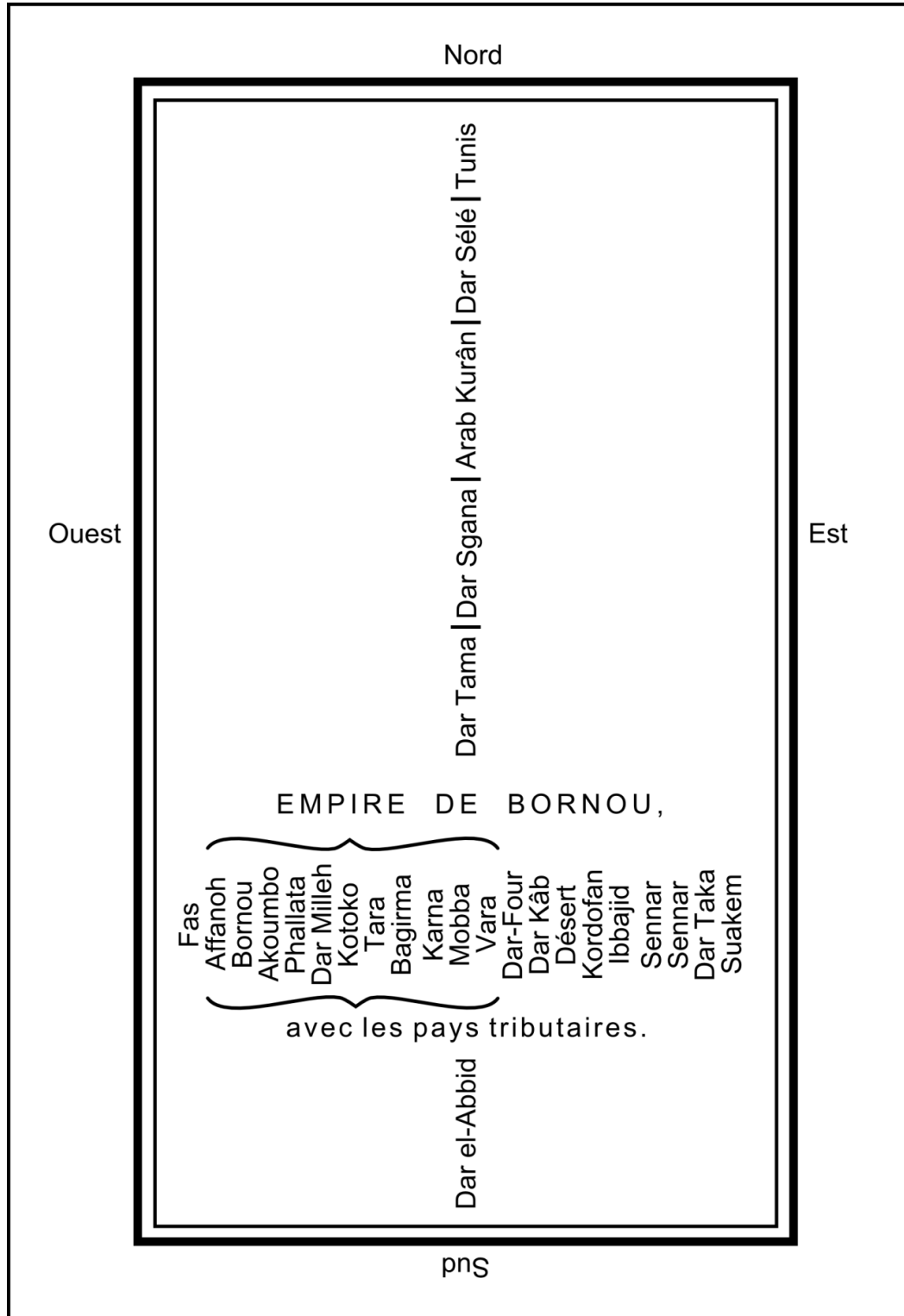


Figure 31 Reproduction de la carte dessinée par Seetzen à partir des informations recueillies auprès de pèlerins soudanais au Caire (SEETZEN, « Notions sur le Dar Four », 1813, p. 176)

B. Le Sahara, espace de vie, espace d'échange

Le Sahara est un espace désertique qui s'étend sur 4 000 km et est d'une largeur allant de 1 500 à 1 800 km²¹⁴, de la Méditerranée au Sahel. Le terme Sahara signifie tout d'abord « champ dépourvu de végétation, plaine vaste et déserte²¹⁵ ». Dans le contexte africain médiéval, le terme Sahara désigne dans un premier temps le désert de la Tripolitaine, puis s'étend dans la littérature arabe à l'ensemble de l'espace désertique du continent vers le XII^e siècle²¹⁶. Au sud du désert, l'auteur Aḥmad ibn Furtū ne nomme jamais cette étendue par son nom actuel²¹⁷. Il n'est d'ailleurs que très peu fait mention de cet espace dans son récit. Tout au plus, l'auteur évoque quatre fois le sultanat de l'Aïr et une seule fois l'oasis de Kawar et l'oasis de Fezzan. Par contre, les populations vivant dans l'espace saharien sont bien plus présentes dans son récit, à l'image des Teda/Tubu, des Tuareg et des « Arabes », cités respectivement 28, 14 et 11 fois. De même, les villes et États situés au-delà de l'étendue désertique sont nombreux. En élargissant le corpus, le Sahara prend une tout autre dimension. Les textes, pour leur grande majorité exogènes, accordent une place prépondérante à l'interface saharienne dans les échanges du sultanat du Borno. La place du Borno comme port de désert au sud du Sahara est systématiquement mise en avant, conférant au Sahara un rôle primordial pour sa prospérité économique. Jusqu'où s'arrête le Sahara ? Fernand Braudel, qui invoque le « Sahara au sens large », le fait s'arrêter à l'est au golfe Persique²¹⁸. L'espace que je nomme ici Sahara s'étend de la Mauritanie à la mer Rouge.

Tout comme le Sahel, l'espace saharien doit son unité à son climat. Sa principale caractéristique est l'impossibilité d'y pratiquer l'agriculture, à cause du manque d'eau. Toutefois, le Sahara n'est pas « vide » de flore, de faune ou de populations. Sans parler des oasis, les haut plateaux et les montagnes du Sahara sont des espaces où les conditions permettent, dans une certaine mesure, l'agriculture et le pastoralisme²¹⁹. La présence de ces écosystèmes et de populations, en font avant tout un espace de vie complexe, loin de

²¹⁴ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 17 ; ROSS, « A Historical Geography... », 2011, p. 2.

²¹⁵ KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 1, p. 1314.

²¹⁶ DUCENE, « Conceptualisation des espaces sahéliens... », 2012, en ligne.

²¹⁷ Le mot *fiyāfi*, qui n'est utilisé qu'une fois, est celui utilisé pour nommer le désert au nord du sultanat du Borno (RAS, K/B, f. 26v; LANGE, *kitāb al-gazawāt...*, 1987, p. 35). Le terme *falāa* (« désert sans eau », in KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 2, 635) est également utilisé pour nommer le lieu d'habitat des Touareg (RAS, K/B, f. 23v; LANGE, *kitāb al-gazawāt...*, 1987, p. 31), ainsi que le terme *burārī* (« plaine ») à propos des territoires au nord du Kanem (RAS, K/K, f. 95v; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 109).

²¹⁸ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 206.

²¹⁹ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 17.

l'image de médium transparent du commerce transsaharien où circulent l'or, les esclaves et les plumes d'autruche²²⁰.

Cependant, le Sahara reste un espace où la densité de population est extrêmement faible et leur sédentarisation limitée à de très rares endroits. Le sens du terme *ṣaḥrā'*, en arabe, renvoie non seulement à l'absence de végétation, mais aussi à l'idée que la terre est impropre « à tout autre chose qu'au parcours²²¹ ». L'idée de parcours caractérise le mieux l'utilisation de cet espace par les hommes qui le bordent et en premier lieu les Bornouans. Le Sahara est souvent comparé, à raison, à un océan²²². Les comparatifs avec d'autres espaces liquides abondent dans la littérature historique. Dès 1924, Maurice Delafosse compare le Sahara à la Méditerranée²²³. En 1956, l'historien portugais Vittorino Magalhães-Godinho fait de même en intitulant son ouvrage « La 'Méditerranée' saharienne²²⁴ ». Cette comparaison, facilitée par l'application des comparaisons nautiques et la proximité des deux régions²²⁵, est reprise par Zakari Dramani-Issifou et plus tardivement par David Abulafia pour mettre en avant le rôle joué par le Sahara dans la civilisation des pays qui le bordent²²⁶. D'autres chercheurs abordent frontalement cette question de la comparaison entre la Méditerranée et le Sahara, suggérant plutôt une ressemblance entre le Sahara et la région des Grands Lacs, ou encore les Philippines²²⁷. Quoiqu'il en soit, jusqu'à aujourd'hui, les historiens jouent de la métaphore d'une vaste mer intérieure pour parler du Sahara, parlant de « ports de désert » à propos des villes de la Méditerranée du sud²²⁸, ou encore insistant sur les similitudes entre les océans et cette étendue aride²²⁹. Il faut dire que le Sahara regroupe toutes les caractéristiques d'une mer. Il est confins, frontière, interface et cause de conflit autour des « îles » qui essaient en son sein, à l'image des oasis du Kawar et du Fezzan²³⁰. Enfin, les populations du désert, nomades pour la plupart, sont des actrices des échanges à courte et longue, voire très longue distance²³¹.

²²⁰ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 26.

²²¹ CAPOT-REY, *L'Afrique blanche...*, 1953, p. 4.

²²² VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 1.

²²³ DELAFOSSE, « Les relations du Maroc... », 1924, p. 153.

²²⁴ MAGALHÃES-GODINHO, *O «Mediterrâneo»...*, 1956.

²²⁵ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 25.

²²⁶, voir DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982, p. 6 ; ABULAFIA, « Mediterranean », 2005, p. 75.

²²⁷ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 36.

²²⁸ LAFI, « Tripoli de Barbarie... », 1997, p. 658.

²²⁹ LYDON, *On Trans-Saharan Trails...*, 2009, p. 5.

²³⁰ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 1.

²³¹ Dans le contexte de l'océan Indien, il y a à la fois des réseaux marchands, impliqués dans les commerces de longue distance, ainsi que plusieurs populations nommées « nomades des mers », renvoyant aux populations nomades que l'on peut trouver dans l'espace saharien (SOPHER, *The Sea nomads...*, 1965).

Un confins, une frontière, une interface.

Longtemps, le Sahara a été vu comme une zone séparant Afrique « noire » et Afrique « blanche²³² ». À la suite de l'ouvrage de Fernand Braudel sur la Méditerranée, la multiplication des études centrées sur des ensembles géographiques en tant qu'espaces dynamiques avec une histoire profonde a pourtant bouleversé cette vision érigée du Sahara. Le désert du Sahara est ainsi une plateforme des échanges humains, matériels et immatériels. Il est un ensemble logique dans le cadre des échanges de l'économie-monde regroupant Asie, Europe et Afrique. Cependant, rares sont ceux qui centrent leur regard sur le Sahara dans l'écriture d'une histoire économique globale, ou dans le cadre d'une histoire connectée²³³. C'est également un confins, une limite à l'expansion des États vers le nord ou le sud. Enfin, le Sahara est une frontière, un espace où se jouent les rivalités des différents États qui le bordent.

Aḥmad ibn Furṭū met plusieurs fois en lumière l'aspect pluriel de cet espace désertique. Les premiers passages montrent que le désert est avant tout un confins, un endroit où le sultan ne se rend que rarement. Ce n'est pas pour autant un endroit vide, puisque de nombreuses populations viennent de cet espace ou y habitent²³⁴. Il s'agit bien souvent de populations hostiles aux sultans du Borno, contre lesquelles celui-ci mène plusieurs campagnes militaires. Les quelques fois où ses campagnes militaires le mènent dans le désert, ses ennemis s'enfuient plus loin encore. C'est le cas des Tuareg, lors des campagnes menées contre eux, mais aussi des Bulālah.

يخرجوا من ارض برنوا ويبعدوا عنها الى الفيافي القاصية

Ils [les Tuareg] partirent de la terre du Borno et s'en éloignèrent en direction du désert [fiyāfi] extrême²³⁵.

فرمن البلد إتناو الى البراري

Il [le sultan du Kanem 'Abd al-Ġalīl] s'enfuit de 'Itnāwa vers la plaine [al-burārī]²³⁶.

²³² LYDON, *On Trans-Saharan Trails...*, 2009, p. 5 ; ROSS, « A Historical Geography... », 2011, p. 1.

²³³ Tout au mieux, l'espace saharien est considéré comme une marge du système-monde. L'article de P. Beaujard et P. Norel sur la place de l'océan Indien dans les échanges mondiaux avant le XVI^e siècle témoigne de cette vision érigée et dépréciative du Sahara et de ses rivages : « L'islam progresse aussi en Afrique occidentale et orientale, à la fois par les marchands et l'islamisation des élites. En position dominée, l'intérieur de l'Afrique fournit or, ivoire et esclaves. L'utilisation de cauris comme monnaie à partir du 12^e s. (Mali, royaume songhay) révèle une connexion de l'Afrique de l'Ouest avec des réseaux reliés à l'océan Indien. » (BEAUJARD et NOREL, « L'océan Indien... », 2014, en ligne).

²³⁴ Ces populations sont représentées dans la figure 17. Il s'agit de populations nomades, dénommées tribus par Aḥmad ibn Furṭū : les Arabes, les Touareg ou les Teda/Tubu.

²³⁵ RAS, K/B, f. 26v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 45.

Le désert apparaît comme un lieu infranchissable pour les armées et assure une protection aux populations qui s’y trouvent, ou qui se trouvent de l’autre côté. On observe d’ailleurs un phénomène de va et vient des populations face, entre autres, à la menace des armées du Borno. L’impossibilité pour le sultan Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596) de vaincre militairement ces populations le pousse à négocier à plusieurs reprises avec eux²³⁷, ce qui accrédite l’idée que le Sahara est un facteur de diplomatie.

Dans les textes exogènes, le désert apparaît comme une protection pour le sultanat du Borno, notamment face aux volontés hégémoniques des puissances du nord : les Ottomans ou les Pachas de Tripoli, lorsque ceux-ci autonomisent leur pouvoir vis-à-vis d’Istanbul au XVII^e siècle. La première occurrence est tirée du récit anonyme d’un espion espagnol agissant au Maroc avant les années 1590 :

On dit qu’à deux mois de route de Gao, dans l’intérieur des terres, il y a un autre royaume de Noirs qu’on appelle Bornou, dont le Roi est très puissant. Les Turcs ayant marché par la voie d’Égypte à la conquête de ce royaume souffrirent tellement de la soif, en traversant les déserts de sable, qu’étant attaqués par le roi de Bornou en cette nécessité, ils ne purent se défendre, étant sans force à cause de leur soif, et furent battus²³⁸.

Bien qu’il soit impossible de confirmer la véracité des informations fournies par cet auteur, l’idée que le désert rééquilibre le rapport de force entre les puissances du nord et du sud du Sahara est prédominante. Elle est confirmée par un second témoignage, venant de Tripoli. En 1648, à la suite d’un différent d’ordre diplomatique et commercial, le pacha de Tripoli, Muḥammad Saqīzī (1631-1649), aurait envisagé d’envahir le sultanat du Borno. La difficulté de la traversée du Sahara l’en aurait dissuadé, selon le « chirurgien esclave » :

De porter la guerre dans les Estats de ce prince c'estoit une chose impossible à cause de la vaste estandue des Pays qui sépare leur estats²³⁹.

²³⁶ RAS, K/K, f. 95v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 109.

²³⁷ RAS, K/K, f. 63rv, 70v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 71, 79.

²³⁸ « Dizen que dos meses de camino de Gago la tierra adentro, hay otro reyno de Negros que llamen de Bernuy, cuyo rey es muy poderoso, y que entrando los Turcos por la parte de Egipto a la conquista deste Reyno, passando aquellos arenas, fue tanta la sed que tuvieron, que acometiendolos el rey de Bernuy en esta necesidad, no pudiendose defender, por no tener fuerças para elle por la mucha sed, fueron rotos » in DE CASTRIE, « La conquête du Soudan... », 1923, p. 465.

²³⁹ BnF, MF 12219, f. 223r.

Ici aussi, le désert du Sahara rééquilibre les rapports de force entre les différents acteurs politiques. Si les informations fournies dans le premier témoignage sont difficilement vérifiables, le contexte dans lequel s'inscrit la phrase du « chirurgien esclave » est particulièrement parlant : le conflit diplomatique entre Tripoli et le Borno à l'époque intervient dans le cadre de tensions commerciales qui se cristallisent sur le contrôle des routes et oasis du Sahara. La distance qui les sépare force les deux acteurs du commerce transsaharien à dialoguer ensemble, ce qu'ils font à plusieurs reprises²⁴⁰. Ainsi, le désert du Sahara assure une indépendance aux sultans du Borno et leur permet d'affirmer leur légitimité islamique dans le Sahel musulman.

Le Sahara est également un espace disputé. La question de la souveraineté des États du nord et du sud du Sahara sur les étapes des routes transsahariennes transparaît dans les textes. Elle concerne les oasis, mais également les populations qui y habitent ou qui y circulent. Les différents souverains n'hésitent pas à y envoyer des troupes pour y affirmer ou y réaffirmer leur souveraineté, à l'image d'Idrīs ibn 'Alī lors de ses campagnes militaires au Fezzan ou au Kawar²⁴¹. Plusieurs oasis focalisent les tensions, telles les oasis mentionnées, ou encore celle du Twat. Elles deviennent un enjeu de négociation entre les puissances, comme dans l'échange diplomatique entre le sultan ottoman et le sultan du Borno dans les années 1570²⁴². Les acteurs sahariens élaborent également leurs propres stratégies et entrent en compétition avec les puissances riveraines. C'est le cas du sultanat de l'Aïr, ou des populations Teda/Tubu, qui exercent à partir du XVI^e siècle une pression militaire et démographique croissante sur les avancées sahariennes du sultanat du Borno.

Enfin, le Sahara est un espace d'échanges et une ouverture sur le monde. Les descriptions de l'arrivée des marchands venant du nord par Aḥmad ibn Furṭū en témoignent :

ثم ان الرفقاء المسافرين التجار من اهل البلد برنوا جاوا مع اهل بلد بلم وفوال
وغزبي قافلين من جحة البلد فزان

Les caravanes de marchands du pays de Borno, accompagnés de celles de Bulma, Fuwāl²⁴³ et Ghazbi venant du Fezzan²⁴⁴.

²⁴⁰ Voir, par exemple, l'ambassade de 1653 (BnF, MF 12220, f. 16r).

²⁴¹ RAS, K/B, f. 5rv ; LANGE, *kitāb al-gazawāt...*, 1987, p. 5, 6.

²⁴² MD XXX, s. 188, hüküm 440 ; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969, p. 125 ; voir annexe 8.

²⁴³ Palmer traduit par Kawar.

²⁴⁴ RAS, K/K, f. 106rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 121.

وحين سرنا إلى جهة الغرب قليلا لاقينا مراسيل الملك صاحب البلد دُمْبُهُ
المبعوثين إلى سلطاننا [...] ومعهم رفقتنا دِرْكُمَه فَطَر بن غَمبِوا وغيره من
التجار الكثيرين

Quand nous nous dirigeâmes en direction de l'ouest, nous ne tardâmes pas à croiser les émissaires du roi le seigneur de Dambulah [Istanbul] envoyé auprès de notre sultan [...] et avec eux notre ami Dirikumah Faṭar ibn Ġambuwā et bon nombre d'autres marchands²⁴⁵.

D'autres passages évoquent le commerce entre les populations Teda/Tubu et les populations du Kanem²⁴⁶. Suffisamment exceptionnel pour être évoqué par l'auteur bornouan, le commerce transsaharien n'est qu'un des aspects des circulations qui rythment les échanges dans le Sahara. Le commerce de petite distance est le principal vecteur des échanges et la survie des populations qui vivent dans le désert dépend « des stratégies de négoce avec leurs voisins plus ou moins proches²⁴⁷ ». S'il attire l'attention, le commerce transsaharien s'appuie avant tout sur une succession d'étapes où les marchandises transitent d'un chameau à l'autre, à l'image du cabotage en Méditerranée²⁴⁸.

Le Sahara pluriel : les méridiens

L'espace saharien n'est pas un tout. Il existe une grande variété de paysages, allant des plaines du Borkou, au nord du Tchad actuel, aux massifs du Hoggar (Algérie) et du Tibesti. Comme au sud, le relief du désert est façonné par la succession des différents bassins hydrographiques qui, bien qu'asséchés, ont un impact sur la répartition des hommes et sur les routes du commerce²⁴⁹. Ainsi, les plaines dunaires, difficiles à traverser et où les conditions de vie sont les plus rudes, ne recouvrent que quelques parties du désert. La route transsaharienne qui arrive au Borno en traverse trois jusqu'à Tripoli : l'Erg de Bilma, entre le Borno et l'oasis du Kawar et les Idehan de Murzuk et d'Ubari, situés de part et d'autre de l'ensemble d'oasis du Fezzan. Les autres plaines sont constituées de sols rocailloux. Les montagnes, quant à elles, sont de nature très diverse, allant des montagnes aux appareils volcaniques récents (Aïr, Tibesti) ou des profils usés (Ennedi). Elles ont la particularité d'être des lieux plus cléments pour les hommes, l'eau

²⁴⁵ RAS, K/K, f. 111v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 127.

²⁴⁶ RAS, K/K, f. 88v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 101 ; PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 51.

²⁴⁷ SCHEELE, « Circulations marchandes... », 2011, p. 143.

²⁴⁸ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 31.

²⁴⁹ SCHMITZ, « L'Islam en Afrique... », 2000, p. 117.

se trouvant à faible profondeur, voire en surface²⁵⁰. Ces montagnes sont des « pôles de vie permanents qui défient les siècles²⁵¹ ».

Un article de Théodore Monod, publié dans les années 1960, a proposé une division géographique de l'espace saharien à partir de l'étude de données physiques et humaines²⁵². Cette étude a profondément influencé les réflexions des géographes sur le domaine saharien. L'idée la plus novatrice concerne le découpage du Sahara en tranches longitudinales sur la base de fuseaux méridiens.

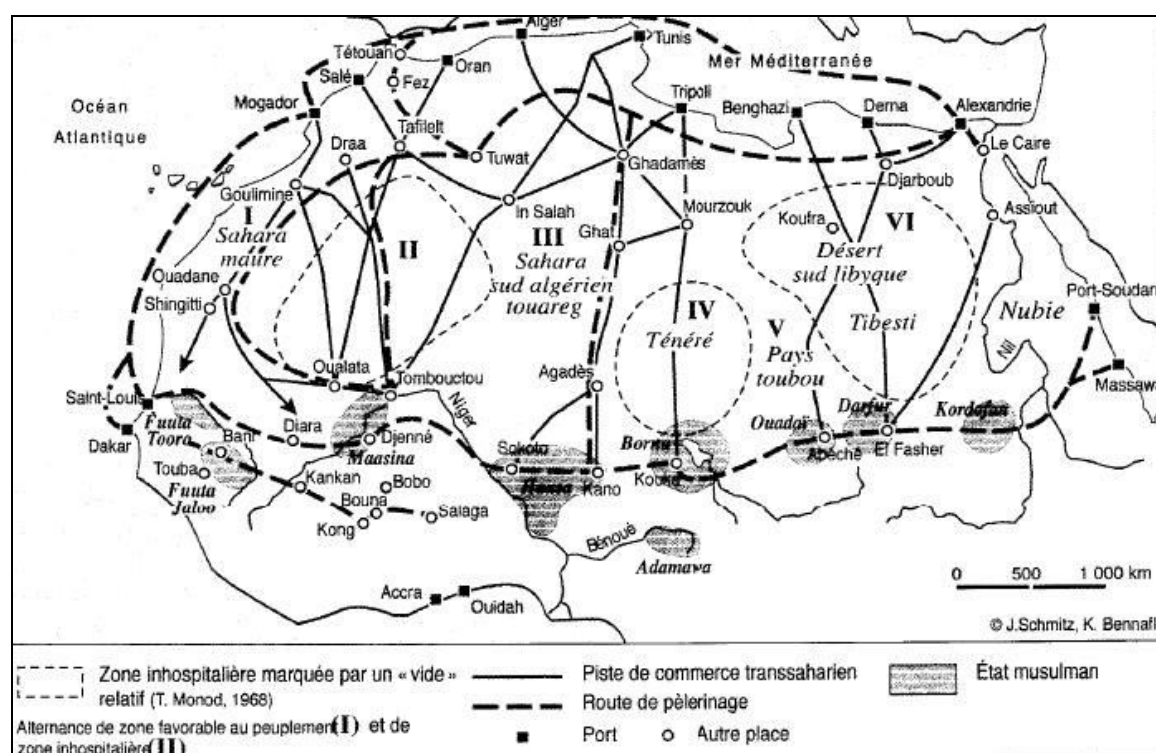


Figure 32 Carte des méridiens sahariens (SCHMITZ, « L'Islam en Afrique... », 2000, p. 117)

Ces fuseaux, au nombre de sept, alternent entre zones hospitalières et zones inhospitalières. La zone I, le plus à l'ouest du continent africain, est hospitalière. Suivent un ensemble inhospitalier à cheval sur l'est de la Mauritanie, le nord du Mali et le sud-ouest de l'Algérie, au nord de Oualata et Tombouctou (II), puis un ensemble hospitalier comprenant les montagnes du Hoggar, de l'Adrar Iforas et de l'Aïr²⁵³ (III), puis un fuseau négatif, formé des plaines du bassin du lac Tchad (IV), puis un fuseau positif avec le

²⁵⁰ Par exemple, les montagnes de l'Aïr sont « beaucoup plus humides que ne pourrait le faire prévoir sa latitude » (URVOY, « Chroniques d'Agadès », 1934, p. 149).

²⁵¹ BERNUS, « Montagnes touarègues... », 1991, p. 117.

²⁵² MONOD, « Les bases d'une division... », 1968.

²⁵³ Cet espace est appelé « fuseau touareg » par Edmond Bernus (BERNUS, « Montagnes touarègues... », 1991, p. 118).

massif du Tibesti en son centre (V), un fuseau négatif autour du désert lybique (VI) et un dernier fuseau le long du Nil (VII)²⁵⁴.

Hormis à l'est et à l'ouest (zones I et VII), les zones hospitalières s'articulent autour de massifs montagneux (zones III et V) qui forment des pôles d'attraction et de dispersion²⁵⁵. Par ailleurs, ces massifs constituent les limites du bassin du lac Tchad : les principes des montagnes refuges énoncés en amont se retrouvent ici. À l'opposé, les fuseaux négatifs, ou inhospitaliers, sont des plaines où les ergs sont dominants. Ainsi, le fuseau IV est marqué par plusieurs ergs, comme l'erg de Bilma. Enfin, la dernière observation est tirée de l'analyse de Jean Schmitz : « les axes de circulation commerciale ne coïncident pas avec les zones de peuplement positives ; au contraire, les pistes caravanières transgressent presque systématiquement les zones hostiles²⁵⁶ ».

On peut en identifier une, voire deux par fuseau méridien. Le fuseau I est traversé par une route reliant le sud du Maroc au Fouta Toro. Le fuseau II est traversé par plusieurs routes partant de Walata et Tombouctou et allant vers l'oasis du Twat ou vers Ghadamès, le fuseau III est traversé par une route allant de Kano à Tripoli en passant par l'Air. Le fuseau IV est la route Borno-Tripoli à travers le Ténéré, le fuseau V est traversé par une route reliant le Waday à Benghazi (Cyrénaïque) en passant par le Tibesti, le fuseau VI est traversé par la fameuse route des « quarante jours » (*darb al-arba'īn*), entre le Darfur et l'Égypte et enfin, la route du fuseau VII suit peu ou prou le Nil depuis Sennar. Il est extrêmement difficile de quantifier le volume des échanges à travers ces différentes routes dans le temps long. Il semble cependant que ces différentes routes suivent des évolutions divergentes. Les grandes tendances de ces évolutions peuvent être dégagées à l'aide des témoignages des différents géographes arabes²⁵⁷. L'évolution de ces routes dépend non seulement de l'essor, de la prospérité ou du déclin des acteurs politico-commerciaux des deux rivages du Sahara, mais également des stratégies de captation commerciales de ces acteurs ou des acteurs sahariens, qui animaient ce commerce²⁵⁸.

²⁵⁴ SCHMITZ, « L'Islam en Afrique... », 2000, p. 119.

²⁵⁵ BERNUS, « Montagnes touarègues... », 1991, p. 120.

²⁵⁶ SCHMITZ, « L'Islam en Afrique... », 2000, p. 119.

²⁵⁷ ROSS, « A Historical Geography... », 2011, p. 12-13.

²⁵⁸ « Même si le commerce transsaharien [...] était financé par des réseaux qui dépassaient le cadre du Sahara, les archives locales révèlent que, dans le passé, l'essentiel des échanges se déroulait à une échelle plutôt modeste. [...] Des entreprises plus vastes s'y greffaient, certes, au gré de la conjoncture, mais l'infrastructure de base qui reposait sur des liens sociaux et des besoins en vivres restait nécessairement régionale. » in SCHEELE, « Circulations marchandes... », 2011, p. 143.

Sans aller vers une mise en concurrence à outrance des réseaux commerciaux²⁵⁹, les routes « apparaissent puis disparaissent en se supplantant au cours des siècles²⁶⁰ ». Dans son étude sur la géographie historique du commerce transsaharien, Eric Ross décrit deux types de contrôle de ces routes commerciales : celles-ci pouvaient être régies par des populations pastorales à travers le contrôle du territoire, imposant une taxe pour la protection des caravanes et fournissant des guides aux commerçants. Sinon, les routes du commerce transsaharien pouvaient être entièrement contrôlées par un État du rivage nord ou sud, avec ou sans l'alliance de populations sahariennes²⁶¹. Les deux types de contrôle des routes commerciales ont coïncidé, mais sont régulièrement entrés en compétition, dans le cadre plus général de la captation des échanges commerciaux à longue distances parmi les différents acteurs de ce commerce.

À plusieurs reprises, des États sahéliers ont exercé un contrôle direct sur un tronçon ou l'ensemble d'une des routes transsahariennes. C'est le cas de l'empire Songhay et de la route reliant Tombouctou à l'oasis du Twat aux XV^e-XVI^e siècles²⁶², ou du sultanat du Borno et de la route allant du lac Tchad à l'oasis du Fezzan entre le XIII^e et le XVII^e siècle. Ces routes passaient à travers les méridiens inhospitaliers et évitaient les zones dites peuplées du Sahara comme les montagnes de l'Aïr ou du Tibesti (fuseaux III et V).

Il semble que les fuseaux méridiens inhospitaliers constituent plusieurs mers intérieures au sein de l'espace saharien²⁶³. Les populations habitant les rivages de ces mers y circulent et cherchent à capter en leur faveur le commerce qui s'y pratique. Pour mener à bien cette entreprise, le contrôle des oasis devient alors nécessaire, comme point de ravitaillement ou comme zone de production de certaines denrées à l'image du sel. Elles sont des zones de conflit, des zones frontières et de carrefour où se brassent de nombreuses populations issues de ses bords et en fonction des phases d'hégémonie politico-militaire²⁶⁴.

²⁵⁹ Voir à ce sujet l'article de Faouzia Belhachemi et les débats qu'il a suscité : BELHACHEMI, « Nouvelle interprétation... », 1991.

²⁶⁰ SCHMITZ, « L'Islam en Afrique... », 2000, p. 119.

²⁶¹ ROSS, « A Historical Geography... », 2011, p. 11.

²⁶² ROSS, « A Historical Geography... », 2011, p. 11.

²⁶³ De même que la mer Méditerranée se découpe en plusieurs espaces. Traditionnellement, la Méditerranée orientale est séparée de la Méditerranée occidentale par la péninsule italienne, la Sicile et la Tunisie. Dans la description des mers et des littoraux de la Méditerranée, Fernand Braudel use de la métaphore avec le Sahara pour parler des « énormes espaces » que constituent les mers intérieures (BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 121).

²⁶⁴ SCHMITZ, « L'Islam en Afrique... », 2000, p. 127 : « C'est dans les zones hostiles traversées par les zones caravanières que se rencontrent les peuplements les plus hétérogènes ». On peut rapprocher le modèle

Le cas du fuseau IV est significatif. Les différentes oasis qui se trouvent dans la région, le Kawar, l'Agram, le Fezzan, sont habitées par plusieurs populations différentes : des Kanuri, venant du Kanem et du Borno, les Teda/Tubu du Tibesti, les Arabes venant du nord, ou encore, de manière résiduelle, les Tuareg venant de l'Aïr²⁶⁵. Ces oasis furent, durant la période moderne, l'objet de luttes d'influences entre les États ou groupes humains vivant sur les franges de ce fuseau. La corrélation entre la prépondérance de la route commerciale reliant Tunis ou Tripoli et le lac Tchad et les phases d'apogée de la dynastie des Sefuwa n'est pas le fruit du hasard : la solidité du pouvoir des sultans sefuwa leur permet de s'assurer le contrôle de la route transsaharienne à travers les oasis qui en constituent les étapes. Le contrôle de ces oasis passe à la fois par une action militaire directe²⁶⁶, par une politique d'implantation de populations sédentaires bornouanes²⁶⁷ et l'instauration de puissances tributaires. C'est le cas pour les périodes allant du XIII^e au XIV^e siècle, puis du XVI^e à la fin du XVII^e siècle.

Pour les sultans du Borno, l'intérêt de routes transsahariennes telle que la route entre le lac Tchad et le Maghreb tient dans le vide démographique du fuseau. Les caravanes y ont peu de chance d'être la cible d'attaques de populations nomades. Le contrôle des oasis par les sultans du Borno leur permet d'assurer une relative sécurité pour les caravanes du nord au sud, contrairement aux routes passant dans les fuseaux plus favorables au peuplement. Il apparaît que la faiblesse démographique de cette région est un atout pour les États sahéliens (Kanem, Borno), qui peuvent dès lors contrôler le commerce de longue distance vers le Maghreb et le Machrek, sans passer par des intermédiaires sahariens.

Le développement plus tardif des routes parallèles passant par Agadès ou les montages du Tibesti montre que les routes passant par les fuseaux inhospitaliers étaient privilégiés dans le Sahara central. Il semble que les routes commerciales passant par les fuseaux III et V se développent en même temps que la route horizontale passant par le Sahel, plus au sud. L'essor des États hausa, par exemple, en tant qu'acteur économique sahélien, favorise la route allant de Kano à Tripoli via Agadès, Ghat et Ghadamès²⁶⁸.

de ces oasis du modèle des villes-frontières ou carrefour, comme la ville de Tripoli (Voir LAFI, *Une ville du Maghreb...*, 2002, p. 42).

²⁶⁵ Voir pour le Kawar : VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 42-18 ; 210-212.

²⁶⁶ En 1258-9, un fils du conquérant mamelouk Qarāqūš fut capturé et décapité par une force venant du Kanem dans le nord du Fezzan (VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 181). Le sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) mena au moins deux expéditions personnellement au Kawar et au Fezzan (RAS, K/B, f. 5rv ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 5-6).

²⁶⁷ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 45, 179.

²⁶⁸ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 45, 202.

Cependant, les Hausa n'ont jamais contrôlé politiquement la route vers le nord. Ils ont du composer avec les Tuareg du sultanat de l'Aïr qui ont su pénétrer l'économie du Sahel et s'imposer comme des acteurs majeurs du commerce transsaharien à partir du XVII^e siècle²⁶⁹.

Les rivages du Sahara, des ports de désert

La comparaison entre le Sahara et les mers n'a jamais été aussi forte que lorsque l'on regarde les rivages qui les bordent²⁷⁰. La ville pour laquelle la comparaison est sans doute la plus fréquente est Tripoli. Port de mer et port de désert²⁷¹, la ville du Maghreb oriental constitue le rivage par excellence, un nœud entre l'espace méditerranéen et l'espace saharien. L'étroitesse de son *hinterland*, qui contraste avec l'étendue de ses réseaux commerciaux, pousse à comparer la ville à une île ouverte vers deux interfaces maritimes²⁷².

Les rivages du Sahara ne sont pas des terminus pour les hommes, les idées et les biens matériels. Au-delà, la Méditerranée au nord, l'Arabie à l'est et la forêt soudanaise sont des ouvertures, un « plus grand Sahara », pour inverser le regard de F. Braudel²⁷³. Les répercussions de l'histoire méditerranéenne sur l'espace saharien, jusqu'aux rives du lac Tchad, se reflètent parfois dans la documentation. C'est ainsi que la pénétration ottomane en Afrique, initiée par la conquête du Caire en 1517, a une résonance dans les textes endogènes du sultanat du Borno. De même, les archives d'Istanbul montrent une activité diplomatique entre le sultan ottoman et le sultan du Borno dans les années 1570. Entre temps, les Ottomans ont étendu leur contrôle sur les villes de Tripoli, Tunis et Alger, dans le contexte d'opposition avec les puissances ibériques²⁷⁴. L'arrivée de ce nouvel acteur politique a des conséquences dans l'ensemble de la région saharienne et implique de nombreux acteurs étatiques, du Maroc au sultanat du Borno.

Au-delà de l'histoire politique, il est difficile de sortir d'une histoire qualitative. Il n'y a que très peu d'informations fiables concernant l'histoire économique et

²⁶⁹ Sur les rapports économiques entre Touareg de l'Aïr et Hausa, lire LOVEJOY et BAIER, « The desert-side... », 1975, p. 554-571.

²⁷⁰ ZELTNER, *Tripoli carrefour...*, 1992, p. 9.

²⁷¹ L'expression « port de mer, port du désert » est tirée de l'article de LAFLI, « Tripoli de Barbarie... », 1997. Ce fut l'intitulé d'une table ronde organisée les 25-26 novembre 2011 à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Les actes de cette rencontre ont été publiés en 2012 (DEWIERE et ISIKSEL (coord.), « Tripoli... », 2012.

²⁷² DEWIERE et ISIKSEL, « Introduction », 2012, p. 348.

²⁷³ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 203-204.

²⁷⁴ ISIKSEL, « Le statut de la Tripolitaine... », 2012, p. 381.

démographique au Sahara avant le XVIII^e siècle²⁷⁵. Pourtant, l'articulation entre économie méditerranéenne et saharienne, pour garder un regard vers le nord, fut très probablement forte. L'esclavage et les mobilités qui y sont associées montrent bien l'étendue des ramifications autour de l'espace saharien. Les esclaves venant du Sahel ne s'arrêtent pas sur les rivages sud de la Méditerranée : les trajectoires du commerce, dans lequel le trafic d'esclaves s'inscrit, forment un Y²⁷⁶, dont la dernière étape se trouve dans les îles de la mer Égée ou en Asie Mineure²⁷⁷. De la même manière, au sud du Sahara, l'ouverture du commerce atlantique a des conséquences sur les routes du commerce transsaharien²⁷⁸. Le déplacement des axes commerciaux vers l'ouest, évoqué en amont, a probablement contribué au développement de l'axe transsaharien Kano-Agadès-Tripoli, qui s'est effectué au dépend de l'axe Borno-Kawar-Fezzan Tripoli.

Enfin, les femmes et les hommes qui circulent dans le Sahara ont des itinéraires qui vont bien au-delà de ses rivages, qu'ils soient esclaves, marchands, pèlerins ou diplomates. Bien que datant du XIX^e siècle, l'itinéraire d'un esclave capturé au Borno et envoyé au Brésil révèle l'étendue des réseaux bordant ou traversant le Sahara²⁷⁹. Les allers et retours ont de grandes répercussions sociales, culturelles ou sur les pratiques agricoles et alimentaires²⁸⁰. De nombreuses études se sont penchées sur certains de ces échanges, comme le commerce des livres, ou le commerce du sel, de l'or et des esclaves²⁸¹. Ces échanges furent souvent décrits comme étant à sens unique et inégaux, l'Afrique au sud du Sahara fournissant des matières premières, non transformées, en échanges de produits manufacturés venant d'Europe et du monde arabe²⁸². Pourtant, plusieurs exemples pris durant l'époque moderne et le XIX^e siècle montrent que la

²⁷⁵ DEVEAU, « Esclaves noirs en Méditerranée », 2002, § 43.

²⁷⁶ Pour la description de ce commerce, lire ZELTNER, *Tripoli carrefour...*, 1992, p. 28.

²⁷⁷ DEVEAU, « Esclaves noirs en Méditerranée », 2002, § 45. Sur l'histoire de ces esclaves dans l'Empire ottoman, lire TOLEDANO, *As if silent...*, 2007 ; SPYROPOULOS, « The creation... », 2010.

²⁷⁸ DEVEAU, « Esclaves noirs en Méditerranée », 2002, § 39.

²⁷⁹ « An example is the Barebari ex-slave from Bahia who returned home to Borno and could not stay. He found that his home town had been burnt three times during the Fulani attacks on Borno in the course of the Sokoto Jihad campains » in ADAMU, *The Hausa factor...*, 1978, p. 118 ; DUNCAN, *Travels in Western Africa...*, 1847, p. 174-177.

²⁸⁰ Voir par exemple les travaux sur l'introduction des plantes américaines au Sahel, depuis la côte Atlantique ou le Maghreb (CHASTANET, « Introduction et place... », 1998, p. 273). Pour un cas d'étude plus précis, lire l'article de Dorrit Van Dalen sur le tabac au Baguirmi au XVII^e siècle et les conséquences au niveau social, religieux et juridique de cette introduction (VAN DALEN, « This filthy plant... », 2012, p. 228). On peut également évoquer l'introduction du riz asiatique au Sahel à l'époque médiévale (GIRI, *Histoire économique...*, 1994, p. 54).

²⁸¹ Pour prendre l'exemple du commerce des livres et de ce qui l'entoure (commerce de papier, échanges culturels...), voir LYDON et KRÄTLI, *The Trans-Saharan Book Trade*, 2011.

²⁸² BEAUJARD, « The Indian Ocean... », 2005, p. 440-441 ; BEAUJARD et NOREL, « L'océan Indien... », 2014, en ligne.

situation est plus complexe : l'espace méditerranéen a pu fournir des esclaves aux rivages du sud du Sahara, comme l'attestent plusieurs passages du texte du « chirurgien esclave²⁸³ ». De même, des produits manufacturés remontent du sud du Sahara vers le nord : il existe un marché nord africain pour les corans produits au sultanat du Borno, au début du XIX^e siècle²⁸⁴. Enfin, plusieurs ressources sont extraites et sont produites au Sahara à destination de marchés lointains. Le sel de l'oasis du Kavar est revendu à l'époque moderne dans des zones comprises aujourd'hui au Nigeria, Bénin, Togo, Ghana, Niger et certaines parties du Burkina Faso²⁸⁵. Ces exemples peuvent sembler anecdotiques mais ils témoignent cependant de la diversité des échanges dans le Sahara et de l'étendue de ses réseaux.

C. Le sultanat du Borno et les routes du Sahara

Le Sahara est défini par les routes qui le traversent, de l'Europe à la côte Atlantique, voire au-delà²⁸⁶. La notion de route au Sahara « s'inscrit dans les spécificités de l'environnement et des usages de l'espace²⁸⁷ ». Peregrine Horden insiste sur la flexibilité relative des caravanes dans le choix de leur trajet et dans un espace ouvert dans toutes les directions²⁸⁸. Cependant, les contraintes écologiques et politiques limitent le libre arbitre. Aussi, les points de ravitaillement en eau étaient des cibles faciles pour les attaques, dont il fallait se prévenir en s'intégrant à de coûteux réseaux de protection²⁸⁹. Ces étapes cruciales forment un maillage de l'espace saharien entre lesquelles se tissent des routes plus ou moins fréquentées ou régulières, plus en fonction des rapports de force politique et du développement économique des villes en lisière du Sahara que des contraintes géographiques.

Le couloir Tripoli-Borno, axe principal du commerce bornouan.

L'axe commercial qui relie le sultanat du Borno à la ville de Tripoli est le plus empunté. Pourtant, pour autant que l'on sache, aucun document ne mentionne directement la relation entre la ville de Tripoli et le Borno jusqu'au XVI^e siècle²⁹⁰. Les deux rivages

²⁸³ BnF, MF 12220, f. 26rv.

²⁸⁴ ISICHEL, *A History of Nigeria*, 1983, p. 330.

²⁸⁵ LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 637. Lovejoy suggère même que le sel du Borno était vendu à Tombouctou.

²⁸⁶ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 27.

²⁸⁷ LEFEBVRE, « Itinéraires de sable... », 2009, p. 820.

²⁸⁸ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 29.

²⁸⁹ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 30.

²⁹⁰ L'absence de Tripoli, en tant qu'acteur du commerce transsaharien, tient au fait que la ville ne devient un carrefour commercial majeur qu'avec le déclin du pouvoir des Hafside de Tunis, dont la ville était le

« se cherchent » et il est fort probable que des échanges aient eu lieu tout au long du Moyen Âge depuis l'invasion arabe du nord de l'Afrique²⁹¹. Ces échanges passent par les groupes d'oasis du Fezzan et du Kawar, dont la route jouit d'une grande stabilité dans l'histoire des échanges sahariens²⁹². Néanmoins, si ces oasis sont des lieux de transit et d'échanges, le peu d'informations qui passe de part et d'autre de cette route semble montrer que les oasis du Kawar et du Fezzan sont des barrières, des obstacles à la connaissance de l'« autre ».

Les relations entre Tripoli et le sud sont attestées à partir de l'arrivée des Arabes dans la Tripolitaine. Les premiers contacts entre la côte tripolitaine et la région du lac Tchad sont militaires : il s'agit de deux expéditions de 'Uqba ibn Nāfi'. La première s'arrête au Fezzan vers 643 et 644 ap. J.C., la seconde pousse jusqu'au Kawar en 662-664 ap. J.C.²⁹³. Après cela, nous ne disposons plus d'informations jusqu'au IX^e siècle, date à laquelle les géographes arabes évoquent un commerce d'esclave transitant par Zawīla, au Fezzan, d'où venaient des esclaves du Soudan central. On relève même déjà l'existence de relations diplomatiques entre le *bilād al-Sūdān*, le pays des Noirs et la Cyrénaïque²⁹⁴. Ainsi, D. Lange affirme qu'« on trouve une trace témoignant indirectement de l'influence ibadite au Kânem dans un renseignement bibliographique se rapportant à Abû 'Ubayda 'Abd al-Hamîd al-Djinâwunî, un gouverneur du Djabal Nafûsa. En effet, le gouverneur en question, qui vivait dans la première moitié du IX^e siècle, connaissait, d'après cette information, à part le berbère et l'arabe, la langue du Kânem²⁹⁵ ».

Les géographes arabes sont nombreux à évoquer l'ancêtre du Borno, le Kanem, entre le X^e et le XV^e siècles, à l'image d'Ibn Sa'îd, d'al-Idrîsî ou encore ibn Ḥaldūn. Pourtant, aucun n'évoque de liens avec Tripoli : Ibn Sa'îd, qui s'appuie sur les renseignements d'un voyageur s'y étant rendu, évoque les habits tunisiens du roi du Kanem. Ibn Ḥaldūn évoque la réception d'une ambassade par Tunis de la part du souverain de Kanem, un pays « au sud de Tripoli ». Ainsi, les villes comme Tunis et le Caire semblent être privilégiées par les commerçants et souverains de la région du lac Tchad. Si la ville de Tripoli ne semble pas avoir un attrait particulier, la route entre la

terminus des caravanes venant du Kanem, puis du Borno, à travers le Djebel Nafusa (VALERIAN, « Tripoli... », 2012, p. 360).

²⁹¹ Auparavant, l'existence d'échange est avérée par les textes antiques, bien que leur importance fasse débat (VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 141).

²⁹² LANGE et BERTHOUD, « *Al-Qaşaba...* », 1977, p. 19.

²⁹³ WRIGHT, *A history of Libya*, 1988 (2010), p. 57 ; THIRY, *Le Sahara Libyen...*, 1995, p. 78-79.

²⁹⁴ LANGE, « La région du Tchad... » 1990, p. 480.

²⁹⁵ LANGE, « La région du Tchad... » 1990, p. 479.

Tripolitaine et le lac Tchad existe pour se rendre à La Mecque. Une anecdote le confirme à propos de la mort du souverain de l'empire du Mali Mansa Sakura à la fin du XIII^e siècle : celui-ci meurt à Tajura, située à quelques kilomètres seulement de Tripoli, lors de son retour du *ḥaġġ*, le pèlerinage à La Mecque²⁹⁶. Selon plusieurs auteurs, son cadavre aurait été rapatrié au Mali via le Borno, même si cette hypothèse ne s'appuie pas sur des éléments probants²⁹⁷. Toujours est-il que si le rapatriement du corps de Mansa Sakura au Mali a bien eu lieu, son cortège a probablement emprunté une partie de l'itinéraire Tripoli-Fezzan-Kawar-Borno.

Au XVI^e siècle, les informations au sujet d'un échange accru entre les deux rivages du Sahara sont plus nombreuses. Ainsi, Jean Léon l'Africain pense trouver l'origine de la dynastie des Sefuwa en « Libye²⁹⁸ ». L'expédition militaire ottomane avortée en direction du Borno « depuis l'Égypte²⁹⁹ » est un autre signe de ces échanges. Finalement, Lorenzo d'Anania parle le premier d'une relation directe entre Tripoli et le Borno en 1582, puisque l'un de ses informateurs :

a vu lui-même une lettre que le roi de Borno écrivait au Pacha de Tripoli avec beaucoup d'éloquence et d'art³⁰⁰.

C'est au XVII^e et XVIII^e siècles que sont évoquées des relations encore plus anciennes entre Tripoli et le Borno : selon le « chirurgien esclave », les échanges commerciaux existaient avant l'occupation espagnole de Tripoli en 1510³⁰¹. Enfin, un dernier volet des relations entre les deux rivages du Sahara concerne l'oasis du Fezzan. Contrôlée dès le XIII^e siècle par les Sefuwa, l'oasis du Fezzan est disputée avec les Ottomans à partir de 1574. Depuis cette époque, les mentions de cet axe commercial et diplomatique se multiplient. La route entre le lac Tchad et la ville de Tripoli devient la route par laquelle transitent les ambassades entre le monde arabo-ottoman et le sultanat du Borno. C'est également par cette route que transitent les informations qui permettent de retracer l'histoire diplomatique du sultanat du Borno aux XVII^e et XVIII^e siècles.

²⁹⁶ IBN ḤALDUN, *Tārīḥ ibn Ḥaldūn...*, 2000, vol. 6, p. 267.

²⁹⁷ DELAFOSSE, *Haut-Sénégal-Niger*, 1912, p. 186 ; voir aussi BECKINGHAM, « The pilgrimage... », 1953, p. 391-392).

²⁹⁸ L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 2, p. 167.

²⁹⁹ DE CASTRIE, « La conquête du Soudan... », 1923, p. 465.

³⁰⁰ D'ANANIA, *L'universale fabrica del mondo...*, 1582, p. 350. Voir aussi LANGE et BERTHOUD, « L'intérieur de l'Afrique Occidentale... », 1972.

³⁰¹ « L'an 1512. Mhaï-Mussa Roy de Borno, qui avoit auparavant correspondance de commerce avec les Tripolins, envoya un messenger à Tripoly » in BnF, MF 12219, f. 108.

Les diagonales, des routes peu connues

La route précédente est la route la plus courte pour traverser le Sahara depuis le lac Tchad. Cependant, d'autres routes transsahariennes sont empruntées par les marchands et souverains venant du sultanat du Borno. Ces routes ne traversent pas le désert verticalement, mais en biais, ou en diagonale, en empruntant des tronçons de routes situées dans d'autres méridiens, comme la route des quarante jours (*darb al-arba'īn*) entre l'Égypte et le Darfur³⁰² ou la route reliant le Twat à Sijilmasa, au Maroc³⁰³.

Quel est l'intérêt pour les commerçants d'emprunter de telles routes ? Le premier intérêt peut être lié à l'attractivité des destinations. Ainsi, la ville du Caire est un passage obligé pour tout commerçant en direction de La Mecque. Les oasis elles-mêmes peuvent attirer des commerçants. C'est le cas du Fezzan, plaque tournante du trafic d'esclaves, qui attire des commerçants de Tombouctou : en 1756, une caravane de la ville des rives du Niger convoie 300 esclaves à Tripoli, très probablement depuis le Fezzan et en suivant une diagonale allant du sud-ouest au nord-est³⁰⁴.

L'existence de diagonales peut également s'expliquer par la diversification des partenaires commerciaux. Dans le contexte des relations commerciales du sultanat du Borno avec ses partenaires nord africains durant le XVII^e siècle, il apparaît assez clairement que les sultans du Borno entretiennent des relations commerciales avec Tripoli et avec l'Égypte, malgré les tentatives répétées des Pachas de Tripoli d'instaurer un monopole commercial entre le Borno et leur ville³⁰⁵. La rupture diplomatique-commerciale entre Tripoli et le Borno de 1648 à 1653 a très probablement favorisé l'essor de ces routes commerciales alternatives. De même, les relations entre le Maroc et le Borno au XVI^e siècle ont souvent été expliquées par une volonté des souverains du Borno de diversifier leurs approvisionnements en armes à feu³⁰⁶. Enfin, les diagonales permettent d'éviter certaines zones en fonction des contextes politiques.

Plusieurs routes traversant le désert du Sahara en diagonale connaissent un certain succès dans l'histoire médiévale et moderne des échanges transsahariens. La plus connue est la route allant directement de l'Afrique de l'Ouest à l'Égypte puis à La Mecque. La route partait de villes comme Awdaghost, Walata ou Tombouctou et se dirigeait vers

³⁰² FADL HASAN, *The Arabs...*, 1973, p. 163.

³⁰³ LEVTZION, *Ancient Ghana and Mali*, 1973 (1980), p. 149.

³⁰⁴ RENAULT, « La traite... », 1982, p. 169.

³⁰⁵ BnF, MF 12219, f. 198r, 206r.

³⁰⁶ DAHIRU, *Morocco in the sixteenth Century...*, 1981, p. 148 ; AL-HAJJ, « Some diplomatic correspondence... » 1983, p. 162 ; GARCIA-ARENAL, *Ahmad al-Mansur...*, 2009, p. 100-101 ; MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 316.

Taghaza, au nord. Par la suite, elle bifurquait vers In Salah à l'ouest, puis continuait vers le Caire via Ghadamès, Jufra, Awğila et Siwa³⁰⁷. Une autre route, passant plus au sud, partait de Tombouctou et rejoignait Takedda et l'Aïr à l'est. La route remontait dans le Hoggar jusqu'à Ghat pour rejoindre ensuite le Fezzan³⁰⁸. De là, la route vers le Caire passait par Awğila ou Khufra, en suivant la route prise par les Bornouans en chemin vers l'Égypte. Cette route, connue dès le IX^e siècle, a connu un essor durant la période des Fatimides en Égypte³⁰⁹ et durant les XIV^e-XV^e siècles, alors que les sultans mameluks étaient au fait de leur puissance³¹⁰.

Cette route, rendue fameuse par le pèlerinage de Mansa Musa en 1324, fait figure d'exception dans les études sur les routes transsahariennes : les autres routes dessinées par les historiens suivent un axe nord-sud, comme si le paradigme du commerce nord-sud bridait la recherche sur les autres routes transsahariennes³¹¹. Ainsi, très peu de travaux font état de l'existence de routes diagonales. Seules les études monographiques, se concentrant sur un nœud d'échange, évoquent de telles routes au niveau local, sans s'attarder sur leur histoire dans le commerce à longue distance. C'est le cas, par exemple, des routes traversant le Tibesti³¹², ou encore d'une route allant du lac Tchad au Maroc, en passant par Jado, dans le Kawar occidental, et l'oasis du Twat³¹³.

Plusieurs textes évoquent cette route allant du sud-est au nord-ouest, à contre-courant des tracés normalement admis. À ma connaissance, la première mention d'une route entre le Maroc et la région du lac Tchad date du XV^e siècle. Les informations viennent de l'oasis du Twat. Il semblerait, d'après une lettre datée de 1440, signée d'un sultan du Borno nommé Khanji, que les marchands du Twat avaient étendu leurs réseaux commerciaux jusqu'à la région du lac Tchad. Le sultan demandait alors de rétablir cette route abandonnée auparavant.

³⁰⁷ Voir carte précédente ; SCHMITZ, « L'Islam en Afrique... », 2000, p. 119 ; KRÄTLI et LYDON, *The Trans-Saharan Book Trade...*, 2011, p. xvi.

³⁰⁸ Un autre tronçon passait par le Kawar puis remontait au Fezzan.

³⁰⁹ LEVTZION, *Ancient Ghana and Mali*, 1973 (1980), p. 130.

³¹⁰ LEVTZION, *Ancient Ghana and Mali*, 1973 (1980), p. 151.

³¹¹ Les cartes présentes dans l'article de J. Schmitz et dans l'ouvrage de G. Krätli et G. Lydon illustrent ce phénomène. La concentration de l'historiographie sur le Ghana, le Mali et le Songhay dans le cadre de l'étude du commerce transsaharien a également entraîné un déséquilibre dans l'attention portée aux routes en faveur du Sahara occidental : ces routes sont bien plus détaillées que celles du Sahara central ou oriental, dont les axes nord-sud sont souvent les seuls représentés.

³¹² HUARD et BACQUIE, « Un établissement... », 1964, p. 12 ; BELTRAMI, *Tubu...*, 2007, p. 125.

³¹³ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 73. Ce dernier dessine cette route dans sa carte des échanges depuis le Kawar, mais n'en parle pas dans son texte. Cependant, il n'est jamais fait explicitement mention dans les documents à ma disposition d'une étape au Kawar.

A tous les merabtines de la descendance du cheikh El-Mokhtar et de Sidi Amo-Ech-Cheikh, et à tous leurs frères des Dermakcha installés au Twat [...] Comment avez-vous abandonné la coutume de vos pères et avez-vous cessé de venir dans notre pays ? Depuis le traité avec le sultan notre seigneur Seghra, vous n'êtes plus revenus chez nous ! [...] Venez donc comme c'était d'habitude³¹⁴.

Si les nombreuses questions qui entourent la crédibilité de ce document n'ont pas encore été résolues à ce jour, un document contemporain pourrait également évoquer l'arrêt des relations commerciales entre le Twat et le Borno à cause du contexte sécuritaire. Il s'agit du témoignage d'Antonio Malfante, un commerçant génois dont Charles de la Roncière a retrouvé le témoignage dans une lettre envoyée à son frère en 1447³¹⁵. Ce commerçant, qui séjourna à Tamentit, décrit le pays Tuareg, qu'il nomme Philistins, comme un pays dont les frontières sont « aux confins du pays des Nègres³¹⁶ ». Selon Charles de la Roncière, les pays comptent le Sokoto, le Borno et Ghadamès :

Le Tekrour(?), Ouadan, Dendi, le Sokoto, le Bornou (?), Ghadamès, Bamba, États très grands, chefs-lieux de provinces d'où dépendent d'innombrables territoires et villes³¹⁷.

Lors de son séjour, les routes commerciales passant par le pays tuareg sont bloquées pour les commerçants juifs du Twat car les Tuareg « sont les ennemis acharnés des Juifs, qui n'osent passer chez eux³¹⁸ ». En effet, les années 1440-1480 constituent une période de troubles et de tensions religieuses au Twat. Celles-ci s'achèvent par le massacre des juifs de l'oasis sous l'impulsion d'al-Mağīlī (1425-1505) en 1492³¹⁹. Ces troubles auraient pu avoir perturbé plusieurs routes commerciales, notamment celles passant par les montagnes du Hoggar, cœur du pays tuareg et point de passage obligé entre le Twat et le Borno. Doit-on en déduire qu'une route entre le Borno et le Twat a existé auparavant ?

L'existence d'une caravane de marchands arrivant du Borno au Maroc en 1580, en marge du récit d'al-Fištālī sur l'ambassade entre Idrīs ibn 'Alī et Aḥmad al-Manšūr, montre que la route a été rétablie au siècle suivant :

³¹⁴ MARTIN, *Les oasis sahariennes...*, 1908, p. 122-123.

³¹⁵ DE LA RONCIERE, *Découverte de l'Afrique au Moyen Age...*, 1925, p. 151.

³¹⁶ DE LA RONCIERE, *Découverte de l'Afrique au Moyen Age...*, 1925, p. 153.

³¹⁷ « Thora, Oden, Dendi, Sagoto, Bofon, Igdem, Bembo, omnes istas civitates maximas et primates provintiarum habentes innumerabiles terras et castra sub eorum dominio » (DE LA RONCIERE, *Découverte de l'Afrique au Moyen Age...*, 1925, p. 154).

³¹⁸ DE LA RONCIERE, *Découverte de l'Afrique au Moyen Age...*, 1925, p. 153.

³¹⁹ Sur cet épisode, lire HUNWICK, *Sharī'a in Songhay...*, 1985, p. 31-39 ; LYDON, *On Trans-Saharan Trails...*, 2009, p. 87-88.

el-Mansour qui se trouvait alors à Fez, reçut la nouvelle de l'arrivée d'un ambassadeur envoyé de la part du roi de Bornou avec la mission d'offrir au sultan du Maroc des présents, qu'on avait l'habitude d'importer du Soudan³²⁰.

Celle-ci perdure jusqu'au début du XVII^e siècle. Un passage du *mi' rāğ al-šu'ūd*, un texte juridique écrit par Aḥmad Bābā en 1616, laisse entendre que le commerce d'esclaves entre le Borno et l'oasis du Twat est actif. Le juriste répond à une question des commerçants du Twat au sujet de la légitimité de la vente d'esclaves venant du Borno :

qu'en est-il des habitants de Barnu, où de nombreux esclaves sont exportés régulièrement ? Ces individus sont-ils esclaves ou non³²¹ ?

Enfin, la route entre le Maroc et le Borno fut empruntée par le *šayḥ* Abdallāh al-Barnawī al-Yamānī, lors de sa *ziyāra* auprès de la tombe du saint *šādīlī* Ibn 'Abbād, située à Fez³²². Toutefois, le saint ne passe pas par le Kawar, mais par les montagnes de l'Aïr³²³.

La somme des informations qualitatives sur les routes transsahariennes partant du sultanat du Borno permet de reconstruire le réseau dans lequel les marchands allant ou venant du Borno circulent à l'époque moderne. Celui-ci a la forme d'un arbre qui déploie ses branches autour d'un tronc principal allant de Birni Ngazargamu à Tripoli. Plusieurs axes secondaires bifurquent vers l'est ou l'ouest à partir des nœuds que constituent les oasis du Kawar et du Fezzan. Ainsi, depuis le Kawar, une route va vers l'Aïr en passant par la ville de Fachi³²⁴. Une autre se dirige vers le Twat, en passant par Djado. À l'est, une route s'enfonce vers les montagnes du Tibesti pour atteindre l'oasis de Khufra. Depuis le Fezzan, une route se dirige vers l'ouest jusqu'à Ghadamès. L'axe commercial entre le Fezzan et l'Égypte n'est pas à proprement parler un axe secondaire, puisqu'il rejoint rapidement le chemin de terre qui relie le Maghreb au Machrek, pour former l'autre itinéraire principal des commerçants allant ou venant du Borno. Enfin, un dernier axe transsaharien ne part pas à proprement parler du Borno, puisqu'il s'agit d'une route partant du Kanem, l'État voisin qui lui est tributaire à partir de 1578. Cependant, ces routes, animées par les réseaux commerçants arabes et teda/tubu, ont pu avoir comme point d'arrivée la ville de Birni Ngazargamu. Passant par le Tibesti ou empruntant la

³²⁰ GRAULLE, HAMET et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiqqa...*, 1936, p. 179.

³²¹ BĀBĀ, *mi' rāğ al-šu'ūd*, in ZAOUT, *Mi'raj as-su'ud...*, 1996.

³²² AL-QADIRI, MICHAUX-BELLAIRE (Trad.), *Nachr al-Mathānī...*, 1917, p. 259-260.

³²³ LAVERS, « Diversions on a journey... », 1979, version avant publication en possession de Rex Sean O'Fahey, Bergen University, p. 7.

³²⁴ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 63.

route des quarante jours, ces commerçants avaient comme débouché l'Égypte ou les monts de Barca, en Cyrénaïque.

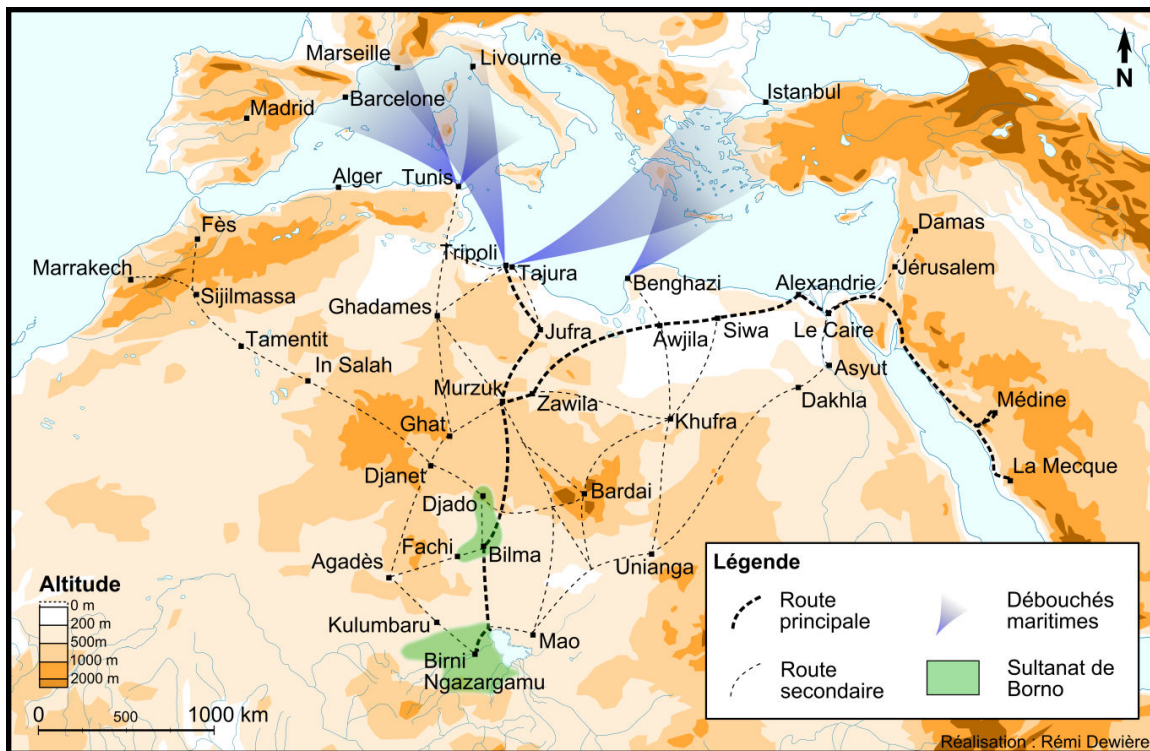


Figure 33 Routes transsahariennes du sultanat du Borno et débouchés dans le « plus grand Sahara³²⁵ »

Ces routes restent très probablement secondaires en terme de volume d'échange par rapport à la route reliant le Borno au Fezzan. La question de leur existence en tant que « route commerciale » pour les marchands allant ou venant du Borno se pose même. La rareté des informations empêche d'évaluer les quantités de marchandises y circulant, ainsi que leur évolution durant la période étudiée.

L'impact des Tuareg et des Teda/Tubu : quelles places pour des routes horizontales ?

Les routes commerciales parallèles à l'axe Borno-Kawar-Fezzan-Tripoli se développent à l'époque moderne jusqu'à présenter une menace économique majeure pour l'axe contrôlé par les sultans du Borno. Partant de la ville de Kano à l'ouest et du Waday à l'est, ces routes traversent des fuseaux « densément peuplés » habités par les Tuareg d'un côté et les Teda/Tubu de l'autre. La pression démographique et politique de ces populations sur les villages des oasis du Kawar et du Fezzan se fait sentir à plusieurs reprises.

³²⁵ Sources : HUARD et BACQUIE, « Un établissement... », 1964, p. 12 ; ZELTNER, *Tripoli carrefour...*, 1992, p. 28 ; VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 73 ; BELTRAMI, *Tubu...*, 2007, p. 125.

Depuis l'est, les Teda/Tubu s'y installent ou refluent en fonction des conditions écologiques, commerciales et politiques. Certaines traditions des Teda/Tubu habitant aujourd'hui au Kawar font remonter leur arrivée au XVII^e siècle³²⁶, se plaçant ainsi dans les dernières grandes vagues de dispersion du Tibesti³²⁷. De même, le développement d'un « royaume d'Uri », puis des sultanats du Waday et du Darfur active une route commerciale vers le nord, dont la première attestation de contacts avec la Cyrénaïque date du XVI^e siècle³²⁸. Cette route commerciale, passant par l'oasis de Koufra, a pu concurrencer celle contrôlée par le Borno. Entre ces deux espaces, plusieurs routes traversent les montagnes du Tibesti et relient les deux axes nord sud dans le cadre d'un commerce régional où les Teda/Tubu ont un rôle non négligeable³²⁹. Ce commerce régional entre les Teda/Tubu et les Bulālah au Kanem est même évoqué par Aḥmad ibn Furtū :

وما زال الجلابون للطعام يسكرون اليهم بكرة واصيلا مترددين بين بلدين للبيع
والشراء وهم يشترون الطعام بالبقر والثياب وغيرهما من الامتعة ولم تزل
المعاملة بينهم وبين ارباب الطعام

Les porteurs de nourriture [marchands] ne cessèrent d'aller et venir, matin et soir, entre les deux pays pour acheter et vendre. Ceux-ci échangeaient la nourriture contre des vaches, des tissus et d'autres biens. Les transactions entre eux [les Bulālah] et ces marchands de nourriture ne cessèrent pas³³⁰.

De l'autre côté, la création du sultanat de l'Aïr vers le XVI^e siècle et son essor au XVII^e siècle modifie en profondeur les routes commerciales dans le Sahara central³³¹. Non seulement, les Tuareg deviennent des acteurs commerciaux reliant les cités hausa avec l'Afrique du nord, mais ils réussissent à perturber la route commerciale Tripoli-Fezzan-Kawar-Borno. Ainsi, au début du XVIII^e siècle, il semble être devenu impossible de se rendre au Borno depuis Tripoli. La route commerciale est devenue beaucoup trop dangereuse, comme l'écrit à plusieurs reprises Fr. Damiano da Rivoli, qui abandonne le projet de se rendre au Borno à partir du Fezzan en 1703³³². Une seconde tentative des moines franciscains pour se rendre au Borno est détournée en arrivant au Fezzan : leur

³²⁶ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 46.

³²⁷ CHAPELLE, *Nomades noirs...*, 1957 (1983), p. 47.

³²⁸ BOULEGUE, « Le royaume d'Uri (Darfour)... », 2013, en ligne.

³²⁹ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 129.

³³⁰ RAS, K/K, f. 89r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 101.

³³¹ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 212.

³³² SOCG, vol. 561, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 23.

caravane se rend dans le pays hausa, en passant par Agadès³³³. À une échelle régionale, les Tuareg parviennent à détourner les routes commerciales du sel en leur faveur. Ainsi, à la fin du XVII^e siècle, ceux-ci captent le commerce de sel produit au Kawar aux dépens du sultanat du Borno. La nouvelle route part de Bilma et Dirku pour aller à Fachi, puis dans l’Air³³⁴. Ces exemples montrent qu’il existe des routes commerciales horizontales à travers le Sahara, dont l’importance n’est pas encore prise en compte ou documentée. L’impact du détournement des routes commerciales par les Tuareg aux dépens du sultanat du Borno montre néanmoins qu’il ne faut pas sous estimer leur poids économique.

D. Les oasis du commerce transsaharien et le Borno

Dans ce tissu routier, les oasis jouent un rôle crucial en tant que points d’appui pour le commerce entre les hommes³³⁵. Dans un milieu particulièrement aride, l’existence même de l’oasis est intimement liée à sa fonction. Les oasis sont des constructions artificielles³³⁶ dont l’équilibre écologique est assuré par l’homme. Cet écosystème est ainsi particulièrement instable et soumis aux aléas de la présence humaine³³⁷. Dès lors, les oasis sont non seulement des lieux de forte densité humaine comparé au milieu environnant³³⁸, mais aussi un milieu qui « exige un ravitaillement constant en hommes³³⁹ ».

Évoquées à plusieurs reprises, les oasis du Kawar et du Fezzan ont une place prépondérante dans les réseaux commerciaux du sultanat du Borno. Cette place s’explique également parce qu’elles furent contrôlées politiquement par le sultanat du Borno durant plusieurs périodes de l’histoire moderne du Sahara central et qu’elles furent des intermédiaires et des enjeux de négociation et de diplomatie entre différents acteurs étatiques au nord et au sud du Sahara.

³³³ GRAY, « Christian traces... », 1967, p. 386.

³³⁴ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 115.

³³⁵ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 223.

³³⁶ BATTESTI, *Jardins au désert...*, 2005, p. 15.

³³⁷ BATTESTI, *Jardins au désert...*, 2005, p. 16.

³³⁸ Si plusieurs oasis sont considérées comme des oasis de peuplement, les oasis concernées restent d’une dimension démographique restreinte (BATTESTI, *Jardins au désert...*, 2005, p. 21-22).

³³⁹ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 224.

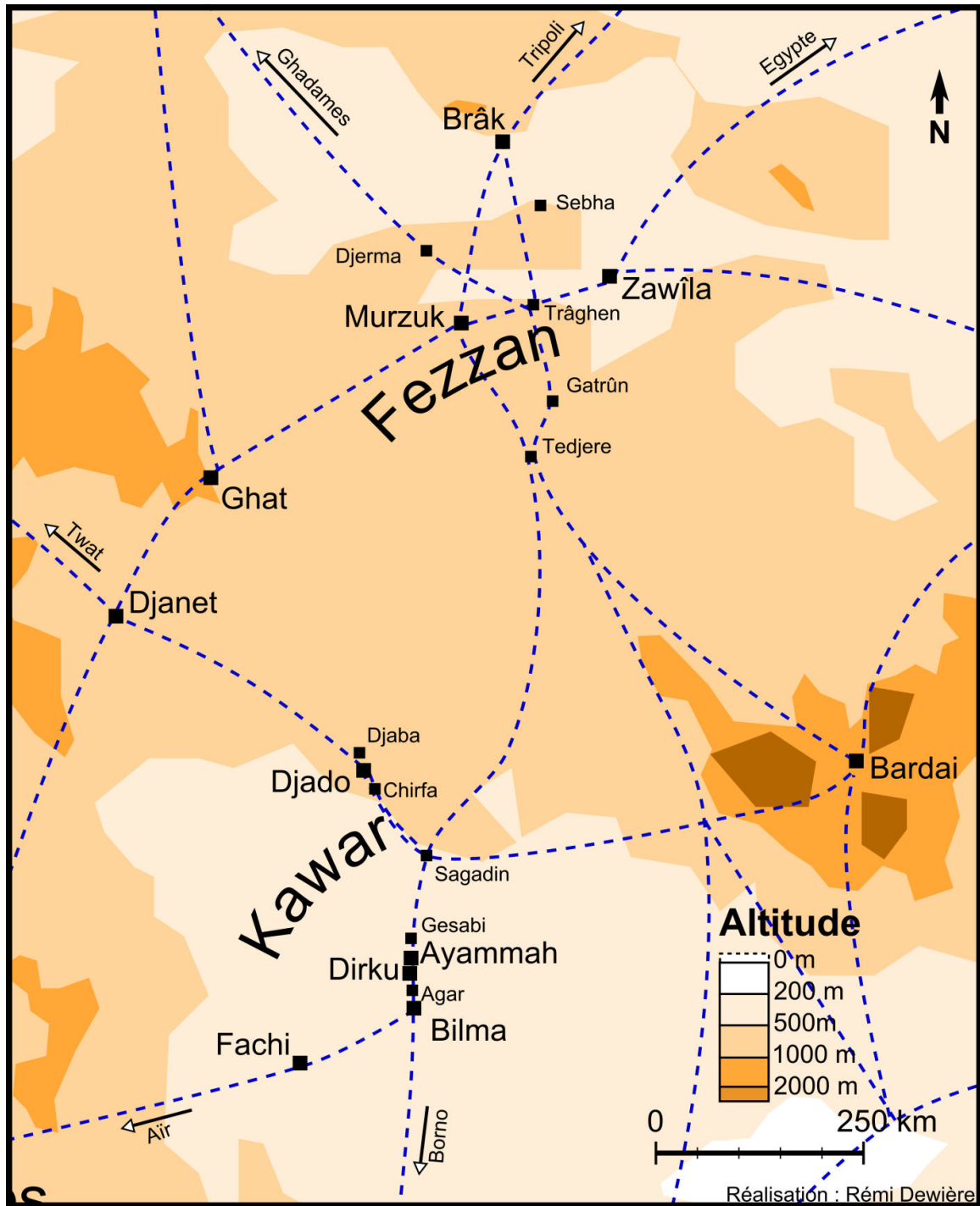


Figure 34 Les oasis du Kavar et du Fezzan³⁴⁰

Des espaces complexes et instables au cœur des échanges transsahariens

Que l'on parle du Fezzan ou du Kavar, ou encore de toute autre oasis saharienne, ce que j'appelle dans cette étude « oasis » est en réalité un ensemble d'oasis. Les oasis ne sont pas des lieux isolés, elles appartiennent à des regroupements d'oasis dont l'unité

³⁴⁰ Source : LANGE et BERTHOUD, « *Al-Qaṣaba...* », 1977, p. 20 ; VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 53, 73.

politique n'est pas forcément assurée. Ainsi, plusieurs passages dans les textes montrent que le Kawar et le Fezzan peuvent parfois être éclatées politiquement. Ainsi, l'expédition du sultan Idrīs ibn 'Alī dans l'oasis du Fezzan, de retour du pèlerinage à La Mecque, semble montrer que toutes les oasis qui forment le Fezzan ne sont pas contrôlées par le même pouvoir durant le XVI^e siècle³⁴¹. À partir du témoignage d'Aḥmad ibn Furtū, plusieurs historiens ont émis l'hypothèse selon laquelle le sultan du Borno attaqua la ville de Burāk avec l'aide de forces locales vassales ou alliées³⁴², ou à partir d'une garnison du Borno installée au sud du Fezzan et localisée par Dierk Lange et Silvio Berthoud à Traghen³⁴³. À plusieurs reprises également, les villages composant une oasis sont éclatés entre différents pouvoirs locaux. C'est le cas du Kawar, dont les villages sont dirigés par plusieurs clans tuareg au XVIII^e siècle, ou encore du Fezzan avant son unification sous le règne de la dynastie des Awlad Muḥammad au XVI^e siècle³⁴⁴. Même sous le règne de cette dynastie, le Fezzan n'est jamais totalement soumis à un pouvoir unique, comme en témoigne le manuscrit traduit par Froment de Champlagarde au XVIII^e siècle :

Ce prince [des Awlad Muḥammad, en 1622] commença à imposer arbitrairement les Huzman, peuples voisins de la rivière Egel [...] Ce fut auprès de ces deux princes [à Tripoli] que les Huzmans se réfugièrent, se plaignant amèrement de la dureté du gouvernement de Tahir et offrant de lui faire la guerre, si le pacha voulait les secourir³⁴⁵.

Ces exemples mettent également en avant la fréquence des conflits politiques autour de ces oasis. Ceux-ci sont d'autant plus fréquents que les oasis sont les rouages irremplaçables des échanges économiques du Sahara. Plus encore, la survie des habitants des oasis dépend de leur intégration dans une structure économique régionale ou inter-régionale. Espaces fertiles perdus dans l'aridité du Sahara, les oasis ne sont pas autosuffisantes pour autant³⁴⁶. Dans les années 1880, un marchand de l'oasis de Ghadamès, au sud de la Tunisie actuelle, résume cet état de fait en une phrase : « À Ghadamès, il n'y a rien à gagner, seulement de quoi dépenser ; à Ghadamès, il n'y a rien à récolter, seulement de quoi consommer³⁴⁷ ». Ainsi, les denrées produites sur place

³⁴¹ RAS, K/B, f. 5v ; LANGE, *kitāb al-gazawāt...*, 1987, p. 6.

³⁴² LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 259.

³⁴³ LANGE et BERTHOUD, « *Al-Qaṣaba...* », 1977, p. 31-32 ; LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 118.

³⁴⁴ MARTIN, « Ahmad Rasim Pasha... », 1983, p. 558.

³⁴⁵ FROMENT DE CHAMPLAGARDE, BLONDY (éd.), *Histoire abrégée...*, 2001, p. 46-47. Alain Blondy ajoute en note que les Awlad Muḥammad ne dominèrent jamais réellement des vallées du nord du Fezzan.

³⁴⁶ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 1.

³⁴⁷ HAARMANN, « The dead ostrich... », 1998, p. 33.

existent, comme les dates, le melon ou le sel, mais le commerce est primordial pour subvenir aux besoins des populations résidentes.

Les oasis sahariennes sont le point de départ, de passage ou d'arrivée des nombreuses caravanes qui animent les circulations transsahariennes. Les acteurs sont nombreux et variés. Il peut s'agir de pasteurs transhumants, comme les Teda/Tubu venant du Tibesti voisin, de nomades parcourant de grandes distances ou de marchands venant des rives du Sahara. Ainsi, il n'est pas rare de voir des marchands en provenance du Borno ou de Tripoli séjourner dans les oasis du Kawar et du Fezzan. Les marchands égyptiens sont également présents entre le Caire et le Fezzan, comme l'atteste un passage du texte du « chirurgien esclave » :

Lorsqu'on a prit en Egipte que les tripolis avoient pris Augila plusieurs seigneurs de ce Royaume qui faisoient commerce à Fessan, s'en formalisèrent extrêmement³⁴⁸.

Néanmoins, il semble que les principaux acteurs du commerce transsaharien proviennent des oasis elles-mêmes³⁴⁹. Les habitants de ces oasis constituent des réseaux dans tout le Sahara, ce qui contribue également à la mixité de leurs populations³⁵⁰. Ainsi, les marchands de Ghadamès sont présents au Twat, à Ghat et Agadès³⁵¹. Ces réseaux diasporiques vont même au-delà du Sahara, puisque des communautés de marchands s'installent au Sahel, par exemple. La fuite des souverains du Fezzan dans la ville de Katsina face à la pression ottomane montre la force de ces réseaux :

Les enfants de Gehim s'étaient retirés après sa défaite dans la négritée. [...] Les habitants [du Fezzan] se révoltèrent [...] Ils rappelèrent de la négrité Mahamed, fils de Gehim, et son parent Temam, se soumirent à ce dernier³⁵².

De même, il arrive que des populations investissent dans le foncier de plusieurs oasis, à l'image des palmeraies de Jado, dont les propriétaires vivent au Tibesti³⁵³.

Les réseaux ainsi constitués forment des structures fortes. En 1577, la caravane arrivant au Borno est constituée de marchands venant de Bilma, Fuwāl et Ghazbi³⁵⁴. Si la

³⁴⁸ BnF, MF 12219, f. 206r.

³⁴⁹ « Le commerce transsaharien était surtout assuré par des négociants de Ghadamès, du Fezzan, de Gâlû et d'Awgila. Ces marchands commerçaient avec ceux de Tripoli » in LAFI, *Une ville du Maghreb...*, 2002, p. 67.

³⁵⁰ CHATER, « Commerce transsaharien... », 2002, en ligne.

³⁵¹ HAARMANN, « The dead ostrich... », 1998, p. 26-27.

³⁵² FROMENT DE CHAMPLAGARDE, BLONDY (éd.), *Histoire abrégée...*, 2001, p. 52.

³⁵³ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 35.

³⁵⁴ RAS, K/K, f. 106r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 121.

localisation de Fuwāl et Ghazbi est difficile, Bilma est une oasis appartenant au Kawar. De même, plusieurs textes évoquent des marchands et officiels fezzanais entre Tripoli et le sud du Sahara :

Ragud envoya un magnifique present a ce Roy, qui fut conduit par Suffader chaoux qui fit le voyage de Borno avec la caffle, ou compagnie de marchands de Fissan³⁵⁵.

Je croy Monseigneur qu'il seroit a propos d'attendre reponce d'une lettre que j'escrit au Roy de Gourourfa que l'Envoyé du Roy du Faisant qui est de mes amys ma promis de faire tenir a l'Envoyé de ce Roy qui est auprès de celuy de Bournoux [...] Je m'engageray en attendant l'amitié du Roy du faisant aqui j'envoye de temps en temps des presents auxquels il corespond actuellement. Son Envoyé est tous les jours chez moy³⁵⁶.

Ces deux exemples, datés respectivement de 1534/1535 et 1707, montrent la prégnance des réseaux fezzanais à Tripoli. La présence de marchands ou de guides du Fezzan dans les caravanes des voyageurs européens au XIX^e siècle le confirme également³⁵⁷. Ce faisant, les réseaux marchands vont et viennent dans les oasis de manière régulière³⁵⁸. Les nomades, qu'ils soient marchands ou pasteurs, sont des acteurs incontournables dans les oasis. Leur rapport avec le pouvoir politique des oasis est primordial : d'un côté, ils sont vitaux pour les habitants des oasis, dont la fortune et la survie dépendent du commerce, mais de l'autre, l'extérieur est source de dangers, menaçant continuellement l'équilibre précaire que les hommes tentent de maintenir³⁵⁹. Les récits relatant la destruction de certaines oasis par les troupes du nord ou du sud du Sahara sont nombreux durant toute la période médiévale et moderne³⁶⁰. Les oasis sont

³⁵⁵ BnF, MF 12219, f. 143v.

³⁵⁶ LEMAIRE, Claude, « Lettre du 16 juin 1707 », S. C. Barbaria, vol.3, *Propaganda Fide*, Vatican, f. 531v.

³⁵⁷ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, vol. 2, f. 27, 42 ; toutefois, les voyageurs européens sont également accompagnés de marchands venant d'autres oasis.

³⁵⁸ Un passage du « chirurgien esclave » évoque au détour d'un passage sur l'impossibilité de fuite des esclaves de Tripoli par voie de terre, l'existence de réseaux marchands « Mores » entre Tripoli et le Fezzan : « Il y a des déserts effroyables qu'il faudroit traverser pour passer en Egypte : il faudroit scavoir parfaitement la langue du pays, et avoir un More pour guide ; mesme il y avoit danger que ces guides ne les allat vendre à Fissan » in BnF, MF 12219, f. 62r.

³⁵⁹ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 223.

³⁶⁰ En 1682, les troupes de Tripoli envahissent le Fezzan et pillent systématiquement la ville de Murzuk pendant vingt et un jours, prenant butin et capturant les esclaves de l'oasis (FROMENT DE CHAMPLAGARDE, BLONDY (éd.), *Histoire abrégée...*, 2001, p. 50-51).

parsemées de villages fortifiés, ou *gassar* pour le Kawar³⁶¹, dont les acteurs politiques se servent comme entrepôts et lieux de projection de leur pouvoir³⁶².

Espaces contestés et carrefours, les oasis sont des lieux de grande mixité humaine, à l'image des « îles » évoquées plus haut pour parler de Tripoli. Cette mixité est liée aux différentes migrations qui se sont succédées dans l'oasis. Les migrations peuvent être forcées ou volontaires. Ainsi, une grande part des populations vivant dans les oasis est d'origine servile³⁶³. Des traditions recueillies durant l'époque coloniale par H. R. Palmer affirment que le sultan Arku (X^e siècle) aurait installé des esclaves au Kawar³⁶⁴. Les migrations Teda/Tubu, dans la même oasis, semblent s'être faites plus tardivement et de manière volontaire³⁶⁵, pour des motifs économiques. D'autres migrations sont liées aux luttes d'influences entre les grandes puissances du rivage du Sahara pour le contrôle politique et économique de ces oasis. À plusieurs reprises, une garnison ottomane s'installe dans l'oasis du Fezzan³⁶⁶. Ces différentes vagues migratoires façonnent la diversité humaine des oasis.

Malgré les occupations et invasions successives depuis les États en marge de celles-ci, les oasis bénéficient d'une très grande autonomie. Les soulèvements récurrents contre les garnisons ottomanes sont révélateurs de la réticence des populations des oasis devant un contrôle direct de la part des puissances étrangères³⁶⁷. L'éloignement des oasis des centres de pouvoirs leur laisse une marge de manœuvre politique tant que les pouvoirs locaux garantissent l'envoi d'un tribut régulier vers le nord ou le sud. Toutefois, les populations des oasis ne sont pas opposées à l'installation de dynastie venant de l'étranger, comme celle des Awlad Muḥammad, du moment que celles-ci y résident et garantissent la stabilité et l'indépendance de l'oasis vis-à-vis de l'extérieur.

Leur autonomie ne les met pas à l'abri des vellétés de contrôle des grandes puissances alentour. À plusieurs reprises, les puissances du nord et du sud profitent de conflits internes pour intervenir militairement dans les oasis, à la manière des Tripolitains

³⁶¹ LANGE et BERTHOUD, « *Al-Qaṣaba...* », 1977, p. 21.

³⁶² La création de la ville fortifiée de Murzuk par Muḥammad al-Fasi, au début du XVI^e siècle, lui permet d'avoir une base pour entreprendre l'unification du Fezzan sous son autorité (MARTIN, « Ahmad Rasim Pasha... », 1983, p. 558-559).

³⁶³ HAARMANN, « The dead ostrich... », 1998, p. 16.

³⁶⁴ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 143.

³⁶⁵ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 49.

³⁶⁶ FROMENT DE CHAMPLAGARDE, BLONDY (éd.), *Histoire abrégée...*, 2001, p. 45 ; MARTIN, « Ahmad Rasim Pasha... », 1983, p. 562.

³⁶⁷ La garnison ottomane installée vers 1577 est massacrée entre 1582 et 1585 ; celle installée en 1611 est massacrée en 1613. La rapide autonomisation des émissaires des sultans du Kanem au XIV^e siècle au Fezzan en est également le signe (VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 181).

en 1577 et 1622. À l'opposé, les acteurs politiques des oasis jouent des tensions entre les différentes puissances et semblent rechercher le support politique et militaire des uns contre les autres. Ainsi, la dynastie des souverains du Fezzan, les Awlad Muḥammad, est soutenue par les puissances politiques du Sahel, comme le Borno ou la ville de Katsina pour contrebalancer l'ingérence ottomane. Au-delà du Kawar et du Fezzan, les exemples ne manquent pas à travers l'histoire moderne. Dans les années 1570-1580, l'oasis du Twat est au centre des tensions entre le Maroc et l'Alger ottomane³⁶⁸. De même, les puissances en marge de l'espace saharien interviennent en cas d'une trop grande autonomisation des oasis : les expéditions punitives sont une menace réelle pour les populations des oasis. Ainsi, les hafsidés détruisent les palmeraies de l'oasis de Gafsa à plusieurs reprises en réaction à leur autonomisation vis-à-vis du pouvoir central³⁶⁹. Durant la régence ottomane, en 1609/1610, ces mêmes troupes tunisiennes attaquent l'oasis de Ghadamès et y détruisent cinq cents palmiers dattiers³⁷⁰. Certes, le contrôle direct des oasis ne dure pas, mais l'action des puissances politiques extérieures et leur concurrence a un effet non négligeable sur les structures du commerce de la région³⁷¹.

Le Kawar

L'oasis du Kawar est la plus proche de la région du lac Tchad. La zone de palmeraies composant cet ensemble d'oasis forme un rectangle de 80 km du sud au nord sur quatre à cinq km de large environ³⁷². C'est dans cette zone que se concentrent les dix villages qui composent le Kawar. Les villages-oasis ont une taille variable, qui regroupe de 200 à 1 000 habitants pour les plus importants, comme Gasabi, Dirku ou Bilma³⁷³. La communication entre les villages est relativement simple, puisqu'ils sont peu éloignés les uns des autres. Les villages sont adossés à une montagne dont le flanc est d'une altitude d'environ 100 à 200 mètres.

Autour de la palmeraie principale, plusieurs oasis sont rattachées au Kawar, bien qu'éloignées d'elle de plusieurs centaines de kilomètres. À 275 km au nord, les montagnes de Jado abritent une oasis. Il semble que elle soit une halte sur la route qui allait du Kawar vers le Twat. Selon Dierk Lange, l'oasis fut probablement créée par des

³⁶⁸ DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982, p. 132-133.

³⁶⁹ TLILI, « L'exercice du pouvoir... », 2012, p. 115-116.

³⁷⁰ HAARMANN, « The dead ostrich... », 1998, p. 48.

³⁷¹ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 4.

³⁷² VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 33-34.

³⁷³ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 51.

Berbères ibadites, pour relier le Djebel Nefusa au Kanem³⁷⁴. Ce sont encore des Berbères qui l'habitent lorsqu'une délégation offre des chevaux en guise de soumission à Idrīs ibn 'Alī, dans les années 1560³⁷⁵. Plus tard cependant, les Kanuri ont progressivement remplacé les populations originelles, avant d'être à leur tour remplacées par les Teda/Tubu dans le courant du XX^e siècle. Enfin, l'oasis de Fachi se trouve à 160 km à l'ouest de Bilma, sur la route menant aux montagnes de l'Aïr. Principalement habitée par des Kanuri, les Tuareg en prirent le contrôle au XVIII^e siècle. Auparavant, l'oasis est politiquement reliée au Kawar, bien qu'elle ait toujours gardé un grand degré d'autonomie par rapport à ses voisins³⁷⁶.

L'oasis du Kawar n'est pas seulement un carrefour de commerce, c'est aussi un lieu de production de sel et de dattes, connu du bassin de la Volta aux montagnes du Tibesti³⁷⁷. Si les Teda/Tubu eurent la main mise sur le commerce transsaharien et sur le commerce de dattes³⁷⁸, la production et la commercialisation du sel fut très longtemps le monopole des souverains et commerçants du Borno³⁷⁹. Néanmoins, de façon progressive, les Teda/Tubu s'introduisirent dans les chaînes de production du sel³⁸⁰. Le commerce, quant à lui, est peu à peu contrôlé par les Tuareg, qui vont jusqu'à nommer un esclave comme représentant, le Boulama, pour organiser le paiement des tributs et les négociations commerciales en leur nom³⁸¹. La situation provoque l'étonnement de Simon Lucas, qui le rapporte dans son ouvrage en 1804 :

Il auroit, dans le produit des lacs salés de la province de Bomboo, un moyen plus politique et en même temps plus certain pour ce prince, d'augmenter ses trésors ; car le grand empire de *kachna* étant entièrement dépourvu de sel, et le pays des nègres n'en fournissant point, l'avantage d'être seul en possession de cet objet pourroit assurer au souverain du Bornou un revenu annuel considérable et de la meilleure espèce [...] Les habitans d'Aghadès [...] ont la permission d'extraire tous les ans du Bornou d'énormes quantités de sel par leurs caravanes,

³⁷⁴ LANGE et BERTHOUD, « *Al-Qaṣaba...* », 1977, p. 35.

³⁷⁵ RAS, K/B, f. 5r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 5 ; LANGE, Dierk, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 123.

³⁷⁶ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 62.

³⁷⁷ LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 629.

³⁷⁸ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 4.

³⁷⁹ LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 630.

³⁸⁰ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 129 ; LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 642.

³⁸¹ LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 643.

de manière qu'ils recueillent tout le profit de ce commerce inappréciable³⁸².

Originellement occupée par des Berbères³⁸³, l'oasis du Kawar est principalement composée de Kanuri et de Teda/Tubu durant la période moderne. Cette répartition est notée par Hornemann lors de son voyage au Fezzan en 1797³⁸⁴. De même, des éléments Teda/Tubu sont également présents au XVI^e siècle. Les populations venant du Kanem puis du Borno sont là depuis plus longtemps, puisque des traces de leur présence existent dès le XI^e siècle³⁸⁵. La cohabitation entre les populations kanuri, berbères, arabes et teda/tubu est la règle, bien qu'elle s'accompagne d'une séparation économique et politique stricte. Par exemple, les Kanuri s'occupent du commerce de sel quand les Teda/Tubu s'occupent du commerce de dattes et la capitale des Kanuri est Bilma quand celle des Teda/Tubu est Anay³⁸⁶. Néanmoins, le Kawar est pris dans les jeux de domination des populations et des États voisins, notamment du Kanem-Borno ou du sultanat de l'Air.

Les spécialistes du Borno considèrent que le Kawar fait partie du sultanat de Kanem puis de celui du Borno du XI^e au XVIII^e siècle. Aussi, on lie très souvent l'histoire de l'oasis avec celle du Borno. Cependant, le contrôle politique du Borno sur le Kawar est très lâche, même durant les périodes d'apogée des sultans sefuwa. Souvent, le Kawar doit faire face aux ingérences étrangères, comme les incursions tuareg ou Teda/Tubu³⁸⁷. Ainsi, les Teda/Tubu prennent le contrôle des certains villages du Kawar à plusieurs reprises. L'affaiblissement du sultanat du Borno, peu avant l'arrivée d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) au pouvoir, a probablement vu le Kawar tomber sous la domination de ces populations : l'expédition de ce sultan vers la montagne d'Ayyamah en 1574-75 a probablement pour objectif de les chasser³⁸⁸.

La bataille d'Ashegur, en 1759-60 est le point final du lent déclin du Borno dans l'oasis de Kawar : la défaite d'une armée du Borno contre les Tuareg s'accompagne du partage de l'oasis entre deux groupes Tuaregs : les Itesan occupant Fachi à l'est et les Kel Owey le centre du Kawar³⁸⁹. À partir du milieu du XVIII^e siècle, la majeure partie du commerce transsaharien ne passe plus par le Borno. Au XIX^e siècle, les caravanes qui

³⁸² LUCAS, LEDYARD, LALLEMANT (trad.), *Voyages de MM. Lédyard...*, 1804, p. 205.

³⁸³ AL-YA'QUBI, *kitāb al-Buldān*, in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 49.

³⁸⁴ HORNEMANN, *The journal...*, 1802, p. 106.

³⁸⁵ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 179.

³⁸⁶ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 4.

³⁸⁷ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 184 ; ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 50.

³⁸⁸ RAS, K/B, f. 5r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 5 ; VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 188.

³⁸⁹ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 212.

empruntent encore la route du Fezzan au Kawar évitent le nord du lac Tchad, devenu trop dangereux, et passent désormais par le sultanat de Zinder, qui s'est émancipé du Borno³⁹⁰.

Le Fezzan

Situé au sud de la Libye actuelle, l'ensemble des oasis du Fezzan consiste en un grand nombre de dépressions entourées de plateaux, d'une altitude allant de 400 à 600 mètres³⁹¹. L'eau y est présente et affleure en plusieurs endroits, ce qui a permis le développement de plusieurs oasis et villes, dont celles de Zawīla, fondée en 918, ou Murzuk, fondée au début du XVI^e siècle³⁹². On distingue ainsi le Fezzan du nord et le Fezzan du sud. Parfois, ces deux espaces sont contrôlés par des acteurs politiques différents. De nombreuses populations y résident ou y circulent, comme les Teda/Tubu, les Arabes et les Tuareg. De même, une population d'origine kanuri y est attestée au moins jusqu'au XIX^e siècle, signe d'une époque où les liens économiques et politiques avec le Borno furent solides³⁹³.

Durant l'époque moderne, le Fezzan n'est plus sous la souveraineté des sultans du Borno. Cependant, les liens politiques entre cette oasis et le sultanat du Borno demeurent forts. Par le passé, les sultans sefuwa ont contrôlé l'oasis. Après la chute des Banū Khaṭṭāb, en 1178, le Fezzan passe progressivement sous la coupe des sultans sefuwa du Kanem, en parallèle à une migration venant du sud³⁹⁴. Cette domination est confirmée pour la première fois par Ibn Sa'īd, au milieu du XIII^e siècle³⁹⁵. Elle s'étendait alors jusqu'au nord du Fezzan, comme le montre l'assassinat d'un fils du sultan mamlūk Qarāqūš par une troupe kanemi à Waddān, en 1258-9³⁹⁶. L'affaiblissement des sultans sefuwa au Kanem semble avoir raison de leur influence dans le Fezzan, puisque la dynastie auparavant installée devient autonome. Dès lors, les oasis du Fezzan jouissent d'une très grande autonomie vis-à-vis des pouvoirs bordant le Sahara. Néanmoins, cette autonomie est entrecoupée par les tentatives de contrôle venant de ces puissances régionales, à l'image de la Tunisie des Hafside, de la Tripoli ottomane ou du Borno. Ainsi, le Fezzan est dirigé par la dynastie des Awlad Muḥammad, qui se réfugie à à

³⁹⁰ KANYA-FORSTNER et LOVEJOY, *Pilgrims...*, 1997, p. 74 ; LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 151. Voir aussi les cartes de Camille Lefèbre : LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, vol. 2, p. 122-123.

³⁹¹ DESPOIS, « Fazzān », *EI²*, vol. 2, p. 875.

³⁹² DESPOIS, « Fazzān », *EI²*, vol. 2, p. 875-876.

³⁹³ MARTIN, « Ahmad Rasim Pasha... », 1983, p. 560, 567.

³⁹⁴ BLONDY, « Présentation », 2001, p. 15.

³⁹⁵ LANGE, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 155.

³⁹⁶ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 181.

Katsina en 1573, 1611, 1622, 1682, 1689 et 1715, face aux éphémères invasions des Ottomans³⁹⁷. De même, le sultan Idrīs ibn ‘Alī dirige une expédition militaire au sud de l’oasis dans les années 1565-1566 pour éradiquer un groupe de « maraudeurs³⁹⁸ ».

Le Fezzan a une position centrale dans l’organisation de la caravane entre Tripoli et le Borno à l’époque moderne. L’oasis est une intermédiaire qui s’impose tant dans les relations diplomatiques que dans le commerce transsaharien. Les marchands fezzanais sont ainsi présents tant sur le tronçon entre le Fezzan et Tripoli que sur celui entre le Fezzan et le Borno, où ils organisent le commerce entre les deux destinations opposées. En 1564, l’ambassadeur de Tripoli auprès du Borno part avec la caravane des marchands du Fezzan depuis Tripoli³⁹⁹. Dix ans plus tard, ce sont à nouveau les commerçants du Fezzan qui amènent des chevaux dans la région du lac Tchad⁴⁰⁰. Enfin, au niveau politique, les dirigeants du Fezzan se posent progressivement comme intermédiaires entre les autorités de Tripoli et celles du Borno, jusqu’à la conquête définitive de l’oasis par les forces ottomanes en 1811. La fin soudaine de l’indépendance du Fezzan montre toutefois la grande fragilité des rapports commerciaux et économiques dans l’espace saharien. Les hommes et femmes s’y adaptent notamment grâce à la mobilité.

³⁹⁷ IBN ĠALBŪN, ROSSI (TRAD.), *La Cronaca araba...*, 1936, p. 75-90 ; MARTIN, « Ahmad Rasim Pasha... », 1983, p. 558-565.

³⁹⁸ « المحاربين » RAS, K/B, f. 5v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 6. Les deux autres populations pour lesquelles Aḥmad ibn Furṭū utilise ce terme sont les Tuaregs (RAS, K/B, f. 23v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 31) et les Binawa/Bedde (RAS, K/B, f. 29r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 39), décrits tous deux comme étant des populations nomades attaquant les routes.

³⁹⁹ BnF, MF 12219, f. 143v.

⁴⁰⁰ RAS, K/K, f. 106r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 121.

Chapitre 4 :

Mobilités plurielles. Transhumances, commerce et migrations

On écrit l'histoire, mais on l'a toujours écrite du point de vue des sédentaires, et au nom d'un appareil unitaire d'État, au moins possible même quand on parlait de nomades. Ce qui manque, c'est une Nomadologie, le contraire d'une histoire¹.

Les représentations du monde au Borno prennent sens lorsque l'on trace le réseau des routes qui passent par le sultanat. Les espaces dessinés, autant de taches réparties dans et autour de l'espace saharien, sont reliés entre eux par des routes et des corridors de circulation qui forment un maillage à l'échelle continentale. De part et d'autre de ces routes, les femmes et les hommes sont engagés dans un mouvement considérable et constant à travers le bassin du lac Tchad, le Sahel et le Sahara².

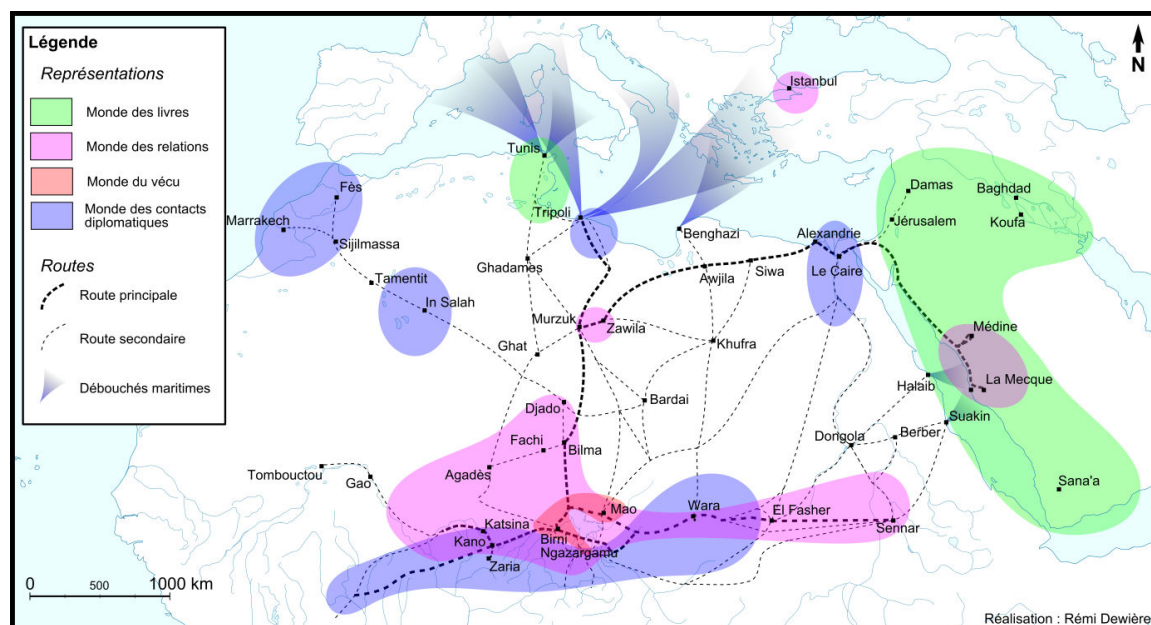


Figure 35 Monde Borno-centré et routes commerciales.

La mobilité dans le bassin du lac Tchad a fait l'objet de nombreuses d'études dans diverses disciplines, comme l'anthropologie, la linguistique, l'archéologie ou l'histoire.

¹ DELEUZE et GUATTARI, *Mille plateaux*, 1980, p. 34.

² O'FAHEY, « Endowment, Privilege... », 1997, p. 342.

Tous les chercheurs insistent sur la grande mobilité des populations³. Est-ce pour autant que toutes les populations sont mobiles et que les mobilités sont consenties ? La mobilité d'un groupe ou d'un individu diffère significativement, de même que celle d'un esclave ou d'un homme libre, d'un commerçant ou d'un transhumant⁴. Par ailleurs, la mobilité n'implique pas seulement le moment du voyage, mais aussi la préparation du voyage, les haltes et l'installation dans le lieu d'arrivée. Les marchands, pèlerins, 'ulamā' et esclaves qui circulent à travers le continent africain ne sont pas uniquement de passage. Leurs haltes peuvent durer plusieurs mois, plusieurs années ou tout une vie. La somme de trajectoires personnelles, qui fait de chaque voyageur un migrant potentiel, entraîne différents flux migratoires dont l'étendue est mal appréciée.

Les causes de la mobilité sont variées : souci d'assurer une base vivrière et quête de sécurité plus grande⁵, transhumances, circulations marchandes, migrations voulues et forcées et encore mobilité religieuse. La mobilité peut se faire seule ou en groupes. Bien souvent cependant, les individus cherchent à rejoindre des groupes déjà formés pour voyager, allant de caravanes en groupes de voyageurs⁶. Pour son étude, j'ai divisé la mobilité selon trois grandes catégories : les migrations, la mobilité pastorale et les mobilités commerçantes. Ces catégories ne sont pas cloisonnées, loin de là : un pèlerin peut être un esclave accompagnant son maître ou un commerçant profitant d'exemptions de taxe ; un pasteur peut sédentariser pendant une certaine période. Toutefois, elles permettent de comprendre leurs caractéristiques et les contraintes qui leur sont liées.

I. Migrations et contrôle des populations

La grande diversité ethnique et linguistique du bassin du lac Tchad est l'un des indices des processus complexes de migration qui sont mis en œuvre dans le bassin dans la longue durée⁷. Le lac Tchad est un carrefour qui a constamment attiré et repoussé les

³ UDO, « Environments and peoples... », 1980 ; JAMES, « Human mobility... », 1987 ; MAHAMANE, *Institutions et imaginaire...*, 1998 ; BAROIN, SEIDENSTICKER-BRIKAY et TIJANI, *Man and the Lake...*, 2005 ; HAOUR, *Rulers, Warriors, Traders...*, 2007 ; LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008 ; TOURNEUX et WOÏN (éd.), *Migration et mobilité...*, 2009 ; LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015.

⁴ Les hiérarchies sociales qui fondent les sociétés du Sahel central impliquent « une relations à l'espace différente selon la position sociale de chaque individu » (LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 116).

⁵ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 145 ; LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 72.

⁶ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 74-75.

⁷ BAHUCHET, « introduction », 1997, p. 13. L'étude des migrations dans le bassin du lac Tchad a pris de nombreuses directions : certains chercheurs se sont concentrés sur un lieu et l'impact des migrations sur celui-ci. Ainsi, l'historien nigérien Malam Issa Mahaman explique la formation du Damargu, État situé les marges nord-ouest du Borno où le sultan Idrīs ibn 'Alī fit un bref passage lors des expéditions contre les Tuareg, par une dynamique de regroupement issue d'une « simultanéité de mouvements migratoires à partir

individus et les groupes humains. Dans toute la zone du Sahel central, voire au-delà, nombreuses sont les communautés politiques qui revendiquent des origines (ou du moins une halte dans leur pérégrination) sur les rives du lac, à l'image du Borno, du Mandara ou des Ngizim⁸. La migration implique le déplacement d'individus ou de groupes et leur sédentarisation, forcée ou voulue, à plus ou moins long terme, dans un territoire donné. Cette définition large exclut ainsi les voyages liés à des cycles, comme les transhumances ou les déplacements liés au commerce, avec toutes les limites que cette approche peut avoir.

Dresser une histoire des migrations se heurte à de nombreux écueils⁹, d'autant que l'histoire des migrations en Afrique a un lourd passif diffusionniste¹⁰. Si les quelques textes existants peuvent apporter des éléments sur les modalités de la migration, nos connaissances reposent principalement sur des traditions orales et des récits d'origines extrêmement délicats à manier¹¹.

L'immigration et l'émigration influencent la diplomatie des sultans sefuwa. Parties prenantes des flux migratoires, les Bornouans portent avec eux une certaine image du sultanat¹². Ils marquent les territoires et les populations qu'ils rencontrent, que leur présence soit passagère ou permanente, en modifiant le regard que les populations portent sur le Borno et en influençant les pratiques administratives locales tout en établissant des rapports politiques, économiques et culturels forts avec le sultanat du Borno.

du sud et du nord » entre le XV^e et le XIX^e siècle (MAHAMAN, « Migrations, identité et construction étatique... », 2008, p. 65). D'autres se concentrent sur les parcours migratoires, à l'image d'Eldridge Mohammadou qui cherche à retracer le parcours des migrations des populations Zaar, situées au sud de Bauchi, entre la rivière Gongola et la Benue (MOHAMMADOU, « From Lake Chad to Bauchi... », 2005). Enfin, plusieurs chercheurs ont travaillé sur des phénomènes de migration particuliers, comme la migration forcée ou imaginaire et leurs conséquences sur les pratiques sociales des populations (SEIGNOBOS, « Les migrations anciennes... », 2009). La publication des actes du colloque Méga-Tchad de 2005 autour de la mobilité offre un aperçu des progrès accomplis autour de cette question ces dernières années (TOURNEUX et WOÏN (éd.), *Migration et mobilité...*, 2009).

⁸ BRUNK et GRONENBORG, « Floods, Droughts, and Migrations... », 2004, p. 102.

⁹ SEIGNOBOS, « Les migrations anciennes... », 2009, p. 158, n. 23.

¹⁰ Une très large production bibliographique a pris le thème de la migration pour servir la propagande coloniale. Encore aujourd'hui, certains auteurs continuent d'utiliser les théories diffusionnistes, à contre-courant de l'historiographie post-coloniale (LANGE, *Ancient Kingdoms of West Africa...*, 2004).

¹¹ « le relevé des phénomènes de migrations échappe à la plupart des disciplines scientifiques traitant de l'oralité. En effet, les matériaux sur lesquels on travaille [...] sont incapables de rendre compte des poids démographiques en jeu » in SEIGNOBOS, « Les migrations anciennes... », 2009, p. 159.

¹² Toutefois, ces informations peuvent être biaisées en fonction des intérêts locaux. C'est ainsi que le pèlerin du Borno rencontré par U. Seetzen affirme que les souverains du Darfur et du Sennar versent un tribut au sultan du Borno quand le pèlerin venant du Darfur exclut son État des vassaux du Borno (SEETZEN, « Nouvelles recherches... », 1812, p. 174 ; SEETZEN, Ulrich Jasper, « Notions sur le Dar Four » 1813, p. 176).

A. L'arrivée des Sefuwa au Borno (XIII^e-XVI^e siècle)

De manière ininterrompue depuis le XIII^e siècle, de nombreux groupes humains sont entrés dans la région du Borno¹³. Là, les hommes qui s'appellent plus tardivement les Kanuri, émergent entre le XIV^e siècle et le XVIII^e siècle. Pour la plupart, les Kanuri sont des migrants qui viennent du Kanem. Le transfert de la dynastie des Sefuwa du Kanem au Borno est présenté par le *dīwān* comme l'une des conséquences de cette migration¹⁴. Pourtant, les populations musulmanes venant du Kanem ne sont pas les seules populations à avoir migré au Borno¹⁵. Plusieurs traditions orales indiquent que d'autres populations ont traversé ou se sont installées dans la région avant, pendant et après l'arrivée des Sefuwa et de leurs sujets. C'est le cas, par exemple, des populations Ngizim et Bedde. Résidant sur les rives ouest du lac Tchad au XII^e siècle¹⁶, leur zone d'habitat s'est déplacée vers l'ouest entre le XVI^e et le XIX^e siècle¹⁷, ou encore des populations apparentées vivant aujourd'hui dans l'État de Bauchi ou le long de la rivière Gongola.

L'installation des populations musulmanes accompagnant ou précédant la dynastie des Sefuwa du Kanem au Borno est allé de pair avec la marginalisation ou l'intégration progressive des populations déjà présentes. Ces populations ne sont pas les seules à faire les frais de l'essor de l'État islamique du Borno à l'époque moderne. D'autres populations migrantes venant du Kanem furent également repoussées plus au sud-ouest, vers les montagnes du Mandara, de Bauchi ou dans la vallée du Gongola¹⁸. Les bouleversements démographiques ont, à leur tour, entraîné d'autres migrations, notamment depuis ou vers les montagnes refuges.

Les couloirs de migrations sont très difficiles à identifier, tant leur nombre contraste avec le peu d'informations que l'on possède. De plus, ces informations sont très délicates à manier. Entre reconstructions des itinéraires, des origines et de la chronologie, les biais ne manquent pas, que ce soit à travers les *topoi* liés aux conversions récentes des populations à l'islam¹⁹ ou à travers les biais des historiens²⁰. Plusieurs études historiques,

¹³ LÖHR, « Lake Chad... », 2009, p. 662.

¹⁴ LANGE, « L'éviction des Sefuwa du Kanem... », 1982. LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 76

¹⁵ WAZIRI, « The pattern of migrations... », 2009, p. 263.

¹⁶ Dierk Lange identifie et localise les Bedde dans le texte d'Ibn Sā'īd (LANGE, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 172.

¹⁷ MOHAMMADOU, « From Lake Chad... », 2005, p. 81 ; HOGBEN & KIRK GREENE, *The emirates...*, 1966, p. 363.

¹⁸ L'exemple des populations Ngizim ou des Zaars est particulièrement représentatif (WAZIRI, « The pattern of migrations... », 2009, p. 263-264 ; MOHAMMADOU, « From Lake Chad... », 2005).

¹⁹ KAMOUGNANA, « Les migrations... », 2009, p. 200.

²⁰ DAVID et STERNER, « La chefferie de Gudur... », 2009, p. 178, 191.

linguistiques et anthropologiques semblent indiquer que le chemin migratoire dominant suit un axe nord-est/sud-ouest, depuis le Kanem vers les plaines du Borno²¹. Le mouvement migratoire des Kanuri aux époques médiévale et moderne s'inscrit dans ce flux. L'étude comparative des lieux conservés dans les traditions orales et recueillies dans la région située entre le Borno et Bauchi durant la seconde moitié du XX^e siècle semble montrer qu'il existe un couloir de migration depuis le Kanem jusqu'au lac. Puis, le passage se scinde en deux autres couloirs passant respectivement par le nord et le sud du lac. Au nord, ces couloirs remontent la Komadugu Yobe et Gana ; au sud, le couloir longe le Yadseram jusqu'à la vallée de la Gongola²². Toutefois, les deux passages ne sont pas hermétiques, les migrants circulant de l'un à l'autre. Ces couloirs se rejoignent entre la vallée de la Gongola et de la Komadugu, dans le pays Bedde, à l'ouest du sultanat du Borno²³.

Les migrations ne suivent pas toutes le même axe. Les populations bulālah, dont l'installation dans la région du Kanem fut probablement un élément déclencheur de la migration des Sefuwa dans la région du Borno, proviendraient du sud-est, dans une région située à la frontière entre la Centrafrique, le Soudan et le Sud-Soudan actuels. En effet, ces populations parlent une langue du groupe sara-bongo-baguirmien²⁴. Cet exemple de migration met en lumière d'autres phénomènes migratoires et rappelle que le lac Tchad est un pôle d'attraction, notamment pour les populations des montagnes qui bordent son bassin. Les montagnes du Tibesti sont également un pôle de dispersion. Du XIII^e au XVII^e siècles, plusieurs vagues migratoires touchent les rives nord du lac Tchad et les oasis sahariennes du Fezzan et du Kavar. Au sud, les montagnes du Mandara sont également des pôles de dispersion, à une échelle qui semble néanmoins plus réduite²⁵.

L'installation de la souveraineté des Sefuwa sur le Borno au XVI^e siècle ne signifie pas pour autant la fin des flux migratoires. L'apparition de populations dites Kanembu au Borno, à la fin de la période étudiée, montre qu'une nouvelle phase migratoire est initiée

²¹ DAVID et STERNER, « Caste, hairlocks... », 2009, p. 128 ; SEIGNOBOS, « Les migrations anciennes... », 2009, p. 136, 140.

²² WAZIRI, « The pattern of migrations... », 2009, p. 263. Voir figure 27.

²³ L'existence de ces couloirs s'appuie sur les récits oraux, mais aussi les différences entre les cérémonies funéraires ou encore l'usage des instruments de musique (LÖHR, « Lake Chad... », 2009, p. 666-667).

²⁴ BOYELDIEU, « Entre lac Albert... », 2009, p. 250. Cette hypothèse va à contre-courant des hypothèses de Dierk Lange, qui affirme que les Bulālah ont le même fond ethnique que les Kanuri (LANGE, « L'éviction des Sefuwa du Kanem... », 1982, p. 328).

²⁵ L'exemple des migrations gude depuis la région de Mubi vers les zones excentrées de manière concentrique dans le courant du XIX^e siècle montre que le phénomène existe indépendamment des flux liés à l'esclavage (KAMOUGNANA, « Les migrations... », 2009, p. 208).

au XVIII^e siècle en provenance du Kanem²⁶. Ainsi, le terme Kanembu aurait rendu nécessaire l'utilisation du terme Kanuri, dont les premières mentions n'apparaissent qu'à la fin du XVIII^e siècle, afin de distinguer les habitants du Borno de longue date des nouveaux arrivants²⁷.

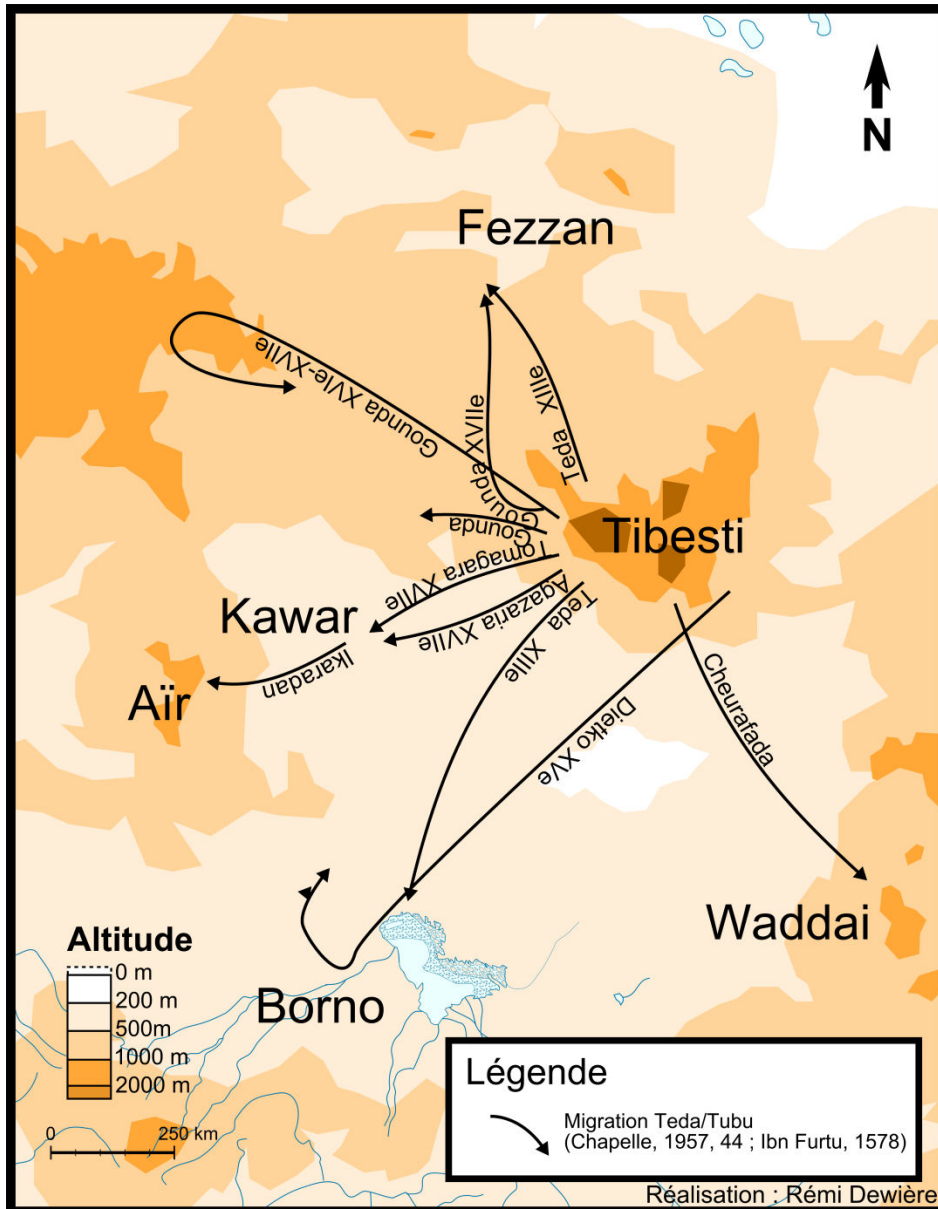


Figure 36 Dispersions depuis le Tibesti (XIII^e-XVII^e siècles)

B. Contrôle des population et migration sous Idrīs ibn 'Alī

Aux côtés des contraintes liées au milieu, le pouvoir politique a un rôle prépondérant dans les migrations. Non seulement, les pouvoirs peuvent accompagner des

²⁶ LAVERS, « Kanem and Borno... », 1980, p. 207.

²⁷ ROTHMALER, « Clans ethnic groups... », 1999, p. 29 ; LAVERS, « Kanem and Borno... », 1980, p. 206.

mouvement migratoires, à l'image des Sefuwa ou de la famille régnante de Wacha²⁸, mais ils tentent aussi d'organiser le déplacement des populations. La relative liberté de mouvement des populations au sein du bassin du lac Tchad ne signifie pas que le pouvoir politique n'a pas de rôle dans les migrations. Contrairement à ce qu'a pu avancer J. Herbst²⁹, les textes d'Aḥmad ibn Furṭū montrent que les autorités politiques du bassin du lac Tchad organisent *par le haut* des déplacements forcés ou négociés qui peuvent concerner des groupes ou des individus.

La réorganisation démographique du territoire contrôlé afin de consolider son pouvoir est une pratique largement partagée³⁰. Cette pratique serait d'autant plus répandue que le pouvoir n'est pas uniquement basé sur le contrôle d'un territoire étendu, mais sur le contrôle des populations, comme c'est le cas dans la bande soudano-sahélienne : comme le résume C. Lefèbvre, la capacité à mobiliser des troupes et des ressources humaines conditionne le degré de pouvoir d'un souverain au Sahel central³¹. Les exemples de migrations organisées ou provoquées par les pouvoirs politiques sont nombreux dans les textes d'Aḥmad ibn Furṭū. Le sultan du Borno n'est pas le seul à user d'une telle politique. Dès le XVI^e siècle, des États concurrents adoptent les mêmes pratiques au dépend du Borno, comme les Bulālah :

وهكذا بنوا حدود الارض التي كانت ملصقه بالنهر من بلد كُله وبنوا بالبلد الذي فيه الحصن الكثير في كل قبيلة حصنا من الاشجار الا ناحية اليمين فقط وبعد فراغهم من الابنية اجتهدوا انتقال الناس اليها ليملؤها بالناس ولا يرون احدا في كانم الا نقلوه الى حصونهم الجديدة

Et ainsi ils construisirent sur les frontières du territoire qui jouxtait la rivière proche de Kuluh. Ils construisirent dans le pays où se trouvaient beaucoup de fortifications un fort constitué d'arbres pour chaque tribu, sauf au sud. Ayant fini, ils s'efforcèrent d'y amener des gens et de les fixer de manière à ce que tous les habitants du Kanem se retrouvent dans ces nouvelles fortifications³².

L'ensemble de ces politiques migratoires par le haut se fait en parallèle aux migrations subies, forcées, liées aux guerres initiées par les sultans du Borno. Les

²⁸ HAOUR, « Power and permanence... », 2005, p. 556 ; LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 69.

²⁹ HERBST, *States and Power...*, 2000, p. 52.

³⁰ Par exemple, dès les années 1350, les Ottomans procédaient à de nombreux transferts de population turques et tatares pour renforcer le pouvoir ottoman dans les Balkans (ÁGOSTON, « The ottomans : From Frontier... », 2011, p. 116).

³¹ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 84.

³² RAS, K/K, f. 88v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 101.

campagnes militaires d'Idrīs ibn 'Alī contre les Saw Ġafatā provoquent une migration des survivants en direction du sud-est, vers les rives du lac Tchad et vers les massifs montagneux du Mandara³³. Les Saw Tatālā subissent le même sort et migrent en profondeur dans la région sud du lac Tchad :

ثم بعد ذلك كانوا يكتثرون الانتقال إلى طرف البحر ثاد خائفين على أنفسهم كل وقت

Et après cela ils se transportèrent souvent sur les bords du lac [*bahr*] Tchad, craignant pour leur vie à tout moment³⁴.

ولما شاع خبرهما ووصل إلى جميع منازل تتالا, كرهوا الإقامة بها ورفضوها رفضاً, وانتقلوا إلى ساحل ثاد

Quand les nouvelles se répandirent dans toutes les maisons de Tatālā, ils répugnèrent à y résider et se déplacèrent vers la rive du lac Tchad³⁵.

Les migrations provoquées par les guerres ne sont pas toutes répulsives. Dans le contexte du conflit entre le Kanem d'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl et le Borno d'Idrīs ibn 'Alī, les deux souverains cherchent à attirer les populations sous leur contrôle en les déplaçant dans leurs territoires respectifs. Ces regroupements sont forcés ou négociés. À l'image du sultan du Kanem, Idrīs ibn 'Alī déplace de nombreuses populations afin de consolider son pouvoir et d'affaiblir ses opposants. Ces déplacements peuvent prendre la forme de déplacements forcés, comme lors de la cinquième campagne militaire au Kanem :

ولما خرب تلك البقاع الثلاثة اصابهم الغم العظيم ومع ذلك خرب البلاد كلها وايضاً فقد نقل القوم الساكنين بكانم البلد برنوا حتى أهل البلد كله الذي كان في جهة اليمين البعيدة من النهر وما بقيت في بلد كانم قبيلة من القبائل الذين اتوا الى بلد برنوا لبعض اقوامهم وما اتوا الى برنوا عن طيب أنفسهم

Quand il eut ravagé ces trois contrées, un grand désespoir s'abattit sur eux. Malgré cela, il ravagea le pays entier et déplaça au Borno les populations qui vivaient au Kanem, y compris les populations de Kaluh qui vivaient auparavant au sud du fleuve. De cette façon, il ne resta plus aucune tribu au pays de Kanem et elles furent forcées de venir au Borno³⁶.

³³ RAS, K/B, f. 16v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 21.

³⁴ RAS, K/B, f. 37r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 51.

³⁵ RAS, K/B, f. 38r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 52.

³⁶ RAS, K/K, f. 86v-87r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 99.

Cette entreprise va de pair avec une politique de la terre brulée au Kanem. Ainsi, le sultan du Borno détruit l'habitat des populations avant de les replacer dans son propre territoire. L'officier Muḥammad ibn Fāṭimā, que l'on retrouve dans diverses missions durant les campagnes du Kanem³⁷, est notamment chargé d'escorter les populations de Kāluh vers le Borno :

بعث السلطان فركمه محمد بن فاطمة الي البلد كاله ليرفع القوم الذين كانوا هناك
الي بلد برنوا

Le sultan envoya Farkamah Muḥammad ibn Fāṭima au pays de Kāluh pour déplacer sa population au Borno³⁸.

La relocation des populations vaincues est temporairement utilisée par le sultan du Borno à l'issue du siège de la ville Saw Ġafatā de Damasakh. Ici, les membres sont dispersés de manière individuelle de part et d'autre du territoire :

وقالوا "نحن عبيدك المرقوقون كعبيدك الذين كانوا معك وهم لجميع دعوتك
مُلبون، أَسْكِنْنَا أَيْنَا أَرَدْتَ مِنَ الْأَمْكِنَةِ" [...] وفرقهم وبعثهم الي أماكن مختلفة
فمنهم من بعثه الي بلد دُبُوشَكَّةَ ومنهم من بعثه الي بلد غَازُر

Ils dirent [les Saw Ġafatā] « nous sommes tes esclaves captifs comme ceux qui étaient déjà avec toi, nous répondrons à ton appel ; fixe nous dans les lieux que tu désires ». [...] Ainsi, il les dispersa et les envoya dans différents endroits : les uns ont été envoyés au pays de Dabūšakh ; d'autres au pays de Ġā'zar³⁹.

L'usage de la force n'est pas la seule voie utilisée. Le sultan Idrīs ibn 'Alī entre à plusieurs reprises en contact avec des groupes politiques au Kanem afin de négocier leur venue au Borno. Toutes les populations du Kanem sont concernées. Ainsi, à l'issue de la première campagne militaire, des Bulālah, des Arabes et des habitants du Fitri accompagnent les troupes du Borno pour s'y installer :

اجتمع لديه عمال بلاله وامرا وهم وشرطا وهم حتي قبيلة العرب وحتى قبيلة
فتري وغيرهم من الناس [...] إلا من اراد ان يجي معه الي البلد برنوا علي نية
السكين

³⁷ On le retrouve lors d'une mission de reconnaissance pendant la troisième campagne du Kanem. Possédait-il des compétences linguistiques faisant de lui un acteur privilégié des relations avec les populations du Kanem ?

³⁸ RAS, K/K, f. 95v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 109.

³⁹ RAS, K/B, f. 11v-12r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 14-15.

Les capitaines, les *'amīr* et les chefs Bulālah se réunirent chez lui, y compris la tribu des Arabes et des Fitrī et d'autres gens, [...] à l'exception de ceux qui voulaient venir au pays de Borno pour y résider⁴⁰.

On retrouve dans le récit des épisodes semblables avec des populations teda/tubu⁴¹ ou buluwa⁴². Tout porte à croire que ces populations sont musulmanes et participent à l'islamisation du Borno ainsi qu'à la consolidation du pouvoir sultanien sur son territoire.

Cette migration opérée par le haut contribue au développement économique, démographique et militaire du sultanat du Borno⁴³. Elle s'accompagne d'une politique de la terre brûlée sur les marges du Borno, ce qui crée un déséquilibre démographique en faveur du sultanat puisque celui-ci devient un foyer humain majeur, modelé par un pouvoir coercitif et centralisateur. À l'opposé, les marges du Borno deviennent des territoires déserts, vidés de leurs populations :

وحين علموا بمجيئه خافوا منه خوفا شديدا وتركوا بلد اغوا تركا كلياً لا يرجعون اليه وتحيروا ودهشوا في موضع السكني من كانم وايقتوا ان السلطان الحاج ادريس بن علي لا يترك المجيء الي بلد كانم ما دام السلطان عبد الجليل فيه على حال الأمانة

Quand la nouvelle de sa venue imminente leur parvint ils prirent peur et abandonnèrent totalement le pays d'Agū et ne surent pas où se fixer au Kanem ; ils étaient convaincus que le sultan *al-hāgg* Idrīs ibn 'Alī n'abandonnerait pas l'idée de venir au pays de Kanem tant que le sultan 'Abd al-Ġalīl le gouvernait⁴⁴.

La ville de Agū (Ago) est située dans la région proche de la frontière entre le Borno et le Kanem. La création d'espaces vides aux marges entre le Borno et le Kanem est un moyen pour le sultan du Borno d'éviter que de nouvelles incursions n'aient lieu au Borno.

Enfin, les sultans du Borno visent à attirer marchands et savants étrangers, à travers l'édition de *maḥram*, à titre individuel ou collectif⁴⁵. Le résultat de cette politique est encore visible aujourd'hui. Durant son terrain au Borno en 1996, Eva Rothmaler recueillit de nombreuses traditions concernant l'histoire des villages kanuri dans l'État du

⁴⁰ RAS, K/K, f. 63r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 71.

⁴¹ RAS, K/K, f. 70v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 79-80.

⁴² RAS, K/K, f. 64r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 72.

⁴³ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 158.

⁴⁴ RAS, K/K, f. 88r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 100.

⁴⁵ BOBBOYI, « Relations of the Borno 'Ulamā'... », 1993.

Borno actuel. Ces traditions mettent l'accent sur la généalogie et l'influence islamique, les établissements islamiques (*malamti settlements*⁴⁶) ayant de nombreux privilèges, comme des exemptions de taxes. Aussi, il apparaît que la politique favorisant l'installation de savants musulmans et de leurs communautés à l'aide d'exemption de taxes eut un impact réel sur les mobilités et les stratégies de peuplement au sultanat du Borno, au moins depuis l'époque moderne.

C. Les autres migrations : esclavage et migrations à longue distance

Les mouvements de populations liées à l'esclavage entraînent déplacements forcés, fuite, rachats et retours d'anciens captifs. Depuis quelques années, l'historiographie s'est penchée sur le rôle de l'esclavage comme migration forcée, notamment dans le cadre de la traite transatlantique ou transsaharienne⁴⁷. Les historiens traitant de l'esclavage ont amorcé une réflexion sur la relation entre l'esclavage et l'étude des diasporas⁴⁸. Peu a été écrit sur les effets de l'esclavage comme phénomène migratoire à l'intérieur du continent africain. Pourtant, les « flots migratoires les plus puissants et les plus constants⁴⁹ » furent liés à l'esclavage dans le bassin du lac Tchad. Toutefois, ce phénomène est difficilement quantifiable. Invisibles, les esclaves sont intégrés parmi la population générale et forment une composante des Kanuri⁵⁰.

Le texte d'Aḥmad ibn Furṭū montre que l'origine des esclaves est multiple. Ils viennent en majorité des marges du sultanat et notamment du sud et de l'ouest du Borno. Ainsi, au XVI^e siècle, des esclaves sont capturés après la prise des villes Bedde en pays Ngizim⁵¹. Les montagnes du sud sont également des réservoirs à esclaves : les Kardī sont, par exemple, originaires du Baguirmi⁵². D'autres esclaves sont capturés à l'issue de conflits avec d'autres musulmans, comme avec le Kanem. Les esclaves des populations du Kanem qui ne proviennent pas du Borno sont maintenus en situation d'esclavage :

وحينئذٍ اتي كل انسان بما بيده من الحرائر والاماء بلا إبقاء شيءٍ وحطروا كما
أمروا فأمر السلطان أمير المؤمنين بتمييز الحرائر من الاماء بل بتمييز غير القن
مطلقا ذكرا او انثي فميزوا وبعد التمييز ضم جميع الاحرار الي عشائرهم
وقبائلهم وابقى الارقا خاصة للقسمة

⁴⁶ ROTHMALER, « Kanuri village.. » 2009, p. 163.

⁴⁷ LOVEJOY, *Transformations in Slavery...*, 2011, p. 283.

⁴⁸ TOLEDANO, *As if silent...*, 2007, p. 39 ; MIRZAI *et al.*, « Introduction... », 2009, p. 1.

⁴⁹ SEIGNOBOS, « Les migrations anciennes... », 2009, p. 153.

⁵⁰ Certains groupes conservent dans leur dénomination le souvenir de leur statut d'esclaves, à l'image des Karde.

⁵¹ RAS, K/B, f. 32v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 44.

⁵² ROTHMALER, « Clans ethnic groups... », 1999, p. 27.

À ce moment-là, tout les hommes vinrent avec ce qu'ils avaient d'esclaves et de femmes de condition libre comme il fut ordonné. Alors, le sultan commandeur des croyants donna l'ordre de distinguer les esclaves des gens de condition libre sans distinction de sexe. Cela fût fait et tous les gens de condition libre furent envoyés à leur tribu et il ne garda que les esclaves pour la répartition⁵³.

Les esclaves mentionnés dans ce passage proviennent par conséquent de territoires plus éloignés encore que les terres de razzias des sultans du Borno. Plus tard, à la fin du XVII^e siècle, les États islamisés voisins du Borno, comme le Baguirmi, deviennent des fournisseurs d'esclaves à destination du sultanat sefuwa, les esclaves provenant de régions plus éloignées encore⁵⁴. Les esclaves peuvent ainsi provenir de territoires se situant bien au-delà des réseaux marchands du Borno. L'exemple des esclaves européens envoyés par le pacha de Tripoli aux sultans du Borno en 1636 et 1655 en est le parfait exemple⁵⁵. Il est également possible que des esclaves du bassin du Nil, dont des Éthiopiens, soient passés par le Borno, comme l'évoquent le « chirurgien esclave » et le voyageur allemand Ulrich J. Seetzen au début du XIX^e siècle⁵⁶.

Les esclaves sont extrêmement mobiles. Toutefois, ils présentent la caractéristique d'avoir perdu la liberté de se déplacer, devenant tributaires des déplacements de leurs maîtres⁵⁷. En premier lieu, les esclaves suivent les marchands qui les détiennent. Puis, si la majorité des esclaves devient domestique et bouge peu, les esclaves hommes peuvent incorporer les armées et l'administration du sultan du Borno, certains pouvant même accomplir des missions diplomatiques⁵⁸. Les esclaves accompagnent le sultan dans ses opérations militaires et peuvent également s'installer dans des camps pendant plusieurs années, comme dans le *sansanah* près de la ville de Damasakh⁵⁹.

⁵³ RAS, K/K, f. 72v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 82.

⁵⁴ LA RUE, « The Frontiers of Enslavement... », 2003, p. 31.

⁵⁵ BnF, MF 12219, f. 198v ; BnF, MF 12220, f. 26rv.

⁵⁶ « Le sultan [du Borno] entretient quatre épouses légitimes, qui sont natives de Bournous, et une multitude d'esclaves femelles, destinées à des travaux domestiques, et parmi lesquelles il choisit à volonté celle qu'il lui plaît d'admettre à l'honneur de sa couche. Il y a dans le nombre aussi trois Abyssiniennes » in SEETZEN, « Nouvelles recherches... », 1812, p. 178. Voir aussi GORDON, VLERICK (trad.), *L'esclavage...*, 2009, p. 100. Le « chirurgien esclave » parle d'esclaves éthiopiens capturés par les sultans du Borno et revendus à Tripoli. Cette affirmation, influencée par sa représentation de l'intérieur de l'Afrique, suggère peut-être l'existence d'un commerce d'esclaves entre Sennar et le Borno : « Come le Roy de Borno est Mahometan, et que l'empire d'Ethiopie, que l'on appelle en Europe Prêtre-Jean avec lequel il confine, est chrestien ; aussi ils sont ordinairement en guerre ; et le Borno dans les fréquentes courses qu'ils font dans les Estats de ces monarques, enlèvent quantité de jeunes personnes de l'un et de l'autre sexe qu'ils conduisent à Fissan » in BnF, MF 12220, f. 318rv.

⁵⁷ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 117.

⁵⁸ BnF, MF 12219, f. 198v.

⁵⁹ RAS, K/B, 20v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 27.

La mobilité liée à l'esclavage concerne en premier lieu les populations asservies, mais aussi celles qui essayaient de s'y soustraire par la fuite avant ou après la capture⁶⁰, ainsi que les retours d'esclaves affranchis ou libérés en échange de rançon. Pour la période étudiée les textes n'évoquent que la libération des esclaves par les sultans du Borno. Ces libérations interviennent tout d'abord dans le cadre des guerres avec le Kanem. Les « prisonniers » des Bulālah, probablement des Bornouans musulmans, sont systématiquement libérés par le sultan Idrīs ibn 'Alī :

وَأَنَّ سُلْطَانَنَا الْحَاجَّ إِدْرِيسَ حِينَ بَاتَ بِالْبَلَدِ أَكْمَهُ الْمَذْكُورَ حَلًّا كُلَّ مَنْ قَيْدَهُ
السُّلْطَانُ عَبْدُ الْجَلِيلِ وَاسْتَرَا حُوا وَاسْتَبْشَرُوا بِذَلِكَ كَثِيرًا

Lorsque notre sultan *al-hāgg* Idrīs passa la nuit dans la localité mentionnée de 'Ikimah, il libéra tous les prisonniers du sultan 'Abd al-Ġalīl et ils furent très heureux de cela⁶¹.

De même, Aḥmad ibn Furtū affirme que le sultan du Borno semble faire une distinction entre libres et esclaves lors des captures de populations du Kanem. Ce comportement juste et islamique le différencie de son adversaire, qui asservissait toutes les populations du Borno lors de ses razzias, sans distinction :

وَأَمَّا فَعَلَ سُلْطَانَنَا الْحَاجَّ إِدْرِيسَ أَكْرَمَهُ اللهُ تَعَالَى لِعِدَالَتِهِ وَكِرَامَتِهِ وَفَضْلِهِ الَّذِي
خَصَّهُ اللهُ تَعَالَى بِهِ مَعَ عِلْمِهِ مَاكَانَ السُّلْطَانِينَ مِنْ بِلَالِهِ يَفْعَلُونَهُ قَدِيمًا إِذْ غَزَوْا
عَلَى بَلَدِ بَرْنُو مِنْ عَدَمِ تَمْيِيزِهِمْ بَيْنَ الْأَحْرَارِ وَالْعَبِيدِ وَيَقْسِمُونَهُمْ وَهَكَذَا حَالُهُمْ
فِي مَا مَضَى مِنَ الزَّمَانِ

Notre sultan *al-hāgg* Idrīs – que Dieu le gratifie, poussé par la justice, la générosité et la magnanimité que Dieu lui a accordé, a fait la distinction entre les personnes de condition libre et les esclaves, contrairement à la pratique des sultans bulālah qui ignoraient cette distinction⁶².

Cette affirmation doit être replacée dans le contexte de rédaction du texte, qui cherche à mettre en avant les valeurs islamiques du sultan du Borno. Le témoignage du juriste de Tombouctou Aḥmad Bābā montre qu'en réalité, le sultan Idrīs ibn 'Alī ne faisait pas la distinction entre musulmans et non-musulmans lors de ses razzias à l'extérieur⁶³ :

⁶⁰ Je n'ai pas trouvé d'exemple de fuite d'esclaves, mais elle existe dans tous les terrains où la documentation est suffisamment fournie (LOVEJOY, *Transformations in Slavery...*, 2011, p. 70).

⁶¹ RAS, K/K, f. 61r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 68.

⁶² RAS, K/K, f. 72v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 82.

⁶³ Cela tient probablement au fait que les sultans du Borno considéraient que les populations qui n'étaient pas sous sa suzeraineté n'étaient pas musulmanes.

Quant aux Fulani [*'ahl Fullān*], à savoir les Arabes, les Fullān et les Sudān, ils sont musulmans, mais ils ont été assujettis [*tasallata 'alayhīm*] par le sultan nommé Idrīs 'Alī, maître [*ṣāhib*] de Burnū, qui est un homme ignorant (*ḡāhil*) d'après ce qui nous est parvenu⁶⁴.

Ainsi, les musulmans étaient fréquemment réduits en esclavage⁶⁵. Pourtant, légalement, les musulmans ne pouvaient être asservis⁶⁶. Aḥmad ibn Furtū évoque un autre cas de libération de prisonniers :

ووجد الوزير الرجلين الوجهين من ذراري السلاطين من بلاله السلطان كدي
والسلطان عبد الجليل مأسورين وجاءهما الي سلطاننا خائفين علي انفسهما من
القتل ولما احضرا لديه ارسلهما لشدة شفقتة ورحمته بالخلق وكثيرة عفوه ولولا
ذلك ما ارسلهما

Le vizir trouva des hommes nobles issus de la famille des sultans bulālah Kaday et 'Abd al-Ḡalīl en état de captivité. Il les fit parvenir à notre sultan alors que ceux-ci craignaient pour leur vie. Mais notre sultan, pris de compassion et de miséricorde et par sa grande magnanimité, les relâcha⁶⁷.

Ici, l'auteur présente ce geste comme gratuit, sans contrepartie. Un autre épisode, relaté par le « chirurgien esclave », montre qu'il pouvait y avoir des rançons en échange de la libération d'un prisonnier. Dans le contexte des guerres entre le sultanat de l'Aïr et le Borno, en 1667, le neveu du sultan 'Alī ibn 'Umar, nommé Médicon par l'auteur, est fait prisonnier. Celui-ci n'est pas identifié et est vendu comme un simple esclave à des marchands, probablement de Ghat ou de Ghadamès. Il finit dans l'île de Djerba, carrefour du commerce d'esclaves et lieu de servitude du prince. Les recherches du sultan du Borno pour le retrouver le conduisirent à envoyer une mission diplomatique auprès du pacha de Tripoli. Le sultan du Borno demande au pacha de rechercher son neveu et de le racheter pour lui :

Lorsque Mahī Hali apprit la perte de son neveu, il le fit chercher dilligement par tout son royaume et en cellui d'Agadès. Mais n'en ayant peu aprandre aucune nouvèle, il conjectura qu'on l'avoit peu conduire en Barbarie: et dans cette pensée, il écrivit à Osman Bassa, le suppliant de faire chercher Médicon dans les terres de sa deppandance et dans les voisines, et, s'il se trouvoit en vie, de le rachepter à quelque prix que ce

⁶⁴ BABA, *Ajwiba in ZAOUT, Mi'raj as-su'ud...*, 1996, p. 150.

⁶⁵ LOVEJOY, « Slavery, the Bilād al-Sūdān... », 2003, p. 1.

⁶⁶ LOVEJOY, *Transformations in Slavery...*, 2011, p. 15.

⁶⁷ RAS, K/K, f. 60r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 67-68.

fut. Osman fit incontinent dilligence pour faire trouver Médicon, et plus d'une année feut employée inutillement à cette recherche tant dans le royaume de Tripoly que dans celui de Tunis. Mais il fut à la fin trouvé en l'isle de Gerby, d'où Osman le retira et le fit conduire à Tripoly, où il le traita selon sa quallité, lui donna des habits, des serviteurs et un appartement dans le chasteau, en attendant que la caravane fit le voiage de Fessan pour le conduire au Roy son oncle⁶⁸.

Cet épisode décrit la libération d'un esclave sub-saharien au nord du Sahara et son retour dans son pays d'origine après une procédure de rachat négociée entre deux souverains musulmans de part et d'autre du Sahara. Cette démarche est similaire à ce que l'on peut retrouver en Méditerranée à l'époque moderne entre les régences barbaresques (Alger, Tunis, Tripoli) et les États chrétiens (France, Angleterre, Malte, Hollande...)⁶⁹. Le texte montre qu'une telle démarche existait également dans l'espace saharien. Est-ce à dire que Médicon était pour autant un « captif⁷⁰ » ? Le fait qu'il n'ait pas été reconnu et considéré pour sa valeur servile l'écarte de ce cas de figure.

L'ambassade de 1391 pourrait avoir été motivée par les mêmes préoccupations. En effet, al-Qalqašandī rapporte que l'ambassadeur du Borno fut envoyé au Caire afin de demander au sultan mamlūk de retrouver des proches du sultan du Borno réduits en esclavage par les Arabes judham⁷¹. Ainsi, la capture de voyageurs dans le but d'obtenir une rançon a pu exister dans l'espace saharien et sahélien à l'époque moderne, à l'image de l'économie de la rançon en Méditerranée. La tentative avortée du pacha de Tripoli, en 1648, de capturer le sultan du Borno en vue d'avoir une rançon en est la preuve supplémentaire :

Mhaï-Hali estoit extrêmement attaché aux cérémonies superstitieuses de la secte de Mahomet. Il avoit fait le voyage de La Mecque avant que monter sur le thrône, et après qu'il fut donné Roy, il entreprit pour la seconde fois de fer le pèlerinage. Mahomet Bassa ayant eu connoissance de cette résolution, il fit dessain de l'arrêster à son retour pour avoir réparation de l'histoire qu'il luy avoit fait en la personne de son ambassadeur, et pour en tirer une rançon considérable⁷².

⁶⁸ BnF, MF 12220, f. 98rv.

⁶⁹ PANZAC, « Les esclaves et leurs rançons... », 2002 ; KAISER, « L'économie de la rançon... », 2006 ; ABIDI, « Le processus de rachat... », 2009.

⁷⁰ FONTENAY, « Pour une géographie de l'esclavage... », 2002.

⁷¹ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 8, trad. CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 376-377.

⁷² BnF, MF 12219, f. 223r.

Les témoignages du XIX^e tendent à confirmer que la pratique du rachat existait dans le cas de l'esclavage de musulmans par d'autres musulmans. La demande de remise en liberté s'effaçait devant les motifs économiques, contrairement à ce qui était normalement ordonné dans le droit musulman⁷³.

Quel est le poids du retour à la liberté dans les circulations ? Au niveau quantitatif, les retours sont rares⁷⁴. Une fois affranchis⁷⁵, la plupart des esclaves préfèrent rester dans la société d'accueil et développent des liens avec leurs anciens maîtres⁷⁶ : ainsi, une communauté d'affranchis vivait à Tripoli au XVII^e siècle⁷⁷. Néanmoins, lorsque la personne libérée rentre chez elle, les distances parcourues peuvent être immenses lorsque l'on additionne le voyage servile au voyage libre, comme pour l'exemple de Médicon.

L'esclavage est une épreuve qui redéfinit en profondeur l'identité des individus. Ainsi, les esclaves voient leur identité profondément liée à celle de leur maître, qui use de la force physique et psychologique pour couper les liens sociaux et culturels antérieurs. L'apprentissage d'une nouvelle langue ou de nouvelles compétences fait partie de ce processus. Aussi, le retour de l'ancien esclave s'accompagne d'un nouveau choc culturel et identitaire, l'esclave et sa société d'origine ayant changé. L'ancien esclave peut parfois être investi d'une aura particulière lui donnant une grande légitimité parmi les siens. L'exemple le plus frappant concerne Aḥmad Bābā, réduit en esclavage par les Marocains en 1591. À son retour à Tombouctou, en 1615, Aḥmad Bābā est devenu une référence parmi les juristes, notamment sur les questions concernant l'esclavage⁷⁸.

⁷³ Ainsi, la famille de Muḥammad Kabā (m. 1845), esclave mauritanien exporté en Jamaïque en 1777, tente de le racheter à ses ravisseurs avant son départ pour les Amériques, sans succès (DADDI ADDOUN et LOVEJOY, « Muḥammad Kabā... », 2003, p. 201). De même, la libération de la sainte soufie somalienne Dada Masiti (1804-1921) dans les années 1820-1830 à Zanzibar pose la question de savoir si elle a été rachetée ou rendue gratuitement (KASSIM, « 'Dhikr will Echo... », 2008, p. 104). Enfin, dans les années 1890, une femme Hausa, Baba de Karo, expliquait qu'il était possible de tracer les ravisseurs et d'arranger une rançon avec eux, un discours que l'on retrouve jusqu'au plus haut sommet du califat de Sokoto (LOFKRANTZ, « Protecting Freeborn... », 2011, p. 118).

⁷⁴ Toutefois, la multitude d'exemples de retours d'esclaves de Tripoli vers le bassin du lac Tchad au XIX^e siècle laisse à penser que ce phénomène s'inscrit dans la longue durée. En 1789, la caravane que prend S. Lucas pour se rendre au Fezzan part de Tripoli avec en son sein « trois nègres et leurs femmes qui avoient été esclaves à Tripoly et qui, ayant obtenu leur liberté, retournoient par Fezzan dans leur pays natal » in LUCAS, LEDYARD, LALLEMANT (trad.), *Voyages de MM. Ledyard et Lucas...*, 1804, p. 66 ; Voir aussi les exemples pris dans la littérature de voyageurs européens du XIX^e siècle dans LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 15, 24, 28, 29, 37, 38. Sur les retours d'esclaves en général, lire FISHER, *Slavery in the History...*, 2001, p. 83-97.

⁷⁵ En pratique, la durée moyenne de servitude était de sept ans dans le monde islamique (TOLEDANO, « Bringing the slaves... », 2009, p. 14).

⁷⁶ TOLEDANO, « African slaves... », 2006, p. 110-111.

⁷⁷ BnF, MF 12219, f. 36r.

⁷⁸ LOVEJOY, « Slavery, the Bilād al-Sūdān... », 2003, p. 11-12.

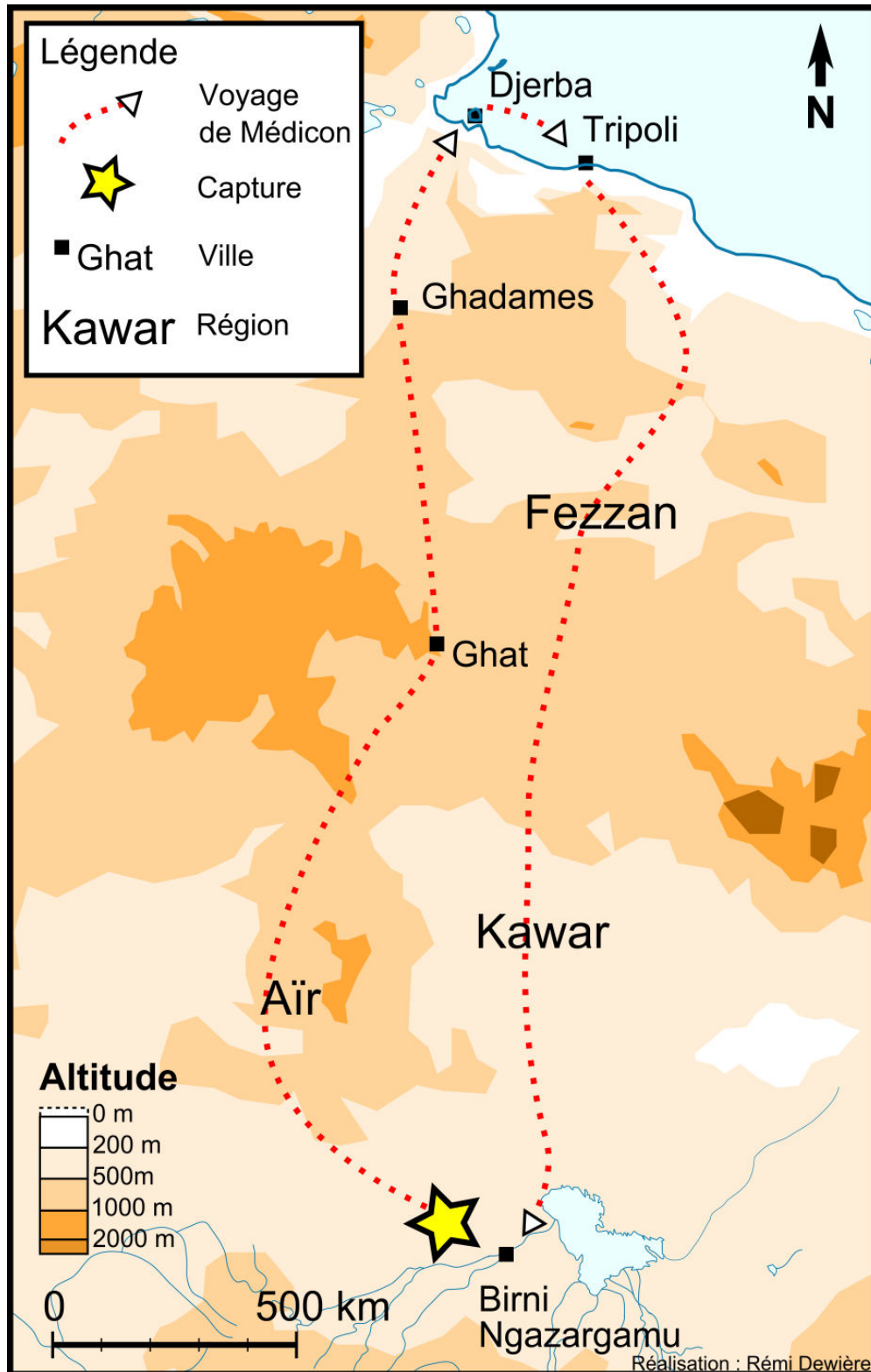


Figure 37 Trajet de Médicon, de sa capture à son retour après libération.

Les retours d’esclaves furent un vecteur de diffusion ou de transformation de la pratique de l’islam dans les sociétés d’origine. Le retour des esclaves musulmans d’Amérique, souvent capturés à l’intérieur des terres, contribua de manière substantielle à la propagation de l’islam sur les côtes du golfe de Guinée, alors « animistes » ou

chrétiennes. Certaines confréries musulmanes du XIX^e siècle, à l'image de la sanusiyya, rachetaient des esclaves au nord du Sahara et les renvoyaient dans leur société dans un but missionnaire⁷⁹. On peut dès lors se demander quel fut le rôle des esclaves affranchis dans la diffusion des idées et des pratiques islamiques au sud du Sahara. Le développement de l'islam confrérique au Borno au XVII^e siècle aurait-il pu avoir été favorisé par ce phénomène ?

D'autres migrations sur de longues distances ont des motifs très variés. Le XIV^e siècle est marqué par l'arrivée de groupes arabes provenant du Sud de l'Égypte, dont les Arabes judham mentionnés dans la lettre diplomatique de 1391⁸⁰. Cette migration ferait suite à la chute du royaume nubien de Maqurra⁸¹. Contrairement à ce que laisse entendre la lettre de 1391, la migration des populations arabes se serait faite de manière relativement pacifique⁸². Ils n'en deviennent pas moins des acteurs politiques majeurs, comme le montrent les négociations du sultan Idrīs ibn 'Alī avec leurs représentants politiques lors des campagnes militaires du Kanem (1570)⁸³. Venant de l'ouest, les Fellata, populations peul ou fulani provenant de la région du Sénégal/Mauritanie, sont présents au Borno dès le XV^e siècle. Aḥmad ibn Furṭū signale leur présence, tout comme la chronique de Kano⁸⁴. Leurs déplacements sont à la fois liés à la mobilité religieuse, à la recherche de pâturages et aux possibilités commerciales. Au sud du Borno, le développement des échanges commerciaux avec les États du bassin du Gongola, à partir du XVII^e siècle⁸⁵, s'accompagna d'un accroissement des circulations entre le Mandara et le Borno, accentuant l'interdépendance entre les deux milieux⁸⁶.

Enfin, divers documents mentionnent la présence, de manière individuelle, de migrants provenant du nord du Sahara. Des marchands européens circulaient dans le Sahara et au Sahel à partir du XV^e siècle⁸⁷. Dans le Sahel central, Lorenzo D'Anania cite comme informateur un marchand de Raguse, Vincenzo Matteo, qui avait vécu à Kano et sa

⁷⁹ FISHER, *Slavery in the History...*, 2001, p. 91.

⁸⁰ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 116-118, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377-378.

⁸¹ HOLL, *Ethnoarchaeology...*, 2003, p. 11.

⁸² INSOLL, *The Archaeology...*, 2003, p. 284.

⁸³ HOLL, *Ethnoarchaeology...*, 2003, p. 13.

⁸⁴ RAS, K/B, 28r, 29r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 29, 30 ; PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 76-77.

⁸⁵ ADE AJAYI et ALAGOA, « Nigeria before 1800... », 1980, p. 225.

⁸⁶ BARKINDO, *The sultanate of Mandara...*, 1989, p. 31.

⁸⁷ Une lettre du génois Antonio Malfante, qui se trouvait au Twat en 1447, l'atteste : BnF, Nouvelles acquisitions latines, ms. 1112 ; DE LA RONCIERE, *Découverte de l'Afrique...*, 1925, p. 151-158.

région « pendant sept ans⁸⁸ ». Enfin, Aḥmad ibn Furtū mentionne un certain Farsasku⁸⁹. J. W. Redhouse est le premier à suggérer qu'il s'agit du prénom Francisco⁹⁰, hypothèse reprise par D. Lange dans son édition du K/B⁹¹. Les « Turcs » sont également présents au Borno, encadrant des troupes de mousquetaires sous Idrīs ibn 'Alī⁹². Lorenzo d'Anania évoque leur migration depuis Tripoli⁹³. Aux siècles suivants, hormis les esclaves européens et renégats envoyés par les pachas de Tripoli au sultan du Borno, U. Seetzen évoque la présence « d'esclaves français, dont quelques-uns conservent même leur costume européen⁹⁴ » à la fin du XVIII^e siècle. En 1789, Miss Tully, la femme du consul britannique à Tripoli, évoque des Turcs au service du prince bornouan en visite dans la ville méditerranéenne. Aḥmad ibn Furtū affirment que les Sefuwa tirent un grand avantage de ces migrants, appréciés pour leurs qualités à manier les armes à feu⁹⁵. De même, le sultan du Borno demande au pacha de Tripoli de lui envoyer des esclaves européens car « les rênégats européens que Mahomet, Son denvancier, avoit envoyéz au roy Hamour, avoient mis dans la cour de Borno les hommes de cette partie de la terre dans une haute réputation de velleur et d'adresse⁹⁶ ». Aussi, l'ensemble de ces migrations contribuent à l'insertion du Borno dans les réseaux d'échanges transrégionaux et à consolider le pouvoir du sultanat du Borno.

D. L'émigration bornouane, un vecteur de la diplomatie sefuwa ?

L'émigration du Borno regroupe des réalités différentes. Les esclaves, dont une partie est capturée sur les marges du sultanat pour être revendue à destination du Maghreb ou de l'Égypte illustre en partie ce phénomène⁹⁷. De même, nombreuses sont les

⁸⁸ LANGE et BERTHOUD, « L'intérieur de l'Afrique Occidentale... », 1972, p. 303.

⁸⁹ RAS, K/B, 30r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 41.

⁹⁰ REDHOUSE, « Translation ... Various Tribes His Neighbours... », 1862, p. 238, n. 1.

⁹¹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 82 n. 23.

⁹² RAS, K/B, f. 5v, 24v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 6, 33.

⁹³ D'ANANIA, *L'universale fabrica del mondo...*, 1582, p. 305.

⁹⁴ SEETZEN, « Nouvelles recherches... », 1812, p. 180.

⁹⁵ RAS, K/B, 5v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 6 ; FISHER et ROWLAND, « Firearms in the Central Sudan », 1971, p. 215.

⁹⁶ BnF, MF 12220, f. 26r.

⁹⁷ La littérature sur les diasporas d'esclaves ou anciens esclaves sub-sahariens en Méditerranée s'est énormément développée ces dernières années (LOVEJOY, *Slavery...*, 2003 ; MIRZAI et al. (éds.), *Slavery Islam...*, 2009). On peut citer deux exemples sur la présence des communautés bornouanes dans l'espace méditerranéen : John Hunwick écrit que jusqu'au début du XX^e siècle, des communautés d'anciens esclaves existaient autour de cultes religieux basés sur leur région d'origine, à l'image de la communauté bornouane à Alger (HUNWICK, « The same but different... », 2002, p. xxiii). À propos de l'existence de communautés bornouanes dans d'autres régions du Maghreb, voir aussi l'exemple de Tunis (MONTANA, « The bori colonies... », 2009, p. 161-162).

populations fuyant la pression militaire des sultans sefuwa⁹⁸. Cependant, il faut séparer deux types de populations dans ces mouvements migratoires, bien que les raisons de leur migration soient, pour majeure partie, les mêmes.

Le premier type est celui d'une population qui a émigré du territoire du Borno, mais qui n'est pas liée au sultanat du Borno en tant que tel. C'est notamment le cas des populations Saw Tatālā chassées par le sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596). Le second type d'émigrés vient du sultanat du Borno, à savoir l'État islamique qui s'est constitué sous la dynastie des Sefuwa à partir du XIV^e siècle. Il s'agit de migrants dont l'identité est bornouane, soit qu'ils se représentent et s'affirment comme tels, à l'image des communautés migrantes installées au Darfur au XVII^e siècle⁹⁹, soit qu'ils soient identifiés comme tel par les populations qui les accueillent, comme à Kano¹⁰⁰, Biu¹⁰¹, Dalol Mauri¹⁰² ou encore au Caire, La Mecque et Médine. À leur propos, Nur Alkali parle de « diaspora kanuri dans le Soudan central et de l'ouest », voyant dans leur étude un champ scientifique prometteur¹⁰³.

Le terme de diaspora pour parler des Kanuri ou des populations identifiées comme bornouanes est peut-être mal choisi¹⁰⁴. La documentation indique que certains réseaux bornouans ont pu avoir ces caractéristiques, mais que toutes les communautés venant du Borno ne se sont pas organisées de cette manière : au nord du Sahara, les Bornouans se sont fondus dans les communautés noires, bien vivantes dans les villes du Maghreb et de l'Empire ottoman¹⁰⁵. Les Bornouans s'inscrivent ainsi dans plusieurs strates : celle des

⁹⁸ Sa'ad Abubakar affirme que toutes les populations du bassin de la Benue revendiquent des origines étrangères, dont une partie passe par le Borno (ABUBAKAR, « Peoples of the Upper Benue... », 1980, p. 165-167).

⁹⁹ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 101.

¹⁰⁰ PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 79.

¹⁰¹ COHEN, « Dynastic traditions... », 1983, p. 48.

¹⁰² RAFI AUGI, « A consideration... », 1989, p. 182.

¹⁰³ NUR ALKALI, « On the Study... », 1987, p. 6.

¹⁰⁴ Selon Abner Chosen, une diaspora est « une nation de communautés socialement interdépendantes, mais géographiquement dispersées » (COHEN, CALAFAT (trad.), « Stratégies culturelles... » 2012, en ligne). Les membres de ces communautés se différencient de leur société d'origine et des sociétés dans lesquelles ils vivent. Ils possèdent une organisation politique informelle ainsi qu'une certaine autonomie judiciaire. La grande mobilité de ses membres alimente le commerce à longue distance à l'image de communautés commerçantes juives et arabes du bassin méditerranéen ou des Hausa au Nigeria.

¹⁰⁵ Pour ces communautés, dont la majeure partie est issue de l'esclavage, certains auteurs n'hésitent pas à utiliser le terme de diaspora (MIRZAI *et al.*, « Introduction... », 2009, p. 1). Dans ce contexte, le regard extérieur sur les communautés noires a favorisé la création d'une identité collective. Par exemple, l'État ottoman regroupait l'ensemble des Africains sub-sahariens sous le terme de « Noirs » (SPYROPOULOS, « The creation... », 2010, p. 32). De plus, les pratiques sociales et religieuses de ces communautés montre qu'elles étaient interconnectées et avaient tissé des réseaux régionaux voire transrégionaux. Enfin, il existe une reconnaissance politique de la communauté noire comme groupe à l'échelle urbaine. Le texte du « chirurgien esclave » montre que non seulement, la communauté noire est dotée d'une structure politique représentée auprès du pacha, mais que cette communauté dispose de sa propre organisation juridique (BnF,

réseaux marchands, qui peuvent être associés aux diasporas marchandes ; celle des communautés d'esclaves et enfin celle de migrants non marchands qui s'installent et s'insèrent dans le système politique de leur lieu d'accueil, gardant un lien plus ou moins lâche avec le pays d'origine. Ces populations ayant une identité bornouane apparaissent dans les sources de nombreuses régions plus ou loin éloignées des rives de la Komadugu Yobe, entre le X^e siècle et le début du XIX^e siècle, que ce soit dans des mythes d'origine, dans l'existence de communautés ou personnes identifiées comme bornouanes ou comme marchands venant du Borno. Nombre des informations recueillies sont issues de traditions orales, ce qui pousse à la plus grande prudence dans leur traitement¹⁰⁶.

Il existe trois phases de migration des populations s'identifiant comme bornouanes. La première phase concerne les lieux où des populations kanuri s'installèrent avant le déplacement des souverains Sefuwa du Kanem au Borno. On y retrouve les oasis sahariennes du Kawar et du Fezzan¹⁰⁷, le Borno et ses régions périphériques, Tunis, le Maroc, le Caire et les cités Hausa de Kano et Katsina¹⁰⁸. Dans les villes du Nord du Sahara, le commerce d'esclaves a dû créer une communauté kanuri, même si nous n'en avons pas la preuve avant le XVII^e siècle¹⁰⁹. Toutefois, l'installation au Caire ou au Maroc de petites communautés savantes venant du Kanem aux XII^e-XIII^e siècles vient confirmer l'existence d'une migration transsaharienne dès l'époque médiévale¹¹⁰. La deuxième vague migratoire touche principalement l'Est du lac Tchad : au XVI^e siècle, les migrants venant du Borno sont attestés à Tripoli et entre le Baguirmi et le Darfur¹¹¹.

Une troisième vague migratoire a lieu aux XVII^e et XVIII^e siècles. Elle se fait en direction de l'ouest et du sud-ouest et semble prendre des proportions plus importantes que les précédentes. Cette migration se fait le long des routes commerciales qui mènent aux régions productrices de noix de kola, jusqu'au pays Ashante. Peut-on lier ce phénomène migratoire aux conditions climatiques de la région sahélienne ? Au

MF 12219, f. 36r.). Le voyageur Evliya Celebi décrivait l'existence d'un Bey noir à Veroia (Grèce) qui réglait les affaires judiciaires des esclaves noirs. Les archives ottomanes officielles décrivent l'existence de telles structures politiques communautaires à Istanbul et en Crète (SPYROPOULOS, « « The creation... », 2010, p. 36).

¹⁰⁶ L'exemple le plus parlant est le mythe de création des États hausa. Celui-ci raconte que les États Hausa furent créés par des frères ayant séjourné au Borno au XIII^e siècle. Or, ce mythe fut très probablement construit au XVII^e siècle (MAHAMANE, *Institutions et imaginaire...*, 1998, f. 48 ; GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 30).

¹⁰⁷ VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 179-181.

¹⁰⁸ ADAMU, « Les Hawsa et leurs voisins... », 1987, p. 299-300 ; PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 79.

¹⁰⁹ Voir MONTANA, « The bori colonies... », 2009.

¹¹⁰ WALZ, « Transsaharan migration... », 2006, p. 96.

¹¹¹ BARKINDO, « Le Kānem-Borno... », 1999, p. 554 ; BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 101 ; O'FAHEY, « The Awlād 'Alī... », 1977, p. 151.

XVII^e siècle, le Sahel fait face à une période d'aridité qui contraste avec une période humide dans la région soudanienne, ce qui pourrait en partie expliquer cette migration. Les Kanuri ne sont pas les seules populations à quitter le Borno : aux XVII^e et XVIII^e siècles, plusieurs groupes fulani quittent le Borno pour retourner en pays hausa¹¹² : les Daneji, Yerimawa et Dangarawa, entre autres, s'installent dans la région de Kano et Katsina¹¹³.

Cette migration modifie la composition humaine de nombreuses régions¹¹⁴. Plusieurs localités auraient été créées par des migrants du Borno, à l'image de Dallol Mauri, à 150 km à l'ouest de Sokoto¹¹⁵ ou de Bakura, à 100 km au sud-est de Sokoto¹¹⁶. D'autres migrants du Borno s'installent plus au sud et participent à la création ou au renforcement d'entités politiques, comme à Biu, localité située au sud du Borno, aux XVI^e-XVII^e siècles¹¹⁷. Il semble que les populations migrantes étaient constituées d'une élite marchande, guerrière ou intellectuelle.

Cette émigration modifie la nature des relations entre le sultanat du Borno et ses voisins, malgré l'assimilation rapide des migrants à la culture dominante locale¹¹⁸. Les migrants qui quittent le Borno sont des acteurs extrêmement actifs dans les relations diplomatiques. Bawuro Barkindo voit dans la vague de migration de savants, commerçants et artisans bornouans au sud, à l'est et à l'ouest du Borno une politique volontaire de la part des sultans, à commencer par Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), pour étendre leur influence¹¹⁹. Sans aller jusque là, l'installation d'une partie de l'élite bornouane dans d'autres régions du Sahel et du Soudan central contribue à donner une image positive du Borno. Ainsi, il aurait existé un parti pro-Borno à Kano, qui s'oppose avec succès au parti de Guli, un opposant au Borno très influent auprès de plusieurs souverains de la ville¹²⁰. Dans les montagnes du Mandara, les populations du Borno s'installent aux XVII^e et XVIII^e siècle dans les villes de Bazza, Mubi, Kerawa et Boulo¹²¹, ce qui favorise l'islamisation des souverains mandara, à l'image de ce qui se passe à

¹¹² BALA USMAN, « A reconsideration... », 1983, p. 201.

¹¹³ BALA USMAN, « A reconsideration... », 1983, p. 202.

¹¹⁴ Raymond Hickey estime en 1985 que la diaspora bornouane en pays hausa représente au XX^e siècle un demi million de personnes (HICKEY, « The peoples... », 1985, p. 233).

¹¹⁵ FUGLESTAD, « A reconsideration... », 1978, p. 323.

¹¹⁶ TILHO, *Documents scientifiques...*, 1910, vol. 2, p. 493 ; RAFI AUGI, « A consideration... », 1989, p. 182.

¹¹⁷ COHEN, « Dynastic traditions... », 1983, p. 48.

¹¹⁸ De la diaspora bornouane en pays hausa, il ne reste plus que le nom et les scarifications au XX^e siècle (ADAMU, *The Hausa factor...*, 1978, p. 4).

¹¹⁹ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 159.

¹²⁰ PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 79-80.

¹²¹ BARKINDO, *The sultanate of Mandara...*, 1989, p. 114.

Daniski, dans l'État de Yobe actuel, où il est dit qu'un sultan du Borno envoie des '*ulamā*' pour aider le souverain Mama Kayi (c. 1694-1718) à islamiser ses sujets¹²². Les migrants permettent au Borno d'exercer une influence culturelle sur ses voisins, qui adoptent les pratiques et charges administratives de l'État sefuwa entre les XVI^e et XVIII^e siècles. Certains auteurs affirment même que cette émigration permet de retourner la politique d'États jusque là considérés comme ennemis, à l'image des Kwororofa au XVII^e siècle¹²³.

En effet, les migrants tissent des liens entre leur société d'accueil et leur société d'origine et créent des réseaux marchands, religieux et politiques pouvant impliquer la famille des sultans sefuwa. Mieux encore, les migrants exportent une image du sultanat, de ses dirigeants et de leur légitimité à travers le monde. Les exemples précédents semblent montrer que, dans la majorité des cas, l'image s'améliore grâce à cette migration. Enfin, les migrants du Borno sont des relais de la communication politique des sultans sefuwa, axée notamment sur la primauté de leur islamisation et leur ambition califale. Les résultats sont saisissants : dans le contexte de l'opposition avec le califat de Sokoto (fin XVIII^e-début XIX^e siècle), le souverain de Bussa, à l'ouest du Nigeria actuel, affirmait qu'il ne reconnaissait pas d'autorité supérieure hormis le souverain du Borno¹²⁴.

Ce que j'ai expliqué de manière succincte pour la diaspora du Borno en pays hausa et dans une moindre mesure vers l'est, l'ouest et le sud, est également valable dans les oasis sahariennes et de l'autre côté du désert, dans le monde arabe. Cependant, à part les oasis du Kawar et du Fezzan, la présence bornouane ne semble pas avoir d'impact réel sur les sociétés du pourtour méditerranéen¹²⁵. Toutefois, depuis la construction de la *madrassa* Ibn Rašīq en 1242, l'existence de communautés bornouanes dans différentes villes d'Afrique du Nord constitue autant de relais pour les marchands, pèlerins et souverains du Borno. Au XIX^e siècle les Bornouans ayant étudié à al-Azhar, au Caire, jouissent d'une certaine influence à leur retour au Borno, qu'ils soient dignitaires religieux, marchands ou diplomates¹²⁶.

¹²² BARKINDO, *The sultanate of Mandara...*, 1989, p. 132.

¹²³ ABUBAKAR, « Peoples of the Upper Benue... », 1980, p. 170.

¹²⁴ GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 35.

¹²⁵ On peut néanmoins relater l'épisode où le pacha de Tripoli justifia le refus d'accueillir le sultan de Borno dans sa ville en 1655 par la peur de devoir libérer « les esclaves nègres sujets de ce prince où de ses alliés [...] par honneur à son arrivée » (BnF, MF 12220, f. 26v) et parce que celui-ci avait une grande influence sur la communauté noire de Tripoli.

¹²⁶ Terrence Walz au Caire parle de 10 à 65 étudiants résidant dans les *riwaq* pour étrangers dans les décomptes faits entre 1833 et 1925 (WALZ, « Transsaharan migration... », 2006, p. 117). Bien que nous n'ayons aucune donnée pour les périodes précédentes, ce nombre a pu être à peu près constant.

II. La mobilité pastorale dans l'histoire du sultanat du Borno

La mobilité pastorale, ancrée dans un territoire donné, dépend directement des cycles saisonniers¹²⁷. À l'image du pourtour méditerranéen, la région du bassin du lac Tchad est une zone particulièrement sensible aux mouvements de transhumance ou de nomadisme, qu'ils soient sahariens, de plaines ou montagnards. Si certains auteurs font une différence entre transhumance et nomadisme¹²⁸, cette séparation doit être relativisée, toutes les formes de pastoralisme étant appelées transhumance dans le contexte sahélien¹²⁹, qu'elles concernent des cheptels bovins, ovins, caprins ou camelins¹³⁰.

La transhumance chamelière parcourt essentiellement de longues distances, entre la frontière sahélo-saharienne lors de la saison chaude et les plaines sahariennes pour la « cure salée » pendant la saison froide¹³¹. Les autres transhumances sont essentiellement de courte distance et concernent la bande sahélo-soudanaise. Néanmoins, certains de ces mouvements pastoraux traversent de grandes distances, ou adoptent des schémas de mobilité complexes. Plus que les transhumances sahariennes, les transhumances sahéliennes et soudanaises sont dépendantes des fluctuations de la hauteur des isohyètes¹³². L'adaptation des populations pastorales à ces fluctuations rend difficile toute classification : les circulations pastorales peuvent se transformer en dynamique de migration ; les pasteurs peuvent passer d'une grande transhumance à une petite transhumance ou inversement, en fonction des impératifs et intérêts politiques, économiques et écologiques. À cette répartition sommaire, Abouba Saidou ajoute la transhumance dite commerciale, mettant en avant la complémentarité des éleveurs et cultivateurs dans les échanges commerciaux régionaux¹³³.

Plus encore que les autres types de mobilité, les transhumances respectent un temps précis. Ainsi, « l'année est organisée en fonction de la complémentarité des

¹²⁷ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 67.

¹²⁸ Selon F. Braudel, la transhumance est un déplacement vertical, entre plaine et montagne (BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 98). Elle est le fait de pasteurs spécialisés habitant soit en plaine, soit en montagne et déplaçant leurs animaux en fonction des saisons, le tout en complémentarité avec les agriculteurs. À cette verticalité d'altitude, qui est bien souvent locale, il faut rajouter une verticalité de latitude, qui rythme une « grande transhumance », comme dans la péninsule castillane à l'époque moderne. Enfin, il sépare ce qu'il appelle la transhumance du nomadisme, arguant que la transhumance était une pratique économique spécialisée n'impliquant que les bergers contrairement au nomadisme, qui impliquait des groupes humains entiers (BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 103-104).

¹²⁹ SAIDOU, *Contribution à l'étude d'un système pastoral...*, 1986, f. 42.

¹³⁰ SAIDOU, *Contribution à l'étude d'un système pastoral...*, 1986, f. 36-39.

¹³¹ BERNUS, « Perception du temps... », 1995, p. 45.

¹³² Les variations des parcours de transhumance observées sur les décennies 1960-2000 le montrent bien (KAMIS *et al.*, « L'accompagnement nécessaire... », 2012, p. 30).

¹³³ SAIDOU, *Contribution à l'étude d'un système pastoral...*, 1986, f. 45-46.

calendriers agricoles et pastoraux¹³⁴ ». Encore aujourd'hui au Sahel, les mobilités pastorales répondent avant tout à des préoccupations économiques liées à la gestion de l'espace¹³⁵ : la saison des pluies est réservée aux activités agricoles, le reste étant voué aux échanges. Les populations transhumantes quittent les plaines sahéniennes pour les montagnes ou pour le nord afin de permettre l'exploitation des champs. Durant la saison sèche, les champs deviennent des pâturages pour leurs troupeaux. En plus de l'axe nord-sud, typique de la région sahénienne, les routes pastorales sont tour à tour horizontales, en diagonale ou à contre-courant, le lac Tchad jouant un rôle d'aimant ou de barrière. Ainsi, durant la saison sèche, les éleveurs bovins et camelins se retrouvent ensemble sur les rives du lac Tchad, modifiant les équilibres politiques régionaux. En établissant le dialogue avec les populations transhumantes et en s'adaptant à leurs cycles, les pouvoirs politiques de la région du lac Tchad cherchent à s'y adapter afin de s'assurer de leur support ou de réguler leur mobilité.

***A. L'impact de la transhumance sur les équilibres régionaux :
l'exemple des guerres du Kanem d'Aḥmad ibn Furṭū***

Lors de son séjour à Kano en 1824, Hugh Clapperton écrit que les Touaregs restent en pays haoussa toute la saison sèche, où ils s'intègrent à la vie et à l'économie du pays. Ils ne remontent vers le nord que lorsque la saison des pluies arrive¹³⁶. Ainsi, durant la saison sèche, de fin janvier à août, les pasteurs camelins viennent sédentariser dans le Sahel. D'août à janvier, les pasteurs partis pour la « cure salée » sont absents et les éleveurs bovins les remplacent. Ainsi, de manière saisonnière, les mouvements de populations bouleversent les rapports de force. Ce phénomène se retrouve à l'époque moderne, au nord et au sud du Sahara : à Tunis, les populations transhumantes s'immiscent dans le conflit entre les Habsbourgs et les Ottomans :

En Tunisie, même alternance. Si Don Juan d'Autriche emporte Tunis, sans coup férir, en octobre 1573, c'est que les nomades ont déjà abandonné les rivages de la Tunisie du nord. En août 1474 au contraire, les Turcs emportent la ville et la forteresse de la Goulette, parce que les nomades sont à leurs côtés et leurs servent d'auxiliaires pour les terrassements et les transports. Histoire répétée depuis des siècles : déjà en 1270, les nomades qui servaient dans les rangs de l'armée tunisienne

¹³⁴ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 76.

¹³⁵ CAMARA, « L'élevage au Nigeria... », 1983, p. 493.

¹³⁶ LOVEJOY et BAIER, « The desert-side... », 1975, p. 565.

menaçaient à l'arrière-saison (saint Louis venait de mourir) « de s'en retourner, selon leurs habitudes, vers les pâturages du sud¹³⁷ ».

La présence de « nomades » ou de transhumants peut être un atout ou une menace militaire pour les puissances politiques de la région, tant au nord qu'au sud du Sahara. Dans le cas du Borno, les textes d'Aḥmad ibn Furtū et du « chirurgien esclave » évoquent les incursions et destabilisations qu'entraînent deux populations nomades qui circulent entre le Sahara et le Sahel central. Il s'agit des Tuareg de l'Aïr, à l'ouest et des Teda/Tubu, une population essentiellement transhumante, composée de pasteurs bovins ou camelins¹³⁸. Le rôle des Teda/Tubu dans le conflit entre le Kanem et le Borno illustre tout particulièrement notre propos. Si une partie des Teda/Tubu est installée sur les bords du lac Tchad toute l'année, la majorité de cette populations est absente du Kanem durant la saison froide, de septembre à la fin du mois de janvier environ¹³⁹. Ces derniers, qui circulent entre le Tibesti, le lac Tchad et l'Ennedi, ont développé un système d'alliances personnelles avec le sultan Bulālah 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl, lors des guerres contre le sultan du Borno Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) :

وعدوا بينهم و بين اهل جهة اليمين الامانة والعهد والميثاق وما زال الجلابون
لإطعام يسرون اليهم بكرة واصيلا متردين بين بلدين لايبيع والشراء وهم
يشترون الطعام [...] ولم تزل الماملة بينهم وبين ارباب الطعام الى ان نزل
امير المؤمنين الحاج ادريس بن علي [...] ببلد غركوا

Un pacte fut conclu entre eux [les Teda/Tubu] et le peuple en direction du sud [Kanem]. Les porteurs de nourriture [marchands] ne cessèrent d'aller et venir, matin et soir, entre les deux pays pour acheter et vendre. Ceux-ci échangeaient la nourriture contre des vaches, des tissus et d'autres biens. [...] Les transactions ne cessèrent pas entre eux [Bulālah] et ces marchands de nourriture jusqu'à ce que le commandeur des croyants *al-hāġġ* Idrīs ibn 'Alī [...] vienne à Ġarkuwā¹⁴⁰.

L'alliance politique entre cette population transhumante et les Bulālah explique la longue résistance d' 'Abd al-Ġalīl. En effet, le calendrier des campagnes militaires, qui commence normalement après la saison des récoltes¹⁴¹, ne coïncide pas avec la présence des Teda/Tubu au Kanem, partis vers les pâturages du nord. C'est ainsi que les deux

¹³⁷ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 213.

¹³⁸ Malheureusement, on ne dispose pas d'information sur l'impact des autres transhumances dans les relations entre États.

¹³⁹ SOULEY, *Pastoralisme...* 2005, en ligne.

¹⁴⁰ RAS, K/K, f. 89r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 101.

¹⁴¹ Les récoltes s'étalent de juillet à fin novembre, en fonction des plantes. Voir annexe 4.

premières campagnes militaires au Kanem, qui se déroulèrent entre novembre et mi-janvier 1574/1575 et 1575/1576¹⁴², durant la saison froide, s'accompagnent d'une conquête facile des villes du Kanem. Durant ces expéditions, il n'y a qu'une seule mention des Teda/Tubu¹⁴³, qui brillent autrement par leur absence. Or, le souverain installé par Idrīs ibn 'Alī, Muḥammad ibn 'Abdallāh, ne parvient pas à conserver le pouvoir une fois le sultan du Borno rentré chez lui. Le retour des populations Teda/Tubu, alliées au sultan 'Abd al-Ġalīl, lui a probablement redonné l'avantage aux dépens des partisans du Borno. Ainsi, tant que l'alliance entre les Teda/Tubu et 'Abd al-Ġalīl n'est pas rompue, Idrīs ibn 'Alī est incapable d'imposer son candidat à la tête du Kanem.

Suite à l'échec des campagnes militaires ayant eu lieu durant la saison froide, le sultan du Borno change de stratégie. Après une brève expédition entre mars et mi-mai 1576, Idrīs ibn 'Alī organise deux campagnes militaires de juin à août 1576 et de mi-décembre à avril 1576/1577. Ces expéditions ont lieu durant la saison des pluies et durant la saison chaude, une période de l'année où les Teda/Tubu font paître leurs troupeaux au Kanem. La manœuvre s'avère payante puisque les armées du sultan du Borno rencontrent à plusieurs reprises des Teda/Tubu, à qui ils infligent des défaites militaires¹⁴⁴. Ces victoires permettent au sultan du Borno de retourner les alliances en faveur de Muḥammad ibn 'Abdallāh, lors d'une cérémonie d'allégeance réunissant différents acteurs teda/tubu et arabes et les sultans Idrīs ibn 'Alī et Muḥammad ibn 'Abdallāh¹⁴⁵.

B. La gestion des transhumances, une question diplomatique ?

La gestion des mobilités pastorales est également un motif de diplomatie, car elle implique la traversée de frontières et la régulation de leurs mouvements et les rapports avec les populations sédentaires. Le dialogue est conditionné par le statut particulier des pasteurs et de leurs familles : s'ils sont fortement intégrés aux circuits économiques en complémentarité avec les agriculteurs, ils sont également « un peu hors société¹⁴⁶ ». L'exemple des relations entre les Tuaregs et le sultan Idrīs ibn 'Alī est particulièrement parlant. L'historiographie a souvent mis en avant le caractère conflictuel des relations entre les populations du Borno et les Tuareg qui circulent entre le sultanat de l'Aïr et celui du Borno. Or, la survie des pasteurs tuareg passe avant tout par une bonne entente avec

¹⁴² La première campagne a lieu du 15 novembre 1574 au 14 janvier 1575. La seconde a lieu après les récoltes, vers novembre 1575 et finit peu après la bataille de Njimi le 5 janvier 1576 (voir annexe 4).

¹⁴³ RAS, K/K, 67r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 76.

¹⁴⁴ K/K, RAS f. 78v-79r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 89-90.

¹⁴⁵ RAS, K/K, f. 97v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 111-112.

¹⁴⁶ BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 107.

les sultans du Borno, notamment lorsque ceux-ci sont puissants. Un mythe de création du sultanat du Borno, découvert dans un corpus appartenant au sultan d'Agadès durant l'occupation coloniale française, évoque cette relation d'interdépendance. Il évoque à la fin du récit les modalités de l'accord entre plusieurs tribus Tuareg, les Amikitanes, et les sultans du Borno :

Quand le sultan du Bornou et les tribus Amikitanes sont d'accord et satisfaits les uns des autres et que leurs décisions concordent dans la volonté de paix, alors le pays de Bornou est au large et sa population en paix. Mais quand il y a un différend entre les sultan et les tribus Amikitanes le feu de la guerre et des troubles s'allume dans le pays de Bornou¹⁴⁷.

Le règlement du conflit entre le Tuareg et le sultan Idrīs ibn 'Alī, dans les années 1560, vient confirmer ces propos. Après plusieurs campagnes militaires visant à repousser les Tuareg vers les montagnes du Borno, les représentants de ces tribus et le sultan du Borno négocient un accord de libre circulation :

وحيث نُقِلَ عليهم فَقَدُ المرعى وتَضَرَّرُوا، طلبوا الصلح من السلطان بالذَّلِّ والخضوع لئلاَّ تهلك مواشيهم فيهلكوا. فعقد بينه وبينهم الصلح، وأذن لهم في الرجوع الى مواضع حُرِّموا منها قبْلُ، فرجعوا.

Quand les pâturages se firent rares, ils demandèrent humbles et soumis la réconciliation auprès du sultan afin que leur bétail ne périsse pas. La paix fut conclue et il [le sultan] leur donna l'autorisation de revenir à des endroits où ils étaient interdits auparavant ; et ils revinrent¹⁴⁸.

L'existence d'un échange diplomatique laisse entendre que le sultan du Borno a des intérêts politiques et économiques à ce que les pasteurs tuareg circulent au Borno. L'accord de paix met en lumière l'interdépendance entre les sultans du Borno et les populations tuareg situées entre l'Aïr et le Borno. Ces passages montrent également que les transhumances doivent se faire avec l'assentiment des autorités politiques de départ et d'arrivée¹⁴⁹.

C. Spatialisation des rapports diplomatiques

L'établissement de la paix entre les Tuareg et le sultan du Borno pose la question des modalités pratiques des échanges diplomatiques entre les sultans sefuwa et les

¹⁴⁷ URVOY, « Chroniques d'Agadès », 1934, p. 158.

¹⁴⁸ RAS, K/B, f. 26v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 36.

¹⁴⁹ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 77.

populations transhumantes. La réunion des acteurs à un endroit et un moment précis de l'année est conditionnée par les mouvements des pasteurs. Ainsi, il devait exister des lieux de rencontre fixes où les discussions pouvaient avoir lieu. Les haltes des réseaux de transhumance, comme les puits ou les étangs, étaient à la fois des carrefours et des lieux de discussion. Au début du règne d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), la rencontre entre le vizir du Borno et un chef des Bīnāwa, une population pastorale vivant à l'est du Borno, a lieu dans un de ces espaces :

واتفقا على الخروج، فخرج الوزير مع نصر المذكور، ونزل بالمكان الذي فيه الحوض الأشجار. فهناك طلب القبيلة من بيناوه – الذين كانوا في البراري على الإفساد – فكل من جاءه يحلفه على الدخول في الطاعة بنية صادقة – وتحلفه بالمصحف الشريف على الوجه المعروف – إذا علم بالقرائن أمانة صدقه، ومن شك فيه يداريه ويلينه حتى يدخله في طريق الرشاد. هكذا جرى فعله معهم.

Le vizir et le susmentionné Naṣr se mirent d'accord pour sortir et s'installèrent à l'endroit où se trouvait le « bassin d'arbres ». Il manda la tribu des Bīnāwah qui ravageait les environs. Tous ceux que l'on fit venir se soumièrent au serment d'obéissance sincère sur le noble Coran comme c'était l'usage, s'il [le vizir] était sûr de leurs bonnes intentions. Pour ceux dont il doutait des intentions, il tenta de les concilier jusqu'à ce qu'ils retrouvent le droit chemin. C'est ainsi que ce fut fait¹⁵⁰.

Ce passage évoque les acteurs et le lieu du dialogue entre Ngizim et Bornouans. Dierk Lange met en doute la véracité de ce récit¹⁵¹. Pourtant, le processus d'allégeance d'une population pastorale à travers l'intermédiation d'une figure des Bornouans et un « homme » Bīnāwa converti à l'islam est probable. Le lieu qu'Aḥmad ibn Furṭū décrit, un endroit avec des arbres et un bassin, semble être un point de rencontre et de rassemblement privilégié par les populations exerçant la transhumance¹⁵². Les deux acteurs de l'intermédiation sont par ailleurs Ngizim d'origine¹⁵³. La rencontre entre les différents groupes bīnāwa et les hauts personnages du Borno a probablement servi à régler les conflits liés aux relations entre les sédentaires et les transhumants et à sécuriser la route commerciale entre le Borno et les États hausa¹⁵⁴.

¹⁵⁰ RAS, K/B, f. 30r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 41.

¹⁵¹ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 82 n. 27.

¹⁵² Les Bīnāwah, qualifiés de *qabīlā*, sont une population connaissant bien le territoire du Borno et se déplaçant énormément (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 80).

¹⁵³ Selon D. Lange, le grand vizir Kursu b. Harun est Ngizim (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 82, n. 21).

¹⁵⁴ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 169.

La question de la transhumance est à mi chemin entre diplomatie et affaires internes. Cette ambivalence se retrouverait également dans les pratiques administratives du sultanat du Borno. Muhammad Nur Alkali a identifié lors de ses terrains un système administratif dédié aux populations en marges du Borno nommé le *jili*¹⁵⁵. Ce système a pu intégrer des populations comme les Bedde en nommant une autorité représentative auprès du souverain : le *Chima Jilibe*¹⁵⁶. De même, la cour des Sefuwa incluait un représentant des Teda/Tubu, le *Aliku Siku*¹⁵⁷. Il est très probable que ce représentant ait été chargé des populations teda/tubu vivant de manière permanente au Borno ainsi que des populations transhumantes et extérieures au Borno.

III. La mobilité sur une longue distance : du commerce aux déplacements religieux

Aux migrations et transhumances s'ajoutent les mobilités marchandes, religieuses et diplomatiques, que j'ai regroupées sous le nom de mobilité à longue distance. Ces mobilités ont plusieurs caractéristiques communes : leurs acteurs sont spécialisés et ne se déplacent normalement pas avec leur famille ; elles sont en grande partie le fait d'une élite ; enfin, ces mobilités s'organisent autour des réseaux les plus étendus, indépendamment des cycles : un marchand pouvant se rendre au Caire, puis à Tripoli en fonction des opportunités commerciales. Par conséquent, la mobilité à longue distance implique un nombre de femmes et d'hommes plus faible que les mobilités précédentes. Néanmoins, leur impact est non négligeable, puisqu'elle draine une circulation matérielle et immatérielle intense, qualitativement et quantitativement¹⁵⁸.

La mobilité à longue distance n'est pas autonome par rapport aux migrations et aux mobilités pastorales. Au contraire, elle s'appuie sur les routes, les haltes de mobilités plus locales et notamment des routes de transhumances, dont les commerçants suivent les flux et reflux saisonniers. Au Sahara, par exemple, les populations pastorales, comme les Tuareg et les Teda/Tubu, fournissent des bêtes de somme pour les caravanes commerciales¹⁵⁹. Les routes dépendent alors des paturages pouvant accueillir la

¹⁵⁵ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 62.

¹⁵⁶ M. Nur Alkali suggère que Ġamūruwā, le chef des Bīnāwah qui prête allégeance au vizir dans le récit d'Ahmad ibn Furtū, posséda ce titre (NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 168).

¹⁵⁷ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 97.

¹⁵⁸ Une importante littérature a été produite sur le sujet (voir notamment LYDON, *On Trans-Saharan Trails...*, 2009, p. 49-106).

¹⁵⁹ « Saharan pastoral nomads might double as traders for short- to medium-range ventures, but larger merchants inevitably had to subcontract with them. » in Horden, « Situations both alike... », 2012, p. 37 n. 11.

caravane¹⁶⁰ et du temps passé sur les routes, le chemin emprunté fluctuant en fonction des années, des périodes, des types de caravane, des saisons ou du contexte politique¹⁶¹. Ainsi, le choix des lignes ou des corridors de communication ne peut en aucun cas être prédit par l'étude d'une carte physique¹⁶².

Plus que sur des routes fixes, la mobilité à longue distance s'appuie sur des réseaux humains. Certains se structurent pour former des diasporas commerciales qui conditionnent les trajets¹⁶³. Par exemple, au milieu du XIX^e siècle, les commerçants de Ghadamès captaient une partie du commerce entre le Borno et Tombouctou, le faisant transiter par leur oasis et le Twat¹⁶⁴, le tout par un invraisemblable détour à travers le désert¹⁶⁵. Ces mouvements humains peuvent être le prélude à des mouvements migratoires plus ou moins conséquents ; les migrations forcées liées au commerce des esclaves en sont un exemple.

Enfin, diplomatie, négociation politique et mobilité à longue distance entretiennent des rapports étroits¹⁶⁶. Les échanges de longue distance impliquent la traversée de « terres étrangères » où les pouvoirs politiques « doivent protéger leurs ressortissants », rendant les traités ou accords de paix et de commerce « indispensables à la sécurité des ambassadeurs et des marchands¹⁶⁷ ». C'est ainsi que la circulation des informations, des acteurs et des présents diplomatiques emprunte les mêmes chemins et les mêmes caravanes que les commerçants¹⁶⁸. Du Borno, j'ai identifié trois axes vers lesquelles les routes se projetaient : le nord et les routes transsahariennes ; l'est et les routes menant à la mer Rouge ; l'ouest/sud-ouest, jusqu'au bassin de la Volta.

¹⁶⁰ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 29.

¹⁶¹ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 78.

¹⁶² HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 28.

¹⁶³ Voir les réseaux commerciaux de Ghadamès (HAARMANN, « The dead ostrich... », 1998 ; CHATER, « Commerce transsaharien... », 2002), des Hausa (COHEN, « Cultural strategies... », 1971) ou des Kambarin Beriberi (LOVEJOY, « The Kambarin Beriberi... », 1973).

¹⁶⁴ HAARMANN, « The dead ostrich... », 1998, p. 28. Cette captation peut probablement s'expliquer par l'instabilité qui régna au Sahel central durant la première période du XIX^e siècle, dans le cadre du *ġihād* d'Usman Dan Fodio.

¹⁶⁵ Cet exemple vient cependant confirmer une similitude entre Méditerranée et Sahara dans le cadre des échanges : « That is, connectivity between micro-regions has generally been more intense around and across the sea's coastlands than between those coastlands and their continental neighbors » in HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 29.

¹⁶⁶ Ainsi « les échanges commerciaux se sont révélés tantôt dépendants d'actions diplomatique ponctuelles, [...] tantôt relativement autonomes par rapport à la conjoncture politique » in PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 179-180.

¹⁶⁷ MALAMUT, « Avant-Propos », 2012, p. 6.

¹⁶⁸ Parfois même, les rôles se confondent.

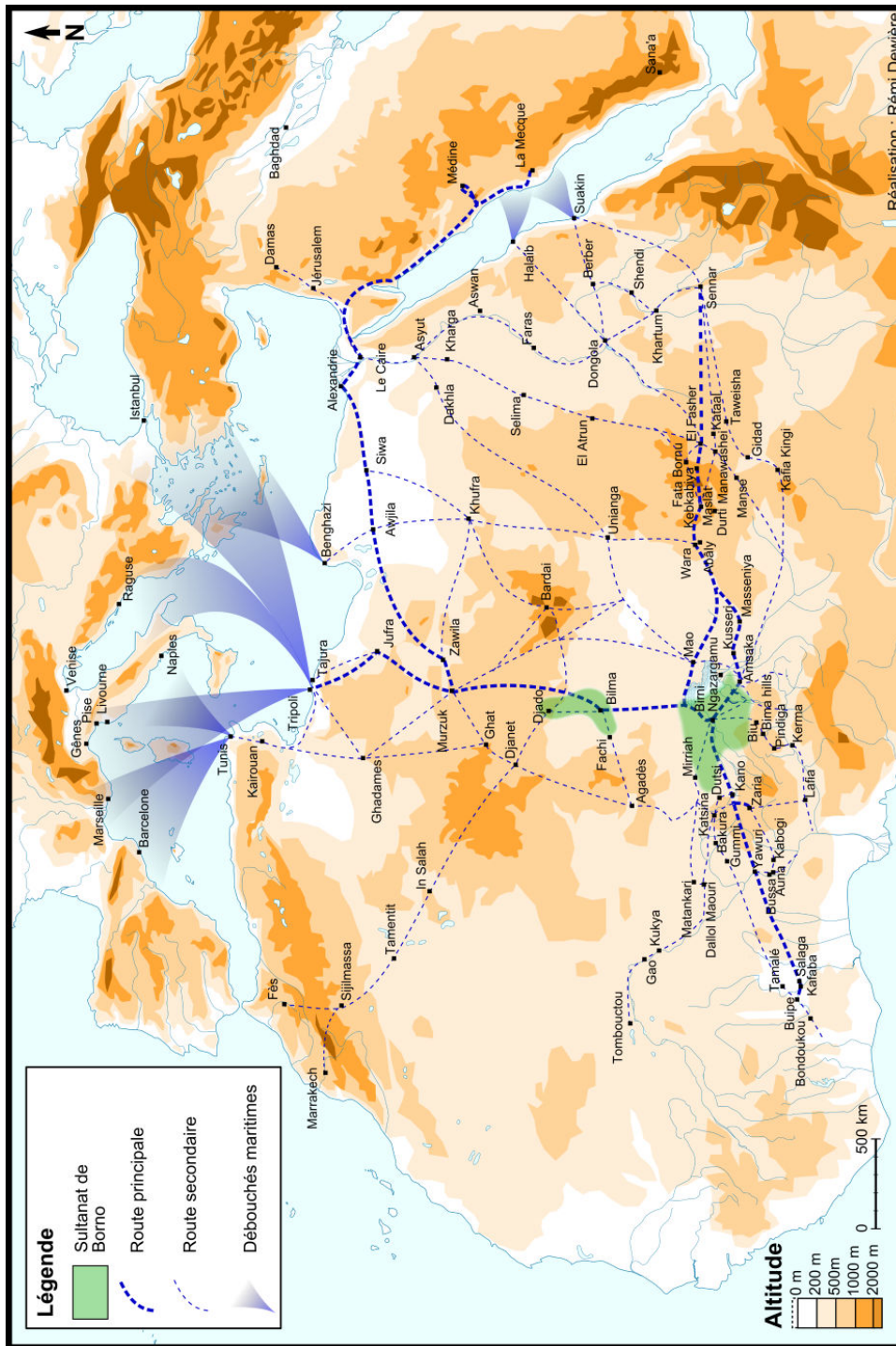


Figure 38 les routes commerciales passant par la région du lac Tchad

A. Le commerce transsaharien, vecteur majeur de la mobilité à longue distance

La particularité du Sahara tient à la domination sans partage du chameau comme moyen de locomotion. L'accès à l'eau, l'état des pâturages, la distance entre chaque étape, la physionomie des chameaux étaient des variables à prendre en compte. La circulation des biens et des personnes suivent le rythme de cet animal, tout comme les

informations intrinséquement attachées aux hommes qui les transportent¹⁶⁹. Aussi, la vitesse de déplacement n'évolue guère durant toute la période étudiée. Cependant, le commerce transsaharien est en reconfiguration permanente, en fonction des routes prises et des acteurs du commerce. Une multitude d'acteurs a des intérêts économiques au Sahara : les acteurs institutionnels (le sultan, le Dey de Tripoli), qui taxent, commercent ou contrôlent les productions du Sahara, les petits commerçants qui réunissent leur cheptel pour le commerce régional du sel ou les grands négociants impliqués dans le commerce de part et d'autre du désert¹⁷⁰. Ces variables conditionnent la durée du voyage et la taille de la caravane. Ainsi, le voyageur Simon Lucas écrit vers 1788 que quarante à cinquante hommes armés de mousquets pouvaient s'ajouter à des caravanes habituellement composées de quinze marchands et trente chameaux environs, si la route au sud du Fezzan était « infestée de voleurs¹⁷¹ ».

De nombreuses populations profitent de la logistique des caravanes et de la sécurité qu'elles procurent pour traverser le désert. C'est le cas des ambassadeurs, qui accompagnent les caravanes de marchands, mais aussi des pèlerins qui vont ou reviennent de La Mecque, ou encore des migrants cherchant fortune ailleurs, à l'image des mercenaires turcs durant les récits des campagnes militaires d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596). Enfin, les caravanes sont utilisées par les esclaves affranchis désirant rentrer chez eux.

Selon Jean-Louis Miege, les caravanes mettent environ cinq à six mois pour effectuer la traversée du Sahara du Borno jusqu'à Tripoli. En tout, le voyage d'une caravane commerciale aller-retour prend 15 à 18 mois¹⁷². Cette distance moyenne peut être considérablement raccourcie en fonction du temps passé dans chaque étape. Ainsi, si la durée de traversée de chaque caravane change, celle qui sépare deux points de halte reste sensiblement la même du Moyen-Âge au XIX^e siècle, selon les témoignages de géographes arabes à ceux des voyageurs européens comme H. Barth ou H. Clapperton¹⁷³. Entre Tripoli et le Fezzan, il faut compter environ un mois de marche¹⁷⁴. Du Fezzan au Kavar, il faut quinze à trente jours¹⁷⁵, tout comme du Kavar au Borno¹⁷⁶.

¹⁶⁹ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 31-32.

¹⁷⁰ LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 640 ; LYDON, *On Trans-Saharan Trails...*, 2009, p. 214.

¹⁷¹ LE COEUR, *Les oasis du Kavar...*, 1985, p. 42.

¹⁷² MIEGE, *La Lybie et le commerce...*, 1975, p. 139.

¹⁷³ Voir annexe 4.

¹⁷⁴ CHATER, « Commerce transsaharien... », 2002, en ligne ; LOCKHART et LOVEJOY, *Hugh Clapperton...*, 2005, p. 79-81 ; LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, vol. 2, f. 24-26.

¹⁷⁵ « Au-delà de Zâwila, à quinze jours de marche, on rencontre la ville de Kavar. Là, il y a une population musulmane de toute provenance, en majorité berbère, assurant la traite des Sudan » in AL-YA'QUBI, *kitāb al-Buldān*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 49 ; « Entre Zâwila et le pays de

Les commerçants du Borno transitent par deux autres routes transsahariennes : la route allant du Caire au Fezzan et la route du Maroc au Fezzan. La première passe en Cyrénaïque par Aġdābiyyā ou l'oasis d'Awġila plus au sud. Selon al-Bakri (m. 1094), « Zāwila [Fezzan] est proche de la ville d'Adjddabiyya. C'est une ville sans murailles, en plein désert. [...] Entre Zāwila et Adjddabiyya, il y a quatorze journées de marche [...]»¹⁷⁷. Ibn Hawkal (m. 988) mentionne un mois de marche¹⁷⁸. Le témoignage d'un pèlerin peul en 1794-1795 décrit un voyage qui dure un peu moins de deux mois entre le Fezzan et Awġila¹⁷⁹. Les données sur la route entre le Maroc et le Borno sont beaucoup plus éparcées. Tout au plus on sait, toujours grâce au témoignage du pèlerin peul cité précédemment, que le trajet entre le Twat et le Fezzan dure environ trois mois.

Les cycles saisonniers conditionnent le moment du départ ainsi que la durée du voyage aller-retour des commerçants, ceux-ci ne pouvant pas réaliser la traversée du désert deux fois durant la même saison. Dès le x^e siècle, Ibn Ḥawqal écrit que le désert du Sahara ne se traverse qu'en hiver¹⁸⁰. Ainsi, la saison du commerce transsaharien commence au début de la saison sèche froide, à savoir mi-automne et finit vers le mois de mars. Que ce soit au nord ou au sud, les caravanes partent vers le mois d'octobre¹⁸¹. Néanmoins, l'étude des données empiriques montre que la situation est plus complexe.

Deux indications dans le récit d'Aḥmad ibn Furṭū évoquent l'arrivée au Borno de caravanes commerciales et diplomatiques venant du nord du Sahara en 1577 et en 1578. La première caravane arrive en août 1577, où elle est attaquée par le sultan Idrīs ibn 'Alī :

ونزل به ومنه الي البلد غوي كغوكوه ونزل به مع جنوده ثم ان الرفقاء
المسافرين الي التجار من اهل البلد برنوا جاءوا مع اهل بلد بلم وفوال وغزبي
قافلين من جهة البلد فزان وحصل اللقاء بينهم وبين السلطان الحاج ادريس بهذا
البلد منهم وهلك فيه منهم الجواد الكثير قدره الله تعلي له اللوح المخفوظ

Kanem il y a 40 jours de marche » AL-BAKRI, *kitāb al-masālik*..., trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes*..., 1975 (1985), p. 82. Voir aussi GRAY, « Christian traces... », 1967, p. 386 ; LOCKHART et LOVEJOY, *Hugh Clapperton*..., 2005, p. 167-172 ; MEUNIER, *Les routes de l'islam*..., 1997, p. 45 ;

¹⁷⁶ BARTH, *Travels and Discoveries*..., 1857, vol. 2, p. 410-426 ; LOCKHART et LOVEJOY, *Hugh Clapperton*..., 2005, p. 102-110 ; Rohlf's in LEFEBVRE, *Territoires et frontières*..., 2008, vol. 2, f. 36-37. G. Nachtigal met deux mois et demi pour aller du Fezzan au Borno (LEFEBVRE, *Territoires et frontières*..., 2008, vol. 2, f. 42). À partir de la description de la route entre le Fezzan et le Borno par Simon Lucas à la fin du XVIII^e siècle, Marguerite Le Coeur arrive également à cette estimation (LE COEUR, *Les oasis du Kavar*..., 1985, p. 38).

¹⁷⁷ AL-BAKRI, *kitāb al-masālik*..., trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes*..., 1975 (1985), p. 81-82. Voir aussi MEUNIER, *Les routes de l'islam*..., 1997, p. 42.

¹⁷⁸ IBN ḤAWQAL, *kitāb sūrat*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes*..., 1975 (1985), p. 73.

¹⁷⁹ MARTY, « Relation d'un pèlerinage... », 1921 ; AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition*..., 1972, p. 98.

¹⁸⁰ DUCENE, « Conceptualisation des espaces sahétiens... », 2012, § 11.

¹⁸¹ LE COEUR, *Les oasis du Kavar*..., 1985, p. 37 ; LYDON, *On Trans-Saharan Trails*..., 2009, p. 220.

Il arriva au pays de Ġuwī Kaġūkuwah où s'arrêta. Les marchands itinérants du pays de Borno vinrent à lui accompagnés des gens Bulma, Kawar [*Fawāl*] et Ġazbī qui venaient du pays de Fazzān. La confrontation entre le sultan *al-ḥāġġ* Idrīs eut lieu dans ce pays et les commerçants perdirent beaucoup de montures ; ceci fut la volonté de Dieu inscrite dans les Tables¹⁸².

Cette caravane n'effectue que le trajet du Fezzan au Borno, d'autant qu'elle arrive durant la saison des pluies. Il est possible qu'elle ait été organisée hors-saison pour éviter les attaques du sultan du Borno, ce qui échoue cette année-là¹⁸³. La seconde caravane arrive en janvier 1578. Parmi les membres de cette caravane, il y a l'ambassadeur du Borno *al-ḥāġġ* Yūsuf, ainsi que l'envoyé du sultan d'Istanbul¹⁸⁴. Cet événement coïncide avec l'ordre donné par la Porte au Beglerbeg de Tunis et daté du 23 mai 1577. Dans cet ordre, le sultan d'Istanbul Murad III ordonne que l'ambassadeur du Borno puisse rentrer chez lui en sécurité :

J'ai ordonné que lorsqu'il arrive, tu le fasses parvenir à son pays sain et sauf et avec ses biens et avec ses accompagnateurs, sans qu'une personne ne les obstrue ou entrave¹⁸⁵.

Celui-ci semble avoir été accompagné par un ambassadeur ottoman, comme le laisse entendre le texte d'Aḥmad ibn Furtū. La distance qui sépare le 23 mai 1577 du mois de janvier 1578 (neuf à dix mois) correspond à la durée de traversée de la Méditerranée et du Sahara.

Se déroulant à des périodes de l'année radicalement différentes, ces deux passages montrent qu'il existe plusieurs cycles, qui dépendent du trajet et des acteurs qui l'entreprennent : qu'ils viennent de Tripoli, de Borno ou de Kano, les marchands n'ont pas les mêmes contraintes. Il en va de même pour les marchands ne faisant que des étapes intermédiaires¹⁸⁶. C'est ainsi qu'H. Barth traverse le Sahara du Borno à Tripoli du mois de mai jusqu'au 28 août 1855. De même, l'arrivée en septembre 1754 et 1755 de

¹⁸² RAS, K/K, f. 106rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 121.

¹⁸³ Les raisons de l'attaque d'une caravane de marchands bornouans par le sultan Idrīs ibn 'Alī sont inconnues. Néanmoins, celle-ci a lieu proche de l'ancienne frontière entre le Kanem et le Borno. Cette caravane avait peut être pour destination le Kanem afin d'alimenter les Bulālah en chevaux. Une action violente de la part du sultan du Borno peut s'expliquer dans ce contexte. Dès lors, cet épisode démontre l'indépendance des marchands du Borno vis-à-vis du pouvoir sultanien et leur degré d'initiative. La vente de chevaux au Kanem devait être suffisamment lucrative pour y impliquer des marchands du Borno, dans un contexte de lutte pour le contrôle de la région nord du lac Tchad.

¹⁸⁴ RAS, K/K, f. 111v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 127.

¹⁸⁵ *MD XXX*, s. 188, hūkūm 439 ; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 127 ; voir annexe 8.

¹⁸⁶ HORDEN, « Situations both alike... », 2012, p. 30.

caravanes d'esclaves à Tripoli en provenance du Fezzan laisse entendre que celles-ci ont traversé une partie du désert en été¹⁸⁷. Les exemples de ce genre sont nombreux dans le sens inverse¹⁸⁸. Le consul de France à Tripoli, Claude Lemaire, dans son compte-rendu de la situation du commerce local en 1686, expliquait que : « Le dey envoie au Fezzân deux fois l'année une caravane d'environ cent chameaux¹⁸⁹ ». L'irrégularité de ces envois montre que les saisons ne sont pas les seules données prises en compte pour le voyage. De plus, les voyageurs peuvent faire une partie du voyage « hors saison » et s'arrêter dans une oasis pour attendre la bonne saison, comme le major Denham, en 1822-1823¹⁹⁰. Malgré tout, il faut reconnaître que la majeure partie des traversées du désert a effectivement lieu entre octobre et mars.

Dans la grande majorité des cas, les ambassadeurs accompagnent les caravanes commerciales pour la traversée du Sahara, s'appuyant sur leur logistique afin d'optimiser la durée de la traversée et profiter de leur protection¹⁹¹. Les commerçants y ont avantage¹⁹², puisque les ambassades transsahariennes ont pour but principal d'assurer la protection et les intérêts des commerçants en terre étrangère. Par conséquent la durée et la période des ambassades dépend des rythmes des commerçants. Cette contrainte est visible pour les ambassades d'Idrīs ibn 'Alī auprès d'Aḥmad al-Manṣūr en 1580-1583, tout comme pour l'ambassade du Borno au Caire, en 1391.

Des caravanes uniquement diplomatiques sont également organisées afin de gagner du temps. En 1655, l'ambassadeur du Borno à Tripoli ne met que deux mois pour traverser le Sahara¹⁹³. Restant un mois à Tripoli, le voyage a pu durer cinq mois au lieu d'un an à dix-huit mois s'il avait intégré une caravane commerciale. L'ambassadeur de passage dans les oasis sahariennes devait également s'entretenir avec les autorités et l'élite commerciale locales. Signe des bons rapports que s'efforcent d'entretenir les sultans du Borno avec les populations sahariennes, les chansons de prière du Borno recueillies par Abubakar Mustapha dans les années 1980 mentionnent le lien spécial qu'entretiennent les Sefuwa avec celles-ci :

¹⁸⁷ RENAULT, « La traite... », 1982, p. 169.

¹⁸⁸ Voir annexe 4.

¹⁸⁹ BLONDY, « Le discours sur l'esclavage... », 2002, en ligne.

¹⁹⁰ LOCKHART et LOVEJOY, *Hugh Clapperton...*, 2005, p. 102-110. Voir annexe 4.

¹⁹¹ Les monarchies du pourtour méditerranéen se servaient de la marine marchande de la même manière (PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 181).

¹⁹² Sur les contreparties des commerçants en échange de leur soutien aux ambassades, voir aussi PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 182.

¹⁹³ BnF, MF ms. 12220 f. 26.

« *Waseri, Kime sawa Maibe, Zailama, Terabulusma, Dirkuma, Siggdimma.* » Berbère, l'ami du Mai, les habitants des villes de Zaila, Tripoli, Dirku et Siggidim (Kawar)¹⁹⁴.

Dans cette chanson, toutes les étapes de la route commerciale entre le Borno et Tripoli sont mentionnées. Les marchands berbères sont explicitement cités comme amis du pouvoir politique bornouan. Cette relation privilégiée est cimentée par l'attribution de *maḥram* permettant de fidéliser la venue des marchands de longue distance tripolitains et teda/tubu au Borno¹⁹⁵. Par ailleurs, les *maḥram* permettent l'exemption de taxes pour ces communautés marchandes. En creux, ces documents juridiques montrent que les politiques de taxation étaient un enjeu pour les souverains sefuwa : les documents du XIX^e siècle montrent à quel point les taxes et droits de passages étaient un élément essentiel du dispositif de contrôle des circulations par les pouvoirs politiques de la région¹⁹⁶.

B. Commerce et mobilité du lac Tchad à la mer Rouge

L'activité des échanges de longue distance est-ouest se mesure grâce à des indices très fragmentaires. La biologie montre que les circulations animales entre la vallée du Nil et le bassin du lac Tchad furent intenses. Ainsi, le commerce de chevaux venant de Dongola a supplanté durant la période moderne celui provenant du nord. Si au XVI^e siècle Aḥmad ibn Furṭū rapporte que des commerçants venant du Fezzan apportent encore des chevaux¹⁹⁷, J. E. Lavers indique que les équidés présents au Borno au XX^e siècle ont les mêmes caractéristiques biologiques que ceux du Dongola. Quant aux ânes, ils sont de la même race qu'en Égypte¹⁹⁸. Ainsi, il semble que les XVII^e et XVIII^e siècles voient le glissement des approvisionnements en chevaux et ânes du nord vers l'est. Il en va de même pour les esclaves, dont une partie est importée depuis le Baguirmi, le Waday et même au-delà, depuis le Sennar. Ce sultanat, dont l'apogée date du XVII^e siècle, exportait les esclaves éthiopiens vers l'Égypte ottomane. Or, le commerçant et mystique soufi Ḥasan wad Ḥasūna (c. 1577-1664-5) exportait également chevaux et esclaves en direction

¹⁹⁴ « *Waseri, Kime sawa Maibe, Zailama, Terabulusma, Dirkuma, Siggdimma.* » Berber, the friend of the Mai, the inhabitants of the towns of Zaila, Tripoli, Dirku and Siggidim (Kawar) », Note de terrain d'Abubakar Mustapha in MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 25.

¹⁹⁵ BOBBOYI, « Relations of the Borno 'Ulamā'... », 1993, p. 198-199.

¹⁹⁶ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 86-87.

¹⁹⁷ RAS, K/K, f. 106rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 121.

¹⁹⁸ LAVERS, « Kanem and Borno... », 1980, p. 205 ; SMITH, « The early states... », 1971, p. 161 ; NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 95.

du Waday¹⁹⁹. Ces esclaves ont pu être exportés à nouveau vers le Borno. Ces indices montrent un accroissement des échanges commerciaux de longue distance entre la vallée du Nil et le Borno du XVI^e siècle au XVIII^e siècle.

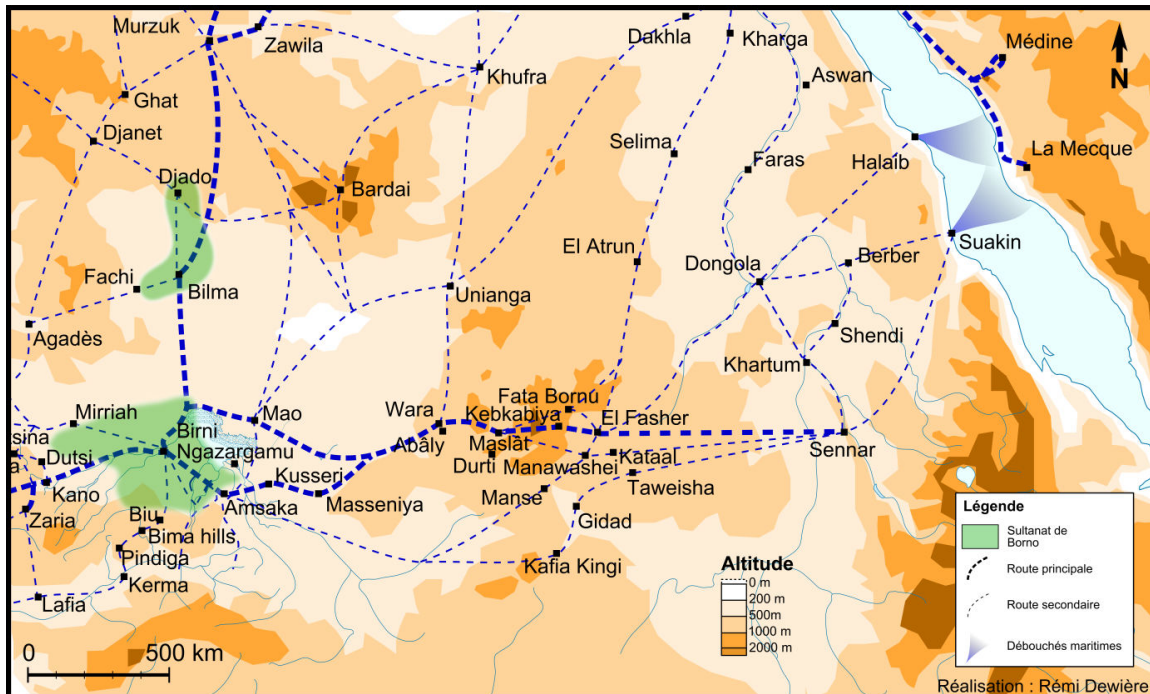


Figure 39 Routes de l'est

Depuis quand ces circulations existent-elles ? Il n'y a aucune information sur une route reliant le lac Tchad à la mer Rouge et l'Égypte par l'ouest avant la fin du XIV^e siècle. R. Mauny a beau avancer que les commerçants du Kanem contrôlaient la route commerciale nommée *darb al-arba'in* dès le XII^e siècle²⁰⁰, les travaux de J. Spaulding et R. S. O'Fahey ont montré que la première référence certaine de l'utilisation de cette route difficile ne date que de 1663²⁰¹. La présence des États chrétiens de Nubie a été avancée pour expliquer l'absence d'échanges entre la région du lac Tchad et le bassin du Nil. Ces derniers pouvaient échanger par le biais de la route transsaharienne Fezzan-Awğila²⁰².

La lettre de 1391 est le témoignage le plus ancien pouvant laisser penser qu'une route vers l'est existait²⁰³. Dans cette lettre, le sultan du Borno 'Uṭmān b. Idrīs (1389-

¹⁹⁹ MCHUGH, *Holymen...*, 1994, p. 94.

²⁰⁰ KALCK, « Pour une localisation... », 1972, p. 544.

²⁰¹ O'FAHEY, SPAULDING et KALCK, « Comment... », 1973, p. 505-506, voir aussi FISHER, « Leo in Hausaland... », 1976.

²⁰² Le commerce interrégional a pu exister malgré tout.

²⁰³ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 117, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377-378.

1421) se plaint auprès du sultan mamlūk al-Zāhir Barqūq (1382-1399) d'incursions des Arabes judham dans son État et d'un commerce d'esclave bornouans au Moyen-Orient. Ces populations, originaires du Sud de la Péninsule arabique, migrèrent du sud de l'Égypte à la Nubie à cette période²⁰⁴. Certains s'installèrent sur les pourtours du lac Tchad, attestant ainsi l'existence de couloirs de migrations accompagnés de couloirs commerciaux²⁰⁵. Il a déjà été souligné que la chronologie de cette lettre correspond tout à fait à la chute du royaume nubien de Makuria, sous la pression démographique arabe dans les années 1350²⁰⁶. Ainsi, il est probable que la route commerciale soit ouverte à ce moment-là.

Néanmoins, il faut attendre la période moderne pour observer une structuration du commerce entre le Borno et le bassin du Nil. En effet, la route présente plusieurs désavantages pour les mobilités de longue distance et notamment le commerce. Le premier est la longueur de sa traversée, que mentionne Jean-Léon l'Africain :

Les noms de ces royaumes en commençant par l'ouest et en poursuivant vers l'est sont : Gualata, Ghinea, Melli, Tombutto, Gago, Guber, Agadès, Cano, Casena, Zegzeg, Zanzara, Guangara, Borno, Gaoga, Nube. Ce sont les quinze royaumes qui, pour la plupart, sont situés sur le Niger et par lesquels passe la route que suivent les marchands qui partent de Gualata pour aller au Caire. Le Chemin est long, mais très sûr²⁰⁷.

Le « chirurgien esclave » évoque également la possibilité d'une voie vers la Nubie passant par le Fezzan et le Borno :

Durant cette mission, la congrégation apprit que les peuples de la Nubie [...] avoient une extrême nécessité de Prêtre pour les instruire à la Religion chrestienne [...] Ces pères s'informèrent fort soigneusement de la chose et [ils] trouvèrent enfin que par la voye de Fessan ces missionnaires pourroient entrer dans la Nubie, pourveue qu'ils se missent en chemin en compagnie de la Caffle²⁰⁸, qui va tous les ans de Tripoly à Fessan²⁰⁹.

²⁰⁴ FADL HASAN, *The Arabs...*, 1973, p. 162-163.

²⁰⁵ Se basant sur des témoignage oraux, Gustave Nachtigal avance même que les Bulālah étaient en fait d'origine arabe (NACHTIGAL, FISHER et FISHER (trad.), *Sahara and Sudan. IV...*, 1971, p. 33).

²⁰⁶ INSOLL, *The Archaeology...*, 2003, p. 284 ; HOLL, *Ethnoarchaeology...*, 2003, p. 11.

²⁰⁷ L'AFRICAIN, TEMPORAL, *De l'Afrique...*, 1830, vol. 1, p. 9-10.

²⁰⁸ Le « chirurgien esclave » décrit la caffle comme ceci : « Caffle, c'est la compagnie des marchands de Barbarie, qui trafiquent à Fezzan et à Borno » in BnF, MF 12219, f. 6v.

²⁰⁹ BnF, MF 12219, f. 70r.

Quelques années plus tard, le frère franciscain Fra Damiano cherche à prendre la route allant de Sennar au Borno, mais en sens inverse. Il se rend en 1704 au Sennar depuis l'Égypte pour rejoindre le Borno. Le frère donne un compte rendu détaillé de son trajet, aujourd'hui consigné aux archives de la *Propaganda Fide*²¹⁰. Si le trajet entre Sennar et le Borno est court, celui-ci est qualifié d'extrêmement dangereux et le projet est abandonné²¹¹. Selon Fra Damiano, il faut deux mois pour se rendre au Borno depuis le Sennar. À vrai dire, il est très difficile d'établir une durée minimale de traversée. Le voyageur allemand Ulrich Seetzen donne des informations contradictoires : le trajet du Borno au Darfur varie de dix-huit jours²¹² à cinq mois et demi²¹³. Une telle variation s'explique par des conditions de voyage changeantes en fonction de la période de l'année, des conditions climatiques et politiques mais aussi des motivations des voyageurs et de leurs moyens financiers.

C. *Le commerce vers le sud, la place du Borno ?*

Des indices, telle la présence bornouane en pays hausa et au sein des réseaux commerciaux de sel et de noix de kola, montrent que les commerçants et les clercs bornouans sont présents dans le bassin de la Volta, de la Benue et du Niger. La sécurisation de la route entre Kano et le Borno est un enjeu commercial majeur pour le sultan Idrīs ibn 'Alī, qui mène plusieurs campagnes militaires contre les populations Ngizim²¹⁴. De Kano, située à douze jours de marche du Borno²¹⁵, les routes commerciales vont en direction de Buipe, lieu de production de noix de kola. D'autres routes passent

²¹⁰ SOCG, vol. 557, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 315r ; GRAY, « Christian traces... », 1967, p. 383-4.

²¹¹ « Da tall lumi d'infiomò il Padre Damiano d'intrapondere il viaggio verso tal paese con la Caravana e d'accordo col predeto Capo di far con esso il camino ; é gia era tutto preparato alla partenza, ma dal timore di tradimenti cercò ilteriori informazioni da diversi tanto dal Bornò che di Sennar : e tutti vi accordon-ono a dirli, che avvertisse bene a far viaggio per il paese, perche non camin- nelle piu che tre ò quatro giorni e poi li Med. della Caravana gli haver- iano tagliato il capo per pigliarli de robbe supondo che fosse tanto esso, quanto il compagno carichi d'oro ; essendo fama comune che tal caravana non la perdona, ne à Christiani, ne ad Ebrei, ne a Turchi-bianchi e ciò per diversi fatti seguiti ne tempi à dietro per ilche nessuno volepiu arischiarsi con tal caravana cio fu la causa che il P. Damiano, con suo compagno eli due Portughesi ritornò per la strada d'Egitto per il deserto, e ritornò in Tripoli per andarre al Faggiano, e poi al Bornò » in SOCG, vol. 557, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 315rv.

²¹² « La route de Bournou me fut tracée par lui de la manière suivante, mais trop courte à ce que je crois. Du Dar-Four à Stzeleh, une journée ; de là jusqu'à Belala, cinq jours ; ensuite, jusqu'à Baghirma, six jours ; puis à Kotko, cinq jours ; et enfin jusqu'à Bournou, un jour » in SEETZEN, « Notions sur le Dar Four », 1813, p. 161 ; « Sa distance de Mobba à Barnou est de trente journées de marche » in SEETZEN, « Notions sur le Dar Four », 1813, p. 165.

²¹³ « On compte de Mobba à Bagirma trente journées de marche ; de Bagirma à Kotko, quinze ; de Kotko à Dar-Miller, vingt ; de là jusqu'à Dar-Phalata, quarante ; et de Dar-Phalata à Barnou, deux mois. D'après ce calcul, qui ne me paroît pas tout-à-fait exact, la distance de Mobba à Bornou seroit de cent soixante-cinq jours, ou cinq mois et quinze jours » in SEETZEN, « Notions sur le Dar Four », 1813, p. 177.

²¹⁴ NUR ALKALI, « Economic factors... », 1983, 71.

²¹⁵ WALZ, « Lybia... », 2010, p. 92.

par Katsina et rejoignent vraisemblablement Tombouctou, où la présence de marchands de sel fait dire à P. Lovejoy que les réseaux commerciaux du Borno ont atteint la cité aux 333 saints²¹⁶. Enfin, une route commerciale atteignant la Benue et passant par Biu prend de l'ampleur à la fin du XVIII^e siècle.

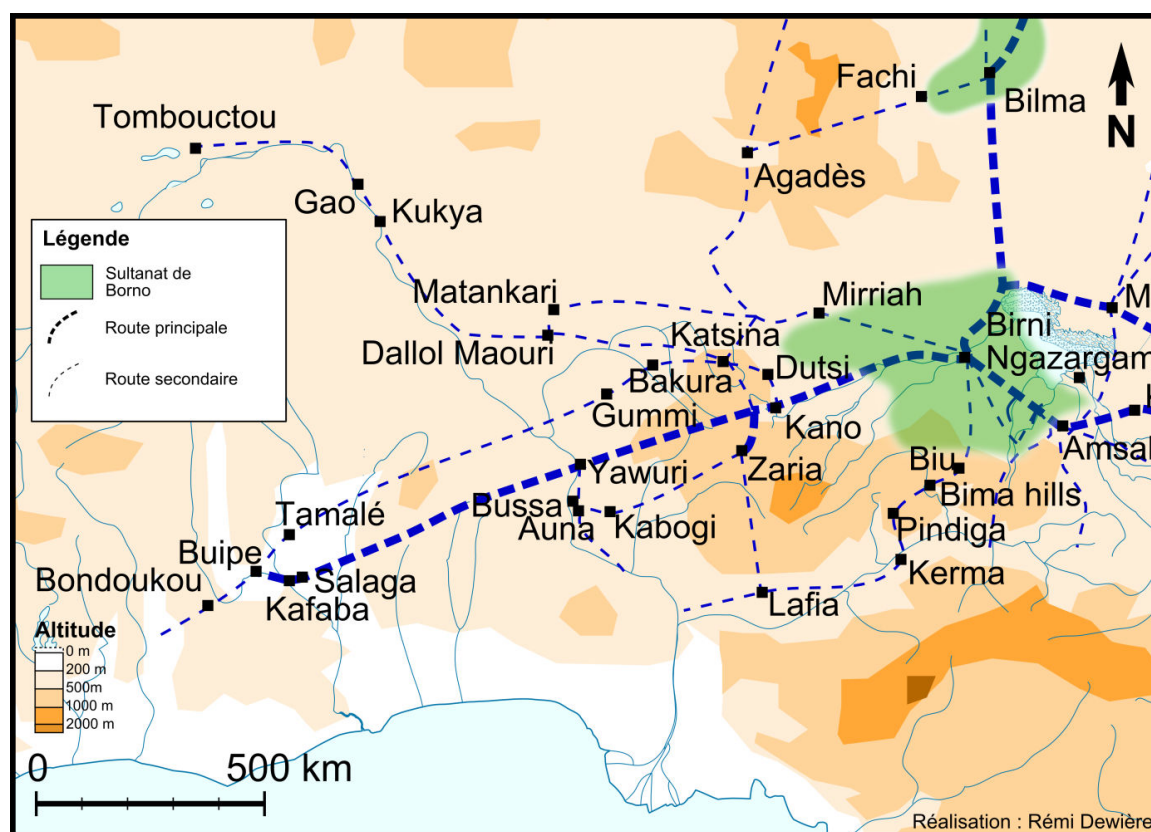


Figure 40 Routes du sud et de l'ouest

Ces réseaux commerciaux suivent les routes caravanières et les voies fluviales du Niger, de la Komadugu Yobe et de la Benue. Selon R. J. Gavin, les commerçants kanuri animaient toutes ces routes avant d'être remplacés par les Hausa au XVIII^e siècle²¹⁷. L'auteur évoque le commerce développé grâce au réseau d'origine kanuri des Kambarin Beriberi implantés à Gummi, dans l'État actuel de Zamfara²¹⁸. Je ne suis pas aussi affirmatif pour plusieurs raisons. La première est que les traditions recueillies à Gummi par P. Lovejoy font remonter l'implantation de ces populations au XVIII^e siècle au plus tôt. De plus, les Kambarin Beriberi s'autonomisent très rapidement du Borno et développent un commerce avec le califat de Sokoto principalement. Malheureusement, la rareté des informations ne permet pas d'en dire plus.

²¹⁶ LOVEJOY, « The Borno salt industry », 1978, p. 637.

²¹⁷ GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 34.

²¹⁸ LOVEJOY, « The Kambarin Beriberi... », 1973.

D. Islam et mobilité : ‘ulamā’, ziyāra et rayonnement culturel du sultanat du Borno

Les étudiants en religion et leurs professeurs parcourent les mêmes routes que les marchands. Une partie d’entre eux provient d’ailleurs de cette classe qui a besoin de juristes pour réguler son commerce²¹⁹. L’enseignement de l’islam entraîne de nombreux déplacements individuels, qu’ils soient le fait de professeurs ou d’étudiants. Ainsi, les étudiants du Borno se déplacent pour se former dans les plus grands centres d’enseignement du monde islamique, comme à al-Azhar.

Les phénomènes de mobilité au sultanat du Borno étaient aussi motivés par le prestige religieux et la réputation du Borno comme centre islamique. Durant le règne d’Alī ibn Dūnāma (1465-1497), de nombreuses écoles coraniques furent construites dans la nouvelle capitale Birni Ngazargamu²²⁰. La ville devint rapidement un centre d’enseignement islamique spécialisé dans la récitation du Coran, sa copie et le *tafṣīr* (commentaires du Coran)²²¹. Outre la capitale, le sultanat du Borno accueillait à l’époque moderne nombre de communautés religieuses, de lieux de rencontre et de pèlerinages mineurs, comme la communauté de Kulumbardo. Le développement d’une telle mobilité est probablement allé de pair avec l’essor des confréries islamiques. Le pouvoir politique encouragea activement l’établissement de ‘ulamā’ au Borno grâce au système de *maḥram*. Le sultanat du Borno était donc, à l’époque moderne, un pôle d’attraction pour les intellectuels musulmans de toute la région et au-delà.

La *ziyāra* était une pratique individuelle ou collective commune dans le bassin du lac Tchad et ses extensions, à l’image de la procession religieuse d’Aḥmad ibn Furṭū dans la mosquée des Armī²²² ou du pèlerinage d’Abdallāh al-Barnawī al-Yamānī à Fez, un siècle plus tard. La *ziyāra* pouvait être une alternative au pèlerinage à La Mecque, notamment si les distances étaient trop longues à parcourir²²³. Enfin, un phénomène de vénération des tombes des sultans sefuwa se développe dans la région du Borno et sur les routes empruntées par les Bornouans, où les fidèles se rendent annuellement pour rechercher leur *barāka*²²⁴.

²¹⁹ LYDON, *On Trans-Saharan Trails...*, 2009, p. 279.

²²⁰ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 102.

²²¹ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 106.

²²² RAS, K/K, f. 63v ; PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 29.

²²³ CHIFFOLEAU ET MADOEUF, « Introduction », 2005, § 28.

²²⁴ LANGE, « Les lieux de sépulture... », 1979, p. 156 ; PETIS DE LA CROIX, *in* LANGE, « Un document... », 1981, p. 681 ; LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 260 ; RAS, K/K, f. 58v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 22.

Chapitre 5 :

Ḥağğ et l'intégration du Borno au *dār al-islām*

وانظروا إلى مسيره إلى بيت الله الحرام للفوز بالرفيع المقام

Et regardez son voyage vers la maison sacrée de Dieu pour le salut dans l'illustre dignité¹.

La pratique du pèlerinage, voyage vers un lieu saint et les activités religieuses qui lui sont associées², est largement répandue dans l'espace musulman et à ses frontières. En effet, « de l'extrême occident du Maghreb jusqu'au Pakistan, les innombrables lieux saints s'animent quotidiennement [...] de la visite de dévot ou de simples croyants venus des villages alentours comme de régions lointaines³ ». Cette mobilité respecte son calendrier propre, ses dynamiques et ses enjeux. Ainsi, le pèlerinage peut s'étudier comme un phénomène historique social et politique, au-delà de l'aspect religieux et former une part de l'histoire des communications humaines et des transferts de ressources matérielles et immatérielles⁴. La mobilité religieuse ne fut probablement pas réservée à la seule population musulmane dans le bassin du lac Tchad⁵. Cependant, les textes mettent tous en avant l'aspect islamique de la mobilité religieuse dans le sultanat du Borno.

Le *ḥağğ* est le pèlerinage annuel à La Mecque, au mont 'Arafāt et à Minā⁶. Cinquième pilier de l'islam, il est obligatoire pour tous les musulmans, en fonction de leurs moyens⁷. La ville de Médine, qui abrite le tombeau du Prophète Muḥammad est également visitée par les pèlerins⁸. Jusqu'au XVIII^e siècle, La Mecque devient le temps d'une semaine la plus grande foire du monde⁹. Le *ḥağğ* favorise également les échanges

¹ RAS, K/B, f. 5r ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 5.

² HAWTING, « Pilgrimage », *EQ*.

³ CHIFFOLEAU ET MADOEUF, « Introduction », 2005.

⁴ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 3.

⁵ Voir par exemple les pratiques de pèlerinage dans les monts Mandara (SEIGNOBOS, « Le rayonnement... », 1991, p. 227). Cette pratique reste tout de même marginale et à relativiser pour les populations animistes par rapport aux populations musulmanes (DAVID et STERNER, « La chefferie de Gudur... », 2009, p. 179).

⁶ WENSINCK *et al.*, « Ḥadīdj », *EI*².

⁷ Coran, s. 3, v. 97.

⁸ Certains pèlerins affirmèrent même qu'ils eurent une expérience religieuse plus profonde dans la deuxième ville sainte de l'islam qu'à La Mecque (FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 2).

⁹ « Pour les hommes venus de loin comme pour ceux des régions voisines, le *ḥağğ* (pèlerinage) était inséparable de la *ḥāğā* (chose, besoin, affaire) » in VALLET, *L'Arabie marchande...*, 2010, p. 425.

intellectuels, les savants profitant de leur voyage pour tisser des réseaux avec des collègues ou pour enseigner durant leurs étapes.

Le *ḥaǧǧ* en Afrique sub-saharienne avant le XIX^e siècle a été peu étudié. Pourtant, les géographes arabes décrivent à plusieurs reprises l'arrivée de souverains africains au Caire pour faire le pèlerinage à La Mecque¹⁰. La principale étude sur le pèlerinage en Afrique de l'Ouest est celle de 'Umar al-Naqar. Dans son ouvrage, il tente de retracer la pratique du pèlerinage de l'apparition de l'islam au sud du Sahara jusqu'au XIX^e siècle¹¹. Dans le même temps, les travaux de J. S. Birks contribuèrent à la connaissance des pratiques du pèlerinage à La Mecque des Africains du Sud du Sahara¹². En travaillant sur la route reliant le nord du Nigeria à la mer Rouge par le Sud du Sahara, J. S. Birks réintroduit le *ḥaǧǧ* dans l'histoire des mobilités. Son approche anthropologique permet de comprendre les mécanismes en jeu dans la pratique du pèlerinage. Un dernier ouvrage majeur pour la présente étude est *Pilgrims and Sultans, the Hajj under the Ottomans 1517-1683*, de Suraiya Faroqhi¹³. Cet ouvrage, centré sur l'époque moderne, se penche sur le pèlerinage comme phénomène politique et social, notamment sur la relation des souverains avec le pèlerinage. Son étude montre comment le *ḥaǧǧ* a pu être instrumentalisé par les différents acteurs politiques pour légitimer leur pouvoir, de la période abbasside à l'époque moderne.

Les mots utilisés pour le pèlerinage à La Mecque, tant dans le Coran que dans le rite musulman, sont *ḥaǧǧ* et *'umra*. L'usage fait que l'on parle de *ḥaǧǧ* pour évoquer le pèlerinage majeur, ayant lieu tous les ans entre le 8 et le 13 *Dū'l-Ḥiǧǧā*, la *'umra* étant le pèlerinage mineur, pouvant s'effectuer durant toute l'année¹⁴. Le mot *ḥaǧǧ* se trouve cité neuf fois dans le Coran¹⁵. La racine du mot *ḥaǧǧ*, ḥ-ǧ-(ǧ), prête à confusion¹⁶. En effet, le terme français de pèlerinage met l'accent sur l'action de déplacement, à l'image des

¹⁰ Parmi ces pèlerinages, le pèlerinage de Mansa Musa, en 1324, reste le plus connu d'entre eux.

¹¹ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972.

¹² BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978.

¹³ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994.

¹⁴ Toutefois, la *'umra* n'est jamais mentionnée dans la documentation.

¹⁵ Coran s. 2, v. 189, 196, 197 ; s. 9, v. 3 ; s. 12, v. 27 ; Pour une étude détaillée de l'utilisation du terme *ḥaǧǧ* et *'umra* dans le Coran, voir HAWTING, « Pilgrimage », *EQ*.

¹⁶ Par exemple, Sylvia Chiffolleau et Anna Madoeuf, dans l'introduction à un dossier sur le pèlerinage dans le monde islamique, traduisent le mot *ḥaǧǧ* par « se rendre à » (CHIFFOLEAU ET MADOEUF, « Introduction », 2005). Se faisant, les deux auteures mettent en avant l'acte de se rendre au lieu saint, suivant ainsi l'usage du mot validé par les lexicographes arabes. La racine ḥ-ǧ-(ǧ), venant de l'hébreu ou de l'arabe du sud, signifierait plutôt procession, danse en cercle, festival, se référant ainsi au rite effectué sur place lors de la cérémonie (voir HAWTING, « Pilgrimage », *EQ* ; WENSINCK *et al.*, « *Ḥadǧǧ* », *EI*²).

lexicographes arabes¹⁷, quand la racine du mot a plus trait avec les rites pratiqués lors d'un festival¹⁸. Le *ḥaġġ* implique la réunion de différents acteurs dans un ou plusieurs espaces donnés. Il implique également un mouvement et un temps de l'année religieuse et solaire. À cela, on peut ajouter que le terme de *ḥaġġ* s'applique à un événement particulier parmi de nombreux autres mouvements de populations religieusement motivés¹⁹. Enfin, l'étude du *ḥaġġ*, en tant qu'« entre-deux qui marque le passage d'un état à un autre²⁰ », pose la question de l'après pèlerinage et de la place dans la société de ceux que l'on appelle les *ḥāġġī*.

La description du *ḥaġġ* d'Idrīs ibn 'Alī est en bonne place parmi les différents faits remarquables que l'auteur mentionne dans son panégyrique. Ce passage pose la question des acteurs du *ḥaġġ* : qui accompagne le sultan Idrīs ? Qui sont les esclaves laissés à Médine ? Qui participe à l'assaut de la ville de Burāk dans la région du Fezzan ? Le texte pose également la question du chemin pour La Mecque : quel chemin est emprunté ? Idrīs et les pèlerins qui l'accompagnent se joignent-ils aux caravanes déjà existantes à travers le Sahara ou sont-elles organisées pour l'occasion ? Enfin, le *ḥaġġ* d'Idrīs ibn 'Alī s'accompagne d'un déplacement à Médine pour visiter la tombe du Prophète et de ses compagnons. De même, à son retour, il commande une expédition militaire au Fezzan, dans une zone à la frontière de son sultanat. Cette profusion d'événements concomitants au *ḥaġġ* lui-même montre que le pèlerinage à La Mecque n'a pas pour seul enjeu l'accomplissement du devoir religieux, mais implique des questions d'ordre politique : quelle place a le *ḥaġġ* dans la légitimation du pouvoir d'Idrīs ibn 'Alī ? Comment le pouvoir utilise-t-il le *ḥaġġ* comme instrument de politique extérieure, notamment au sein du *dār al-islām* ?

I. Les acteurs du *ḥaġġ*

La première question à se poser lorsque l'on parle du *ḥaġġ* concerne les acteurs : qui fait le pèlerinage à La Mecque ? Les informations sur le pèlerinage sont fragmentaires

¹⁷ Ces derniers associent la forme verbale *ḥaġġa* et *i'tamara* avec l'idée de voyager vers un lieu dans le but de rendre visite.

¹⁸ Gerald Hawting conclue en proposant que le terme de *ḥaġġ* soit compris comme un « festival de pèlerins » (HAWTING, « Pilgrimage », *EQ*).

¹⁹ « L'islam à son tour a emprunté aux traditions présentes dans un Moyen-Orient tôt conquis et a inscrit le pèlerinage au cœur du dogme en faisant du *hajj*, le pèlerinage à La Mecque, une obligation et le point d'orgue rêvé de la vie religieuse de tout croyant musulman. Mais bien souvent inaccessible, le pèlerinage canonique s'est vu remplacer dans la pratique populaire par un ou plusieurs pèlerinages secondaires auprès de saints ou de prophètes. Il s'agit dans tous les cas d'un déplacement, d'une quête. » in CHIFFOLEAU ET MADOEUF, « Introduction », 2005 ; voir aussi BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 1-2.

²⁰ CHIFFOLEAU, « Le pèlerinage... », 2005, en ligne.

dans les textes en ce qui concerne le sultanat du Borno. ‘Umar al-Naqar distingue deux types de référence au *ḥağğ*²¹ : les références explicites à un pèlerinage, identifié et décrit comme tel, et le titre de *ḥāğğī* attaché au nom de personnages. Le terme de *ḥağğ* apposé à un nom n’est pas à lui seul la preuve que son titulaire a fait le pèlerinage à La Mecque. En effet, ce qualificatif peut être utilisé comme prénom ou comme titre, tout comme il peut se transmettre par hérédité²². Cependant, ce phénomène social largement répandu montre que le pèlerinage constitue « quelque chose d’incroyablement béni et désirable²³ ». Le titre de *ḥāğğī* est souvent une marque de respect qui témoigne du statut social de son porteur.

Les acteurs du *ḥağğ* dans le sultanat du Borno sont très variés. Toutefois, ils constituent une infime minorité de la population du sultanat. Pour s’en convaincre, il suffit de regarder la liste des acteurs des campagnes militaires d’Idrīs ibn ‘Alī cités par Aḥmad ibn Furtū dans ses deux *kitāb* (1576-1578) : seuls sept personnes sur cent vingt-huit ont le titre de *ḥāğğī*, soit 5,5% de l’échantillon²⁴. Cette constatation est renforcée par le fait que les personnages cités dans ces deux textes représentent une minorité – à savoir les élites politiques et militaires – de la population du bassin du lac Tchad. Malgré une dynamique favorable, l’islam reste confiné aux élites marchandes et politiques, beaucoup plus enclines à faire le *ḥağğ* que le reste de la population²⁵. Cependant, cet instantané occulte le fait que le nombre et la physionomie des pèlerins ont pu varier dans le temps long, probablement dans le sens d’un accroissement du nombre de pèlerins et d’une diversification des catégories sociales. Ainsi, avec le temps, l’islam devint plus populaire et nombre de pèlerinages – sinon la majorité d’entre eux – furent accomplis par les catégories humbles de la population²⁶.

A. Le *ḥağğ* des sultans, un phénomène qui s’inscrit dans le temps long

Les textes mettent en avant les pèlerinages des sultans. Qu’ils soient endogènes ou exogènes, c’est très souvent la participation d’un sultan au *ḥağğ* qui provoque les

²¹ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 26.

²² AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 26 ; FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 3.

²³ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 4.

²⁴ Sur les 148 personnages recensés dans les textes d’ibn Furtū, vingt sont des auteurs arabes classiques ou des personnages ne faisant pas partie du contexte du bassin du lac Tchad.

²⁵ « L’image que les musulmans du Kanem donnent d’eux-mêmes à leurs coreligionnaires d’Égypte est loin d’être défavorable. [...] Ces quelques traits risquent cependant de faire illusion. L’implantation de l’Islam n’était peut être pas aussi stable et profonde qu’il paraît. Le fond animiste restait encore très vivace chez les Kanembu du Bornou et il le resta fort longtemps » in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 253-254.

²⁶ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 8.

commentaires. Cette prédominance des pèlerinages royaux se reflète dans les différentes études sur les pèlerinages en Afrique sub-saharienne à l'époque médiévale et moderne²⁷. Ainsi, 'Umar al-Naqar nomme-t-il son chapitre sur le pèlerinage au Borno « Sayfâwâ pilgrims », du nom de la dynastie au pouvoir²⁸. De même, Bawuro Barkindo écrit un article sur la question en 1992²⁹. Cette observation ne se limite pas au Soudan central : le pèlerinage le plus commenté en Afrique de l'Ouest n'est-il pas le pèlerinage de Mansa Mussa, en 1324, et surtout son séjour au Caire³⁰ ? Cependant, les souverains ne sont pas seuls lorsqu'ils font le pèlerinage et la présence de *ḥāğğī*, ces musulmans de retour de La Mecque, dans la documentation montre que le pèlerinage à La Mecque a un rôle social très fort dans le sultanat du Borno³¹.

Les sultans et le ḥāğğ

Les textes endogènes et exogènes n'ont pas le même rapport avec le *ḥāğğ* des sultans sefuwa. Les enjeux sont bien sûrs différents mais surtout, le lieu de production du document influence son auteur dans le traitement de l'information. Ainsi, les textes endogènes insistent sur l'acte de pèlerinage des souverains. Ils mentionnent le *ḥāğğ* dans la titulature des souverains et dans les formules protocolaires, comme dans l'*intitulatio* des *maḥram*³² :

Le Commandeur des Croyants et Calife du Seigneur des deux Mondes,
le Saif des Beni Saif, le bon sultan, le pèlerin de la maison sacrée de
Dieu et des deux cités sacrées ; Hamdun, Suldan Hamdun, fils de l'ami
[*Wali*] de Dieu, l'ascète, craint des péchés, Hajj 'Ali ibn sultan al Hajj
'Umr³³.

Ou encore :

²⁷ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 8 ; AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 26 ; ROSS, « A Historical Geography... », 2011, p. 20.

²⁸ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 26.

²⁹ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992.

³⁰ Entre autres, il y a les témoignages d'Al-'Umarī, Ibn Ḥaldūn, al-Qalqašandī... (voir CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 274, 314, 327, 347, 356, 375, 390, 478).

³¹ Sur le rôle social des *ḥāğğī*, voir notamment S. Faroqhi dans le contexte des balkans (FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 3-4).

³² BOBBOYI, « Relations of the Borno 'Ulamā'... », 1993, p. 190.

³³ « The Amir al Muminin and Khalifa of the Lord of the Worlds, the Saif of the Beni Saif, the good Sultan, pilgrim to the sacred house of God, and the two sacred cities ; Hamdun, Sultan Hamdun, son of the Wali of God, the ascetic, the fearful of sin, Hajj 'Ali ibn Sultan Al Hajj 'Umr » in PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 44 ; Ce *Maḥram* est daté de 1724.

واجاز ذلك السلطن³⁴ الكريم الحاج بيت الله الحرام ادريس بن علي بن ادريس
[...] وكذلك اجاز ذلك السلطن الكريم الحاج بيت الله الحرام علي بن عمر

Et le noble sultan *al-ḥāḡḡ* de la maison de Dieu Idrīs ibn ‘Alī ibn Idrīs gratifia cela [...] et le noble sultan *al-ḥāḡḡ* de la maison de Dieu ‘Alī ibn ‘Umar³⁵.

La titulature utilisée par les différents auteurs de ces documents officiels est d’ailleurs la même que celle utilisée par Aḥmad ibn Furtū³⁶. Aḥmad ibn Furtū mentionne également le *ḥāḡḡ* du grand père d’Idrīs ibn ‘Alī, qui régna de 1497 à 1519³⁷, ainsi que le *ḥāḡḡ* de Dāwud ibn Ibrāhīm (1366-1376)³⁸.

Du côté des listes royales, le *dīwān al-salāḡīn Barnū* ne mentionne explicitement que le *ḥāḡḡ* de Dūnama ibn Ḥummay³⁹. Il qualifie également de *ḥāḡḡī* les sultans ‘Umar ibn Ibrāhīm (1619-1639)⁴⁰ et Ḥamdūn ibn Dūnama (1715-1729)⁴¹. Pour le sultan Ḥummay ibn ‘Abd al-Ġalīl (1075-1086), le *dīwān* dit que celui-ci serait mort en Égypte, à mi-chemin entre le Borno et La Mecque⁴². Dans le *brief diwan*⁴³, deux autres sultans sont identifiés comme ayant fait ou ayant tenté de faire le *ḥāḡḡ*. Il s’agit d’‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677) et de son fils, Idrīs ibn ‘Alī (1677-1696), tous les deux enterrés sur le chemin vers La Mecque. Le premier serait mort à « Ġur’ān⁴⁴ », dans le « pays des rouges » (*dār al-ḥamr*) et le second est enterré à Traghen, dans le Fezzan⁴⁵. Dans cette liste, ‘Alī ibn

³⁴ Le mot سلطان est une erreur du copiste : il s’agit en fait de سلطان : sultan.

³⁵ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 40-41 ; Ce *Maḥram* est daté de 1694. Contrairement aux autres *Maḥram* traduits par H. R. Palmer, la copie de celui-ci a été facsimilée dans son ouvrage.

³⁶ RAS, K/B, f. 3r v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 2-3. À propos des liens entre ‘*ulamā*’ et pouvoir, voir BOBBOYI, *The ‘Ulama of Borno...*, 1992, f. 89-95.

³⁷ RAS, K/B, f. 3r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 2.

³⁸ RAS, K/B, f. 4v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 4.

³⁹ « Vient ensuite le sultan Dūnama, fils de Ḥummay. [...] On raconte à son sujet – que Dieu lui fasse grâce – qu’il a accompli deux fois le pèlerinage à la maison sacrée de Dieu à La Mecque. Lors de son premier voyage il laissa trois cents esclaves en arrivant en Égypte, et il fit de même lors de son second voyage. Mais lors de son troisième voyage, quand il monta sur le bateau, les Égyptiens crurent que ce roi, à son retour de La Mecque, s’emparerait sans doute de leur pays (pour le joindre à ses domaines). Pour cette raison ils pensèrent à le perdre. Puis, ils retirèrent (le gouvernail) du bateau et il se noya dans la mer avec ses vêtements blancs jusqu’à ce que, très loin, il disparut à leurs yeux dans la mer du prophète Moïse » in LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 68-69.

⁴⁰ « Vient ensuite le sultan *al-ḥāḡḡ* ‘Umar, fils de F.s.hām. Et lui aussi fut. Son règne ne se signale par rien de particulier. Il mourut à Ghasrakmū. La durée de son règne fut de 19 ans et 9 mois » in LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 81.

⁴¹ « Vient ensuite le sultan *al-ḥāḡḡ* Ḥamdūn, fils de Dūnama » in LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 82.

⁴² « Vient ensuite le sultan Ḥummay, fils de ‘Abd al-Ġalīl. [...] Et lorsque sa fin fut venue il mourut en Égypte » in LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 68.

⁴³ Dans cette liste, le *ḥāḡḡ* du sultan ‘Umar ibn Idrīs (1619-1639) n’est pas mentionné.

⁴⁴ PALMER, *Tārīḡ may Idrīs...*, 1932, p. 9.

⁴⁵ « Ṭaraghn est la ville de Traghen située au Fezzān. Il y existe encore de nos jours un tombeau attribué à un certain « may ‘Alī » qui fut déjà signalé au XIX^e siècle par Duveyrier et par Nachtigal. En réalité il s’agit

‘Umar porte le titre de ḥāḡḡī, ce que le ou les auteurs du *dīwān* n’avaient pas mentionné. Ni l’une, ni l’autre de ces deux listes ne mentionnent le statut de ḥāḡḡī d’Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596).

Ces quelques exemples montrent que les textes endogènes ne sont pas concordants. La documentation exogène est d’une aide précieuse pour compléter les informations endogènes. Les textes exogènes, qu’ils viennent d’auteurs arabes ou européens, indiquent parfois la date du pèlerinage en question. Cette indication est utile pour identifier plusieurs sultans rencontrés par leurs auteurs en croisant leur témoignage avec les documents endogènes⁴⁶. En effet, les auteurs arabes ne nomment pas toujours l’origine des sultans passant en Égypte pour faire le pèlerinage, évoquant un « sultan du Takrūr⁴⁷ » ou un « roi de Takrūr⁴⁸ », nom générique pour les Africains de l’ouest présents au Moyen Orient⁴⁹. De cette manière, le « sultan du Takrūr » rencontré par al-Suyūfī au Caire en 1484 a été identifié par Joseph Cuoq comme étant ‘Alī ibn Dūnama (1465-1497)⁵⁰, son pèlerinage étant évoqué dans les *maḥram*⁵¹. De la même manière, John E. Lavers attribua à Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596) le pèlerinage d’un « figliuolo del Rè de’ Negri » dont le passage au Caire fut décrit par Andrea Emo, alors consul de Venise dans la ville égyptienne, en 1565⁵².

Le deuxième intérêt des textes exogènes concerne la nature des informations transmises par leurs auteurs. Ceux-ci sont pour la plupart des contemporains, voire des témoins directs du voyage du sultan bornouan vers La Mecque ou de son retour. C’est notamment au Caire qu’ils rencontrent les sultans, à l’image d’al-Suyūfī, d’Andrea Emo ou encore d’Ewliyā Çelebi⁵³. D’autres auteurs, comme le « chirurgien esclave » ou Pétis de la Croix, construisent leur récit à partir d’informations de seconde main, depuis la ville

sans doute du tombeau de « may Idrīs b. ‘Alī ». D’après le témoignage de Pétis de la Croix, Idrīs b. ‘Alī mourut au Fezzān en 1696. Il avait alors l’intention de se rendre à la Mekke (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 81 ; LANGE, « Un document... », 1981, p. 681).

⁴⁶ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 27.

⁴⁷ AL-SUYUṬĪ, *al-Taḥadduth...*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 482.

⁴⁸ AL-MAQRIZI, *al-sulūk...*, 1997, vol. 7, p. 239 ; voir aussi ms. de la BnF, fonds arabe, n. 1727, f. 408v, l. 26-27, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 392.

⁴⁹ À propos de l’origine du mot Takrūr et de son utilisation par les auteurs arabes médiévaux, lire AL-NAQAR, « Takrūr the history of a name », 1969.

⁵⁰ CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 254. Cette hypothèse sera par la suite unanimement reprise par les chercheurs, à l’image de John E. Lavers, Yahya Dahiru, Dierk Lange et Nehemia Levtzion.

⁵¹ *Mahram of N’Galma Duku et mahram of Idris Katakarmabe* (PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 19-20 ; 28-29).

⁵² Archivio di Stato di Venezia, Venise, *Senato Dispaçi Consoli Egitto 1565, 25 sett. 1565*, d. 49 f. 122 ; voir LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 258.

⁵³ À propos d’Ewliyā Çelebi, voir CIECIERSKA-CHLAPOWA, « Extraits de fragments... », 1964.

de Tripoli, voire depuis plus loin⁵⁴. Que ce soit Tripoli ou le Caire, les informations réunies fournissent de précieux détails sur le voyage du sultan, ainsi que sur les chemins qu'ils empruntent. C'est le cas du récit de la rencontre d'un officier ottoman et du sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) lors de son passage au sud de Tripoli⁵⁵. Enfin, alors que les textes endogènes sont peu diserts à propos des enjeux politiques du pèlerinage⁵⁶, la documentation exogène soulève plusieurs questions sur l'aspect diplomatique du pèlerinage des sultans du Borno⁵⁷.

La dynastie aux vingt ḥāğğī

Les sultans de la dynastie des Sefuwa ont, tout au long de l'histoire du Kanem et du Borno, entrepris le pèlerinage à La Mecque. 'Umar al-Naqar affirme que les traditions sefuwa revendiquent plus de vingt ḥāğğī dans la lignée⁵⁸. De son côté, Bawuro Barkindo met en avant le caractère particulier de la pratique du pèlerinage par la dynastie des Sefuwa en Afrique⁵⁹. En effet, la pratique du pèlerinage par les souverains musulmans ne va pas de soi dans le *dār al-islām*. On peut même affirmer que la relation qu'entretiennent les sultans du Kanem et du Borno avec le pèlerinage est unique dans l'histoire de l'islam.

L'historien al-Maqrīzī (1364-1442) compte vingt-huit détenteurs du pouvoir politique ayant fait le ḥāğğ, du Prophète au XV^e siècle. Sans être exhaustive (al-Maqrīzī ne mentionne aucun pèlerinage des sultans du Borno⁶⁰), cette liste montre qu'à partir des Abbassides au VIII^e siècle, le ḥāğğ des califes et des sultans est rare. Pourtant, le rôle d'*amīr al-ḥāğğ*, le chef de la caravane, fut originellement dévolu au calife⁶¹. Ainsi, les califes *rašīdūn*, à l'exception de 'Alī (656-661), et une grande partie des califes omeyyades prirent la tête de la procession au moins une fois durant leur règne. À partir des califes abbassides, la responsabilité de la caravane est rapidement déléguée et c'est ainsi qu'après Ḥarūn al-Rašīd (786-809), « les califes de Bagdad ne firent plus le

⁵⁴ Sur la circulation des informations à travers le Sahara, voir DEWIERE, « Regards croisés... », 2012 ; sur Pétis de la Croix, voir LANGE, « Un document... », 1981.

⁵⁵ BnF, MF 12220, f. 77v ; 78rv ; 321v.

⁵⁶ À l'exception notable du récit d'Aḥmad ibn Furtū.

⁵⁷ J. S. Birks souligne la combinaison du pèlerinage avec la diplomatie pour les souverains du sud du Sahara (BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 10). Dans un contexte plus large, Suraiya Faroqhi évoque également les liens entre pèlerinage et relations étrangères à l'époque ottomane (FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 127-145).

⁵⁸ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 38.

⁵⁹ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 4.

⁶⁰ Il mentionne cependant le pèlerinage de trois souverains du Mali, ce qui laisse à penser que sa liste est bien documentée, au moins pour les pèlerins passant par le Caire.

⁶¹ JOMIER, « Amīr al-ḥāğğī », *EI²*, vol. 1, p. 443.

pèlerinage⁶² ». Le morcellement politique du monde islamique n'accroît pas le nombre des pèlerins détenteurs de l'autorité politique. Ainsi, toujours selon al-Maqrīzī, les sultans et les rois entreprenant le pèlerinage durant leur règne entre le XI^e et le XIV^e siècle sont au nombre de quatorze et se répartissent principalement entre l'Égypte et le Yémen, dans un contexte d'opposition entre les Mamlūk et les Rasūlides pour le contrôle de La Mecque et de Médine⁶³. Les souverains du Maghreb sont absents de la liste, de même que les souverains venant de l'est du *dār al-islām*. Il faut tout de même noter la pratique du pèlerinage par les califes fatimides, comme le calife al-Mu'izz (953-975) qui arrive au Caire depuis Kairouan en 973 pour faire *ḥağğ*⁶⁴. Au XV^e siècle, la situation est similaire, puisqu'al-Suyūṭī ajoute que cent ans séparent le *ḥağğ* du sultan mamlūk Al-Ašraf Zaīn ad-Dīn Ša'abān (m. 1376)⁶⁵ de celui de Qāitbā al-Maḥmūdī al-Ašrafī en 1479⁶⁶. À partir du XVI^e siècle, l'Empire ottoman s'empare des deux citées saintes. Les sultans ajoutent à leur titulature le titre de « Protecteur des Lieux Saints⁶⁷ ». Cependant, aucun sultan d'Istanbul n'a entrepris par lui-même le pèlerinage durant la longue période ottomane⁶⁸. La situation est semblable pour les autres États du *dār al-islām* : les confrontations récurrentes entre l'Empire ottoman et l'Empire perse empêchent le pèlerinage des *Šāh* safavides. De même, les empereurs mughal d'Inde ou les sultans saadiens du Maroc préfèrent envoyer des émissaires ou des membres de la famille royale à La Mecque plutôt que de faire eux même le pèlerinage, jugé très probablement comme trop dangereux et risqué politiquement⁶⁹. Au sud du Sahara, la première mention du pèlerinage d'un souverain concerne Yaḥyā ibn Ibrāhīm, membre de la tribu des Gudala et initiateur du mouvement almoravide, au XI^e siècle⁷⁰. Plus au sud, cinq pèlerinages de sultans du Mali puis du Songhay sont rapportés entre le XI^e siècle et 1497⁷¹ : il s'agit de Baramandana, qui aurait été le premier souverain du Mali converti à l'islam⁷², de Mansā Wālī (années

⁶² « ولم يحج بعده خليفة من بغداد » in AL-MAQRIZI, *al-dahab...*, 2000, p. 78.

⁶³ VALLET, *L'Arabie marchande...*, 2010, p. 456-463.

⁶⁴ ROBINSON, « The Mahmal... », 1931, p. 123.

⁶⁵ AL-MAQRIZI, *al-dahab...*, 2000, p. 148.

⁶⁶ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition.....*, 1972, p. 38.

⁶⁷ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 10.

⁶⁸ MASTERS, « Hajj », 2009.

⁶⁹ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. xxii. Pour l'ensemble de l'espace indien à l'époque moderne, la situation est la même (communication personnelle de S. Subrahmanyam).

⁷⁰ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 5.

⁷¹ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972 ; BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 3-4.

⁷² IBN ḤALDUN, *Tārīḥ ibn Ḥaldūn...*, 2000, vol. 6, p. 266 ; AL-MAQRIZI, *al-dahab...*, 2000, p. 140, trad. CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 343, 355, 390 ; BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 3. L'existence de ce souverain pose problème. Ibn Ḥaldūn et al-Maqrīzī sont les

1260), Mansā Sākūra (fin du XIII^e siècle) et Mansā Mūsā (1324), tous trois mentionnés par al-Maqrīzī et ibn Ḥaldūn⁷³. Enfin le dernier pèlerinage mentionné par les textes concerne celui de l'Askia Muḥammad (1497) du Songhay, dont la visite en Égypte, puis à La Mecque, est relatée par al-Suyūfī⁷⁴. Plus tardivement, les chroniques trouvées en Aïr par Yves Urvoy témoignent également d'un certain nombre de pèlerinages entrepris par les sultans de ce pays⁷⁵. Terrence Walz liste ainsi une demi douzaines de pèlerinages effectués entre 1691 et 1768⁷⁶.

Cette présentation générale des rapports qu'ont les autorités politiques musulmanes avec l'acte du pèlerinage montre la particularité des sultans du Borno dans la pratique du *ḥaġġ*. Ceci est d'autant plus étonnant que contrairement aux califes *raṣīdūn* ou encore aux sultans yéménites et égyptiens, les sultans du Borno viennent des marges du *dār al-islām*. 'Umar al-Naqar identifie de treize à vingt souverains sefuwa ayant fait ou tenté de faire le pèlerinage à La Mecque entre le XI^e siècle et le XVIII^e siècle⁷⁷. B. Barkindo, en identifie onze ou douze, les deux listes variant légèrement.

L'inventaire complet des mentions du pèlerinage des sultans sefuwa dans le corpus consulté⁷⁸ permet de déceler deux périodes favorables au *ḥaġġ* durant l'histoire de la dynastie. Elles correspondent à la séparation entre le sultanat de Kanem et l'établissement des Sefuwa dans leur capitale définitive Birni Ngazargamu sous 'Alī ibn Dūnama (1465-1497). Pour la première période, les informations éparses doivent inciter à la prudence. J'ai dénombré dix sultans ayant tenté ou fait le pèlerinage vers La Mecque durant cette période. Les premiers pèlerinages des sultans sefuwa, celui de Ḥummay ibn 'Abd al-Ġalīl (1077-1086) et de Dūnama ibn Ḥummay (1086-1140), ont largement été commentés en raison de la description de la mort de Dūnama ibn Ḥummay en Égypte, au retour de son troisième *ḥaġġ*, dans le *dīwān as-Salāṭīn Barnū*. Cependant, seuls ce texte et

seuls auteurs à parler de ce sultan et de son pèlerinage, ce qui rend difficile toute affirmation à propos de ce pèlerinage.

⁷³ AL-MAQRIZI, *al-dahab...*, 2000, p. 140 ; IBN ḤALDUN, *Tārīḥ ibn Ḥaldūn...*, 2000, vol. 6, p. 267.

⁷⁴ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 4.

⁷⁵ URVOY, « Chroniques d'Agadès », 1934, p. 160-171 ; À propos du sultanat de l'Aïr, j'ai déjà évoqué le récit du pèlerinage d'un des fils du sultan en 1675, accompagnant 400 pèlerins, que l'on retrouve également dans *L'histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie Tome Second divisé en six parties* du « chirurgien esclave » (BnF, MF 12220, f. 265v).

⁷⁶ WALZ, « Trade between... », 1976, p. 24. Je tiens à remercier l'auteur pour m'avoir communiqué cette communication.

⁷⁷ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 26-33. Il s'appuie, en plus des documents déjà évoqués, sur un manuscrit trouvé lors de son terrain au nord Nigeria : « Muḥammad b. 'Alī b. al-Ḥāġġ, *Riḥlāt May 'Alī ibn 'Umar ilā al-ḥāġġ*, MS. in the possession of informant No. 36 » in AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 33. La trouvée al-Naqar mentionne plus de vingt *ḥāġġ*.

⁷⁸ Voir annexe 6.

deux autres listes royales mentionnent les *ḥaġġ* de ces sultans⁷⁹. Leurs pèlerinages auraient pu avoir été attribués tardivement, compte tenu du rôle fondateur de ces deux sultans dans la tradition dynastique. L'assassinat quelque peu extraordinaire du sultan Dūnama ibn Ḥummay par les souverains de l'Égypte fatimide pourrait dès lors faire partie de cette réécriture de l'histoire. Le *ḥaġġ* des sultans Ibrāhīm ibn Bīr (1296-1315) et son fils Idrīs ibn Ibrāhīm (1342-1366) est documenté à la fois dans les textes endogènes et exogènes. Plus tôt, le cas de Dūnama ibn Salma (1210-1248) pose problème. Seul le *Mahram of the N'Galma Duku (1182-1210)*⁸⁰ évoque son pèlerinage, malgré la grande activité diplomatique de ce souverain, notamment vers la Tunisie des Hafside⁸¹. Le statut de *ḥāġġī* de Dāwud ibn Ibrāhīm (1366-1376) est également problématique, puisqu'Aḥmad ibn Furṭū le mentionne et al-Maqrīzī l'ignore⁸².

La période de trouble qui agite la région du lac Tchad entre le XIV^e siècle et le XV^e siècle n'est pas propice au départ des sultans sefuwa vers La Mecque. L'historien B. Barkindo lie l'absence de pèlerinage à cette instabilité⁸³. Malgré tout, la mention de la mort d'un des « rois du Takrūr » sur le chemin vers La Mecque par ce même al-Maqrīzī, dans son ouvrage *al-sulūk li-ma'arafāt dūal al-mulūk*, pourrait être un indice de la tentative du *ḥaġġ* par un sultan du Borno :

وفيه قدم أحد ملوك التكرور للحج فسار إلى الطور ليركب البحر إلى مكة فمات
بالتور ودفن بجامعه وكان خيراً كثيراً التلاوة للقرآن فيه بر وإحسان

Et dans celle-ci [l'année 835/1431-32] un des rois du Takrūr arriva pour le *ḥaġġ*. Il voyagea jusqu'à al-Ṭūr⁸⁴ pour prendre la mer jusqu'à La Mecque, mais il mourut à al-Ṭūr, et fut enterré dans sa mosquée. C'était un homme vertueux qui lisait de nombreuses fois le Coran et il était bon et bienfaisant⁸⁵.

⁷⁹ Il s'agit de *The story of the seven tribes of Kanem* et de *Translation of Saifawa Girgam in the possession of Galadima Kashim Biri*, toutes deux trouvées et publiées par H. R. Palmer (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 88 ; vol. 3, p. 36).

⁸⁰ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 19-20.

⁸¹ IBN ḤALDUN, *Tārīḥ ibn Ḥaldūn...*, vol. 6, p. 417, trad. CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 351-352.

⁸² LANGE, « Un texte de Maqrīzī... », 1979, p. 208.

⁸³ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 9. Augustin Holl montre que les événements rapportés par le *dīwān al-salāfīn Barnū* sont uniquement négatifs pour la période allant des règnes d'Idrīs ibn Ibrāhīm (1342-1366) à °Alī ibn Dūnama (1465-1497). Cette période, qui nomme « séquence trois », contraste avec la précédente et la suivante par ses règnes nombreux, très brefs et ponctués de conflits internes et externes (HOLL, *The Diwan Revisited...* 2000, p. 84).

⁸⁴ Ville du sud du Sinaï, située à proximité de la route du pèlerinage.

⁸⁵ AL-MAQRIZI, *al-sulūk...*, 1997, vol. 7, p. 239.

La date de cet événement coïncide avec celle de la mort du sultan ‘Abdallāh ibn ‘Umar (1424-1431), si l’on s’en tient à la chronologie proposée par Dierk Lange⁸⁶. Un dernier indice irait dans le sens de cette observation : dans l’une des listes royales trouvées par H. R. Palmer⁸⁷, le sultan ‘Abdallāh ibn ‘Umar, appelé « Kagu, son of Umr », serait mort à « Barambushi the place of fishes ». Or, ce nom est attribué par H. R. Palmer à la mer Rouge et revient à plusieurs reprises dans les listes royales, notamment pour situer le lieu de décès du sultan Dūnama ibn Ḥummay (1086-1140)⁸⁸. Enfin, les pèlerinages des sultans Bīr ibn Idrīs (1389-1421) et de Dūnama ibn Bīr (1440-1444) restent soumis à réserve, puisque seul un *mahram* leur donne le titre de *ḥāḡḡī*⁸⁹.

Une intensification de la pratique du ḥāḡḡ à l’époque moderne ?

À partir de l’établissement de la dynastie à Birni Ngazargamu, les documents sont plus précis. Cependant, il faut attendre le règne d’Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596) pour avoir suffisamment de témoignages validant les pèlerinages. En effet, les textes divergent à propos du pèlerinage des sultans ‘Alī ibn Dūnama (1465-1497) et de son fils Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519). S’il est généralement accepté que le sultan du *Takrūr* rencontré par al-Suyūfī en 1484 était ‘Alī ibn Dūnama⁹⁰, les documents endogènes se contredisent sur cette information : d’un côté, le *Mahram of the N’Galma Duku (1182-1210)* et le *Mahram of Idris Katakarmabe* lui confèrent le statut de *ḥāḡḡī*, d’un autre, Aḥmad ibn Furtū et le *Mahram of Dunama [Idris] ibn Hajj ‘Ali (1694)*⁹¹ ne le font pas. S’il a été largement démontré que selon toute évidence, ‘Alī ibn Dūnama s’est bien rendu au Caire dans le cadre du pèlerinage, la contradiction des textes pour les périodes anciennes montre que la mention du *ḥāḡḡ* des sultans remplit des objectifs qui varient d’un texte à un autre. Enfin, si aucun texte externe ne mentionne le pèlerinage d’Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519), trois documents endogènes s’accordent pour lui donner le titre de *ḥāḡḡī* : le *Mahram of the N’Galma Duku (1182-1210)*, le *Mahram of Idris Katakarmabe* et les textes d’Aḥmad ibn Furtū.

La pratique du pèlerinage par les souverains du Kanem puis du Borno est étalée dans l’histoire de la dynastie. Toutefois, les références au pèlerinage des sultans à

⁸⁶ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 77-78.

⁸⁷ *The story of the seven tribes of Kanem* (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 87-89).

⁸⁸ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 88 ; vol. 3, p. 36.

⁸⁹ *Mahram of the N’Galma Duku (1182-1210)*.

⁹⁰ CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 254 ; BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 11 ; LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 257 ; LEVTZION et HOPKINS, *Corpus...*, 2000, p. 81.

⁹¹ PALMER, *The Bornu, Sahara and Sudan*, 1936, p. 36-43.

La Mecque se multiplie à partir du XVI^e siècle. De 1465 à 1744, entre sept et neuf sultans ont fait ou tenté le *ḥağğ*⁹² sur un total de quinze. En outre, certains de ces sultans multiplient les voyages vers La Mecque, à l'image d'Alī ibn 'Umar (1639- 1677), qui entreprend le voyage cinq fois, mourant en chemin lors de son dernier voyage en 1677⁹³.

De la même manière, les évocations du pèlerinage se multiplient : cinq documents différents mentionnent le pèlerinage d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), quatre mentionnent celui de son fils 'Umar ibn Idrīs (1619-1639), neuf évoquent ceux d'Alī ibn 'Umar (1639- 1677), puis cinq évoquent la tentative avortée d'Idrīs ibn 'Alī (1677-1696)⁹⁴. Enfin, alors qu'aucun témoignage exogène ne mentionne le pèlerinage du sultan Dūnama/Ḥamdūn ibn Dūnama (1715-1729), pas moins de seize documents endogènes lui confèrent le titre de *ḥāğğī*⁹⁵.

Cette intensification de la pratique du *ḥağğ* témoigne-t-elle d'un vrai phénomène ? Si l'évocation du pèlerinage à La Mecque est de plus en plus fréquente dans les textes endogènes, les témoignages exogènes sont assez également répartis dans le temps⁹⁶. En effet, deux facteurs peuvent expliquer l'apparente intensification de la pratique du pèlerinage par les sultans sefuwa de la fin du XV^e siècle à la fin du XVII^e siècle. D'un côté, la multiplication des témoignages témoigne vraisemblablement d'une intensification de la pratique du *ḥağğ* par les figures politiques de la région du Sahel central⁹⁷. En parallèle, l'accroissement de la documentation endogène relative à cette période peut expliquer pourquoi le *ḥağğ* est de plus en plus mentionné. L'augmentation des sultans *ḥāğğī* n'est peut-être que la partie visible d'un mouvement qui touche toute la société bornouane. Elle coïncide probablement avec une politisation de ce phénomène religieux, provoquant un accroissement des départs de sultans pour La Mecque durant l'exercice de leur pouvoir et de leur notification dans les textes endogènes.

⁹² La matérialité des *ḥağğ* de Dūnama ibn 'Alī (1696-1715) et de Muḥammad ibn Dūnama/Ḥamdūn (1729-1744) est mise en doute dans la partie précédente.

⁹³ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 15 ; AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 32.

⁹⁴ Parmi les cinq documents, je compte le *Mahram of the N'Galma Duku (1182-1210)*, qui donne le titre de *ḥāğğī* à ce sultan, alors que l'ensemble des autres textes s'accordent pour dire qu'il est mort sur le chemin de La Mecque.

⁹⁵ Pour les siècles suivants, le *Mahram of the N'Galma Duku (1182-1210)* évoque les *ḥağğ* de Dūnama ibn Dūnama/Ḥamdūn (1744-1747) et de 'Alī ibn Dūnama/Ḥamdūn (1747-1792) et la signature d'un autre *maḥram* consulté par Hamidu Bobboyi donne le statut de *ḥāğğī* à Muḥammad ibn 'Alī (1816-1820) (BOBBOYI, « Relations of the Borno 'Ulamā'... », 1993, p. 188, n. 66).

⁹⁶ Sur les huit auteurs exogènes évoquant le pèlerinage des sultans sefuwa, al-Qalqašandī vécut au XIV^e siècle, al-Maqrīzī et al-Suyūṭī vécut au XV^e, Andrea Emo vécut au XVI^e, le « chirurgien esclave » et Ewliyā Çelebi au XVII^e siècle et Pétis de la Croix fut à cheval entre le XVII^e et le XVIII^e siècles.

⁹⁷ Plus au nord, les textes témoignent également de pèlerinages de la part des souverains du sultanat de l'Aïr entre le XVII^e et le XVIII^e siècles (WALZ, « Trade between... », 1976, p. 24).

B. Du prince à l'étranger de passage, les ḥaġġi dans la société du Borno

Le pèlerinage à La Mecque donne aussi lieu à une littérature du voyage dans le monde islamique dont le sujet central est le simple fidèle. Les récits de pèlerinages, tels que celui d'ibn Ġubaīr, sont utiles pour étudier les aspects pratiques du ḥaġġ, des pèlerins les plus humbles aux membres des différentes cours royales. Ces textes sont construits comme des guides pratiques dédiés aux futurs pèlerins ; ils sont regardés comme des travaux pieux et des descriptions d'actions et d'objets localisés dans le temps et l'espace⁹⁸. De tels récits proviennent de nombreux endroits, à l'image du récit de Nāṣir Ġusraū (Afghanistan, XI^e siècle), d'ibn Ġubaīr (Espagne, XII^e siècle), Ewliyā Çelebi (Empire ottoman, XVII^e siècle), ou encore de voyageurs marocains⁹⁹. Les documents administratifs de l'Empire ottoman contiennent également de nombreuses indications concernant le pèlerinage¹⁰⁰.

Pour le Borno, les passages évoquant les fidèles sont rares et fragmentaires¹⁰¹. Pourtant, les pèlerins royaux ne sont que la partie visible d'un phénomène plus large, comme le montrent les descriptions d'al-Maqrīzī lorsqu'il souligne l'affluence des pèlerins du « Takrūr », certaines années au Caire : en 1344, il en dénombre plus de cinq mille, aux côtés de dix mille pèlerins provenant du Maghreb¹⁰². De même, le « chirurgien esclave » parle de deux mille personnes accompagnant le sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) pour son quatrième pèlerinage, en 1667¹⁰³. Lors de son précédent voyage, le sultan était accompagné d'une troupe moindre, puisque quatre cents hommes l'accompagnent lors de son voyage retour, en 1648¹⁰⁴. Plus tôt, l'action militaire initiée par Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) au Fezzan lors de son retour de La Mecque laisse à penser qu'il était accompagné d'une troupe non négligeable¹⁰⁵. Enfin, les échanges de lettres entre les Ottomans et les souverains du Borno concernant la sécurité des biens des pèlerins du Borno montre qu'il existe une pratique régulière du pèlerinage dans le temps long¹⁰⁶.

⁹⁸ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 14.

⁹⁹ Abū Salīm 'Abdallāh ibn Muḥammad ibn Abī-Bakr al-Ayaṣī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammadd ibn Nasser Darii ou encore Šarqī al-Iṣāqī (XVII^e-XVIII^e siècles). Je voulais exprimer ma gratitude quant aux références apportées par Monsieur Mohammed el-Jetti, de l'université de Rabah, lors de sa communication à la table ronde *Tripoli, port de mer, port de désert*. EL-JETTI, « Tripoli dans les récits... », 2011.

¹⁰⁰ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 10.

¹⁰¹ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 8.

¹⁰² AL-MAQRIZI, *al-sulūk...*, 1997, vol. 3, p. 305 ; CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 392.

¹⁰³ BnF, MF 12220, f. 77v.

¹⁰⁴ BnF, MF 12219, f. 223.

¹⁰⁵ RAS, K/B, f. 5r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 5.

¹⁰⁶ MD XL, s. 87, hüküm 197; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969, p. 127-128 ; voir annexe 8.

Sur la route du ḥaġġ, les Bornouans en chemin vers La Mecque

Les premiers pèlerins sur lesquels nous avons des informations accompagnent les sultans pour leur pèlerinage à La Mecque. Hormis quelques indications sur leur nombre, on sait peu de choses sur eux. L'auteur le plus précis à leur propos est le « chirurgien esclave ». Dans deux passages, celui-ci évoque la compagnie du sultan du Borno 'Alī ibn 'Umar :

On luy dit que ce Roy estoit parti du grand Caire pour s'en retourner à Borno, accompagné d'environ 400 personnes, la plus part sans armes, et qui ne pourroient pas fer une grande défense¹⁰⁷.

il avoit avec lui quatre de ses enfans agés d'environ 18 a 20 ans, et il estoit accompagné de 250 chevaux et de plus de deux mille nègres ses sujets, partie sur des chameaux et le reste à pié. [...] les nègres estoient plus faibles et la pluspart désarmés¹⁰⁸.

Ces deux passages, évoquant les pèlerinages de 1648 et 1667, donnent les chiffres, variable selon les années, du nombre de pèlerins accompagnant le sultan¹⁰⁹. Il semblerait que les deux groupes soient peu armés. Cette information est étonnante, compte tenu du caractère dangereux du voyage à travers le désert : d'autres descriptions des caravanes du pèlerinage montrent que celles-ci sont généralement fortement armées afin de prévenir les attaques¹¹⁰. Peut-être est-ce parce que ces caravanes effectuent le trajet de retour du ḥaġġ ? En effet, les pèlerins ont tendance à rentrer de La Mecque en ordre plus dispersé qu'à l'aller, ce qui pourrait expliquer pourquoi les caravanes sont moins préparées¹¹¹. Le « chirurgien esclave » mentionne également l'existence de groupes de pèlerins spécifiques venant du Fezzān¹¹² ou encore de la région de l'Aïr¹¹³, ce qui conduit à penser que chaque État organise sa propre caravane à l'époque moderne.

Le « chirurgien esclave » donne quelques détails sur la composition de la caravane de 1667. Le nombre des pèlerins ainsi que sa description relativement précise donne un aperçu des strates sociales qui la composent. Ainsi, le sultan et quatre de ses fils sont présents. Le don d'un eunuque à l'officier ottoman par le sultan montre que celui-ci est

¹⁰⁷ BnF, MF 12219, f. 223.

¹⁰⁸ BnF, MF 12220, f. 77v.

¹⁰⁹ Un autre texte parle d'un pèlerinage du même sultan du Borno où la caravane était composée de 15 000 esclaves. La grande différence avec les données que l'on trouve habituellement laisse à penser que le chiffre est exagéré (AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition.....*, 1972, p. 39).

¹¹⁰ C'est notamment le cas pour le *maḥmal* qui part du Caire (BURCKHARDT, *Voyages en Arabie....*, 1835, p. 345 ; FAROQHI, *Pilgrims and Sultans....*, 1994, p. 54-73).

¹¹¹ ESTABLET et PASCUAL, « Le logement des pèlerins... », 1995, p. 276.

¹¹² BnF, MF 12219, f. 223.

¹¹³ BnF, MF 12220, f. 265v ; voir aussi URVOY, « Chroniques d'Agadès », 1934, p. 170-171.

accompagné d’esclaves qui appartiennent à sa suite. Parmi les deux mille personnes qui accompagnent le sultan, une partie a dû dormir dehors. D’autres dorment dans des tentes de différentes qualités en fonction de leur condition sociale : « le pavillon [du sultan], ceux de ses fils, et quelques autres estoient faits de toilles¹¹⁴, mais ceux du reste de ses gens estoient de peau¹¹⁵ ». Enfin, la présence de deux-cent cinquante chevaux montre que des commerçants accompagnent la caravane avec pour but leur vente au Borno¹¹⁶. On peut s’étonner de l’absence de mention de femmes dans cette description. Cependant, leur absence ne doit pas faire oublier que de nombreuses femmes accompagnaient les caravanes de pèlerins, du Maroc à l’Iran¹¹⁷.

Il est difficile de trouver d’autres témoignages sur les pèlerins bornouans du *ḥağğ*. Cependant, quelques récits renseignent sur l’identité de pèlerins, comme le témoignage d’al-Qalqaṣandī, qui a rencontré un ambassadeur du Borno accompagnant la caravane du *ḥağğ* en 1391 :

وقاعدتهم مدينة كاكَا بكافين بعد كلّ منهما ألف فيما ذكرلى رسول سلطانهم
الواصل إلى الديار المصرية صحبة الحجيج

Leur capitale est la ville de Kākā, d’après ce que m’a dit l’envoyé de leur sultan, venu en Égypte accompagner ses pèlerins¹¹⁸.

Cet envoyé est le cousin du sultan du Borno. Il apparaît de manière sporadique que les membres la famille royale sont régulièrement présents dans les caravanes du *ḥağğ*. Ainsi, un document vénitien daté de 1565 évoque le « fils d’un roi du Borno » au Caire¹¹⁹. Plus tard, en 1707, le consul français au Caire De Maillet rencontre deux fils du sultan du Borno durant leur pèlerinage¹²⁰.

Des ‘*ulāmā*’ du Borno faisaient très probablement le pèlerinage, mais ils sont peu identifiés comme tels dans les documents exogènes. La présence d’infrastructures

¹¹⁴ La toile utilisée pour la tente du sultan, de ses fils et de son proche entourage provient très probablement d’Égypte. En effet, de nombreux documents montrent que le tissu d’Égypte était importé du nord de l’Afrique et notamment du Caire (WALZ, « Trade between... », 1976, p. 12-15).

¹¹⁵ BnF, MF 12220, f. 77v.

¹¹⁶ Cette information apporte une indication fort utile sur les foyers d’approvisionnements en chevaux du sultan du Borno au XVII^e siècle, à savoir la Cyrénaïque, voire l’Égypte.

¹¹⁷ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 129-132, 185 ; EL-JETTI, « Tripoli dans les récits... », 2011. Cette pratique est favorisée par un *ḥadiṭ* qui rapporte que le Prophète considérait que le *ḥağğ* était le meilleur *ḡihād* pour les femmes musulmanes (AL-BUḤARI, *Ṣaḥīḥ*, n° 2784).

¹¹⁸ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a ‘šā*, 1915, vol. 5, p. 279, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 370.

¹¹⁹ Archivio di Stato di Venezia, Venise, Senato Dispaci Consoli Egitto 1565, 25 sett. 1565, d. 49 f. 122. Il s’agit très probablement d’Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596), comme l’a suggéré John Ellis Lavers (LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 258).

¹²⁰ WALZ, « Gold and silver... », 1983, p. 313.

destinées à loger les pèlerins au Caire et à La Mecque et financées par les sultans sefuwa, signalées en 1248, 1576 et au XVII^e siècle, laisse à penser que de nombreux savants musulmans ont fait le *ḥaġġ* et suivi un enseignement à al-Azhar au Caire¹²¹. L'*infāq al-maysur fī tarīḥ bilād Takrūr*, écrit par Muḥammad Bello, rapporte la naissance d'un *ṣayḥ* du nom de 'Umar Waldede, 'ālim du XVI^e siècle, sur le chemin du *ḥaġġ*¹²². D'autres traditions évoquent la mort d'un certain *ṣayḥ* Dede lors de son retour du pèlerinage à La Mecque¹²³. Si les informations se contredisent, le lien entre ce savant du Borno et le pèlerinage à La Mecque est fort. Le témoignage d'al-Suyūṭī est plus précis encore. Il rapporte qu'en 1484, de nombreux étudiants et un cadī accompagnent le sultan du Borno lors de sa visite au Caire¹²⁴. Enfin, on peut mentionner la présence d'un saint du Borno au sultanat de Sennar au début du XVIII^e siècle¹²⁵, preuve ténue d'une voie horizontale vers La Mecque¹²⁶.

La place des ḥāġġī du Borno

Les documents endogènes mentionnent également des *ḥāġġī* et leur position au Borno. S'ils ne parlent pas à proprement parler du pèlerinage à La Mecque, ils permettent de comprendre la place des pèlerins dans la société du Borno après leur pèlerinage. Est-ce que le prestige accordé par titre de *ḥāġġī* leur confère une position privilégiée dans les rouages de la diplomatie des sultans du Borno ?

Les principales informations proviennent du travail d'Aḥmad ibn Furṭū. Son récit est ponctué de personnages ayant fait le pèlerinage à La Mecque ou étant reconnus comme tels. Hormis le sultan Idrīs ibn 'Alī, j'ai identifié quatre *ḥāġġī*¹²⁷, tous mentionnés dans le K/K, qui laisse une plus grande place aux acteurs secondaires que le K/B¹²⁸. Cela n'explique pas pourquoi tous les *ḥāġġī* sont mentionnés dans le K/K : ceux-ci y sont

¹²¹ AL-MAQRIZI, *Al-ḥiṭaṭ*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 389 ; RAS, K/B, f. 5v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 6 ; BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 15. Cette affirmation s'appuie sur un phénomène largement décrit dans l'ensemble du monde islamique. Ainsi, Suraiya Faroqhi écrit « But for many other scholars and literari, the pilgrimage was the beginning of a more conventional career [...] scholars often visited Mecca before embarking on careers as teachers and judges » (FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 15).

¹²² BELLO, *infāq al-maysur...*, 1957, p. 7.

¹²³ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 16-17.

¹²⁴ CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 482.

¹²⁵ GRAY, « Christian traces... », 1967, p. 384.

¹²⁶ BIRKS, « The Mecca Pilgrimage... », 1977.

¹²⁷ Deux autres protagonistes portent le nom de *al-ḥāġġ* (RAS, f. 71v, 77v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 81, 88). On ne peut pas affirmer qu'ils ont fait le pèlerinage à La Mecque ou s'ils portent le prénom *al-Ḥāġġ*, qui est fréquent dans la région. Cependant, l'un d'entre eux, *Hāġġ ibn Dilī* (ou *Dibay*), semble être un membre très proche du sultan *Bulālah 'Abd al-Ġalīl*. Mari de sa petite fille, il semble faire office de scribe royal et a un rôle dans la diplomatie des *Bulālah*.

¹²⁸ 58 personnages ont été recensés dans le K/B, lorsque le K/K en compte 104.

particulièrement mis en avant car le texte met en scène les relations diplomatiques entre deux États.

En effet, le rôle de ces personnages ainsi que leur origine sont assez parlants. Sur quatre *ḥāḡḡī*, trois s'avèrent être des ambassadeurs. Parmi ces ambassadeurs, on retrouve *al-ḥāḡḡ* Yūsuf, que l'on retrouve à diverses reprises dans la documentation exogène. Un autre *ḥāḡḡī* que l'on peut identifier comme ambassadeur vient du Kanem : *al-ḥāḡḡ* Lafiyā ibn *al-ḥāḡḡ* Barkayh, dont le père a pu être ambassadeur lui aussi. Les deux derniers *ḥāḡḡī* font partie du Borno. Il s'agit d'*al-ḥāḡḡ* 'Umar, le chef de la ville de Faya et de *al-ḥāḡḡ* Ḥanū, seigneur de la ville de Rūruh qui accompagne une délégation diplomatique *kanāniya* auprès du sultan du Borno à Birni Ngazargamu.

Si les *ḥāḡḡī* sont peu nombreux dans le texte d'Aḥmad ibn Furtū, une majorité d'entre eux occupe des positions d'intermédiaire et plus particulièrement d'ambassadeurs. L'expérience du *ḥaḡḡ* est une qualité que l'on retrouve chez de nombreux ambassadeurs, même au niveau local. L'expérience du pèlerinage à La Mecque est en quelque sorte une réponse au problème juridique posé par la notion d'ambassadeur. Le diplomate acquiert une dimension sacrée qui lui permet de franchir les frontières au sein du *dār al-islām* pour représenter son sultan auprès des autres souverains¹²⁹.

Par ailleurs, les *ḥāḡḡī*, s'ils ne sont pas nombreux, semblent occuper une position haut placée au sein de l'État. Ce n'était bien sûr pas une condition pour officier aux plus hautes fonctions¹³⁰, mais *al-ḥāḡḡ* 'Umar et *al-ḥāḡḡ* Ḥanū, respectivement seigneurs des villes de Fayā et Rūruh, symbolisent le lien entre élite et pratique du *ḥaḡḡ*. Cette élévation sociale par le pèlerinage à La Mecque a également été remarquée plus à l'ouest, tout comme le lien entre pèlerinage et ambassadeurs¹³¹.

Les étrangers, le Borno comme point de passage sur les route du ḥaḡḡ

Ce tableau général de la place des *ḥāḡḡī* dans la société bornouane ne doit pas laisser de côté un aspect fondamental de la place du sultanat du Borno dans l'histoire du pèlerinage : en plus d'être un point de départ des pèlerins vers La Mecque, le sultanat du Borno est également une étape pour les pèlerins venant de l'ouest de l'Afrique. Qu'ils soient de passage ou qu'ils s'installent, ils ont un impact non négligeable à la cour du

¹²⁹ NICOLSON, *Diplomacy...*, 1939 (1942), p. 18 ; MORABIA, *Le ḡihad...*, 1993, p. 211.

¹³⁰ Le grand vizir (Digma), le Jarma et le *ḥāḡḡib* (chambellan), ou Cikama, les trois plus grands personnages de la cour Sefuwa, n'ont pas fait le pèlerinage à La Mecque (LANGE, « Trois hauts dignitaires... », 1988).

¹³¹ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition.....*, 1972, p. 38.

Borno. Il s'agit d'une caractéristique propre au *ḥaġġ* dans la société musulmane : le rôle du pèlerinage dans la mobilité des croyants à l'intérieur du *dār al-islām*.

Le sultanat du Borno et sa sphère d'influence, comme les oasis du Kawar et du Fezzan, sont un lieu de passage pour de nombreux pèlerins d'Afrique de l'Ouest. Le *ḥaġġ* est un facteur de migration qui favorisa l'installation de Peul d'Afrique de l'Ouest dans le bassin du lac Tchad. Le *dīwān* évoque deux « *ṣayḥ* des Fellāta » venant au Kanem au XIII^e siècle¹³². La chronique de Kano évoque le même type de migration à la fin du XV^e siècle :

Sous le règne de Yakubu, les Fulanis arrivèrent en pays haoussa depuis le Mali et emmenèrent avec eux des livres sur la divinité et l'étymologie. Normalement nos docteurs ne possédaient, en accord avec le Coran, que les livres de la Loi et les Traditions. Les Fulanis passèrent seulement et se rendirent au Borno mais ils laissèrent quelques hommes en pays haoussa, eux et quelques esclaves qui étaient fatigués du voyage¹³³.

Ce mouvement de savants musulmans du Mali vers l'est en passant par le Borno peut-il être expliqué par l'attrait vers La Mecque ? J. S. Birks a mis en avant de tels mouvements migratoires au XX^e siècle, en étudiant des groupes de pasteurs fulani se rendant à La Mecque depuis le Mali, le Nigeria ou encore la Mauritanie¹³⁴. Ces migrations se retrouvent dans une région plus à l'est du Borno, le Darfur. Ici aussi, Rex Sean O'Fahey a mis en avant la venue de petits groupes de pèlerins, de savants et de Fulani depuis l'ouest passant ou s'installant au Darfur dès le XVII^e siècle, attirés par La Mecque¹³⁵. Le passage de savants fulani en pays haoussa, puis au Borno n'est donc pas étonnant. On peut légitimement proposer l'hypothèse selon laquelle le phénomène du *ḥaġġ* a contribué à la venue de savants en provenance d'Afrique de l'Ouest au Borno et au développement de l'islam dans la bande sahéenne. Les acteurs du *ḥaġġ*, peu présents dans les textes, doivent cependant rester en mémoire, car ils sont des acteurs majeurs de l'histoire de l'islam et du pèlerinage dans la région. Dès lors, il est concevable que d'une manière ou d'une autre, ils aient eu un rôle politique ou diplomatique entre le Borno et ses voisins de l'ouest ou de l'est, bien qu'il ne soit pas possible de l'affirmer de façon documentée.

¹³² LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 73.

¹³³ PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 76-77.

¹³⁴ BIRKS, « The Mecca Pilgrimage... », 1977, p. 48.

¹³⁵ O'FAHEY, *State and society...*, 1980, p. 4 ; DELMET, « Sur la route... », 1994, p. 474.

Un autre exemple, plus précis, témoigne du rôle du pèlerinage dans l'histoire politique du *dār al-islām* et plus précisément dans l'espace saharien. Il s'agit du parcours d'un *šarīf* de la ville de Fez au Maroc, qui devint le fondateur d'une dynastie de souverains dans l'oasis du Fezzan entre le début du XVI^e siècle et 1811, date à laquelle les Ottomans tuèrent le dernier de ses représentants près de Traghan¹³⁶. D'après des témoignages oraux recueillis par Gustav Nachtigal au Fezzan,

Il est dit qu'un *sherif* du Maroc passa par le Fezzan durant son pèlerinage, et les habitants, qui se plaignaient sous le joug des Qorman, implorèrent l'étranger pieux et distingué de les délivrer. Il les fit patienter jusqu'à son retour de La Mecque, et procéda alors à la régénération du pays¹³⁷.

Cette tradition est confirmée par un texte trouvé à Malte au XIX^e siècle¹³⁸. Ainsi, l'établissement au Fezzan d'une dynastie venant du Maroc est directement lié au pèlerinage à La Mecque. Le *šarīf*, lors de son premier passage au Fezzan est sollicité pour résoudre les dissensions internes à l'oasis. Lors de son retour de La Mecque, il s'installe au Fezzan et fonde une nouvelle dynastie en prenant pour capitale la ville de Murzuk. Cet épisode met en évidence le lien entre le pèlerinage et le pouvoir politique, ainsi que le pouvoir de médiation dont héritent les pèlerins musulmans. En effet, la figure du voyageur et de l'étranger est largement valorisée dans l'islam¹³⁹. Enfin, cette histoire démontre l'existence d'une route du pèlerinage entre le Maroc et La Mecque qui passe par le Fezzan, tant à l'aller qu'au retour. Cette route, peu connue dans les circulations des pèlerins marocains vers La Mecque, montre que les chemins du *ḥağğ* conditionnent également les rencontres et les relations entre les différents pouvoirs politiques.

¹³⁶ BLONDY, *Histoire abrégée...*, 2001, p. 43 n. 9.

¹³⁷ « A sherif from Morocco, it is said, passed through Fezzan on his pilgrimage, and the inhabitants, groaning under the Qorman yoke, implored the pious and distinguished stranger to deliver them. He put them off until his return from Mecca, and then in fact undertook the regeneration of the country » in NACHTIGAL, FISHER et FISHER (trad.), *Sahara and Sudan. I...*, 1974, p. 151. Voir aussi MARTIN, « Kanem, Bornu, and the Fazzan... », 1969, p. 21.

¹³⁸ NACHTIGAL, FISHER et FISHER (trad.), *Sahara and Sudan. I...*, 1974, p. 151.

¹³⁹ PETERS, « Šafar », *EP*² ; dans le Coran, la notion d'étranger est intimement liée à celle du voyageur et renvoie à la notion de justice sociale : « Arguably, the traveler is the stranger *par excellence*; the Qur'ān can be said to endorse travel (q 20:53: « He spread out the earth for you and lined it up with roads », and q 67:15: « It is he who has made the earth manageable for you, so travel its regions ») and designates the traveler as deserving of charity and kind treatment. Thus it is possible to see here a genuine concern for the welfare of strangers, which would be in keeping with the qur'ānic insistence on social justice. » (KARAMUSTAFA, « Strangers and Foreigners », *EQ*, vol. 5, p. 132).

II. Les chemins du *ḥaǧǧ*

Les chemins du *ḥaǧǧ* sont autant de routes, de carrefours et de frontières à franchir. Ils donnent lieu à de nombreuses descriptions où il apparaît que le choix de la route prise, la période choisie, le temps passé sont directement liés aux contextes politiques et peuvent avoir des objectifs diplomatiques précis. Dans le temps long, les sultans et sujets du Borno ont toujours entrepris le pèlerinage à La Mecque. Si la pratique du *ḥaǧǧ* par les musulmans résidant au Borno n'est pas étonnante en soi, celle des sultans l'est plus. En effet, le voyage vers La Mecque est une entreprise longue et dangereuse et de nombreux textes juridiques issus du Maghreb et d'Afrique de l'Ouest autorisent les croyants à ne pas faire le *ḥaǧǧ*. De même, la traversée du Sahara pose la question des liens entre commerce et pèlerinage, des rythmes de traversée et de leur concordance avec le calendrier du *ḥaǧǧ*. La route sahélienne vers La Mecque est une voie alternative pour les pèlerins n'ayant pas les moyens de rejoindre une caravane transsaharienne. Le pèlerinage est un phénomène qui structure les routes vers l'est à partir du XVII^e siècle ; le sultanat du Borno et les Bornouans y furent des acteurs majeurs.

A. *Y aller ou pas ? Les oppositions à la pratique du ḥaǧǧ*

Cinquième pilier de l'islam, le *ḥaǧǧ* est obligatoire pour tous les musulmans, en fonction de leurs moyens¹⁴⁰. En pratique cependant, seule une minorité de musulmans entreprenait le pèlerinage à La Mecque jusque dans les années 1970¹⁴¹. La proportion des pèlerins se rendant à La Mecque par la route en 1970 montre qu'au-delà de la Péninsule arabique et du Machrek, le trajet est un obstacle à la réalisation du pèlerinage. De la même manière, les différentes écoles juridiques de l'islam sunnite ont des interprétations différentes du message du Coran. En effet, la notion de moyens conditionnant l'obligation varie selon les écoles. Enfin, le contexte social et historique a très probablement eu une grande influence sur l'affluence et les routes utilisées pour se rendre à La Mecque depuis la région du lac Tchad¹⁴². Ainsi, de nombreux textes, juridiques ou politiques, s'opposent à leur pratique. De fait, la pratique du *ḥaǧǧ* était interdite aux souverains ottomans¹⁴³. De la même manière, plusieurs textes maghrébins tentent de fournir le cadre juridique permettant de se dispenser du *ḥaǧǧ*. Enfin, pour des raisons politiques, des souverains

¹⁴⁰ Coran, v. 3 s. 91-97.

¹⁴¹ WENSINCK *et al.*, « *Ḥaǧǧ* », *EF*, vol. 3, p. 33.

¹⁴² Suraiya Faroqhi insiste sur les changements historiques dans la pratique du *ḥaǧǧ* dans le temps long, changements dépendant de facteurs structurels et conjoncturels (FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 177).

¹⁴³ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 129.

tentèrent à plusieurs reprises d'empêcher leurs sujets d'entreprendre le voyage à La Mecque.

Le ḥağğ dans la doctrine malikite

Les pratiques cultuelles de l'islam se divisent en trois catégories¹⁴⁴. La première est strictement individuelle : elle concerne les efforts physiques, comme la prière ou le jeûne. La seconde peut être déléguée : il s'agit de l'effort financier, comme les taxes ou l'acte de charité. Le troisième concerne le ḥağğ et réunit les deux types d'efforts. Ainsi, le pèlerinage implique simultanément un effort physique et financier. Sur cette dualité reposent les interprétations différentes des écoles juridiques du sunnisme, selon qu'elles insistent sur l'effort physique ou financier. Ainsi, les écoles hanafite, shaféite et hanbalite autorisent la délégation du pèlerinage à une tierce personne, selon certaines conditions et des modalités différentes¹⁴⁵, mettant l'accent sur l'effort financier demandé au croyant¹⁴⁶. Cette lecture explique pourquoi de très nombreuses femmes de souverains se rendirent à La Mecque, probablement pour représenter leur mari. Ibn Ğubayr mentionne à la fin du XII^e siècle la femme du souverain d'Alep lors de son pèlerinage à La Mecque¹⁴⁷. De la même manière, les femmes des souverains d'Iran ou d'Inde font le ḥağğ, tout comme les femmes des sultans ottomans¹⁴⁸.

Chez les malikites, dont l'école juridique est majoritaire dans le bassin du lac Tchad, l'effort est au contraire porté sur l'effort physique du pèlerinage. Ainsi, l'interprétation de la « capacité » (*al-'istiṭā'a*) ne prend presque pas en considération la situation matérielle du pèlerin : la validité physique est la seule condition nécessaire à une pratique obligatoire pour tous. Ainsi, Bawuro Barkindo insiste sur la centralité du pèlerinage dans la vie des musulmans d'Afrique de l'Ouest¹⁴⁹. L'obligation faite aux croyants d'entreprendre le pèlerinage indépendamment des conditions matérielles et financières explique pourquoi un grand nombre d'agriculteurs ou de pasteurs

¹⁴⁴ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. xviii.

¹⁴⁵ Parmi les exceptions figurent l'impossibilité pour le fidèle de financer son voyage, celle de ne pouvoir subvenir aux besoins de sa famille durant son absence ou encore durant les périodes où la route n'est pas sûre.

¹⁴⁶ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. xviii.

¹⁴⁷ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 130.

¹⁴⁸ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 129.

¹⁴⁹ « In its interpretation of ability (*istitaa*) the Maliki school of law does not place much emphasis on provisions (*zad*) and means of transport (*rahila*) as pre-conditions for undertaking the pilgrimage. Lack of provisions could be compensated for by any lawful occupation en route to Mekka. If the intending pilgrim did not own or could not hire the means of transport, he or she had to walk all the way to the Holy Land if physically able to do so. The Maliki interpretation of *istitaa*, as rightly pointed out by Dr. Ahmed Mohammed Kani, partly explains why pilgrimage occupies such a central position in the life of West African Muslims » in BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 11.

entreprennent le pèlerinage à pied depuis l'ouest du lac Tchad vers La Mecque en passant par le Tchad actuel et le Soudan. Ceux-ci font un voyage pouvant durer plusieurs années et effectuent de nombreuses haltes pour travailler afin de financer la partie suivante du voyage¹⁵⁰. Cette particularité du malikisme par rapport à d'autres écoles juridiques pourrait expliquer la ferveur des sultans du Borno à pratiquer personnellement le pèlerinage à La Mecque. Pourtant, les souverains du Borno font figure d'exception, même comparés aux autres souverains malikites, comme ceux du Maghreb.

Les raisons à la dispense du ḥağğ

Bien que la doctrine malikite soit la plus rigoureuse dans l'interprétation des conditions dispensatoires du pèlerinage, c'est parmi les juristes de cette doctrine que se développe une littérature dispensant de la pratique du ḥağğ, invoquant notamment la dangerosité du voyage. Les questions sécuritaires, liées au pèlerinage, vont croissantes chez les auteurs du Maghreb, notamment à partir du XII^e siècle et les migrations des Banu Hilal en Afrique du Nord.

Ainsi, une fatwa postérieure au règne du sultan mérinide Abū 'Inān (1348-58) évoque les problèmes que rencontra une caravane maghrébine forte de 20 000 personnes lors de son trajet vers le Caire. Le mufti reconnut que seuls ceux qui ne possédaient rien pouvaient s'aventurer sur cette route, déconseillant ainsi aux autres d'entreprendre le voyage¹⁵¹. En Afrique sub-saharienne, plusieurs textes, certes plus tardifs, invoquent la dangerosité des routes pour dispenser les fidèles de faire le ḥağğ. Ainsi, de nombreux 'ulamā' conseillèrent de ne pas faire le pèlerinage, comme le dirigeant de la confrérie qadiriya 'Umar al-Muḥtār al-Kuntī (1728–1811), ṣayḥ spirituel des Fulani en pays hausa. Dès le XVI^e siècle, des fatwas invoquant l'absence de sécurité physique et matérielle des routes pour justifier la dispense du pèlerinage sont documentées en Afrique de l'Ouest¹⁵².

Au Borno, la sécurité des voyageurs et des pèlerins notamment, est un devoir pour les sultans, comme pour l'ensemble des souverains du *dār al-islām*. Ce devoir pousse certains souverains à limiter le pèlerinage, que ce soit pour des raisons internes ou externes. À l'époque des Omeyyades puis des Abbassides, les califes s'arrogeaient le droit d'absoudre les fidèles de l'obligation du pèlerinage durant certaines années, jugées trop dangereuses, comme en 1047 et 1048, lorsqu'une famine au Hedjaz rendit impossible

¹⁵⁰ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 76-77.

¹⁵¹ Ce détail laisse la porte ouverte pour pouvoir expliquer les pratiques de déplacements liées au mysticisme ascétique. AL-WANSARISI, *Mi'yār...*, 1981, p. 441-442 ; LAGARDERE, *Histoire et société...*, 1995, p. 38 ; voir aussi VALERIAN, « Tripoli... », 2012, p. 356 n. 11.

¹⁵² AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 47 ; BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 10.

l'accueil des pèlerins¹⁵³. Au XIX^e siècle, les souverains du califat de Sokoto à l'ouest du Borno tentèrent d'opposer *ḡihād* et *ḥaḡḡ* en mettant en valeur le premier. Ce faisant, ils cherchaient à empêcher des migrations de populations vers l'est, à un moment où le mouvement mahdiste était fort et les appels venant du Soudan moderne se multipliaient¹⁵⁴. Ainsi, le *ḥaḡḡ* devint un mouvement de contestation que le califat de Sokoto étouffa, comme la tentative de marche vers l'est de Mallam Yamusa¹⁵⁵.

Cette opposition entre *ḡihād* et *ḥaḡḡ* est également invoquée par les juristes musulmans lorsqu'il est question de savoir si les souverains sont obligés d'accomplir leur devoir religieux durant leur règne. En effet, la question du déplacement du souverain à La Mecque à titre individuel ne va pas de soi. Très peu de souverains en exercice ont pris le chemin de La Mecque, l'exemple le plus remarquable, mentionné à plusieurs reprises, étant celui des sultans ottomans. Ainsi, le seul prince à entreprendre le *ḥaḡḡ* fut le prince Ğem (1459-1495), le compétiteur malheureux de Bāyezīd II, qui visita La Mecque lorsqu'il était déjà en exil et que le Hedjaz était encore une dépendance mamlūk. D'une manière plus générale, les souverains semblent dans de nombreux textes et en pratique dispensés du *ḥaḡḡ*. Suraiya Faroqhi avance que les sultans ne devaient jamais être trop loin du centre politique et des frontières des Habsbourg ou iraniennes¹⁵⁶. Plusieurs textes de *fiqh* viennent appuyer ce raisonnement. Ainsi, le professeur de droit islamique à *The Islamic University of Rotterdam* Ahmad Akgündüz explique que le fondement juridique de cette dispense repose sur le rapport entre les ordonnances divines, obligatoires pour la nation musulmane dans son ensemble (*farḍ al-kifāyya*) et les ordonnances divines obligatoires à titre individuel (*farḍ al-'ayn*). Si pour un individu normal, le *ḡihād* est un *farḍ al-kifāyya*, qui n'est pas contraignant sur le plan individuel, le *ḥaḡḡ* est un *farḍ al-'ayn*. Ainsi, le *ḥaḡḡ* est une obligation individuelle, seulement empêchée dans le cas d'une menace ennemie. Pour le souverain, calife ou sultan, l'obligation de mener le *ḡihād* afin de combattre les infidèles et de protéger les musulmans est une obligation absolue. Sa position passe au-dessus de ses obligations personnelles et le *ḡihād* devient alors un

¹⁵³ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 7.

¹⁵⁴ Pour une bibliographie sur le mahdisme, mouvement millénarisme qui se développa en réaction à l'occupation ottomano-égyptienne au Soudan dans les années 1880, lire SHOUK, « A bibliography of the Mahdist state... », 1999.

¹⁵⁵ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 85 ; BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 11.

¹⁵⁶ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 129.

*farḍ al-‘ayn*¹⁵⁷. Les califes de Sokoto appliquent cette règle à l’ensemble de leurs sujets, mais en premier lieu à eux-mêmes¹⁵⁸.

Malheureusement, les textes juridiques de la région du Borno durant la période étudiée ne permettent pas d’examiner le témoignage de telles discussions. Malgré tout, les débats que l’on rencontre en d’autres lieux et d’autres époques montrent bien que la pratique du pèlerinage par les simples fidèles ou les sultans ne va pas de soi, bien qu’elle soit théoriquement obligatoire. En fonction des événements politiques ou écologiques, en fonction du contexte et des particularités régionales, plusieurs acteurs peuvent chercher à absoudre ou empêcher les candidats au *ḥaǧǧ* de ce devoir religieux.

Le moment du départ ; ḥaǧǧ, contrôle des populations et stratégies d’évitement

Il existe un double discours dans le droit musulman à propos de l’obligation ou non de faire le *ḥaǧǧ*. La doctrine malikite insiste sur l’obligation de faire le pèlerinage à La Mecque une fois dans sa vie, sans prendre en considération les difficultés financières et matérielles d’un tel voyage. Dans le même temps, l’éloignement de l’Afrique de l’Ouest de la Péninsule arabique ainsi que les problèmes relatifs à la sécurité du voyage amenèrent les juristes malikites à rédiger plusieurs fatwas afin de dispenser les croyants du pèlerinage. Pour les souverains, la défense de l’intérêt commun est un motif de dispense. Ainsi, le souverain musulman peut ne pas accomplir le *ḥaǧǧ* personnellement afin de garantir la sécurité des fidèles, notamment lorsqu’ils se rendent à La Mecque. Cette ambivalence montre bien les rapports ambigus entre le pouvoir et le *ḥaǧǧ* et pourquoi peu de souverains musulmans l’entreprirent alors quand il est un instrument de légitimation de leur pouvoir¹⁵⁹.

Toutes ces questions ont une influence sur le choix des routes par les pèlerins qui, contraints ou non, modifient leurs routes et les dates du départ. Il y a plusieurs exemples d’un tel phénomène au Sahel, bien qu’ils se situent au XIX^e siècle. C’est le cas du chef de guerre soudanais Rabeh, à la fin du XIX^e siècle, qui chercha à forcer les caravanes quittant le Borno à passer par la capitale de son État, située au sud des routes habituellement prises par les pèlerins, afin de favoriser l’économie de son État ainsi que son prestige. Cette initiative marqua la mémoire du territoire : une des routes de pèlerinage dans la région s’est appelée « route de Rabeh » jusque dans les années 1970¹⁶⁰. Cette anecdote

¹⁵⁷ AKGÜNDÜZ, « Why did the Ottoman... », 2013, en ligne.

¹⁵⁸ DELMET, « Sur la route... », 1994, p. 474.

¹⁵⁹ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 7.

¹⁶⁰ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 15 ; WORKS, *Pilgrims in a strange...*, 1976, p. 28.

illustre l'influence du pouvoir sur le contrôle des routes et les dynamiques de compétition autour de ces dernières. Ce fut le cas également durant la période ottomane au Moyen-Orient. En effet, les Ottomans tentèrent d'empêcher les pèlerins venant d'Iran de se rendre à La Mecque, en fermant la route entre Bassora et La Mecque en 1564-5, obligeant les pèlerins de l'Est à passer par Damas ou le Yémen¹⁶¹. Parallèlement, les pratiques des pèlerins s'adaptent aux changements politiques des régions qu'ils doivent traverser.

Pour revenir au cas du Borno, on peut se poser la question à propos de l'exception des sultans sefuwa et se demander quelles sont les raisons qui les poussèrent à faire le pèlerinage à La Mecque ? Les motivations des sultans sefuwa sont très probablement politiques. Sans surprise, il semble que les sultans dont au moins deux textes indiquent qu'ils ont fait le *ḥağğ* ont une durée de règne largement supérieure à la moyenne des règnes des sultans sefuwa, qui est de 13,2 années¹⁶².

Sultans ayant fait le pèlerinage et leurs années de règne	
Nom du sultan	Années de règne
Dūnama ibn Ḥummay (1086-1140)	54
Ibrāhīm ibn Bīr (1296-1315)	19
Idrīs ibn Ibrāhīm (1342-1366)	24
‘Alī ibn Dūnama (1465-1497)	32
Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519)	22
Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596)	32
‘Umar ibn Idrīs (1619-1639)	20
‘Alī ibn ‘Umar (1639- 1677)	38
Dūnama/Ḥamdūn ibn Dūnama (1715-1729)	14

La moyenne de règne de ces neuf sultans est de 28,3 années. Le *ḥağğ*, pour les souverains sefuwa, est entrepris dans les périodes de stabilité et de paix relative, ou du moins lorsque le pouvoir est solide. Parmi les sultans cités, plusieurs sultans régnèrent à des périodes d'apogée du Kanem et du Borno. Une fois l'autorité du sultan suffisamment forte pour pouvoir partir, il fallait choisir le moment du départ afin qu'il soit le plus court possible. L'absence du sultan était un défi : les risques de troubles internes ou externes

¹⁶¹ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 135.

¹⁶² HOLL, *The Diwan Revisited...* 2000, p. XI, table 8.

étaient élevés, comme en 1667, lorsque le Borno eut à subir une invasion de la part du sultanat de l’Aïr ainsi qu’à une révolte interne¹⁶³.

B. La route transsaharienne, les cycles

En raison leur lieu de production, la grande majorité des textes mentionnant le pèlerinage des Africains du sud du Sahara à La Mecque avant le XIX^e siècle évoquent des routes traversant le Sahara et suivant les routes des caravanes transsahariennes. C’est particulièrement vrai pour les sultans qui, du Takrūr au Borno, traversent le désert pour se rendre à La Mecque en rejoignant le *maḥmāl* du Caire. Pour les sultans sefuwa, ces routes, qui sont également celles du commerce transsaharien, apparaissent dans les textes à partir du XIII^e siècle. Le Caire est une étape essentielle du voyage, puisqu’al-Maqrīzī mentionne le financement d’une *madrassa* au Caire par des pèlerins venant du Kanem en 1242¹⁶⁴. Le Caire est également mentionné en 1391, 1484, 1565, 1677, 1697 et 1707 comme une étape de pèlerins venant de la région du lac Tchad. D’autres étapes mentionnées à plusieurs reprises sont les oasis jalonnant la route entre le lac Tchad et le Caire. Ainsi, l’oasis du Fezzan est mentionnée chez Aḥmad ibn Furtū pour le *ḥaġġ* d’Idrīs ibn ‘Alī de 1565, dans le récit du « chirurgien esclave » en 1648 ainsi qu’en 1696¹⁶⁵. Le récit du « chirurgien esclave » mentionne directement la route du pèlerinage entre l’oasis d’Awġila et le Fezzan. Awġila est attestée une seconde fois dans le même récit, pour l’année 1653. Enfin, de nombreux textes s’accordent pour dire que les sultans du Borno passent par la ville de Médine lors de leur pèlerinage, pour visiter la ville du Prophète. La route la plus utilisée pour le pèlerinage pour la période concernée est sans surprise la route lac Tchad-Kawar-Fezzan-Awġila-Le Caire-Médine-La Mecque, tant pour l’aller que le retour.

La route utilisée est identique à la route commerciale entre le sultanat du Borno et le nord de l’Afrique. Ceci permettait aux pèlerins de profiter des caravanes organisées, qui apportaient une sécurité de voyage qu’il était difficile d’obtenir autrement¹⁶⁶. Empruntant des routes utilisées par les caravanes commerciales, le *ḥaġġ* draine des flux humains mais aussi de biens et de capitaux, notamment l’or et les esclaves. L’Égypte a une place centrale dans ces échanges et le *ḥaġġ* est motivé autant pour sa valeur religieuse

¹⁶³ BnF, MF 12220, f. 98r.

¹⁶⁴ AL-MAQRIZI, *Al-ḥiṭaṭ*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 389. Pour les périodes antérieures, le *dīwān al-salāṭīn Barnū*.

¹⁶⁵ BnF, MS 12219, f. 223r ; LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 81.

¹⁶⁶ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 10.

que par l'attrait économique du Caire et de La Mecque¹⁶⁷. Terrence Walz a très bien montré comment l'or arrivait au Caire grâce à l'afflux de nombreux pèlerins d'Afrique sub-saharienne emportant avec eux une petite quantité d'or pour financer leur voyage¹⁶⁸. Bien que les zones aurifères soient éloignée du Borno, le sultan 'Alī ibn 'Umar en avait en sa possession lorsqu'Evliya Çelebi le rencontra au Caire vers 1677¹⁶⁹. De la même manière, il semble que les marchands utilisaient les privilèges financiers accordés aux pèlerins pour éviter de payer les taxes imposées par les intermédiaires : le voyageur F. Hornemann raconte qu'à la toute fin du XVIII^e siècle, les biens des pèlerins étaient exemptés de taxes durant leur passage au Fezzan¹⁷⁰.

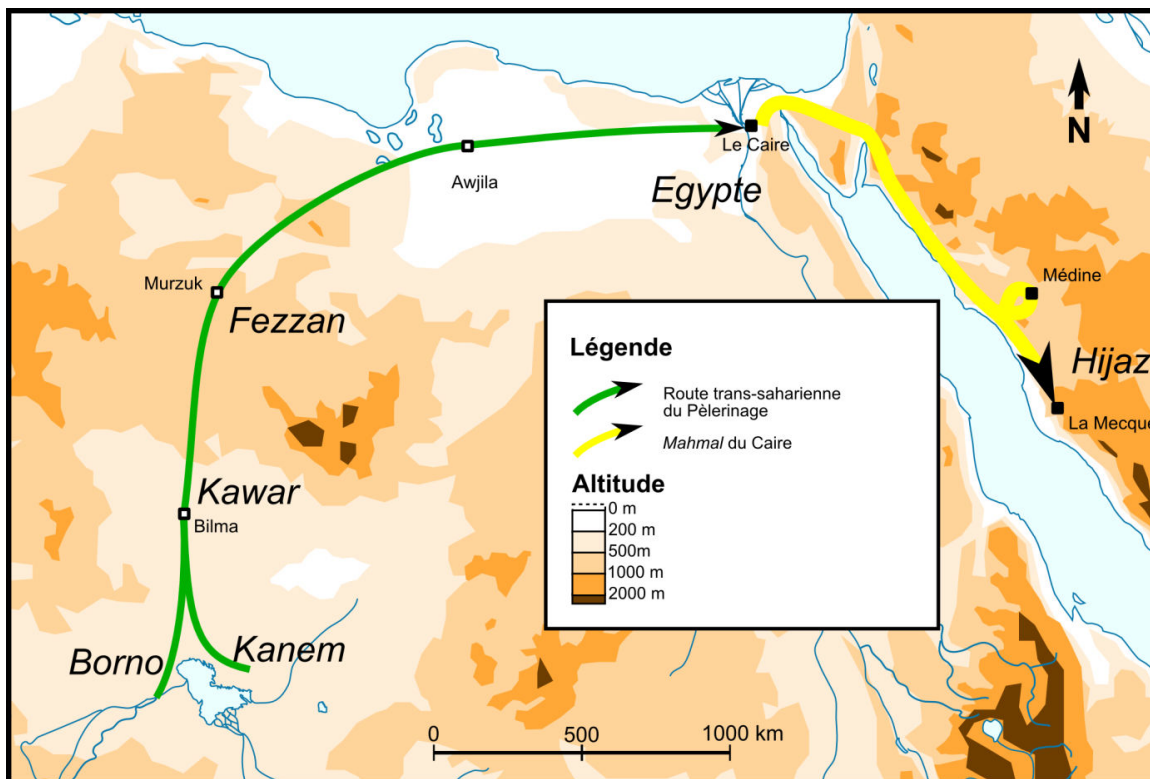


Figure 41 Carte de la route trans-saharienne du pèlerinage à La Mecque

Une telle imbrication entre le *ḥağğ* et le commerce pose la question de la correspondance entre le cycle des caravanes transsahariennes et les impératifs liés au calendrier musulman. Le décalage entre le calendrier lunaire adopté par les musulmans et le calendrier solaire a un impact sur le moment de célébration du *ḥağğ*, puisque celui-ci a lieu obligatoirement entre le 8 et le 13 du mois de *dū al-ḥiğğā*. Ce décalage a

¹⁶⁷ WENSINCK *et al.*, « *Ḥağğ* », *EI*², vol. 3, p. 37.

¹⁶⁸ WALZ, « Gold and silver... », 1983, p. 314.

¹⁶⁹ WALZ, « Gold and silver... », 1983, p. 313.

¹⁷⁰ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 98.

probablement eu une influence sur les modes de déplacement des populations du sud du Sahara, sur la durée et la difficulté du voyage des sultans hors des frontières du Borno¹⁷¹.

Les routes commerciales étaient animées selon un mouvement cyclique correspondant aux rythmes saisonniers de la traversée du désert. Cette variable avait-elle une influence sur le choix de l'année du départ vers La Mecque ? D'un côté, les pèlerinages royaux venant d'Afrique sub-saharienne et passant par le Caire ont un rythme à peu près régulier au Moyen-Âge¹⁷² ; d'un autre, l'historien 'Umar al-Naqar affirme que « les caravanes s'adaptent aux dates de départ et d'arrivée des pèlerins et attendent ceux-ci avant d'entamer la traversée du désert¹⁷³ ». Cette affirmation repose notamment sur trois témoignages tardifs. Le premier est du voyageur européen du XIX^e siècle J. Richardson, qui indique que les caravanes de pèlerins voyagent plus rapidement que les autres caravanes. Les deux autres témoignages, également d'Européens au XIX^e siècle, évoquent explicitement des caravanes attendant les pèlerins pour arriver au Caire durant le mois de Ramadan, soit à temps pour rejoindre le *maḥmāl*¹⁷⁴.

Les données recueillies pour les périodes plus anciennes et sur une longue durée, sont l'occasion de confronter cette théorie, en dressant un inventaire se voulant exhaustif de l'ensemble des années où un document mentionne un pèlerinage afin de savoir quand il a lieu durant l'année. Je les ai catégorisé en trois origines géographiques en fonction des termes employés. Le premier regroupe les pèlerins du Kanem/Borno. Le deuxième rassemble les pèlerins de l'Aïr, le massif montagneux situé au nord-ouest du sultanat du Borno ; la dernière catégorie concerne les pèlerins des autres zones de l'Afrique de l'Ouest¹⁷⁵. Les données collectées et compilées en annexe¹⁷⁶ permettent de voir la répartition des pèlerinages d'Africains sub-sahariens dans une année solaire et voir s'ils sont également répartis dans le temps ou s'il existe des périodes « pleines » et des périodes « creuses ».

Le graphique qui réunit l'ensemble des dates trouvées est difficile à lire. Du fait de l'absence de données, le recensement ne prend pas en compte le nombre de pèlerins qui étaient présents dans les caravanes. Aussi, j'ai du adopter une approche qualitative qui

¹⁷¹ Ainsi, le voyage à La Mecque était plus difficile lorsque le *ḥaġġ* avait lieu en hiver ou en été (WENSINCK *et al.*, « *Ḥadīj* », *EP*, vol. 3, p. 34).

¹⁷² WALZ, « Gold and silver... », 1983, p. 313.

¹⁷³ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, vol. 2, p. 50, AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 106.

¹⁷⁴ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 106.

¹⁷⁵ Plusieurs d'entre eux sont identifiés dans la documentation comme venant du *takrūr*, terme ne permettant pas d'identifier clairement leur origine géographique.

¹⁷⁶ Voir annexe 7.

permet d'apporter uniquement des hypothèses de travail. Mis à part les années où le *ḥaġġ* a lieu au mois d'octobre, les *ḥaġġ* ayant lieu les autres mois ont pu attirer des Africains du sud du Sahara. On peut tout de même noter que les mois de février et mars regroupent douze pèlerinages, les mois de novembre-décembre et les mois de mai-juin en concentrent huit, août-septembre sept. Au-delà de ces observations, la répartition plus ou moins équitable des pèlerinages dans l'année pour l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest tend à confirmer l'affirmation d'Umar al-Naqar. Si l'on se concentre sur les pèlerins originaires du Kanem-Borno, les interprétations sont plus difficiles, compte tenu du faible nombre de l'échantillon. Néanmoins, il semble qu'il existe deux périodes creuses vers le mois d'avril et vers le mois d'octobre, ainsi que des « pics » vers juin et janvier. Le graphique suivant, qui regroupe l'ensemble des *ḥaġġ* de sultans d'Afrique de l'Ouest, permet de faire les mêmes hypothèses : des périodes creuses allant de mars à avril puis d'octobre à novembre et des périodes de forte activité les années où le *ḥaġġ* se déroule durant les mois de juin-août et janvier-février.

Ainsi, il semble que les années où le *ḥaġġ* a lieu juste avant ou juste après la saison chaude soient des années favorables au pèlerinage pour les autorités politiques du sud du Sahara. Cela tendrait à confirmer que le déplacement d'un sultan à La Mecque et la traversée du Sahara qui en découle est liée aux cycles du commerce transsaharien. Sans nier le phénomène plusieurs fois évoqué d'une certaine adaptation des caravanes annuelles avec les dates du *ḥaġġ*, il semble malgré tout que certaines années sont plus favorables au départ, en raison des conditions climatiques. Cette préoccupation de la part des sultans est logique, étant donné la dangerosité du voyage et l'insécurité provoquée par leur départ de leur État.

Les données dégagées doivent être associées à celles du temps de trajet nécessaire pour se rendre à La Mecque. Plusieurs textes mentionnent les dates de départ et d'arrivée entre deux étapes du voyage. Le *maḥmāl* du Caire partait généralement le 25 *šawwāl* (10^e mois de l'année hégirienne) et mettait environ quarante jours pour arriver à La Mecque¹⁷⁷. Les caravanes partant d'Afrique sub-saharienne devaient impérativement arriver avant cette date si les pèlerins voulaient rejoindre la caravane du *maḥmāl*. Du Borno, les caravanes mettaient environ deux mois pour aller au Fezzan. Du Fezzan, les caravanes voyageaient deux autres mois pour atteindre le Caire¹⁷⁸. En tout, le voyage pour une

¹⁷⁷ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. xx.

¹⁷⁸ Récit d'un voyage de Walata à La Mecque, qui dura 8 mois et demi. Voir le récit dans MARTY, « Relation d'un pèlerinage... », 1921.

caravane partant du Borno durait au minimum cinq à six mois. Pour les autres sultans d’Afrique de l’Ouest, le trajet variait entre quatre et huit mois, en fonction des circonstances¹⁷⁹.

Mois	Saisons	Période des caravanes Nord-Sud	Pèlerinage des sultans du Borno		
			1565	1648	1667
décembre	Saison froide				
janvier				La Mecque	
février					
mars	Saison chaude				
avril					
mai					
juin	Saison humide				La Mecque
juillet			La Mecque		
août				<i>Le Caire</i>	<i>Le Caire</i>
septembre			Le Caire		
octobre				Fezzan	Fezzan
novembre	Saison froide		<i>Fezzan</i>		
décembre				<i>Borno</i>	<i>Borno</i>
janvier			<i>Borno</i>		
février					
mars		Saison chaude			
avril					
mai					

Figure 42 Pèlerinages des sultans du Borno et cycles caravaniers

Le tableau ci-dessus se concentre sur le voyage retour de trois sultans du Borno, de La Mecque vers la région du lac Tchad. Son intérêt repose dans la présence de dates précises pour une des étapes de leur voyage¹⁸⁰. Ainsi, selon le consul vénitien au Caire, le sultan Idrīs ibn ‘Alī quitte le Caire pour revenir chez lui le 25 septembre 1565¹⁸¹. Le « chirurgien esclave » rapporte quant à lui que le sultan ‘Alī ibn ‘Umar est aperçu au Fezzan en rentrant du *ḥaġġ* en 1648 et 1667. À partir de ces dates, on peut placer sur un calendrier la durée présumée de leur traversée du désert, qui est de quatre à cinq mois environ.

Indépendamment de la date du *ḥaġġ*, le sultan traverse le Sahara durant la saison humide ou la saison froide, soit très exactement aux périodes des circulations

¹⁷⁹ Les trajets venant d’autres endroits de l’Afrique sub-saharienne varient énormément en fonction des récits et des circonstances. En 1324, Mansa Musa mis trois mois pour aller de Tombouctou au Caire, mais en 1794-5, un religieux de Walata mis six mois pour s’y rendre.

¹⁸⁰ En gras dans le tableau.

¹⁸¹ Archivio di Stato di Venezia, Venice, *Senato Dispaci Consoli Egitto 1565*, 25 sett. 1565, d. 49, f. 122.

transsahariennes les plus intenses. Ainsi, en 1648, il y a huit mois entre le *ḥaġġ* et le départ présumé du sultan de la ville du Caire. Aux deux autres dates, le *ḥaġġ* est synchronisé avec le voyage du retour, qui peut directement avoir lieu, limitant ainsi les délais d'attente. Enfin, on peut ajouter que le *ḥaġġ* de 1648 a lieu à la fin de la période des circulations transsahariennes les plus intenses : le choix de cette date n'est pas laissé au hasard. L'ensemble de ces indices me font dire que contrairement à ce qui a pu être affirmé, les sultans adaptent les dates de leur pèlerinage aux caravanes transsahariennes et non l'inverse¹⁸². Ce faisant, ils s'assurent une traversée du désert rapide et aisée. Bien que n'ayant pas de preuves pour l'affirmer, on peut aussi penser que les plus gros contingents de pèlerins venant d'Afrique subsaharienne font le *ḥaġġ* en tenant compte des contraintes climatiques.

C. Du Sahara à la savane, les transformations des routes du pèlerinage

Une autre route existe pour rejoindre La Mecque, mais, moins présente dans les textes, elle a été longtemps considérée comme tardive ou secondaire par rapport à la route traversant le désert. Il s'agit d'une route longeant le sud du Sahara, se dirigeant à l'est et passant par le Tchad et le Soudan actuels afin de rejoindre la mer Rouge. Cette route, ou plutôt ces routes, passent à travers un corridor d'environ cinq cent kilomètres de large et mènent aux ports de la mer Rouge Aydhab, Halaib et Sawakin, situés en face de Jeddah¹⁸³. Ce corridor traverse plusieurs États où la conversion des dirigeants à l'islam eut lieu durant la période étudiée. Ainsi, un pèlerin partant du Borno devait traverser le Baguirmi, au sud-est du lac Tchad, le Waday, le Darfur pour enfin se rendre à Sennar ou à Dongola et se diriger vers la mer Rouge. À chacune de ces étapes, il avait également la possibilité de se diriger vers le nord en empruntant une des routes traversant le Sahara, comme au départ de Wara, la capitale du Waday, ou encore du Darfur à partir du XVII^e siècle¹⁸⁴ et finalement en longeant le Nil depuis Sennar ou Dongola. Les routes vers le nord étaient d'ailleurs privilégiées par de nombreux pèlerins, qu'ils soient locaux ou qu'ils viennent de régions plus occidentales¹⁸⁵.

¹⁸² Dans un autre contexte, le départ de l'Askya Muḥammad, sultan du Songhay au mois d'octobre novembre 1496 (Safar 902), de la ville de Gao pour le *ḥaġġ* correspond également aux cycles du commerce transsaharien. Ce n'est par contre pas le cas du pèlerinage de Mansa Musa, qui traverse le désert en saison chaude en 1324. Cependant, le contexte politique précédant le *ḥaġġ*, à savoir la prise de Tombouctou, a probablement eu une influence sur le choix du moment du départ.

¹⁸³ POWER, « The Origin... », 2008, en ligne.

¹⁸⁴ Les sultans du Darfur ne s'installèrent à el-Fasher qu'au XVIII^e siècle.

¹⁸⁵ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 12.

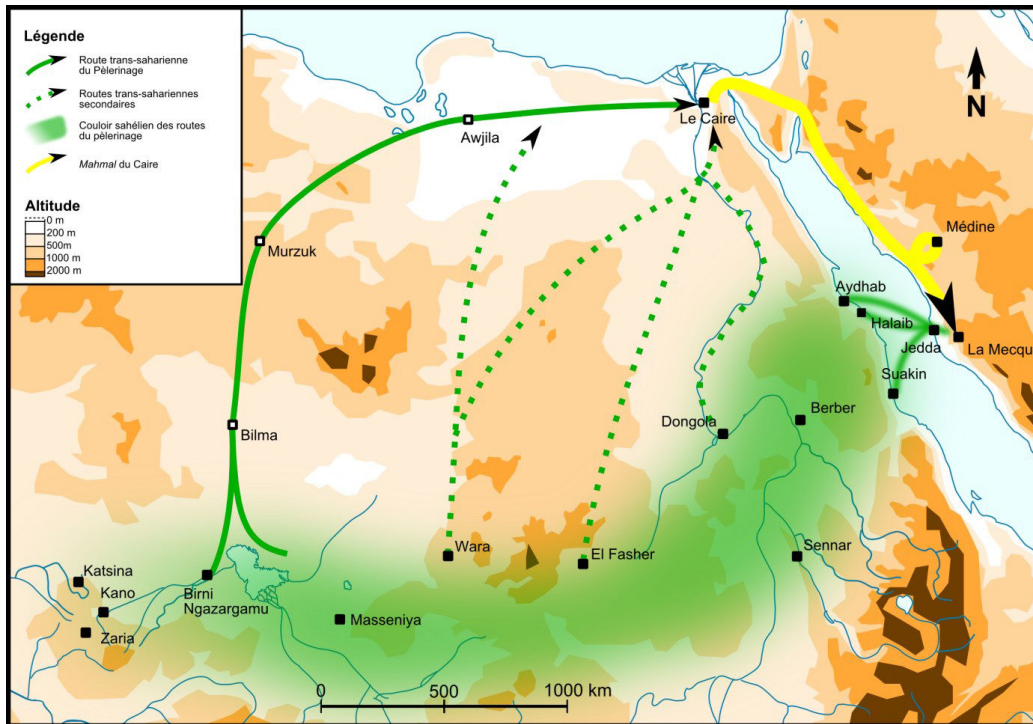


Figure 43 Routes du pèlerinage à travers le Sahel et routes transsahariennes alternatives

Attestée dès 1391, la route entre le lac Tchad et la vallée du Nil à travers la savane semble s'être construite dans les deux sens à partir de mouvements complexes. Si l'on ne peut pas établir avec précision le rôle du *ḥaǧǧ* dans la création de cette route, plusieurs études ont mis en avant son rôle dans l'organisation spatiale et politique du Sahel oriental. Au départ empruntée par les mystiques et les pauvres, cette route devient un axe commercial majeur. Quel est le rôle du sultanat du Borno dans la construction de celle-ci, ainsi que de l'établissement de différents États islamiques, comme le Waday et le Darfur, sur son tracé ? Peut-on déceler les marques d'une influence diplomatique dans la région, à travers la présence humaine, les discours de légitimation par rapport au Borno ou encore la pratique de la chancellerie ? À l'évidence, la pratique du *ḥaǧǧ* marque en profondeur la région entre le lac Tchad et la vallée du Nil.

Le lent transfert des pèlerins de la route transsaharienne à la route transsahélienne

L'organisation d'une caravane, sa sécurisation et sa préparation pour la traversée du désert rendaient la route transsaharienne coûteuse. Ce n'est pas un hasard si ces caravanes étaient en partie organisées par le pouvoir sultanien, notamment au Borno où les sultans eux-mêmes dirigeaient à de nombreuses reprises la caravane. Aussi, cette route fut très probablement la route des élites. Cette vision correspond non seulement aux

données économiques mises en avant par Terrence Walz¹⁸⁶, mais également à l'idée que l'on a de la progression de l'islam en Afrique sub-saharienne jusqu'aux XVI-XVII^e siècles, un islam touchant principalement les élites des États sahéliens. L'ouverture et le développement d'une route vers La Mecque à travers le Sahel serait la résultante d'une popularisation de l'islam et un facteur de son développement dans des régions intermédiaires, telles le Baguirmi, le Waday et le Darfur¹⁸⁷. Cette route survécut jusqu'à la seconde moitié du XX^e siècle, supplantant progressivement la voie transsaharienne entre le XVII^e et le XX^e siècle. Aussi, « au début du XX^e siècle, le pèlerinage trans-désert en provenance de l'Afrique de l'Ouest était devenu rare, bien qu'il fallut attendre jusqu'à 1911 pour que la route du Fezzan ferme complètement¹⁸⁸ ».

À la différence de la route transsaharienne, les routes vers l'orient traversent des zones habitables, dont la densité de population est sans commune mesure avec celle du désert. Cette bande sahélienne est propice à l'installation de réseaux complexes et densifiés, ainsi qu'à l'installation des populations en marche. La création d'États le long de ce couloir et leur consolidation est directement liée à la constitution de ces réseaux et à leur captation. Ainsi, Rex Sean O'Fahey a montré que les sultans de la dynastie des Keira, au Darfur, adoptèrent des stratégies encourageant des mystiques musulmans à s'installer sur leur territoire dans une stratégie de colonisation destinée à peupler des terres vides. Ainsi, « le développement et les conséquences de ces colonies pour la région fut comparable aux établissements frontaliers, *zawiyas* et *tekkes*, des premiers Seljuq et Ottomans d'Anatolie. Les deux avaient le support direct et indirect de la part de l'État et les deux étaient des causes profondes de changement culturel (et souvent linguistique) et de réislamisation¹⁸⁹ ».

La présence de mystiques sur les routes du pèlerinage, ainsi que leur rôle dans l'organisation du voyage et le passage des pèlerins est un phénomène connu dans le *dār al-islām*. Ainsi, dans le Yémen médiéval, la circulation des caravanes repose « moins sur la protection des rois que sur celle des saints¹⁹⁰ ». Parlant d'un saint musulman yéménite,

¹⁸⁶ WALZ, « Gold and silver... », 1983, p. 314.

¹⁸⁷ O'FAHEY, « The Awlād 'Alī... », 1977, p. 148.

¹⁸⁸ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 17. La fermeture de la route du Fezzan fut liée au partage du Sahara colonial. Cependant, de nombreuses routes alternatives avaient été ouvertes, en partie gérée par les puissances coloniales (CHIFFOLEAU, « Le pèlerinage... », 2005, en ligne).

¹⁸⁹ « The development and consequences of these settlements for the region are comparable to the frontier *zawiyas* and *tekkes* of early Seljuq and Ottoman Anatolia. Both had the direct or indirect support of the state and both were profound factors in cultural (and often linguistic) change and in secondary Islamization » in O'FAHEY, « Endowment, Privilege... », 1997, p. 337.

¹⁹⁰ VALLET, *L'Arabie marchande...*, 2010, p. 441.

Éric Vallet écrit qu'« une observation attentive de ces anecdotes édifiantes montre qu'Ibn 'Uğayl et ses semblables s'appuyaient surtout sur un solide réseau, à la fois tribal et religieux¹⁹¹ ». De tels réseaux existent également dans le Sahel entre le lac Tchad et la mer Rouge. Si leur connaissance est attestée pour le XVIII^e siècle avec certitude, plusieurs documents montrent qu'ils se sont peut-être développés en amont. Ainsi, le frère Damiano, un moine franciscain envoyé à Tripoli pour rejoindre le Borno, rencontra un « saint de 62 ans né au Borno¹⁹² » à Sennar, en essayant de prendre la route allant de la vallée du Nil au lac Tchad, vers 1703. Ce saint musulman venant du Borno et établi à Sennar a très probablement utilisé, voire il a fait partie de ces réseaux mystiques. Plus tôt encore, le voyage de Fulani entre Kano et le Borno au XV^e siècle ressemble aux modèles des pèlerins entreprenant le chemin du *ḥağğ* d'ouest en est :

Les Fulani vinrent en pays haoussa du Mali et emmenèrent avec eux des livres sur la divination et l'étymologie. [...] Les Fulani passèrent et se rendirent au Borno, quittant quelques hommes en pays haoussa, ensemble avec quelques esclaves et des gens fatigués du voyage¹⁹³.

Serait-il possible que le Borno n'ait été qu'une étape sur leur route, à l'image des modèles de groupes de pèlerins fulani étudiés bien plus tardivement par J. S. Birks¹⁹⁴ ? Enfin, le voyage du *ṣayḥ* soufi al-Yamānī (1630-1712) du Sennar au Borno est également un indice de l'existence de réseaux soufis à travers le Sahel¹⁹⁵.

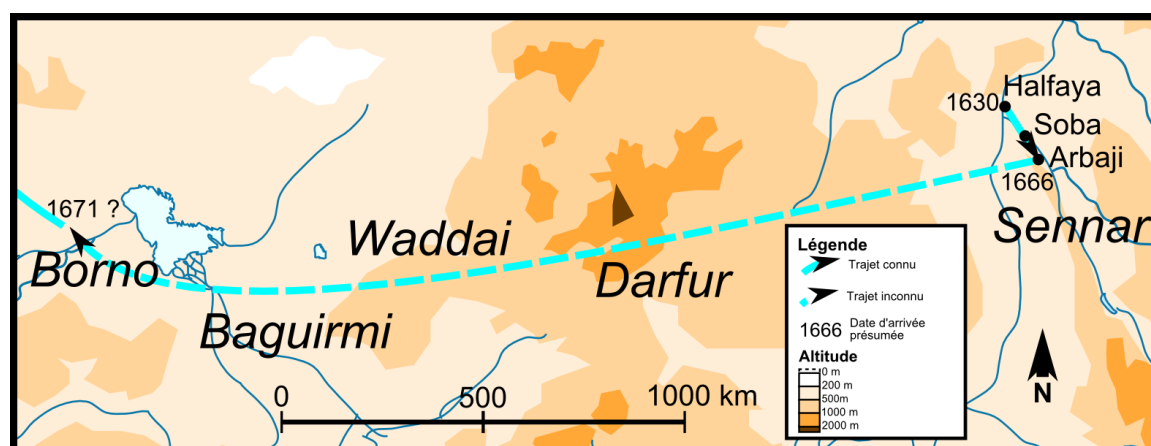


Figure 44 Trajet de *ṣayḥ* al-Yamānī, 1630-1671 (LAVERS, « Diversions on a journey... », 1979, SOGHAYROUN, *Trade and Wadis...*, 2010, p. 86)

¹⁹¹ VALLET, *L'Arabie marchande...*, 2010, p. 443.

¹⁹² « santone di 62 anni nattivo del Bornò » in SOCG, vol. 557, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 342r.

¹⁹³ PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 76-77.

¹⁹⁴ BIRKS, « The Mecca Pilgrimage... », 1977.

¹⁹⁵ LAVERS, « Diversions on a journey... », 1979. Malheureusement, le récit d'al-Yamānī ne donne pas de précisions sur le trajet exact que le mystique pris entre le Sennar et le Borno.

Le poids du ḥaǧǧ dans l'organisation spatiale et politique du Sahel oriental

Si la route à travers le Sahel est moins documentée que celle traversant le Sahara, elle a une influence grandissante dans l'histoire des populations du Sahel, tout au long de l'époque moderne. En effet, le lent mouvement observé des populations de l'ouest vers l'est, s'établissant progressivement sur le chemin du pèlerinage, est un facteur démographique qui eut un impact dans la configuration démographique du Soudan actuel. Ce mouvement général, dont on peut deviner les prémices à la période médiévale, semble aller en s'accélégrant. Il est pourtant largement passé sous silence, hormis lors d'événements extraordinaires, comme le pèlerinage de Mai Wurnu et ses fidèles en 1903, de Sokoto au Nil Bleu, ou de la fuite des Tuareg au Darfur face à l'avance française au Niger en 1902¹⁹⁶. On retrouve dans ce processus plusieurs dynamiques liées à l'enjeu du contrôle des populations. De la même manière, une des origines de l'installation progressive de Fulani au Borno qui va jusqu'à modifier en profondeur l'équilibre des forces entre Kanuri et cette population au XIX^e siècle se trouve très probablement ici.

Dans ce contexte, les saints musulmans sont des acteurs centraux. En plus de constituer des réseaux sur lesquels les échanges et la circulation des informations se font, leur *baraka* leur confère une légitimité religieuse et un poids sociopolitique non négligeable. L'exemple de Muḥammad al-Fāsī au Fezzan a déjà illustré l'influence de ces figures religieuses dans des jeux politiques locaux. De la même manière, sur la route sahélienne du pèlerinage, un modèle émerge dans les récits au sujet des migrants venant de l'est : celui du saint, en chemin vers La Mecque, pour le pèlerinage, qui s'installe au sultanat de Darfur après la proposition d'une protection de la part du sultan¹⁹⁷. Le lien entre le pouvoir et les figures charismatiques en chemin vers La Mecque est prégnant. Les *zawīyā* ou mosquées qu'ils fondent deviennent des points de rencontre et de fixation de communautés, notamment en provenance de la même région que ces saints hommes. Ainsi, la route sahélienne du pèlerinage a un impact démographique à l'est du lac Tchad également : Christian Delmet affirme que dans les années 1990, plus de 10 % de la population du Nord Soudan venait de l'ouest du lac Tchad¹⁹⁸.

¹⁹⁶ « This was, and is, a largely unrecorded process, only occasionally illuminated by documented events such as the pilgrimage of Western Sudanic rulers, the flight of the Mai Wumu with his followers in 1903 from Sokoto to the Blue Nile, or the seeking of refuge by Tuareg irreconcilable in Dār Fūr from the French advance in 1902 » in O'FAHEY, « The Awlād 'Alī... », 1977, p. 150.

¹⁹⁷ « In the traditions recorded about the immigrants from the West, a common pattern emerges: the holy man was on his way to Mecca for the pilgrimage and was tempted to stay in the sultanate by the offer of royal patronage » in O'FAHEY, « The Awlād 'Alī... », 1977, p. 150.

¹⁹⁸ DELMET, « Sur la route... », 1994, p. 473. Dans son article, C. Delmet cite un auteur qui va jusqu'à avancer que 50% de la population de Soudan vient d'Afrique de l'Ouest.

De nombreux villages de pèlerins ont été créés sur le territoire du Darfur entre le XVI^e et le XX^e siècle. J. S. Birks en recense plus de cinquante. Leur création s'étale dans le temps et ils revêtent parfois un caractère éphémère, en fonction des routes empruntées par les migrants. Aussi, J. S. Birks remarque que chaque village avait une *zawiya*, une place ou un marché, un *šayḥ*, un groupe d'anciens ou un imam¹⁹⁹. Les traditions locales recueillies par Birks permettent d'associer plusieurs de ces villages avec des migrants du Borno, parfois dans des périodes remontant jusqu'à la première moitié du XVII^e siècle. Le nom du village Fata Bornu, situé au nord-ouest d'el-Fasher et fondé avant le XIX^e siècle, est une preuve de l'influence du Borno dans la région. D'autres villages ont des traditions qui remontent également au-delà du XIX^e siècle. Ainsi, plusieurs traditions locales évoquent le rôle du sultan Sulaymān Sulūnq (1550-1637) dans la création des villes de Fata Bornu et Manawashei. J. S. Birks ajoute que plusieurs villages de Bornouans furent créés peu après, dont le village de Manse²⁰⁰.

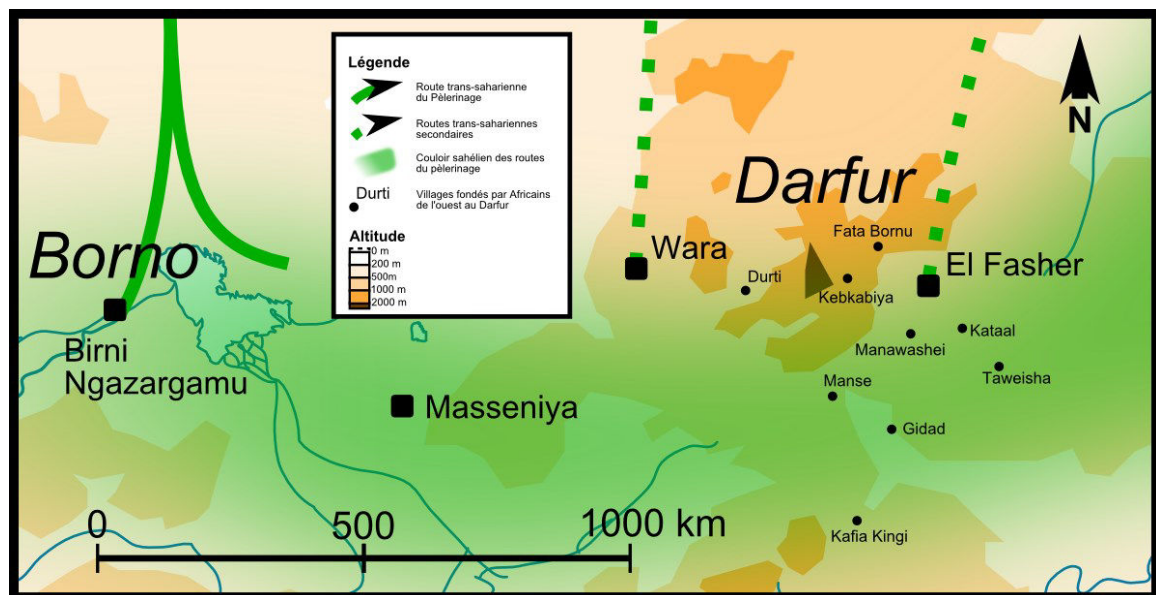


Figure 45 Villages fondés par des pèlerins d'Afrique de l'Ouest au Darfur avant le XIX^e siècle²⁰¹

Or, Sulaymān Sulūnq (c. 1550 – c. 1637) est le premier sultan du Darfur²⁰². Ceci pose directement la question du rôle des pèlerins du Borno dans la construction de l'État

¹⁹⁹ « The villages are all geographically distinct, and are discrete units by other criteria, each having a *zawiyya* (tariqa mosque), meeting place or market, and sheikh, group of elders or imam » in BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 92.

²⁰⁰ « Local traditions relate to several pilgrimage movements from which settlement resulted. Some of the earliest relate to pilgrims obliged to stay in Dar Fur by Sulayman Solong, which resulted in the founding of Fata Bornu, and later, Manawashei. Several Bornu villages were established shortly after, of which Manse still survives » in BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 101.

²⁰¹ Ces données sont tirées de l'ouvrage de BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 94.

²⁰² HASAN et OGOT, « Le Soudan... », 1999, p. 223.

du Darfur, ainsi que des liens entre les deux États et les conséquences diplomatiques d'un tel phénomène.

De la route des pauvres à celle du pouvoir, l'influence du Borno sur la route sahélienne du ḥağğ

Si l'influence du Borno sur le Baguirmi et le Waddai est bien documentée et n'est pas seulement liée aux dynamiques du pèlerinage²⁰³, la présence de populations du Borno au Darfur ainsi que son influence indirecte a peu été évoquée, ou seulement sous la problématique générale de la présence des Africains de l'ouest au Soudan²⁰⁴. Les liens humains, politiques et religieux entre Darfur et Borno sont mentionnés par les chercheurs dès la période coloniale. Un échange épistolaire entre le *Resident* du Borno et le *Resident* du Darfur vient attester que des récits évoquent de tels liens. Ainsi, le 17 janvier 1923, Sir Herbert Richmond Palmer, *1st class resident* du Borno envoie une lettre au gouverneur de la province du Darfur, au Soudan britannique, où il écrit :

Plusieurs traditions vivantes ici [au Borno] qui me sont parvenues, et qui évoquent l'histoire passée du Bornu ainsi qu'une partie de votre Province, pourraient être intéressantes pour vous [...] J'ai maintenant trouvé une tradition disant que vers la fin du XV^e siècle les Beni Daud²⁰⁵ trouvèrent leur cause perdue et prirent refuge dans un région [...] qui est dire être la région allant de la région actuelle de Um Kedada au nord jusqu'au Jebel Midob²⁰⁶.

D'après des traditions orales et écrites recueillies par H. R. Palmer, une partie de la dynastie des Sefuwa aurait ainsi migré vers les régions du Jebel Meidob, situées au nord d'El-Fasher, dans le courant du XV^e siècle. La réponse datée du 14 avril 1923 du *District Commissioner* d'el-Fasher, L. H. G. Andrews Bimb, fait état de traditions évoquant les liens entre le Borno et le Darfur au Darfur même :

J'ai fait des enquêtes au sujet de l'histoire des *Bornawi* rapportées par M. Palmer et les traditions suivantes sont présentes dans le district de

²⁰³ BARKINDO, « Le Kānem-Borno... », 1999, p. 599.

²⁰⁴ BIRKS, *Across the Savannas...*, 1978, p. 94.

²⁰⁵ Les Banī Daūd sont la branche des Sefuwa qui fut écartée du pouvoir au Borno par les Banī Idrīs durant le XV^e siècle (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 79).

²⁰⁶ « It has occurred to me that certain traditions which are current here, and which relate to the past history of Bornu and part of your Province may be of some interest to you [...] I now find a tradition that when towards the end of the XVth century the Beni Daud found their cause hopeless they took refuge in a region [...] which is said to be the region extending from about the region of the present Um Kedada north to Jebel Midob » in Bergen, O'Fahey's papers, MF E14 - Correspondence with Sudan Govt. officials concerning Bornu Communities in Darfur Province, 1923, f. 3.

Fasher [...] *Hag* Idris ibn Ali²⁰⁷, le Grand se rebella contre le règne tyrannique de la maison des souverains Daud du Kanem et la maison de Daud fut défaite en l'an 722/1322 AH²⁰⁸ après de nombreuses batailles. Un traité fut conclu et les Beni Daud furent autorisés à s'installer au Dar Fitr²⁰⁹ [...] D'autres parties de ces Bornawi vinrent au Darfur et furent progressivement, avec le temps, assimilés parmi les habitants du Darfur [...] La plus grande partie s'installa au nord de Kobbe²¹⁰ à un endroit appelé Koni²¹¹.

Aussi, les traditions orales recueillies dans les régions du Borno et du Darfur semblent concorder : selon elles, une partie des populations de la région du lac Tchad, associée à la branche des Banī Daūd de la dynastie des Sefuwa, aurait migré jusqu'au Darfur. Le contexte colonial dans lequel ont été récoltées ces informations doivent inciter à la prudence. Cependant, il semble bien qu'une certaine influence humaine et politique des Bornouans persiste au Darfur. Rex Sean O'Fahey, dans un article sur une dynastie de mystiques fulani au Darfur, explique le phénomène migratoire qui se met en place entre le Borno et le Darfur et l'impact du pèlerinage dans celui-ci. Il affirme notamment que parmi les différentes communautés ouest-africaines s'installant au Darfur, les immigrants bornouans étaient particulièrement favorisés par les sultans keira. Un clan de *faqīh* de la ville de Manawāši, au sud-est du Darfur, revendiquait une ascendance magumi, d'où sont issus les Sefuwa ; celle-ci avait des liens très forts avec les sultans du Darfur²¹².

La ville de Manawāši, mentionnée plus haut, est l'illustration de l'entrecroisement des phénomènes migratoires, du mysticisme et de la politique. La création de Manawāši remonte au XVII^e siècle, soit à l'époque des sultans du Borno 'Umar ibn Idrīs (1619-1639)

²⁰⁷ Il est difficile de savoir de quel souverain du Borno il s'agit. Plusieurs options sont possibles : *al-hāgg* Idrīs ibn 'Alī (1497-1519), *al-hāgg* Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) voire *al-hāgg* Idrīs ibn 'Alī (1677-1696). Le contexte des luttes avec les Banī Daūd tendrait à dire qu'il s'agit du premier d'entre eux.

²⁰⁸ La date proposée pose problème, car elle ne correspond ni à la fin du conflit entre Banī Daūd et Banī Idrīs, ni aux dates de règne des sultans précités. Palmer a proposé en marge de la lettre la date de 922 AH, soit 1516. Cette date correspondrait au règne du sultan *al-hāgg* Idrīs ibn 'Alī (1497-1519). Cependant, une telle hypothèse est à prendre avec précaution, compte tenu de l'absence de témoignage direct.

²⁰⁹ Très probablement la région du lac Fitri.

²¹⁰ La région de Kobé se situe à la frontière entre le Tchad et le Soudan actuels. La ville principale est Iriba.

²¹¹ « I have made enquiries regarding the history of the Bornawi related by Mr. Palmer and the following traditions are current in Fasher District [...] *Hag* Idris ibn Ali, the Great rebelled against the tyrannical rule of the house of Daud rulers of Kanem and eventually after many battles the house of Daud was defeated in the year AH 722/1322. A treaty was made and the Beni Daud was allowed to settle in Dar Fitr [...] Other portion of these Bornawi had come out to Darfur and were gradually in course of time assimilated among the inhabitants of Darfur [...] The largest party established themselves North of Kobbe at a place called Koni [...] » in O'Fahey's papers, Bergen, MF E14 - Correspondence with Sudan Govt. officials concerning Bornu Communities in Darfur Province, 1923, f. 6.

²¹² O'FAHEY, « The Awlād 'Alī... », 1977, p. 151 ; NACHTIGAL, FISHER et FISHER (trad.), *Sahara and Sudan. IV...*, 1971, p. 280.

et ‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677). Cette époque correspond à l’intensification de la pratique du *ḥaǧǧ* par les sultans du Borno. Par ailleurs, une route allant du Borno au Waday et se prolongeant probablement au Darfur était décrite comme celle d’‘Alī ibn ‘Umar²¹³. La ville, sous la protection du sultan du Darfur, était dirigée par un clan de *faqīh* revendiquant une ascendance sefuwa. Cette famille avait par ailleurs de très fortes relations avec la dynastie des sultans du Darfur, mais a très probablement gardé aussi des liens avec le Borno, notamment à travers le pèlerinage.

Ainsi, si la route orientale fut tout d’abord une route exceptionnelle, multiple et empruntée principalement par les mystiques et les pauvres, la construction d’États sur son chemin et le rôle que ces migrants y ont joué ont pu faire croître son rôle commercial, religieux et politique. L’influence grandissante des *tarīqā* auprès de la sphère politique et l’appropriation de leurs réseaux et discours dans l’expression du pouvoir des sultans du Borno rend cette route d’autant plus centrale que le Borno perd progressivement ses relais dans les oasis du Sahara.

III. Le *ḥaǧǧ*, vecteur d’intégration et de légitimation du pouvoir au sultanat du Borno

Le *ḥaǧǧ* a toujours été considéré comme un vecteur d’intégration et de légitimation du pouvoir dans le monde islamique. Le pèlerinage à La Mecque est rapidement devenu un enjeu politique, tant sur la scène diplomatique qu’au niveau étatique. Le titre de protecteur des lieux saints, *ǧādīm al-ḥaramayn al-šarīfayn*, fut un moyen de légitimer les sultans dans le monde islamique²¹⁴, qu’ils soient mamlūk ou ottomans²¹⁵. Le contrôle de La Mecque a notamment été un enjeu des relations diplomatiques entre l’Égypte mamlūk et le Yémen rasūlide²¹⁶.

Si cet aspect ne concerne pas cette étude, le *ḥaǧǧ* n’en conserve pas moins un rôle dans la diplomatie entre les États du *dār al-islām*. Selon B. Barkindo, les pèlerinages d’‘Alī ibn Dūnama (1465-1497) et d’Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596) auraient été motivés par la volonté d’entreprendre de difficiles réformes politiques et religieuses au sein de l’État²¹⁷. Cette même volonté aurait poussé Dūnama ibn Salma (1210-1248) à engager le Kanem dans les réformes qui menèrent aux dissensions internes. Cette analyse rejoint l’analyse de Bernard Lewis dans l’article consacré au pèlerinage, qui affirme que les

²¹³ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 107.

²¹⁴ FAROQHI, *The Ottoman Empire...*, 2004, p. 72.

²¹⁵ KARATEKE, « Legitimizing the Ottoman... », 2005, p. 30.

²¹⁶ VALLET, *L’Arabie marchande...*, 2010, p. 456-469.

²¹⁷ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 10.

révolutions almoravides et almohades avaient été initiées par des pèlerins revenant de La Mecque. De même, la Našbandiyya et le wahhabisme se seraient diffusés grâce aux retours des pèlerins de La Mecque²¹⁸.

Bien que cette affirmation ait été par la suite nuancée²¹⁹, on touche ici du doigt le lien entre le pèlerinage à La Mecque et la pratique du pouvoir, notamment sa pratique diplomatique. Ainsi, le *ḥağğ* est un facilitateur des échanges diplomatiques. Il est simultanément un outil de légitimation interne ainsi qu'un outil d'intégration des souverains au jeu diplomatique dans le *dār al-islām*.

A. Le Caire sur la route du ḥağğ : une légitimation politique du pouvoir

Les premières évocations du *ḥağğ* de Bornouans sont directement liées à la diplomatie. La lettre d'al-Qalqašandī ainsi que le témoignage d'al-Suyūfī montrent la place de la ville du Caire comme carrefour du pèlerinage mais aussi de la diplomatie jusqu'en 1517, date de la conquête ottomane. Après cette date, le Caire reste une étape obligée du XVI^e au XIX^e siècle pour les pèlerins du Borno, bien que les enjeux politiques et diplomatiques soient moindres.

Le Caire, carrefour de la diplomatie

La période allant de 1391 à 1517 est une période faste pour la ville du Caire, capitale du sultanat mamlūk et siège des derniers califes abbassides. Le Caire devient un carrefour des ambassades dans le *dār al-islām*, à mi-chemin entre l'Asie et l'Afrique islamiques. Ainsi, « elle reçut la visite de nombreuses ambassades venues de toutes parts, si bien qu'elle constitua un véritable carrefour, passage obligé pour celles-ci²²⁰ ».

La deuxième spécificité de cette période réside dans la constitution d'une administration complexe chargée de la diplomatie, ainsi que de la conservation de ce savoir dans un corpus encyclopédique : le genre florissant de manuels de diplomatie et de chancellerie permet aujourd'hui d'avoir accès à de nombreuses informations sur la place de la ville du Caire dans les réseaux diplomatiques²²¹. C'est grâce à l'une de ces encyclopédies, le *ṣubḥ al-a'šā* d'al-Qalqašandī, l'ambassade bornouane de 1391 au Caire est si bien connue. Cette ambassade a lieu dans le cadre de l'arrivée des pèlerins bornouans dans la ville égyptienne :

²¹⁸ WENSINCK *et al.*, « *Ḥağğ* », *EF*.

²¹⁹ CHIFFOLEAU, « Le pèlerinage... », 2005, en ligne.

²²⁰ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 6-7.

²²¹ BOSWORTH, « Christian and Jewish... », 1972, p. 59.

رسولُ سلطانهم الواصلُ إلى الديار المصرية صحبةً الحجيج في الدولة
الظاهرية (برقوق)

L'envoyé de leur sultan est arrivé en terre d'Égypte en compagnie des pèlerins pendant le règne d'al-Zāhir Barqūq²²².

وُبُعِثَ إليه به مع رسوله الوارد صُحبة الحجيج ، فأُعِيدَ وقد كتب الجواب على
ظهره بعد سنة أو سنتين .

[La réponse] fut envoyée avec son émissaire en compagnie des pèlerins.
Ce courrier fut retourné avec la réponse écrite au verso un ou deux ans
plus tard²²³.

La venue de l'émissaire du Borno au Caire se fait à trois reprises au moins : la première fois pour délivrer la lettre du sultan du Borno au sultan mamlūk, la seconde fois pour recueillir la réponse du sultan et la porter au Borno ; enfin, la troisième fois a lieu entre un an et deux ans après la dernière visite, lorsque l'émissaire du Borno revient avec la réponse de son sultan. La réponse des Mamlūk, si réponse il y eut, fut probablement rapportée lors du retour de La Mecque. Un autre indice vient confirmer cette hypothèse. Une lettre conservée à la Bibliothèque nationale de France dans un recueil de lettres mamlūk est une réponse du sultan mamlūk à un sultan du *Takrūr*. Cette lettre a été rédigée, selon le copiste du manuscrit, au mois de *ṣafar* de l'année 844/juillet 1440²²⁴. Ce mois est le deuxième mois du calendrier musulman, ce qui correspond à la période de retour des pèlerins de La Mecque au Caire, après le pèlerinage. Il est ainsi fort probable que l'ambassadeur ait déposé la première lettre avec les caravanes du *ḥağğ* et qu'il reçut la réponse à son retour de La Mecque.

Le rythme des correspondances diplomatiques avec les sultans mamlūk était lié au pèlerinage annuel à La Mecque : l'ambassadeur arrivait au Caire avec la caravane des pèlerins ; à son retour de La Mecque avec le reste de la caravane, il prenait la réponse des sultans mamlūk. Al-Qalqašandī Bien ne donne pas d'informations à propos du séjour de l'émissaire du Borno au Caire²²⁵. En attendant la réponse des sultans mamlūk, l'émissaire ne résidait pas au Caire mais continuait son chemin vers La Mecque, sa caravane s'intégrant probablement à celle du *maḥmal*, caravane institutionnelle qui partait du Caire

²²² AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a 'šā*, 1915, vol. 5, p. 279.

²²³ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a 'šā*, 1915, vol. 8, p. 7.

²²⁴ BnF, ms Ar. 4440, f. 202r.

²²⁵ À propos de la cérémonie de réception des ambassadeurs étrangers à la cour des sultans mamlūk, voir DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, ch. 1.

spécialement pour le pèlerinage²²⁶. L'émissaire devait être également le chef de la caravane de pèlerins, bénéficiant de la position d'*amīr al-rakb* (chef de la caravane). Dans ce sens, l'historien Muhammad Nur Alkali affirme que la caravane soudanaise du *ḥaġġ* se composait de trois groupes, dont le premier était composé principalement de diplomates chargés de délivrer les messages et préparer l'arrivée des autres groupes²²⁷. Cette information est précieuse, puisqu'une évocation d'un tel rôle pour le Borno n'existe pas jusqu'au XVIII^e siècle²²⁸.

La présence des califes abbassides, une raison de la venue des souverains d'Afrique subsaharienne ?

La position du Caire comme carrefour géographique de l'Europe, de l'Afrique et de l'Asie n'est pas la seule raison pour laquelle les souverains et diplomates convergent vers la ville en utilisant les caravanes du *ḥaġġ*. En effet, d'autres routes sont possibles, notamment pour la région du Sahel. Par ailleurs, tous les sultans de passage au Caire ne passent pas par la cour du sultan : al-Maqrīzī rapporte qu'en 1351, un sultan du « Takrūr » aurait refusé de rencontrer le sultan mamlūk²²⁹. Malgré tout, la présence de la lignée des califes abbassides dans la ville du Caire, sous protection des Mamlūk, fait de la ville une destination privilégiée pour les souverains cherchant une reconnaissance et une légitimité islamique.

La présence d'une lignée de califes abbassides au Caire remonte à la décision du sultan mamlūk Baybar d'accueillir en 1261 un prince abbasside fuyant Bagdad à la suite de sa chute face aux Mongols en 1258²³⁰. Entre 1261 et 1516, les Mamlūk protègent les califes, qui assument un rôle purement symbolique et servent à légitimer les sultans mamlūk auprès d'autres États islamiques²³¹. En effet, les califes abbassides sont d'un point de vue juridique, les uniques dépositaires de la légitimité du pouvoir dans le *dār al-islām* sunnite. Ainsi, le souverain ottoman Bāyezīd 1^{er} fut investi sultan de Rūm en 1394²³². Le sultan de Delhi, Muḥammad ibn Ṭuġluq (1325-1351) reçut également

²²⁶ ROBINSON, « The Mahmal... », 1931 ; AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 20 ; JOMIER, *Le Mahmal...*, 1956, p. 10-34 ; VALLET, *L'Arabie marchande...*, 2010, p. 439.

²²⁷ NUR ALKALI, « Some contributions... », 1985, p. 132.

²²⁸ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 14.

²²⁹ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 13-14.

²³⁰ LEWIS, *The political Language of Islam*, 1988, p. 48.

²³¹ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 9.

²³² VEINSTEIN, 2006, 457 ; BROADRIDGE, Anne F., *Kingship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 150.

l'investiture du calife abbasside du Caire²³³, tout comme les souverains bouyides²³⁴. Les souverains du Sahel ne sont pas en reste, puisque l'Askya Muḥammad, souverain du Songhay, se présente en 1497 devant le calife pour demander également l'investiture comme « sultan du pays de Saghy²³⁵ ». C'est également la raison de la venue du sultan du Borno 'Alī Ġāġī en 1484²³⁶.

Par ailleurs, les premières évocations datées du passage des souverains du sud du Sahara au Caire à l'occasion du *ḥaġġ* suivent l'installation des califes abbassides au Caire²³⁷. Le premier de ces souverains à être mentionné est le sultan du Mali Mansa Wālī dans les années 1260. Le second est Mansā Sākūra (fin du XIII^e siècle) et le troisième Mansā Mūsā (1324), tous deux du Mali également. De la même manière, à cette période, les sultans sefuwa viennent faire le pèlerinage à La Mecque, comme Ibrāhīm ibn Bīr (1296-1315), Idrīs ibn Ibrāhīm (1342-1366), Dāwud ibn Ibrāhīm (1366-1376), 'Alī ibn Dūnama (1465-1497) et Idrīs ibn 'Alī (1497-1519). Cette coïncidence est-elle un hasard ou la preuve que la présence de califes au Caire favorise la venue de souverains du sud du Sahara en recherche de légitimité ?

Le Caire ottoman, une étape politique ?

La prise du Caire par les Ottomans change la géographie politique et économique de la région. En effet, la conquête de l'Égypte mamlūk par le sultan Sélim 1^{er} est le premier épisode d'une prise de contrôle progressive de l'Afrique du Nord par les Ottomans²³⁸. De fait, la fin des Mamlūk déplace le centre du pouvoir politique du Caire vers Istanbul. La documentation montre que les sultans du Borno s'adressent directement aux sultans à Istanbul, sans passer par le Caire²³⁹. En ce qui concerne le pèlerinage, peu de choses changent. À peine peut-on noter qu'un *maḥmal* est également organisé depuis

²³³ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 9.

²³⁴ SULEMAN, « Gifts and gift giving », 2006, p. 296.

²³⁵ AL-SA'ADI, *Tārīḥ al-sūdān in* HUNWICK, *Timbuktu...*, 2003, p. 105 ; AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 22.

²³⁶ CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 254.

²³⁷ Au XI^e siècle, le souverain Baramandana du Mali aurait fait le *ḥaġġ*, de la même manière que les sultans du Kanem Ḥummay ibn 'Abd al-Ġalīl (1077-1086) et Dūnama ibn Ḥummay (1086-1140). Le souverain du Kanem Ḥawā ibn Arkū (1067-1071) aurait été, selon le *dīwān*, « investi par le calife » (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 67). Hormis l'absence croisée de textes pour attester de la véracité de ces pèlerinages, on peut tout de même remarquer que tous ces pèlerinages eurent lieu durant le califat fatimide, dont le siège était au Caire. Aucun pèlerinage de sultan venant d'Afrique sub-saharienne n'est attesté entre la période des califes fatimides du Caire (909-1171) et celle des califes abbassides du Caire (1261-1517).

²³⁸ PIA PEDANI, « Some remarks... », 2005, p. 24-25.

²³⁹ MD XL, s. 87, hüküm 197; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969, p. 127-128 ; voir annexe 8. Ainsi, Le sultan du Borno envoie un émissaire au sultan ottoman à Istanbul à propos du pèlerinage. Le sultan ottoman, en retour, envoie des ordres au *beglerbeg* d'Égypte.

Istanbul et que les autorités ne conservent qu'une seule des deux caravanes qui faisaient partie du *maḥmal* du Caire²⁴⁰. Toutefois, la prise de La Mecque par les Ottomans leur confère le rôle de protecteur des lieux saints de l'islam, ainsi que le devoir de protéger les pèlerins. Aussi, les ordres proviennent d'Istanbul et les souverains se tournent vers les sultans ottomans pour évoquer les questions concernant le pèlerinage à La Mecque : dans les années suivant la prise d'Astrakhan par le Tsar Ivan IV, en 1554-6, le souverain du khanat de Khiva s'adressa directement au sultan ottoman Selim II pour se plaindre des restrictions de passage que les Russes provoquaient²⁴¹. De la même manière, les questions concernant le *ḥaġġ* furent l'objet de correspondances diplomatiques entre les Ottomans et le sultanat du Borno²⁴².

La fin de l'indépendance égyptienne est une véritable rupture dans l'histoire des représentations politiques au sein du monde islamique. La chute des Mamlūk entraîne la fin de la dynastie des califes abbasides du Caire²⁴³. Si leur pouvoir était strictement symbolique, leur présence au Caire fut à plusieurs reprises l'un des motifs de la venue des autorités politiques musulmanes ou de leurs représentants afin de recevoir la reconnaissance officielle de leur pouvoir. À partir de 1517, la ville du Caire cesse d'être une capitale politique et perd le statut de siège du califat, l'institution califale tombant par ailleurs en désuétude au Moyen-Orient jusqu'au XIX^e siècle²⁴⁴. Est-ce pour cela que la ville du Caire devient une ville étape comme les autres du pèlerinage à La Mecque ?

Sans même parler du facteur diplomatique lié au passage de la caravane des sultans du Borno dans chacune de leurs étapes, le Caire ottoman reste le lieu de départ du *maḥmal* le plus gros et le mieux organisé du monde islamique. Ce *maḥmal* réunit plusieurs caravanes, dont celles du Maghreb, et la présence de membres des cours du Maroc ou des régences d'Alger, de Tunis et de Tripoli a pu être l'occasion d'échanges entre ceux-ci et les représentants du Borno. La ville du Caire, en tant que point de rassemblement des différentes caravanes d'Afrique, est le lieu idéal pour s'entretenir avec les représentants d'autres puissances politiques et pour s'enquérir du contexte politique en différents endroits du *dār al-islām*. De plus, le Caire conserve un certain rôle dans les processus de légitimation dans le bassin du lac Tchad, notamment via l'institution d'al-Azhar, lieu d'enseignement pour de nombreux étudiants venant du Borno, du Baguirmi ou encore du

²⁴⁰ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. xxi.

²⁴¹ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 141.

²⁴² MD XL, s. 87, hüküm 197; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969, p. 127-128 ; voir annexe 8.

²⁴³ MASTERS, « Caliphate », 2009, p. 114.

²⁴⁴ MASTERS, « Caliphate », 2009, p. 114.

Waday au XVII^e siècle. Ainsi, dans un récit du XVII^e siècle recueilli par H. R. Palmer, le sultan ‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677) tire sa légitimité politique et religieuse de son lien direct avec la bibliothèque de l’université du Caire, lien tissé grâce à ses nombreux voyages dans la cité égyptienne :

L’un des érudits dit « Je me rappelle qu’il y avait un livre contenant un jugement à propos de ce problème dans la mosquée de al-Azhar. » L’Emir avait plus ou moins écouté ce qui était dit durant le conseil et il demanda où donc était le livre et quel était son nom. Un des savants répéta le nom du livre à l’Emir, ce à quoi ce dernier répondit « Très bien. » Et on le vit étendre sa main en direction de la mosquée al-Azhar, prendre le livre dans sa main et le placer devant l’assemblée des savants. L’Emir dit alors au savant qui avait parlé : « Regarde ici est le livre ». Tous les érudits dirent « en vérité nous avons un sage et savant Emir. Comme il est instruit, noble et plein de discernement²⁴⁵ ».

Un autre aspect concerne l’attrait économique du Caire durant la période ottomane. La venue des sultans du Borno au Caire est l’occasion de faire du commerce. Cet aspect du pèlerinage a été mis en valeur dans les témoignages concernant les différents sultans du Mali. Pour le Borno, l’aspect économique du pèlerinage sultanien est évoqué à deux reprises. Ainsi, le sultan Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596), en 1565, profita de son passage au Caire pour acheter des biens pour une valeur de trois-cent mille ducats, d’après un consul vénitien basé dans la capitale égyptienne²⁴⁶. Cette valeur équivaut à 220 000 mithkal d’or environ, soit une tonne d’or²⁴⁷. À titre de comparaison, T. Walz estime que Mansa Musa a apporté douze tonnes d’or pour son pèlerinage²⁴⁸. L’Askya Muḥammad, le sultan du Songhay, aurait quant à lui apporté pour son pèlerinage l’équivalent de 300 000 mithkal d’or²⁴⁹, mais dépensé seulement 100 000 au Caire. Ces chiffres montrent que la somme avancée par le consul vénitien n’est pas aberrante. Un autre sultan, le sultan ‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677), semble faire du commerce au Caire. Le voyageur Evliya Celebi rapporte avoir rencontré le sultan au Caire en compagnie de mille chameaux. Il apportait avec lui de l’or, avec lequel il achetait des perles de Venise²⁵⁰. Les quatre voyages du sultan furent très probablement autant d’occasion pour

²⁴⁵ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 35.

²⁴⁶ Senato Dispaci Consoli Egitto 1565, 25 sett. 1565, d. 49 f. 122.

²⁴⁷ Ce calcul est fait à partir de la comparaison du poids entre le ducat, pesant environ 3,4 g d’or, et le mithkal, qui équivaut à 4,63 g d’or (WALZ, « Gold and silver... », 1983, p. 305-306, 309).

²⁴⁸ WALZ, « Gold and silver... », 1983, p. 309.

²⁴⁹ WALZ, « Gold and silver... », 1983, p. 314.

²⁵⁰ CIECIERSKA-CHLAPOWA, « Extraits de fragments... », 1964, p. 242.

commercer avec les marchands du Caire, où il semble avoir été reçu « avec beaucoup de magnificence » en 1648 notamment²⁵¹.

Cette remarque, tirée du texte du « chirurgien esclave », montre que l'information d'une telle réception avait atteint la ville de Tripoli. Elle montre également que le Caire était encore une étape politique pour les sultans du Borno, pour qui les enjeux politiques et économiques du *ḥaġġ* étaient intimement liés. L'hypothèse selon laquelle le sultan agit non seulement comme un souverain, une figure religieuse, mais aussi comme un marchand n'est pas illogique. Ceci est d'autant plus vrai que la route directe entre le Caire et le Borno est régulièrement menacée par Tripoli, l'autre partenaire commercial du Borno au nord. Ces événements sont très probablement liés, ce qui sous-tendrait que le sultan du Borno, en prenant la tête de plusieurs caravanes vers l'Égypte, cherche à contrecarrer les tentatives d'instauration d'un monopole commercial entre Tripoli et le Borno. Le déplacement de manière régulière du sultan dans la ville du Caire n'est-il pas un moyen de braver ces velléités et de rencontrer directement les différents partenaires commerciaux du nord pour renouveler les alliances commerciales ?

B. Le *ḥaġġ* dans les relations entre États dans le *dār al-islām*

Le pèlerinage annuel à La Mecque est central dans les relations entre États dans le *dār al-islām* en raison du morcellement des souverainetés dans le monde islamique dès le milieu du VIII^e siècle, avec l'indépendance de l'émirat de Cordoue en 755 vis-à-vis du pouvoir central des califes abbassides²⁵². Plus tard, l'expansion de l'islam au-delà des frontières du califat, comme ce fut le cas au sud du Sahara, entraîna une multiplication de fait des États.

Cependant, l'existence d'États, parfois rivaux, et de frontières ne limite pas, dans le droit, la circulation des musulmans pour autant. Dans le droit islamique classique, le *dār al-islām* constitue théoriquement une patrie pour tous les musulmans. Aucune frontière ne sépare les régions et chacun peut se déplacer et séjourner où il l'entend au sein de la *'umma*²⁵³. Cette idée reste forte en pratique et de nombreux exemples en témoignent²⁵⁴. Ainsi, le voyage et tout particulièrement le pèlerinage à La Mecque, est vu

²⁵¹ BnF, MF 12220, f. 321v.

²⁵² Ce morcellement politique et territorial ne s'accompagne cependant pas d'une revendication califale de la part des souverains de Cordoue. Le territoire est ainsi séparé de fait, mais l'autorité califale sur l'ensemble du *dār al-islām* est toujours reconnue jusqu'au X^e siècle.

²⁵³ ALDEEB ABU-SAHLIEH, « The Islamic Conception... », 1996, p. 40.

²⁵⁴ À l'image de l'accueil et la place qui fut réservée à Muḥammad al-Fāsī au Fezzan au XVI^e siècle, en tant que voyageur et figure de médiation. Un autre exemple montre le rôle de l'hospitalité à travers un épisode de la *rihla* d'Abū Bakr ibn al-'Arabī (m. 1148). Survivant à un naufrage sur les côtes de la Cyrénaïque

par les musulmans comme « la réponse aux vicissitudes de l'histoire, le désir de retrouver [...] le souvenir de l'unité perdue²⁵⁵ ».

Aussi, on comprend que le pèlerinage à La Mecque, phénomène majeur dans les dynamiques de migrations au sein du *dār al-islām*, devienne un moyen, un motif et un enjeu de dialogue entre les différents souverains. Ceci est d'autant plus fort que les souverains ont pour obligation de protéger les pèlerins et leurs biens, ainsi que de sécuriser les routes. La responsabilité est particulièrement forte pour les protecteurs des villes saintes, qui s'acquittent de leur tâche et en tirent un prestige certain, mais également pour les autres souverains.

L'utilisation du ḥaǧǧ dans les correspondances diplomatiques

Pour préparer le pèlerinage à La Mecque, les souverains du sud du Sahara ont pu faire précéder leur voyage d'ambassades diplomatiques afin de s'assurer de la sécurité de leur traversée. C'est le cas dans une lettre diplomatique datée de 1440 envoyée par le sultan mamlūk al-Zāhir Ğaḩmaq (1438-1453) en réponse à une lettre d'un sultan du Takrūr²⁵⁶. Cette lettre, dont le destinataire est inconnu²⁵⁷, annonce au sultan du *Takrūr* qu'il lui est possible de faire le pèlerinage à La Mecque en passant par le Caire et qu'il garantit pour lui la sécurité de ses biens et de sa famille²⁵⁸. Cet exemple, qui n'a pas d'équivalent pour l'Afrique sub-saharienne durant la période étudiée, montre bien que le pèlerinage à La Mecque est un enjeu des relations entre États islamiques. Il touche à la reconnaissance de l'autre comme interlocuteur et comme souverain, mais aussi aux prérogatives d'un souverain musulman sur son territoire supposé, à savoir les routes et la sécurité des biens et des personnes les empruntant. Selon Ibn Ḩaldūn, le rapatriement du sultan du Mali depuis Tripoli en passant par le Borno aurait été organisé à travers plusieurs ambassades entre le Borno et le Mali²⁵⁹. Cette histoire, probablement fictive, met toutefois en lumière le rôle des autorités dans le passage des pèlerins à travers des territoires souverains.

durant son pèlerinage à La Mecque, ce savant andalou fut secouru par l'émir des Banū Sulaym et bénéficia de son hospitalité avant de se diriger vers Alexandrie (DEJUGNAT, « À l'ombre... », 2011, p. 91).

²⁵⁵ MIQUEL, « La géographie arabe... », 1983, p. 172.

²⁵⁶ BAUDEN, « Les relations diplomatiques... », 2007, p. 24.

²⁵⁷ Le terme *Takrūr*, la titulature utilisée dans la lettre ainsi que le contexte ne permettent pas d'identifier avec précision le souverain qui écrit la lettre. Il existe ainsi une probabilité que le souverain soit du Borno, bien que rien ne permette de s'en assurer à l'heure actuelle.

²⁵⁸ BnF, ms Ar. 4440, f. 202r. Je tiens à remercier Frédéric Bauden, qui a eu l'amabilité de m'aider dans la traduction de cette lettre.

²⁵⁹ DELAFOSSE, *Haut-Sénégal-Niger*, 1912, p. 186.

Un autre aspect du rapport entre *ḥağğ* et diplomatie concerne la reconnaissance de la souveraineté d'un souverain et sa légitimité islamique. Ainsi, à de nombreuses reprises, le pèlerinage à La Mecque est invoqué pour engager une correspondance diplomatique. C'est le cas dans l'exemple précédent, mais aussi dans la correspondance entre le sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) et le sultan ottoman Murad III. Trois ordres de 1579, dont les copies sont conservées dans le *Mühimme Defterleri* à Istanbul, attestent du résultat des négociations diplomatiques entre les émissaires du Borno et le sultan d'Istanbul.

Le premier ordre, transmis au *beglerbeg* d'Égypte, concerne la protection des biens des pèlerins mourant en chemin²⁶⁰, source récurrente de conflits entre les pèlerins et leurs hôtes²⁶¹. L'objet de l'ambassade est probablement une plainte concernant un cas similaire de la part du sultan du Borno. L'autre ordre, qui fut communiqué le même mois au *beglerbeg* d'Égypte et à Sinan Beg, le *sandjakbeg* du Fezzan, est le résultat de la même ambassade, compte tenu de l'intervalle ténu qui sépare les deux ordres²⁶². Cet ordre, identique pour les deux destinataires, semble être le résultat d'un accord entre les deux souverains. Il stipule que :

[...] personne ne s'attaque, sur les routes, chemins et sentiers, aux *tawāf*²⁶³ de la maison sacrée de Dieu et aux visiteurs du tombeau du Prophète (la paix et la prière soient sur lui) jusqu'à ce qu'ils accomplissent le pèlerinage ni aux commerçants qui veulent vendre leurs produits. J'ai ordonné que lorsqu'il arrive, tu sois attentif à ce que quand les commerçants viennent pour se rendre à la Kaaba l'exaltée, aussi longtemps qu'ils font preuve de leur bonne volonté d'aller et venir tranquillement, tu ne laisses personne les attaquer sur les routes, sur les chemins, sur les passages et sur les sentiers. Tu ne feras pas non plus percevoir plus de taxe qu'habituellement et tu les percevras en fonction des taux légaux sur les biens qu'ils acheminent avec eux²⁶⁴.

D'une manière plus générale, les questions de protection des biens et des personnes lors du pèlerinage à La Mecque sont un moyen pour les sultans du Borno de faire valoir leur légitimité auprès des souverains du nord du Sahara. Responsables de la

²⁶⁰ MD XL, s. 87, hüküm 197; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969, p. 127-128 ; voir annexe 8.

²⁶¹ On retrouve dans les archives judiciaires du Caire plusieurs cas de plaintes concernant le refus de restituer les biens des pèlerins à leur retour du pèlerinage, comme en 1651, lorsqu'un groupe de pèlerin du *Takrūr* se vit refuser la propriété sur des biens qui leur appartenaient (WALZ, « Trade between... », 1976, p. 27).

²⁶² Seuls 10 jours les séparent.

²⁶³ Littéralement, « ceux qui tournent autour [de la kaaba] », c'est-à-dire les pèlerins.

²⁶⁴ MD XL, s. 40, hüküm 138 ; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 128, MD XL, s. 40, hüküm 137 ; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 129 ; voir annexe 8.

sécurité des pèlerins et des marchands sur leurs propres routes, ils reconnaissent l'existence d'une autorité politique légitime et intégrée au *dār al-islām*, puisque le traitement réservé aux sujets du sultan du Borno correspond à celui du droit islamique classique évoqué plus haut et réservé aux déplacements des musulmans au sein de la *'umma*. À un niveau local, le pèlerinage à La Mecque est un moyen pour les souverains d'exercer leur pouvoir politique. La rédaction de lettres de recommandation confiées aux groupes de pèlerins leur permet de matérialiser leur autorité sur un territoire donné. Cette lettre sert de sauf-conduit à travers le territoire sous leur autorité, auprès des populations qui leur sont sujettes et à la frontière d'une autre autorité souveraine²⁶⁵.

L'organisation du pèlerinage, objet de prestige et de légitimation des sultans du Borno

Non seulement le pèlerinage à La Mecque est un motif pour lesquels les souverains échangent, mais la diplomatie entre les autorités politiques est facilitée par les possibilités de circulation que procure ce même pèlerinage. Dans les documents étudiés, les ambassadeurs sont pour leur grande majorité des *ḥāḡḡī*, de même que de nombreux souverains du Borno et notamment ceux qui eurent une activité diplomatique développée, à l'image d'Alī Ġaḡī, d'Idris ibn 'Alī ou encore d'Alī ibn 'Umar.

Cette observation pose directement la question des rapports entre l'organisation du pèlerinage à La Mecque et le pouvoir politique. Les souverains musulmans ont pour devoir de protéger les musulmans sur les routes menant à La Mecque²⁶⁶. Aussi, l'organisation du pèlerinage à La Mecque est un enjeu pour le pouvoir, puisqu'une partie de sa légitimité réside dans sa bonne tenue. De la même manière, le pèlerinage est également utilisé pour afficher le prestige du souverain. Ce phénomène a déjà largement été observé dans le monde islamique. Ainsi, les souverains du *dār al-islām* se livrèrent parfois à une féroce concurrence dans la démonstration de leur générosité vis-à-vis des autorités du Caire, en multipliant les cadeaux ou les constructions urbaines dans la ville sainte²⁶⁷. Cette concurrence des dons fut par ailleurs source de tensions politiques durant les époques mamlūk et ottomanes, puisque les puissances concurrentes n'hésitaient pas à utiliser la *zakat* pour s'affirmer symboliquement face au pouvoir présent à La Mecque²⁶⁸.

Plusieurs éléments montrent que les souverains du Mali, du Songhay et du Borno dépensent également des sommes considérables durant leur voyage, dans ce qui peut

²⁶⁵ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 72 ; WORKS, *Pilgrims in a strange...*, 1976, p. 22.

²⁶⁶ Aḡmad ibn Furṭū mentionne le devoir de protéger les voyageurs : RAS, K/B, f. 4r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 4.

²⁶⁷ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 7-8 ; VALLET, *L'Arabie marchande...*, 2010, p. 458.

²⁶⁸ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 143.

s'apparenter, du moins pour certains souverains impliqués, à une politique de prestige. Le cas le plus célèbre reste le souverain du Mali Mansa Musa et son pèlerinage de 1324. Les sommes dépensées, l'accueil qui lui fut fait ainsi que son entrevue avec le sultan mamlūk montrent clairement que le sultan du Mali est en représentation, utilisant le pèlerinage pour affirmer son prestige et sa légitimité au sein de la *'umma*²⁶⁹. L'épisode de la rencontre avec le sultan mamlūk décrit par al-'Umarī éclaire de manière significative l'utilisation du *ḥaǧǧ* comme outil de légitimation et de propagande royale :

Je lui suggérais de monter à la citadelle, afin qu'il se rencontrât avec le sultan. Il repoussa (mon invitation) et, refusant, il dit : « Moi, je suis venu pour le pèlerinage et pas pour autre chose. Je ne veux mêler mon pèlerinage à rien d'autre ». [...] Je compris alors que paraître (devant le sultan) était pour lui une diminution de prestige, par suite de l'obligation de baiser la terre ou la main (du sultan). Je persistais à insister mais il avançait des raisons et se déroba. Le protocole sultanien exigeait que je le présente et je ne le laissai point qu'il n'ait accepté. Quand il arriva en présence du sultan nous lui dîmes : « Baise le sol ». Alors il s'arrêta et refusant ouvertement il dit : « comment cela se pourrait-il ? ». Un homme avisé de sa suite lui dit, en secret, quelques mots que nous n'avons pas compris. Alors le sultan Musa s'écria : « Je me prosterne devant Dieu qui m'a créé et donné la vie ! » Puis il se présenta au sultan, qui se leva un instant pour l'accueillir et le faire asseoir à son côté. Ils eurent ensemble un long entretien, après lequel le sultan Musa se retira²⁷⁰.

Non seulement le pèlerinage est l'occasion pour Mansa Musa de montrer son prestige, mais le *ḥaǧǧ* est également un argument pour refuser un protocole jugé dégradant pour le sultan du Mali. Cette politique eut des répercussions jusque dans le protocole diplomatique utilisé par la chancellerie des sultans mamlūk dans les années qui suivirent, montrant l'efficacité d'une telle initiative.

Pour les sultans du Borno, il n'y a malheureusement pas de traces aussi explicites de l'utilisation du pèlerinage comme outil et argument de prestige et de légitimation. Cependant, il apparaît difficile de penser que les sultans du Borno n'ont jamais utilisé le pèlerinage comme outil d'affirmation de prestige. Les sommes dépensées par les sultans lors de leurs pèlerinages, comme en 1565 et en 1677, montrent que les souverains du

²⁶⁹ LEVTZION, *Ancient Ghana and Mali*, 1973 (1980), p. 213.

²⁷⁰ AL-'UMARĪ, *Masālik...*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 276 ; AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 13.

Borno dépendent au moins autant que les souverains du Mali et du Songhay. Un autre indicateur montre l'investissement des souverains du Borno dans la logistique du pèlerinage à La Mecque. Plusieurs documents évoquent ainsi l'achat ou la construction de lieux et infrastructures servant à accueillir les pèlerins et étudiants sur la route de La Mecque. La première référence remonterait au XI^e siècle. Selon le Dr. Abubakar Mustafa, le sultan du Borno Ḥummay (1075-1086) aurait construit une mosquée au Caire²⁷¹. Plusieurs géographes arabes rapportent la construction d'une *madrassa* par des pèlerins du Kanem au Caire en 1242, sans apporter cependant la preuve que l'initiative vient du sultan sefuwa Dūnama b. Salma (1210-1248) :

Ils ont construit dans la médina de Misr (Fustat) une *madrassa* pour les malikites, connue sous le nom de *madrassa Ibn Rashik* dans les années (qui suivirent) 640 (1242). C'est là que descendent les gens qui viennent de chez eux. On en fera mention à propos des *madrassa*, s'il plaît à Dieu. [...]

Cette *madrassa* (est) pour les Malikites. Elle est dans le quartier du Hamam al Rish dans la medina du Caire. Elle est aux Kanem, tribu de Takrur. Lorsqu'ils vinrent au Caire vers les années 640/1242 pour le pèlerinage, ils remirent une somme d'argent au *cadi 'Im al-Din b. Rashik*. Celui-ci construisit la *madrassa* et y enseigna ; elle est connue depuis sous son nom. On fit, au Takrur, grande renommée (à cette *madrassa*). On y envoyait presque tous les ans de l'argent²⁷².

Plus tard, Aḥmad ibn Furṭū évoque à son tour l'achat d'une palmeraie à La Mecque par le sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) :

ثُمَّ اشْتَرَى فِي الْمَدِينَةِ الْمَشْرِفَةَ الدَّارَ وَالنَّخِيلَ وَأَسْكَنَ بِهَا عِيْبَادًا رَجَاءَ الثَّوَابِ
الْجَزِيلِ مِنَ الْمَوْلَى الْجَلِيلِ

Puis il acheta à Médine une maison et des palmiers ; il y installa des esclaves pour que le pardon du Seigneur lui soit accordé²⁷³.

De la même manière, au XVII^e siècle, un sultan du Borno aurait acheté des maisons au Caire, à Médine et à La Mecque afin de loger les pèlerins ; des magasins furent également acquis pour subvenir aux frais des maisons²⁷⁴.

²⁷¹ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 18 n. 22.

²⁷² AL-MAQRIZI, *Al-ḥiṭaṭ*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 389.

²⁷³ RAS, K/B, f. 5v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 6.

²⁷⁴ WALZ, « Trade between... », 1976, p. 26.

L'ensemble de ces initiatives, réparties dans le temps, montrent un investissement dans le temps long du pouvoir sultanien en faveur des pèlerins venant de la région du lac Tchad. Hormis la *madrassa* ibn Rašīq construite en 1242, des maisons sont achetées dans les principales étapes du trajet vers La Mecque²⁷⁵. Ces acquisitions offraient les infrastructures nécessaires pour permettre aux sultans de bénéficier de relais locaux, facilitant la logistique du pèlerinage. De plus, l'entretien d'un tel réseau fut sûrement un atout des sultans sefuwa au niveau régional. Il est fort probable qu'ils aient bénéficié à l'ensemble des musulmans du bassin du lac Tchad, qu'ils soient pèlerins ou étudiants, permettant aux sultans sefuwa de jouir d'un prestige certain au-delà des frontières de leur État. Le parcours d'un savant nommé 'Umar ibn 'Uṭmān²⁷⁶, vivant au XVII^e siècle, aurait pu être facilité par un tel réseau. En effet, d'après un manuscrit bornouan daté de 1658, traduit par H. R. Palmer sous le titre « An account of N'Gazargamu »,

Umar ibn Uthman était un Fellata par la race et un natif de la ville de Garambal [...] Umar ibn Uthman vécut dans le pays de Bornu pendant environ 15 ans. Il voyagea vers l'est et alla à la mosquée de al-Azhar et resta là pour enseigner et instruire le peuple. Puis il alla à la Mekke et comme il se doit exécuta le pèlerinage et le Tawwif et les rites habituels du pèlerinage. Il se rendit à Médine et visita la tombe du Prophète, demeurant à Médine pendant deux mois²⁷⁷.

De la même manière, ces mêmes réseaux ont pu permettre au *faqīh* Muḥammad al-Wālī al-Fulānī al-Baghirmāwī al-Barnāwī, qui vécut au Baguirmi à la même période, d'engager une controverse à propos de la légalité du tabac contre un 'ālim d'al-Azhar au Caire²⁷⁸, ou encore au sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) de pouvoir multiplier les pèlerinages et d'entretenir un lien direct avec al-Azhar pour résoudre des problèmes locaux²⁷⁹. Ce dernier point n'est pas sans soulever plusieurs questions à propos de l'organisation de la caravane depuis le Borno. Existe-t-il un *rakb* bien organisé, notamment lorsque le sultan ne se déplace pas ? Si l'implication des sultans dans les affaires liées au pèlerinage ainsi que leur politique d'entretien des étapes tend à le valider,

²⁷⁵ Je n'ai malheureusement pas à ma disposition des documents concernant ces endroits et il est impossible d'étudier les rapports entre ces lieux, propriétés des sultans du Borno et les autorités locales, qu'elles se trouvent en Égypte ou en terre sainte.

²⁷⁶ Il ne s'agit très probablement pas de Masbarma 'Umar ibn 'Uṭmān, qui a déjà été évoqué à plusieurs reprises et qui aurait vécu au début du XV^e siècle.

²⁷⁷ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 33.

²⁷⁸ VAN DALEN, « This filthy plant... », 2012.

²⁷⁹ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 35.

peu de textes l'affirment. Seul le *kitāb al-'idarā* viendrait confirmer cette hypothèse²⁸⁰. Il y est écrit qu'il existait au Borno un *Zanna Makkama*, ou *Amīr al-ḥaġġ*. Son rôle est clairement défini et correspondait à celui du chef du *maḥmal* au Caire : organiser le voyage et le sécuriser pour les musulmans, donner des conseils à propos des routes et autres sujets relatifs au *ḥaġġ* et à l' *'umra*, se procurer des animaux à sacrifier et veiller à la logistique des pèlerins durant le *ḥaġġ*²⁸¹.

Le sultan en pèlerinage, pratiques et dangers d'une diplomatie « directe »

En pratiquant le *ḥaġġ*, les souverains du Borno se placent directement dans les obligations califales, à l'image du Prophète Muhammad et des premiers califes *rašīdūn*. Cette observation émane de nombreux textes montrant que les sultans du Borno ont, au moins depuis la lettre de 1391, commencé à développer une propagande califale qui atteint son paroxysme aux XVI-XVII^e siècles. L'image du *roi itinérant* parcourant son territoire afin d'affirmer sa souveraineté, très présente dans de nombreux endroits du monde, peut justifier les pèlerinages des sultans du Borno²⁸². L'entreprise du pèlerinage est une occasion pour se rendre aux oasis du Kawar et du Fezzan pour y affirmer leur autorité. Ces séjours permettent probablement de renouveler les alliances. Le pèlerinage à La Mecque est ainsi un moyen pour les sultans du Borno de réaffirmer leur pouvoir aux marges de leur sultanat. Ainsi, l'expédition contre le Fezzan du sultan Idrīs ibn 'Alī, de retour du pèlerinage à La Mecque, se fait dans ce cadre²⁸³.

Le pèlerinage est un moyen d'affirmation du pouvoir du sultan sur les étapes de sa route commerciale principale. Dans les années 1630-1670, alors que cette route est menacée par des *razzia* tripolitaines, les sultans 'Umar ibn Idrīs et 'Alī ibn 'Umar l'empruntent probablement pour assurer une continuité du commerce et de leur autorité dans la région. Ces initiatives se rapprochent d'une forme de « diplomatie directe », puisque les sultans se déplacent eux-mêmes aux marges de leur territoire et au-delà. Le cadre religieux de leur déplacement leur permet, dès lors, de bénéficier d'une immunité, ainsi que d'un certain prestige. Les rencontres faites en chemin sont l'occasion d'entretenir des relations diplomatiques avec des partenaires tels que le Fezzan, le Caire, mais aussi Tripoli. Ainsi, le « chirurgien esclave » rapporte une anecdote de la rencontre

²⁸⁰ YANBU', *kitāb al-'idarā*..., 1987, f. 440 ; MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 360.

²⁸¹ BARKINDO, « The Royal Pilgrimage Tradition... », 1992, p. 14.

²⁸² HAOUR, « Power and permanence... », 2005, p. 558-559.

²⁸³ RAS, K/B, f. 5v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt*..., 1987, p. 6.

entre le sultan du Borno et un officier de Tripoli entre l'oasis d'Awğila et le Fezzan²⁸⁴. Cependant, le déplacement du souverain n'est pas sans risque, les règles énoncées plus haut sur les avantages de l'utilisation du pèlerinage pour la diplomatie n'étant pas toujours respectées, comme en 1648, lorsque le pacha de Tripoli tenta de capturer le sultan du Borno lors de son voyage de retour²⁸⁵. De même, l'absence du souverain dans la région du lac Tchad pouvait poser problème : en 1672, une révolte et une invasion étrangère éclatèrent au Borno en l'absence du sultan²⁸⁶.

Il y a beaucoup moins de renseignements concernant la route de l'est que pour la route transsaharienne. Cependant, l'existence de la route d'Alī ibn 'Umar, mentionnée auparavant, montre que les sultans du Borno ont eu une influence sur la conduite et l'organisation du pèlerinage oriental²⁸⁷. Les sultans du Borno n'ont peut-être jamais emprunté cette voie, mais les phénomènes migratoires liés au *ḥağğ* ont eu un impact profond sur les États de la route. Issus pour la grande majorité des réseaux de '*ulamā*', ces migrants bornouans ont pu véhiculer une propagande sultanienne en faveur du Borno. L'affirmation du sultan du Darfur Muhammad al-Husayn (1839-1873), rapportée par un de ses eunuques provenant du Baguirmi, selon laquelle « les seuls vrais sultans étaient ceux du Borno et de Constantinople, et le sultan du Darfur n'est que leur vizir », tend à confirmer cette hypothèse²⁸⁸.

C. Le ḥağğ comme un retour aux origines : l'utilisation du passé dans l'affirmation du pouvoir des Sefuwa

Les mythes d'origine de la dynastie et La Mecque

Plusieurs listes royales de la dynastie des Sefuwa, retrouvées au XIX-XX^e siècles par les voyageurs et administrateurs coloniaux européens, évoquent les mythes d'origine de la dynastie. La construction de ces mythes s'est très probablement faite par à-coups et s'est étoffée pour donner la version connue aujourd'hui. Sans expliquer la construction de ce mythe et son utilisation dans les processus de légitimation de la dynastie des Sefuwa, nous pouvons déjà retenir que les mythes d'origine de la dynastie sont connus depuis les témoignages des géographes arabes et renvoient à une origine ḥimyarite (yémenite), puis qurayshite, de la lignée du Prophète Muḥammad. La Mecque et Médine - au même titre

²⁸⁴ BnF, MF 12220, f. 77rv, 78r.

²⁸⁵ BnF, MF 12219, f. 222v, 223r.

²⁸⁶ BnF, MF 12220, f. 324r.

²⁸⁷ AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition.....*, 1972, p. 107.

²⁸⁸ O'FAHEY, *The Darfur Sultanate...*, 2008, p. 79 ; Arkell's papers, AP1, 5, 13, 54-55.

que Bagdad d'ailleurs - devinrent progressivement un des lieux d'origine de la dynastie des Sefuwa. Ainsi, le *dīwān al-salāfīn Barnū* et le *brief diwan* lient directement les origines de la dynastie avec La Mecque et Médine :

أولهم السلطان سيف بن ذي يزن وامه مكيه بن الملك بغداد

Le premier fut le sultan Sayf ibn Dī Yazan – et sa mère est mekkoise – fils du roi de Bagdad²⁸⁹.

ثم قاموا وارتحلوا حتى جاءوا الى المدينة وجلسوا خمسين سنة ثم قالوا وجاء وجلسوا غيد اليمن مائتين وجاء عندهم اهل المدينة اسمه محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا خمسين ينة وبعد هذا بعث اليهم رسولا صلى الله عليه وسلم الى السيف [...] ثم توفي النبي بعد هذا الزمان صلى الله عليه وسلم وانتقلت الملك بيد السيف واتخذ الملك المدينة

Puis ils décidèrent de migrer à Médine et s'y installèrent pendant cinquante ans, puis ils se déplacèrent au Yémen et y restèrent pendant deux cents ans. Puis vint à eux un homme de Médine dont le nom était Muḥammad – que la Paix de Dieu soit sur Lui. Après cela ils restèrent cinquante ans. Le Prophète envoya un émissaire à Sayf. Après cela le Prophète – que la paix de Dieu soit sur lui – mourut après sept ans et Sayf devint roi de Médine²⁹⁰.

La localisation de La Mecque et de Bagdad comme lieux d'origine de la dynastie se retrouve dans les chroniques d'autres États de la région, comme dans celle du sultanat de Mandara, recueillie par H. R. Palmer²⁹¹. Dans cette chronique, les ancêtres de la dynastie viennent – comme au Borno – du Yémen, puis passent par le Hedjaz, Sawakin, Khartoum²⁹², le Darfur, le Waday, le Baguirmi et le Borno²⁹³. Non seulement la dynastie du Mandara utilise les mêmes références mythologiques que leurs suzerains sefuwa, mais le chemin ressemble aussi en tous points à celui du pèlerinage à La Mecque décrit précédemment.

Culte des ancêtres et ḥağğ, quel lien ?

Parallèlement aux mythes d'origine, qui établissent que les ancêtres de la dynastie provenaient de la Péninsule arabique et furent présents dès les premiers moments aux

²⁸⁹ *Dīwān al-salāfīn Barnū*, SOAS, Arabic MS 41384, f. 140r.

²⁹⁰ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 97 ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 6.

²⁹¹ *The history of the seven tribes of Kanem* (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 87-89), *The words of Zanua Digeltima Tahir called Zanua Sidagima who is ninety-seven years old* (1918) (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 100).

²⁹² La chronique date du XX^e siècle, ce qui explique la présence de villes récentes comme Khartoum.

²⁹³ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 96.

côtés du prophète, les sultans du Borno entretiennent activement le culte des anciens souverains. La pratique de la *ziyāra* de sultans ou de fidèles sur les tombes des ancêtres de la dynastie, qu'elles se situent dans le bassin du lac Tchad (Kanem, Borno) ou encore sur le chemin vers La Mecque (Fezzan, Égypte), est régulière. Le rôle des tombes comme marqueur de souveraineté ou de revendication territoriale fut une pratique largement répandue, notamment chez les Ottomans²⁹⁴. Comme l'a justement fait remarquer Gilles Veinstein, « On constate que le passage à travers les différents villes et bourgs du *dār al-islām* s'accompagne inmanquablement de visites aux tombeaux des saints, bienheureux et autres pieux personnages de toutes époques, qui peuvent s'y trouver²⁹⁵ ».

Pour les sultans sefuwa, la première évocation d'une telle pratique date du X^e siècle. D'après le témoignage de l'auteur arabe al-Muhallabi (m. 963), les souverains Zaghawa, à l'est du lac Tchad, avaient pour coutume de vénérer les tombeaux de leurs rois morts²⁹⁶. Dierk Lange l'associe à une pratique préislamique. Les exemples suivants sont beaucoup plus tardifs²⁹⁷. Le premier remonte au temps d'Aḥmad ibn Furtū : lors de la reprise du Kanem, le sultan organise une visite sur la tombe des anciens sultans sefuwa du Kanem :

ولما جاء صباح يوم الاثنين ذهب السلطان الي أضرحة اكابره من السلاطين
الماضين مع عماله وامرائه وعلمايه فقرأ فقرءوا القرآن ثلاث مرات ختمة
ودعوا بدعوات وتصدق من الدينار والفرس والبقر كثيرًا

Et après que vint le lundi matin, le sultan alla sur la tombe de ses ancêtres parmi les sultans anciens avec ses officiers, ses capitaines et ses 'ulamā'. Ils lurent entièrement le Coran trois fois et firent des prières. De l'argent, des chevaux et des vaches furent distribués en guise d'aumône²⁹⁸.

Cette pratique se retrouve liée au *ḥaġġ* avec la mort de sultans sefuwa sur la route vers La Mecque. Ainsi, une notice mentionne l'existence d'un pèlerinage local sur la tombe de 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) dans les environs du Caire²⁹⁹. De la même manière, la mort du sultan 'Idrīs ibn 'Alī (1677-1696), en chemin vers La Mecque³⁰⁰, donne lieu

²⁹⁴ VEINSTEIN, « Le rôle des tombes... », 2005, p. 526.

²⁹⁵ VEINSTEIN, « Le rôle des tombes... », 2005, p. 527.

²⁹⁶ LANGE, « Les lieux de sépulture... », 1979, p. 156.

²⁹⁷ Le grand écart entre les deux périodes n'empêche pas Dierk Lange d'émettre l'hypothèse selon laquelle la pratique de la *ziyārā* à l'époque moderne était probablement une réminiscence de la pratique antéislamique rapportée par al-Muhallabi (LANGE, « Les lieux de sépulture... », 1979, p. 156).

²⁹⁸ RAS, K/K, f. 58v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 66.

²⁹⁹ LAVERS, « Adventures in the chronology... », 1993, p. 260.

³⁰⁰ PETIS DE LA CROIX, in LANGE, « Un document... », 1981, p. 681.

jusqu'au ^{xx} siècle à une pratique locale de la *ziyāra* dans l'oasis du Fezzan. Dierk Lange, lors de son étude de terrain sur la route entre Tripoli et le Borno dans les années 1970 rapporta que :

le tombeau de « *mai* 'Alī » (en fait celui d'Idrīs b. 'Alī, mort en 1696) à Traghan au Fezzān est jusqu'à nos jours l'objet d'une attention particulière, les murs de la tombe étant blanchis à chaux et ornés de fanions blancs. Il semble même qu'il soit visité une fois par an par des particuliers, tout comme les tombeaux de marabouts. Je ne sais pas à quel groupe de population appartiennent ces visiteurs, car les seuls kanuriphones du Fezzān qui subsistent jusqu'à nos jours habitent dans le village de Tdjerhe, à l'extrême sud du Wadi Hekema, mais à ce propos il n'est peut-être pas sans intérêt de noter que ce petit groupe de Kanuri fezzanais – qui ignore tout des rois sēfuwa du Bornū – se rattache généalogiquement au *mai* 'Alī de Traghan³⁰¹.

Ces exemples mettent en lumière l'imbrication de deux phénomènes qui semblent, à première vue, distincts, mais qui se complètent, voire se renforcent. Normalement réservée aux figures mystiques et aux saints soufis, il semble qu'à partir du ^{xvi} siècle, voire même avant, se développe la pratique de la *ziyāra* sur les tombeaux des ancêtres de la dynastie des Sefuwa. En parallèle, on assiste à une multiplication des pèlerinages à La Mecque de la part des sultans du Borno. Il est fort probable que ce double mouvement ait les mêmes origines, à savoir une popularisation croissante de l'islam et le développement des *tariqa* au sud du Sahara. La mort des sultans sur le chemin vers La Mecque fait se croiser les deux phénomènes. En effet, la tombe du sultan sefuwa, comme celle de Traghan, devient la destination d'un pèlerinage mineur sur la route de La Mecque. Autour de ces tombes se constituent des communautés, à l'image de celle décrite par Dierk Lange. Ces communautés ne sont pas sans rappeler celles qui se construisent à la même période sur la route de l'est, entre le lac Tchad et la vallée du Nil. Elles sont autant d'étapes vers La Mecque et permettent, dans le cas des communautés ayant un lien avec les Sefuwa, d'affirmer la souveraineté, ou du moins leur influence sur des territoires éloignés du cœur de leur sultanat³⁰².

³⁰¹ LANGE, « Les lieux de sépulture... », 1979, p. 156.

³⁰² Le phénomène est ainsi identique à celui de la communauté de Manawāši au Darfur, qui revendique une origine Sefuwa, probablement autour de la tombe d'un *Faqīh*.

Le ḥaġġ comme outil de légitimation à travers le culte des ancêtres, une réponse à la pratique du pèlerinage par les souverains du Borno ?

Par extension, l'existence d'un culte des souverains défunts dans le territoire du Kanem, du Borno et sur la route du pèlerinage à La Mecque a pu être étendue aux ancêtres mythiques de la dynastie. En faisant le pèlerinage à La Mecque, puis en allant se recueillir sur la tombe des compagnons du Prophète à Médine, les sultans reviennent sur les traces originelles de leur dynastie. Ainsi, il est possible que les sultans du Borno y honorent la mémoire des ancêtres de leur dynastie, à l'image des ancêtres « historiques » se trouvant au Kanem.

De cette manière, le pèlerinage à La Mecque s'intégrerait dans les pratiques liées au culte des ancêtres de la dynastie des Sefuwa, ce qui expliquerait pourquoi les sultans du Borno font du pèlerinage une étape quasiment obligatoire de leur règne. Ceci est d'autant plus capital pour les souverains qui lient leur pouvoir à une légitimité religieuse exacerbée, à l'image d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) et d'Alī ibn 'Umar (1639-1677).

Ainsi, le ḥaġġ n'est pas seulement une démarche individuelle, ou encore un instrument de diplomatie et de commerce. Il est possible que le pèlerinage à La Mecque soit un outil de légitimation des sultans sefuwa à travers le culte des ancêtres. Ceci pourrait ainsi expliquer pourquoi les souverains du Borno font exception dans le *dār al-islām* et pourquoi la dynastie des Sefuwa peut être appelée la « dynastie aux vingt ḥāġġī ».

III

Légitimité et pratique de la diplomatie au sultanat du Borno

Chapitre 6 :

La parole du pouvoir

السلطان ظلُّ الله في الأرض يَأوى إليه كلُّ مظلوم

Le prince est l'ombre de Dieu sur la terre : toute victime de l'injustice y vient chercher refuge¹

La parole du pouvoir relève de la « communication politique² ». En dégager les principales caractéristiques est une étape primordiale de l'étude des pratiques de la diplomatie au et par le sultanat du Borno à l'époque moderne. En effet, le pouvoir émet un discours afin de construire sa légitimité auprès des populations qu'il régit, mais également auprès des autres pouvoirs souverains. La légitimité est indissociable de la négociation, qui « implique nécessairement une face publique, une affirmation identitaire³ ». Cette affirmation identitaire repose sur une idéologie de la souveraineté, définie comme « l'ensemble d'idées par lesquelles un souverain se définit en tant que tel⁴ ». Ainsi, les éléments tels que la titulature, la généalogie⁵ ou le droit sont des marqueurs d'identité, des outils de justification et de légitimation essentiels dans le dialogue et la négociation⁶.

I. Le Borno, un État islamique

Le sultanat du Borno s'inscrit dans un cadre islamique. Très vite, chroniqueurs et pouvoirs du monde arabo-musulman reconnaissent la dynastie des Sefuwa comme étant musulmane. Le voyageur arabe ibn Fāṭima évoque au début du XIII^e siècle des sultans du « Kānem musulman », entourés du « pays des infidèles », le *dār al-kuffār*⁷. Al-'Umarī évoque un Kanem aux côtés des *sūdān kuffār* (Noirs infidèles)⁸. De même, la chancellerie mamlūk utilise dès le début du XIV^e siècle une titulature islamique pour les lettres

¹ Extrait de la lettre du sultan du Borno 'Uṭmān ibn Idrīs (1389-1421) de 1391 in AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'shā*, 1915, vol. 8, p. 118.

² PEQUIGNOT, « *Enantar a tractar...* », 2005, p. 268.

³ GENET, « Conclusion... », 2005, p. 573.

⁴ BROADRIDGE, *Kingship and Ideology...*, 2008, p. 6.

⁵ Jean-Philippe Genet parle de « mémoire » (GENET, « Conclusion... », 2005, p. 575).

⁶ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 3.

⁷ IBN FAṬIMA, TraD. Lange, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 167.

⁸ AL-'UMARI, AL-BAYDOUN (éd.), *Masālik...*, 1971, p. 22-23, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 257.

destinées aux souverains du Kanem et du Borno⁹, incluant de fait le Kanem, puis le Borno, dans le *dār al-islām* ou « territoire de l’islam ». Les textes endogènes insistent également sur ce point. La lettre envoyée par le sultan du Borno ‘Uṭmān ibn Idrīs (1389-1421) au sultan Al-Malik al-Zāhir Sayf al-Dīn Barqūq (1382-1399) en 1391 centre son argumentaire sur l’identité islamique du souverain et des sujets du Borno¹⁰. Ainsi, la question de l’appartenance ou non du Borno au *dār al-islām* est un faux débat¹¹.

Revendiquant une part dans la communauté des croyants et reconnus comme tels, les souverains du Borno construisent le discours du pouvoir en fonction de cette représentation d’eux-mêmes. Une telle construction passe par l’usage d’une titulature islamique, d’un discours de légitimité centré sur l’islam et sur le respect du droit islamique, tant pour les affaires internes qu’externes.

A. La place du Borno dans le *dār al-islām*

Les fondements de la pensée politique musulmane¹² reposent sur la partition du monde connu en deux territoires bien distincts : le *dār al-islām*, ou maison de l’islam, et le *dār al-ḥarb*, ou maison de la guerre. L’effort dans la voie de Dieu, le *ḡihād*, est obligatoire pour étendre les frontières du *dār al-islām* aux dépens du *dār al-ḥarb*. Il est également interdit aux musulmans de vivre dans le *dār al-ḥarb*. La différence fondamentale entre ces deux territoires concerne le droit, puisque pour qu’un territoire appartienne au *dār al-islām*, la *ṣari‘a* doit y être appliquée sous l’autorité d’un souverain musulman. Les régions ayant capitulé en échange d’une certaine autonomie et d’une liberté religieuse étaient classées dans le *dār al-‘ahd*, (maison des « alliés ») ou *dār al-amān* (maison de la trêve)¹³, dont la plupart des États islamiques médiévaux acceptèrent le schéma pour des raisons de réalisme politique¹⁴.

Sur le papier, les sultans du Borno respectent scrupuleusement cette classification du monde. Ainsi, Aḥmad ibn Furṭū évoque d’un côté le « peuple de l’islam¹⁵ » (*‘ahl al-*

⁹ AL-‘UMARI, ŠAMS AL-DIN (éd.), *Al-ta‘rīf*, 1988, p. 46, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 287-288.

¹⁰ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a‘šā*, 1915, vol. 8, p. 116-117, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377-378.

¹¹ Selon plusieurs historiens, la reconnaissance « officielle » de l’appartenance de l’État dans le *dār al-islām* date de 1484, lors de l’investiture de ‘Alī ibn Dūnama au Caire par le calife al-Mutawakkil. CUOQ, *Histoire de l’islamisation...*, 1984, p. 254-5 ; SARTAIN, « Jamal ad-Din al-Suyuti... », 1971, p. 195.

¹² Pour une étude de la pensée politique musulmane au Borno, voir COHEN, « Power, Authority... », 1966.

¹³ HOLT, *Early Mamluk...*, 1995, p. 3-4.

¹⁴ MITCHELL, « Diplomacy », 2006, p. 207.

¹⁵ RAS, K/B, 26r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 35.

islām), le « pays des musulmans¹⁶ » (*balad muslimīn*) face au « territoire des infidèles¹⁷ » (*'arḍ al-kuffār*) ou au « pays des infidèles¹⁸ » (*bilād kuffār*). Mieux encore, l'auteur confond sultanat du Borno et *dār al-islām* dans la région, le terme *islām* ou *muslimīn* remplaçant Borno dans son récit. C'est ainsi que lors du conflit entre Kano et le Borno, les razzias de Kano contre le territoire du Borno se font sur les « frontières » de l'islam¹⁹, alors que l'auteur reconnaît implicitement l'appartenance à l'islam des habitants de Kano²⁰. Cette identification du Borno avec le *dār al-islām* correspond aux représentations du monde politique mises à jour grâce à la titulature des souverains. Le sultan du Borno se pose comme garant de l'ensemble des musulmans, usant de la titulature de calife.

Au XVI^e siècle, la notion de « maison de la trêve » (*dār al-amān*), territoire intermédiaire entre le pays de la guerre et de l'islam, n'est pas explicitée dans les textes bornouans. D'ailleurs, les populations qui ne sont pas considérées comme musulmanes n'ont pas de représentation politique, empêchant, en théorie, tout dialogue avec l'infidèle. Deux siècles plus tard, le discours politique a intégré cette catégorie de territoire. Le *kitāb al-'idarā* mentionne un *dār al-amān* et ouvre la voie au principe de paix avec des populations non musulmanes²¹. Toutefois, les relations belliqueuses du sultanat du Borno avec ses voisins musulmans, comme le Kanem ou Kano, viennent nuancer la vision entièrement islamique des relations étrangères des sultans du Borno²².

De même, quelle est la place des souverains sefuwa dans le *dār al-islām* ? Quel est leur statut ? Comment se positionnent-ils par rapport aux autres autorités islamiques ? Si leur autonomie est reconnue par la plupart des acteurs politiques du monde islamique, il arrive qu'elle soit remise en question par certains d'entre eux, à l'image d'Aḥmad al-Manṣūr (1578-1603) qui conteste la légitimité des sultans du Borno à entreprendre le *ḡihād* sans son aval²³. De la même manière, la visite en 1484 du sultan 'Alī ibn Dūnama

¹⁶ RAS, K/B, 39r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 53.

¹⁷ RAS, K/B, 42r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 57.

¹⁸ RAS, K/B, 17r, 38r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 22 ; 52.

¹⁹ RAS, K/B, 22v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 30.

²⁰ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 67 n. 9. Dans sa traduction, D. Lange traduit *aṭrāf* par « quartiers ».

²¹ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 357-358.

²² Récemment, Güneş Işıkşel a relativisé l'importance des préceptes islamiques dans la diplomatie des souverains ottomans (IŞIKŞEL, « Les méandres... », 2014, p. 45).

²³ « Quand el-Mansour eut la certitude de l'intention du souverain de Bornou, il dévoila la vérité en l'invitant à reconnaître son autorité, à être son vassal [...] ; il prouva par des arguments tirés du Livre Sacré révélé à son Ancêtre et de la tradition prophétique (la Souanna) que la guerre sainte pour laquelle le souverain de Bornou affichait des prétentions et manifestait le plus grand désir, ne pourrait être obligatoire pour lui et ne serait un acte méritoire aux yeux de Dieu que si ce prince était détenteur d'une autorisation émanant de l'imam de la communauté musulmane, incarné en la personne du Commandeur des Croyants » in EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡaça...*, 1936, p. 182.

(1465-1497) auprès du calife al-Mutawakkil pour obtenir un diplôme d'investiture soulève la question de la reconnaissance des sultans du Borno comme autorités islamiques légitimes. Ainsi, d'après al-Suyūfī,

Le sultan du Takrūr me demanda d'intervenir auprès du Commandeur des Croyants al-Mutawakkil 'ala Illāh pour obtenir en sa faveur la délégation d'autorité sur les affaires de son pays en vue de rendre légal son gouvernement conformément à la sainte Loi. J'en informais le Commandeur des Croyants, qui accorda cette faveur. Je rédigeai le diplôme d'investiture (*taqlīd*)²⁴.

En obtenant un diplôme d'investiture de la part du calife abbasside, le sultan du Borno affirme, comme d'autres souverains avant lui, son appartenance à une communauté soudée et unie malgré la fragmentation politique du monde islamique. Cette démarche s'inscrit dans le cadre de l'*imārat al-istīlā'*, ou émirat de conquête. Théorisé par al-Māwardī au XI^e siècle, l'*imārat al-istīlā'* « stipule que l'imāma, quand il se trouve devant un état de fait qu'il désire régulariser, peut investir un chef qui, saisissant une occasion propice, s'est rendu maître d'un pays ou d'une province, de vive force, sans en avoir reçu la mission, et sans être forcément qualifié pour en assumer la charge²⁵ ». L'investiture califale est un moyen de consolider les dynasties localement tout en s'inscrivant définitivement dans le *dār al-islām*.

B. Ḥarb, ribāṭ, ġazw et ġihād

L'appartenance du Borno au *dār al-islām* passe par l'encadrement de la guerre selon les préceptes islamiques. La façon de penser, d'organiser et de faire la guerre est un acte culturel²⁶. Elle est conditionnée par les représentations, les pratiques et les attitudes. En affirmant leur identité islamique, les souverains du Borno intègrent un cadre où toute action guerrière est nécessairement « dans la voie de Dieu » (*fī sabīl al-lāh*)²⁷. Ce n'est pas pour autant que l'action des sultans du Borno se résume à la guerre sainte, terme souvent utilisé pour traduire *ġihād*²⁸.

Le combat est systématiquement mis en avant dans la littérature endogène. Cette prévalence du discours guerrier est un *topos* dans le langage politique des autorités

²⁴ CUOQ, *Histoire de l'islamisation...*, 1984, p. 254-255.

²⁵ MORABIA, *Le ġihad...*, 1993, p. 208.

²⁶ ZOUACHE, « La guerre dans le monde... », 2009, p. 11.

²⁷ CHEKROUN, *Le Futūḥ al-Ḥabaša...*, 2013, f. 275.

²⁸ MORABIA, *Le ġihad...*, 1993, p. 23-24.

islamiques, qui l'utilisent afin de légitimer leur souveraineté et leurs régimes²⁹. Le discours guerrier laisse peu de place au discours de la paix ou de la négociation. Le récit des actions militaires d'Idrīs ibn 'Alī a conduit les historiens à voir dans l'histoire de ce règne une succession ininterrompue de guerres voire de *ġihād*³⁰. Or, la présence d'ambassades et de caravanes montre que le conflit n'était qu'une des facettes des échanges entre le Borno et ses voisins³¹. Aussi, la paix et la guerre s'articulent et les modalités du dialogue dépendent du type de guerre entrepris.

En étudiant le vocabulaire utilisé pour définir la guerre dans la documentation, il est possible de voir si cela a une résonance ou des conséquences sur l'usage et la pratique de la diplomatie. En langue arabe, aucun terme ne désigne de façon exhaustive la notion de guerre³². Quatre termes qualifient une action armée dans les textes d'Aḥmad ibn Furtū. Le terme *ḥarb*, le plus générique dans la langue arabe pour qualifier la guerre, n'apparaît qu'à une reprise dans l'introduction du K/B³³. Il englobe l'ensemble des actions guerrières du sultan Idrīs ibn 'Alī au Borno. À deux autres moments, il détaille quelles sont les actions guerrières possibles : le *ġazw*, le *ġihād* et le *ribāt*³⁴, les sièges militaires et actions défensives³⁵.

En parcourant l'ensemble du texte, il apparaît très vite que *ġazw* est le terme le plus employé par Aḥmad ibn Furtū pour parler des actions guerrières du sultan. Le *ġazw*, ou *razzia*, est « une expédition de peu d'envergure dirigée contre un adversaire en vue de le dépouiller³⁶ ». Originellement, les musulmans usaient du *ġazw* lorsqu'ils n'étaient pas en position de mener une conquête³⁷. Ibn Furtū l'utilise pour l'ensemble des expéditions

²⁹ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 3.

³⁰ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 158.

³¹ Cette problématique a été étudiée dans le contexte éthiopien (CHEKROUN, *Le Futūḥ al-Ḥabaša...*, 2013, f. 271).

³² ZOUACHE, « La guerre dans le monde... », 2009, p. 2 ; ZOUACHE, *Armées et combats...*, 2008, p. 72-73.

³³ « حربه مع الأعداء » ses guerres contre les ennemis » (RAS, K/B, 7v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 8-9).

³⁴ « نذكرُ سير السلطان وما فعله هو في تاريخ إمارته من الغزو والجهاد والرباط » nous racontons le récit du sultan et ce qu'il a fait dans l'histoire de son règne comme *ġazw*, *ġihād* et *ribāt* » (RAS, K/B, 4r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 4) ; « أن كنتم محققين أمور سلطاننا من الغزو والجهاد والرباط » Si vous avez vérifié les affaires de notre sultan concernant le *ġazw*, *ġihād* et *ribāt* » (RAS, K/B, 42v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 58) ; « من سيره أن سلطاننا أمير المؤمنين الحاج إدريس بن علي [...] ألزم نفسه بالجهاد والرباط » Notre sultan le commandeur des croyants *al-ḥāgg* Idrīs ibn 'Alī s'est imposé l'exercice du *ġihād* et du *ribāt* » (RAS, K/B, 43r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 59).

³⁵ Le terme *ribāt* signifie à la fois construction de fortifications, siège et action de mener le *ġihād*. Comme nous l'avons vu dans la troisième partie, la construction de forts à la frontière du Borno nous fait dire qu'Aḥmad ibn Furtū utilise ce terme pour cette dernière.

³⁶ JOHNSTONE, « *Ġhazw* », *EI²*, vol. 2, p. 1055.

³⁷ CHEKROUN, *Le Futūḥ al-Ḥabaša...*, 2013, f. 276.

contre les Bulālah du Kanem³⁸, que ce soit avant ou pendant le règne d'Idrīs ibn 'Alī, pour les Tuaregs³⁹, Kano⁴⁰, les Ngizim⁴¹, les Saw Tatālā⁴², les Teda/Tubu⁴³ et les Kananiya⁴⁴. Ainsi, la majeure partie des expéditions du sultan du Borno était de petite taille et avait pour but le butin. L'utilisation du terme *ġazw* par Aḥmad ibn Furṭū témoigne de l'absence d'ambition de conquête de la part du sultan du Borno, ainsi que d'une ouverture au dialogue et à la paix. Cependant, les guerres contre le Kanem ou les Ngizim, motivées par la conquête ou la mise en place de régimes vassaux, sont également appelées *ġazw*. L'utilisation systématique du terme de *ġazw* pour qualifier les guerres offensives correspondrait-elle à une conception de la guerre particulière ? Une guerre propre aux émirats de frontière, par opposition au *ġihād* défensif du centre, à l'image de l'opposition entre *ġazw* ottoman et *ġihād* mamlūk⁴⁵ ?

Du xv^e au xvi^e siècle, plusieurs sultans du Borno tirent une partie de leur légitimité de leur position en première ligne face au *dār al-ḥarb*, en développant à travers la littérature endogène une image du sultan-*ġazī*⁴⁶, comme dans l'œuvre d'Aḥmad ibn Furṭū ou celle perdue de Masbarma 'Umar ibn 'Uṭmān, le biographe du sultan 'Alī ibn Dūnama (1465-1497). Ce dernier avait pour épithète le titre de *Ġāḡī*, de l'arabe *ġāzī*⁴⁷, de son fils et successeur Idrīs ibn 'Alī (1497-1519) et de son arrière-petit-fils Idrīs ibn 'Alī (1564-1596)⁴⁸. Le sultan-*ġazī* correspond à l'image commune dans le monde islamique du fondateur de dynastie ou d'États, celui d'un humble soldat frontalier qui faisait le *ġazā* et rendait justice⁴⁹. Cette image est utilisée par de nombreuses dynasties, comme celles des Osmanli dans les années 1350-1400⁵⁰ ou des Moghol dans les années 1500-1530⁵¹. Les trois sultans du Borno précités s'inscrivent dans le même mouvement. 'Alī *Ġāḡī* (1465-1497) est le fondateur de la capitale Birni Ngazargamu. Son épithète montre qu'il

³⁸ RAS, K/K, 47r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 51. Les actions guerrières des Bulālah contre le Borno sont d'ailleurs nommées *ġazw* (RAS, K/B, 43v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 60), tout comme celles de Kano.

³⁹ RAS, K/B, 5r, 23v, 26v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 5, 31, 35.

⁴⁰ RAS, K/B, 13v, 22r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 17, 30.

⁴¹ RAS, K/B, 28v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 39.

⁴² RAS, K/B, 36v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 49.

⁴³ RAS, K/K, 68rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 76-77.

⁴⁴ RAS, K/K, 100v, 103v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 115, 118.

⁴⁵ FUESS, « Ottoman Ġazwah... », à paraître, p. 280.

⁴⁶ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 12.

⁴⁷ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 87.

⁴⁸ Un autre sultan est nommé *Ġāḡī* dans le *dīwān al-salāfīn Barnū*. Il aurait régné de 1449 à 1454 (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 78).

⁴⁹ ANOOSHAHR, *The Ghazi Sultans...*, 2009, p. 11.

⁵⁰ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 65.

⁵¹ ANOOSHAHR, *The Ghazi Sultans...*, 2009, p. 26.

construit une image de sultan-*gazī* annonçant une nouvelle ère. Éventuellement, cette image s'inspire du modèle idéologique des Ottomans. Ses successeurs continuent d'user de cette image jusqu'à Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), dont l'essentiel de ses actions est qualifié de *gāzw*⁵². Cette image a pu attirer des musulmans du nord du Sahara désireux d'étendre les frontières de l'islam. Il est possible que le *gāzw* ait été une des motivations des mercenaires turcs qui se rendaient au Borno au XVI^e siècle⁵³.

L'utilisation du terme *ḡihād* par Aḥmad ibn Furṭū semble confirmer la dichotomie entre *gāzw* offensif et *ḡihād* défensif. Durant les douze premières années du règne d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), le *ḡihād* n'est invoqué que contre les Saw Ġafatā⁵⁴, qui bénéficiaient jusque-là du statut de *ḍimmī* (protégés)⁵⁵. Ainsi, le *ḡihād* est certes dirigé contre les infidèles, mais il s'agit d'une campagne militaire qui sert à « purifier » l'intérieur du *dār al-islām*. Les raisons qui poussèrent Idrīs ibn 'Alī à déclarer le *ḡihād* sont floues. Par contre, les moyens entrepris pour le mener à bien montrent une rupture avec les autres campagnes militaires : absence de dialogue marquée par l'assassinat des intermédiaires⁵⁶, destruction systématique des villes et cultures, massacre des populations, même après reddition⁵⁷ et mobilisation générale des musulmans, même en saison des récoltes.

Ces mesures particulières font écho aux principes du *ḡihād*, tels qu'Aḥmad ibn Furṭū les énonce⁵⁸. Pour ce faire, l'auteur insiste sur le modèle muḥammadien⁵⁹. Le *kitāb al-'idarā* reprend les mêmes principes : le *ḡihād* est régulé par le Coran, la Sunna et l'*iḡmā'* – doctrine juridique du consensus – de la période des califes *rāšidūn*⁶⁰. Les justifications du *ḡihād* sont à dominante défensive : il s'agit de protéger les musulmans et les *ḍimmī*, de préserver l'intégrité territoriale du *dār al-islām*, de développer la coopération dans tous les territoires de l'islam pour développer son message, d'établir et renforcer la loi islamique, d'aider les musulmans sous domination non-musulmane et

⁵² Par contre, Aḥmad ibn Furṭū n'utilise jamais le titre de *al-gāzī* pour nommer les sultans de la dynastie Sefuwa (voir annexe 9).

⁵³ D'ANANIA, *L'universale fabrica del mondo...*, 1582, p. 350.

⁵⁴ RAS, K/B, 11v ; LANGE, *kitāb al-gāzawāt...*, 1987, p. 14.

⁵⁵ RAS, K/B, 9v ; ; LANGE, *kitāb al-gāzawāt...*, 1987, p. 11. LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 45.

⁵⁶ RAS, K/B, 13v ; 15r ; LANGE, *kitāb al-gāzawāt...*, 1987, p. 17, 19.

⁵⁷ RAS, K/B, 12r ; LANGE, *kitāb al-gāzawāt...*, 1987, p. 15.

⁵⁸ وشاهده وانما سمي الجهاد جهدا لمجاهدة النفس فيه ومفلساتها « the word jihad receives its name on account of the strife, self-sacrifice and trial in it » (RAS, K/K, f. 102v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 117, trad. MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 252).

⁵⁹ من الجهاد الذي اتخذته « dans le djihad qu'il [le Prophète] entreprit » (RAS, K/B, 4v ; LANGE, *kitāb al-gāzawāt...*, 1987, p. 4).

⁶⁰ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 356.

d'assurer le respect des traités et l'allégeance (*amān*) des non-musulmans⁶¹. Ce dernier point, apparemment non respecté par Idrīs ibn 'Alī vis-à-vis des Saw Ġafatā, montre le fossé qui sépare la théorie de la pratique⁶². En effet, le principe d'invitation à l'islam avant le *ġihād*, qui oblige en théorie les musulmans à dialoguer avant d'user de la violence⁶³, est mentionné dans le *kitāb al-'idarā*⁶⁴. Pourtant, Aḥmad ibn Furtū n'évoque à aucun moment la phase de dialogue précédant le *ġihād* contre les Saw Ġafatā.

Sur la plus longue durée, les sultans du Borno s'affichent comme un rempart face aux agressions du *dār al-ḥarb*, au-delà des régions sous leur administration directe. Il semble alors que la doctrine du « *ġihād* défensif⁶⁵ », chère aux Mamlūk⁶⁶, ait été adoptée par les sultans du Borno, ce qui n'empêche pas les razzias. Au XVII^e siècle, le poète de Katsina Dan Marina salue le sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) comme le Commandeur des Croyants, « sauveur des enfants » du pays hausa contre l'invasion du Kwororofa⁶⁷. Est-ce là le signe d'un passage d'une conception de la guerre offensive propre aux XV^e-XVI^e siècles à une conception plus défensive propre aux XVII^e-XVIII^e siècles, qui irait de pair avec le passage d'un statut d'État frontière à celui d'État central ? Le témoignage de Miss Tully, la femme du consul britannique Tully à Tripoli, peut donner un dernier élément pour le penser. Rapportant le témoignage d'un « prince du Borno » rencontré en 1789, elle écrit que

Le gouvernement de Bornou [est] extrêmement doux, et les sujets sont très pacifiques [...] Ils ne cherchent pas de conquêtes, sont satisfaits de leur propre situation, et pour de nombreuses années n'eurent pas besoin de soldats auxiliaires. Ils pouvaient lever, si besoin, de grandes armées pour des expéditions⁶⁸.

⁶¹ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 357.

⁶² L'islamologue Michael Bonner rappelle que l'étude du *ġihād* ne doit pas être une « récapitulation des doctrines juridiques islamiques, considérant l'Histoire comme une simple application ou prolongation de ces doctrines » (BONNER, *Le Jihad...*, 2004, p. 27. Voir aussi CHEKROUN, *Le Futūḥ al-Ḥabaša...*, 2013, f. 269).

⁶³ MORABIA, *Le ġihad...*, 1993, p. 225. Néanmoins, « les principales écoles sunnites considérant que les populations résidant dans une contrée proche du *dār al-islām* ne pouvaient pas ne pas avoir connaissance de l'islam » (CHEKROUN, *Le Futūḥ al-Ḥabaša...*, 2013, f. 334).

⁶⁴ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 339-340.

⁶⁵ FUESS, « Ottoman Ġazwah... », à paraître, p. 275.

⁶⁶ BROADRIDGE, « Mamluk Legitimacy... », 2001, p. 95 ; VALLET, « Du système mercantile... », 2011, p. 276.

⁶⁷ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 85.

⁶⁸ « The government of Bornou [is] extremely mild, and the subjects very pacific. [...] They seek after no conquests, are content with their own situation, and for many years have not stood in need of auxiliary soldiers. They could raise, if required, great armies expeditiously » in TULLY, *Letters written...*, 1819, vol. 2, p. 54.

Les épopées guerrières d'Idrīs ibn 'Alī sont bien lointaines : la façon de faire et de raconter la guerre a profondément changé en trois siècles, tout comme les discours de légitimation de la dynastie des Sefuwa.

II. Le discours de légitimation de la dynastie sefuwa

L'exercice du pouvoir est lié à son acceptation par les populations. Cette acceptation passe par la coercition, mais aussi par la construction d'une légitimité politique. Ce phénomène a été étudié en profondeur par Max Weber⁶⁹ avant d'être repris dans plusieurs études sur la légitimité des autorités islamiques⁷⁰. Pour les sultans sefuwa, les chercheurs se contentent généralement de souligner l'importance de l'islam et la construction du mythe d'origine de la dynastie. Toutefois, plusieurs études se sont penchées sur cet aspect⁷¹, bien que leurs conclusions ne permettent pas de répondre avec satisfaction à cette question : pourquoi et comment une dynastie a fait accepter son autorité à des populations et sur un territoire pendant huit siècles⁷².

La légitimité est une croyance qui repose sur un aspect normatif et un aspect factuel⁷³. Les souverains islamiques font reposer leur pouvoir sur trois principes de légitimité factuels : celui de la justice immédiate, de la conduite de la guerre et du *ḡihād*⁷⁴ et de l'imitation du Prophète Muḡammad⁷⁵. On retrouve ces principes au sultanat du Borno, où Aḡmad ibn Furṭū insiste sur l'incarnation par le sultan Idrīs ibn 'Alī de ces qualités :

ثُمَّ ان سلطانتنا الحاج ادریس بن علی ابن ادریس اعتاد سیرة سیدنا ومولانا
محمد [...] من الجهاد

Puis notre sultan *al-ḡāḡḡ* Idrīs ibn 'Alī ibn Idrīs adopta les us de notre Seigneur le Prophète [...] en ce qui concerne le *ḡihād*⁷⁶.

L'aspect normatif englobe les bases légales de la légitimité. Si le temps et l'habitude sont les principaux facteurs d'une construction normative de la légitimité,

⁶⁹ Selon lui, il existe trois types de domination légitime. La légitimité peut revêtir un caractère rationnel, reposant sur la croyance en la légalité des règlements, un caractère traditionnel et un caractère charismatique (WEBER, FREUND *et al.* (trad.), *Économie et société*, 1971 (1995), p. 317).

⁷⁰ TLILI, « L'exercice du pouvoir... », 2012, p. 122 ; KARATEKE, « Legitimizing... », 2005, p. 16.

⁷¹ LAVERS, « Islam in the Bornu Caliphate... », 1971 ; SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983 ; BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 82-89.

⁷² WEBER, FREUND *et al.* (trad.), *Économie et société*, 1971 (1995), p. 70. Pour une analyse similaire dans le contexte ottoman, lire KARATEKE, « Legitimizing... », 2005, p. 13.

⁷³ WEBER, FREUND *et al.* (trad.), *Économie et société*, 1971 (1995), p. 314.

⁷⁴ ÁGOSTON, « The Ottomans : from Frontier... », 2011, p. 123.

⁷⁵ DAKHLIA et VALENSI, « Le spectacle de la Cour... », 1992, p. 146.

⁷⁶ RAS, K/B, 4v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 4.

l'hérédité, les origines et l'héritage divin sont le deuxième facteur de cette légitimité normative⁷⁷. Elle se construit grâce aux discours politiques des élites au pouvoir et elle est principalement discutée parmi l'élite politique et religieuse, ainsi qu'entre les différents souverains au sein des rapports diplomatiques. Peu discutée en période de paix, la légitimité normative l'est en temps de crise⁷⁸. C'est à ce moment qu'elle est sujette à modification, l'élaboration du discours de légitimité étant le résultat de « tactiques de légitimation » orchestrées par le pouvoir souverain en fonction des contextes⁷⁹. Dans le contexte bornouan, H. Bobboyi a pointé les transformations des tactiques de légitimation des sultans sefuwa, notamment autour de la titulature califale⁸⁰.

Les discours de légitimation des sultans du Borno se retrouvent notamment dans les correspondances diplomatiques, mais aussi dans les textes et traditions endogènes. La légitimité des musulmans sefuwa est constituée de trois grandes phases : une phase où le cœur du discours de légitimité normative est fondé sur l'origine himyarite de la dynastie, une seconde phase où s'est développée une titulature califale, associée à une origine qurayshite de la dynastie et une dernière phase marquée par un discours mystique propre aux légitimités à caractère charismatique.

A. Le nasab, l'origine himyarite de la dynastie des Sefuwa

Le *nasab*, ou « connexion, généalogie », désigne le principe structurant dans la société arabe⁸¹. Le *nasab* a pour fonction d'indiquer à quelle tribu un individu appartient, soit à travers ses origines, soit à travers des liens de clientèle. Il permet de renvoyer au souvenir de son ancêtre éponyme, à ses exploits, son histoire et surtout son origine géographique⁸². Dès lors, le rattachement généalogique aux premiers temps de l'islam est fréquent dans l'ensemble du monde islamique, notamment pour les souverains⁸³. Au Borno, les traditions orales recueillies par H. Bobboyi au Borno mettent en lumière le

⁷⁷ WEBER, FREUND *et al.* (trad.), *Économie et société*, 1971 (1995), p. 313 ; KARATEKE, « Legitimizing... », 2005, p. 17.

⁷⁸ KARATEKE, « Legitimizing... », 2005, p. 18.

⁷⁹ KARATEKE, « Legitimizing... », 2005, p. 14 ; BARKEY, *Empire of Difference...*, 2008, p. 98.

⁸⁰ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 83.

⁸¹ ROSENTHAL, « Nasab », *EI²*, vol. 7, p. 967. La science du *'ilm anşab* constitue une discipline à part entière dans le monde islamique (SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 26).

⁸² SUBLET, « Nisba », *EI²*, vol. 8, p. 54.

⁸³ KARATEKE, « Legitimizing... », 2005, p. 21. Ce phénomène est quasi systématique au Maghreb, où le mouvement sharifien était très puissant (DAKHLIA et VALENSI, « Le spectacle de la Cour... », 1992, p. 150 ; GARCIA-ARENAL, *Ahmad al-Mansur...*, 2009, p. 54).

même phénomène : la famille des *qadī* des Sefuwa se rattache à Mu‘aḍ ibn Ġabal, compagnon du Prophète et premier gouverneur musulman du Yémen⁸⁴.

Sans surprise, les souverains du Borno usent de leur *nasab* afin d’asseoir leur autorité politique. On rencontre à plusieurs reprises cet argument dans l’histoire de la dynastie sefuwa. Dès lors, la question des origines de la dynastie devient cruciale. Or, l’étude des récits oraux ou écrits à propos de ces origines pose plusieurs problèmes méthodologiques. Le principal a déjà été mis en évidence par A. Smith : avant de pouvoir analyser les traditions d’origine de la dynastie, il faut étudier leur propre origine en décrivant « les conditions intellectuelles qui contribuèrent à leur essor et placer leur origine dans le temps⁸⁵ ». Les traditions d’origines ont une histoire qui est difficile à tracer. Elles apparaissent, disparaissent, se stratifient ou changent en fonction des intérêts et des enjeux politiques ou culturels. Ces problématiques sont du ressort de l’histoire intellectuelle, qui a été longtemps négligée pour l’histoire ancienne de l’Afrique⁸⁶.

Les ‘*ulamā*’ ont un rôle crucial dans l’élaboration de ces traditions d’origine, qu’ils aident ou qu’ils contestent les revendications du pouvoir politique. Le pouvoir politique crée un savoir et fait appel aux ‘*ulamā*’ pour le confirmer et lui donner un crédit, une légitimité. À l’opposé, certains ‘*ulamā*’ en viennent à contester ces généalogies. En effet, les controverses autour des généalogies des souverains musulmans sont nombreuses dans l’histoire et la dynastie des sultans sefuwa n’échappe pas à la règle : les ‘*ulamā*’ du Borno ne furent pas ignorants de telles controverses, ni même passifs dans celles-ci⁸⁷.

Dans le cadre des échanges diplomatiques du bassin du lac Tchad, la généalogie des souverains est utilisée pour affirmer leur légitimité auprès des autres souverains musulmans. Ainsi, les listes royales circulent entre les différentes cours, ce qui explique pourquoi certaines listes royales furent trouvées dans les cours des souverains voisins, à l’image des listes des sultans de l’Aïr retrouvées à Sokoto durant la période coloniale⁸⁸.

Dans ce contexte, les sultans du Borno se rattachent au héros yéménite Sayf ibn Dī Yazan, de la tribu des Ĥimyar, originaire du Yémen. Sayf ibn Dī Yazan est un personnage semi-légendaire, extrêmement populaire dans le monde arabe, qui aurait chassé les Éthiopiens du Yémen. Une abondante littérature a été produite autour de ce héros préislamique, notamment en Égypte où son histoire a symbolisé le conflit entre les

⁸⁴ BOBBOYI, *The ‘Ulama of Borno...*, 1992, f. 89.

⁸⁵ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 16-17.

⁸⁶ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 17.

⁸⁷ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 26.

⁸⁸ URVOY, « Chroniques d’Agadès », 1934, p. 146.

Mamlūk et l'Éthiopie chrétienne⁸⁹. Très probablement venue d'Égypte, l'épopée de Sayf ibn Dī Yazan a dû traverser le Sahara avant l'avènement des Sefuwa au Kanem. Dès la seconde moitié du XIII^e siècle, des textes exogènes parlent de l'origine Ḥimyarite des sultans sefuwa du Kanem. On la retrouve dans le témoignage d'ibn Sa'īd :

C'est la résidence du sultan des Kanem célèbre par ses actes pieux et la guerre sainte qu'il mène contre les infidèles. Ce sultan, qui se nomme Muḥammad b. Ġīl, est de la descendance de Sayf ibn Dī Yazan⁹⁰.

L'origine yéménite des sultans sefuwa est ancrée dans les mentalités des membres de la communauté musulmane du Kanem. A. Smith met en évidence l'antériorité de cette intégration, puisque le processus d'acceptation de cette origine a dû commencer bien avant⁹¹. Cette généalogie perdure jusqu'au XIX^e siècle.

Quelles sont les raisons du rattachement des Sefuwa aux Ḥimyarites ? Selon A. Smith, cela à un rapport avec la classification du monde entre les descendants de Ham et les descendants de Sem, qu'il nomme Shem ou Sham, et Japhet après la malédiction de Noé. D'origine biblique, cette tradition coranique⁹² est reprise par les historiens arabes, comme al-Ya'qūbī (m. 897)⁹³, qui voient en elle une explication de la couleur noire des Africains sub-sahariens et une justification de leur condition d'esclave⁹⁴. L'histoire de Sayf b. Dī Yazan devient dans la littérature égyptienne médiévale le symbole de l'opposition entre Ham et Sem⁹⁵. Or, l'histoire de la « malédiction de Noé » est répandue parmi les élites musulmanes du bassin du lac Tchad.

En invoquant Ḥimyar comme ancêtre, les sultans sefuwa cherchent à se détacher de cette malédiction tout en liant leur dynastie à une dynastie prestigieuse et renommée dans le monde islamique. A. Smith pense que le rattachement des Sefuwa à Sem serait lié à leur statut d'homme libre et à leur position hégémonique dans la région⁹⁶. Avant la prise de pouvoir de la dynastie des Sefuwa au milieu du XI^e siècle⁹⁷, al-Mas'ūdī (m. 355-6/956-7) écrit que les gens du Kanem sont les fils de Kush, lui-même descendant de Ham, et

⁸⁹ NORRIS, « Sayf b. Dī Yazan... », 1989, p. 129.

⁹⁰ IBN SA'ID in LANGE, « La région du lac Tchad... », 1980, p. 168.

⁹¹ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 20.

⁹² Coran, s. 11, v. 36-48.

⁹³ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 25.

⁹⁴ HUNWICK, « Arab views... », 2003, p. 7-8.

⁹⁵ NORRIS, « Sayf b. Dī Yazan... », 1989, p. 129.

⁹⁶ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 27.

⁹⁷ LANGE, « Progrès de l'Islam... », 1978, p. 500 ; LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, chap. V.

non pas ceux de Sem⁹⁸. L'ascendance sémitique peut avoir été un moyen pour rehausser le prestige d'une élite politico-marchande en vue de la prise de pouvoir au Kanem, mais également pour se protéger contre les prédatons liée à l'essor du commerce esclavagiste transsaharien. Cette filiation se retrouve dans différentes listes dynastiques, dont le *dīwān* retrouvé par H. Barth⁹⁹.

La descendance sémitique présumée des Sefuwa est acceptée au niveau régional et au niveau interrégional, tout comme le rattachement à la tribu des Ḥimyar. En se revendiquant d'un des grands héros préislamiques de la culture arabe, les Sefuwa acquièrent une légitimité au sein des populations musulmanes du bassin du lac Tchad, mais également dans le *dār al-islām*, où ils sont reconnus comme « blancs » en terre des « noirs », comme le montre le récit du géographe Šihāb al-Dīn Aḥmad ibn Māğid (c. 1490) :

Le pays de Kānim [...] est en possession des descendants de Sayf b. Dhi Yazan. Ils sont un peuple blanc au sud du Sūdān¹⁰⁰.

Cette origine serait également acceptée par les voisins du Borno. Selon A. Smith, le terme Hausa Baribari, qui qualifie les Kanuri, aurait pour origine la revendication sémitique des Sefuwa¹⁰¹.

La dynastie des Sefuwa est la première à se convertir à l'islam dans le Sahel central. Cette primauté lui assure pendant longtemps une grande légitimité religieuse et politique au sein de la population musulmane du bassin du lac Tchad ainsi qu'au nord du Sahara. Jusqu'au XIV^e siècle, les textes n'évoquent que l'origine yéménite de la dynastie. Cependant, cette situation d'exclusivité prend fin au XIV^e siècle avec la conversion d'autres acteurs politiques régionaux. L'hégémonie des Sefuwa est contestée par plusieurs acteurs islamisés, comme les Bulālah¹⁰² ou les Hausa. Ces tensions ressortent des débats intellectuels qui agitent les acteurs politiques et religieux.

Bawuro Barkindo présente le XV^e siècle comme une période de dispute autour de la légitimité de différents souverains à diriger les musulmans du Sahel central. Il avance que le souverain de Kano, Muḥammad Rumfa (1463-1499), et le souverain du Borno,

⁹⁸ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 33.

⁹⁹ *Dīwān al-salāṭīn Barnū*, Londres, SOAS, Arabic MS 41384, f. 140v. Voir aussi LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977.

¹⁰⁰ « the land of the Kānim [...] is in the possession of the descendants of Sayf b. Dhi Yazan. They are white people to the south of the Sūdān » in ŠIHAB AL-DIN, *kitāb al-fawā'id...*, trad. in NORRIS, « Sayf b. Dī Yazan... », 1989, p. 136.

¹⁰¹ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 28.

¹⁰² LANGE, « L'éviction des Sēfuwa... », 1982, p. 328.

‘Alī ibn Dūnāma (1465-1497), se trouvent engagés dans un conflit qui se cristallise autour du titre califal¹⁰³. Selon lui, cette dispute mobilise la communauté des savants musulmans dans le bassin du lac Tchad et au-delà. Ainsi, l’appel par les sultans de Kano et du Borno de deux savants rivaux, al-Maḡlī (1425-1505) et al-Suyūfī (1445-1505), serait motivé par le besoin de s’affirmer idéologiquement l’un contre l’autre¹⁰⁴. L’épisode du *ḥaḡḡ* d’‘Alī ibn Dūnāma, en 1484, n’est plus seulement interprété comme une démarche d’affirmation de l’appartenance au *dār al-islām*, mais aussi dans le cadre d’un conflit régional pour la prééminence de la légitimité islamique. Dans ce contexte, l’origine yéménite ne suffit plus pour justifier les prétentions hégémoniques des sultans sefuwa. Ce n’est pas un hasard si la revendication d’une origine qurayshite apparaît à ce moment-là dans les textes.

B. De la nisba himyarite à la nisba qurayshite, la construction d’une légitimité califale

Les sultans du Borno revendiquent le titre de calife dès le XIV^e siècle et de façon graduelle¹⁰⁵. La titulature califale est un puissant outil de légitimation, utilisé à de nombreuses reprises dans le monde islamique. Dans la tradition politique musulmane, le calife est le successeur du Prophète Muḥammad et règne seul sur l’ensemble de la communauté musulmane en tant que représentant (lieutenant) de Dieu sur terre¹⁰⁶. Cependant, depuis le milieu du VIII^e siècle, les théoriciens de l’islam se trouvent face au morcellement politique du *dār al-islām*. Deux tendances se dégagent : celle d’al-Mawardī, décrite plus tôt, et celle d’Abū Maṣū‘ūr al-Baḡdādī (m. 1037), qui posait « comme principe la dévolution du califat à un seul titulaire, mais n'en concédait pas moins la légitimité d'un second calife, quand une mer séparait celui-ci du premier et les empêchait tous deux de se porter aide et assistance¹⁰⁷ ». En pratique, de nombreux souverains en viennent à utiliser la titulature califale, qui perd progressivement en

¹⁰³ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 155.

¹⁰⁴ B. Barkindo va plus loin encore en affirmant que le sultan Songhay aurait également été impliqué dans cette concurrence, puisqu’il aurait engagé la même démarche à la suite de la reconnaissance de la souveraineté islamique du sultan du Borno par le calife abbasside en 1484.

¹⁰⁵ BOBBOYL, *The ‘Ulama of Borno...*, 1992, f. 83.

¹⁰⁶ En théorie, l’unité califale n’est pas négociable et de nombreuses traditions viennent le confirmer : « Muhammad est l’ombre d’Allah sur la terre », « Quiconque se révolte contre le calife, se révolte contre Dieu ». Voir MORABIA, *Le ḡihad...*, 1993, p. 298-299.

¹⁰⁷ LAOUST, « La pensée et l’action... », 1968, p. 16.

valeur¹⁰⁸. La titulature califale devient alors un outil rhétorique permettant d’instaurer une hiérarchisation parmi les souverains.

Toutefois, la revendication califale des sultans du Borno entre en contradiction avec la généalogie sur laquelle reposait leur légitimité jusque-là. Chez les sunnites, le calife ne peut être nommé que parmi les qurayš¹⁰⁹. Cet argument est utilisé à plusieurs reprises pour contester la légitimité des souverains, comme lors du conflit entre les Ottomans et le Maroc d’Aḥmad al-Manṣūr (1578-1603)¹¹⁰. Pour y répondre, de nombreux souverains procèdent à une surenchère des origines prestigieuses. C’est le cas au Maghreb¹¹¹, mais aussi dans le bassin du lac Tchad, où les Sefuwa se rattachent à la fois aux Ḥimyar et aux Qurayš. La première évocation d’un lien entre le Sefuwa et les Qurayš est tirée de la lettre de 1391 :

ونحن بنو سَيْفِ بْنِ ذِي يَزَانَ ، و[الد] قَبِيلَتَنَا ، الْعَرَبِيَّ الْقُرَشِيَّ ، كَذَا ضَبَطْنَا عَنْ
شَيْوْخِنَا

Nous sommes les *banū Sayf* b. Dī Yazan, le père de notre tribu, l’Arabe,
le Qurayš ; c’est ainsi que nous l’avons appris de nos *ṣayḥ*¹¹².

Le lien entre les Qurayš et les Ḥimyar est très fort dans la tradition prophétique, mais il n’existe aucun lien familial entre les deux tribus de la Péninsule arabique. Ainsi, Ḥimyar est le fils de Saba’, de la tribu yéménite des Qaḥṭān. L’origine ḥimyarite est revendiquée par les berbères Lamtuna et Sanhaja. Cette revendication s’appuie sur le mythe d’Ifriqīš¹¹³, un descendant de Ḥimyar qui aurait occupé le Maghreb depuis le Yémen, dont le généalogiste Ibn al-Kalbī (m. 819-21) écrit l’histoire dans son ouvrage *nasab ma’add wa-l-Yaman al-kabīr*¹¹⁴. Jusque-là, les revendications généalogiques des berbères et des sultans sefuwa étaient les mêmes.

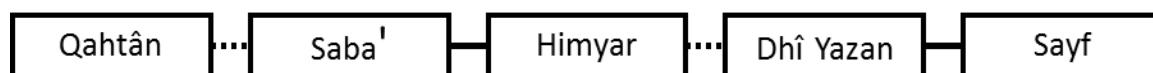


Figure 46 Succession généalogique chez les Ḥimyar

¹⁰⁸ Au XVII^e siècle, plusieurs souverains du Sahel central utilisent les titres de calife et de commandeur des croyants, comme le souverain de Katsina (HUNWICK et BOBBOYI, « Falkeiana I... », 1991, p. 129).

¹⁰⁹ AL-BUḤĀRI, *Ṣaḥīḥ*, n° 3500, 3501, 7139, 7140 ; MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, n° 1818a-1821f.

¹¹⁰ MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 67.

¹¹¹ DAKHLIA et VALENSI, « Le spectacle de la Cour... », 1992, p. 151.

¹¹² AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a ṣā*, 1915, vol. 8, p. 117, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 378.

¹¹³ TALBI, « Ifrikiya », *EI²*, vol. 3, p. 1047 ; SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 29-30.

¹¹⁴ DE FELIPE, « Berber Leadership... », 2014, p. 60.

Quant aux Qurayš, leur ancêtre fondateur est ‘Adnan. Qurayš est le dixième dans la lignée. Son fils est Ġālib et son petit fils est Luwayy. Dans la tradition généalogique, ils sont les ancêtres du Prophète Muḥammad.

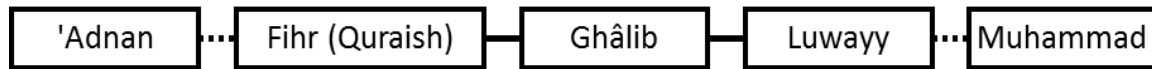


Figure 47 Succession généalogique chez les Qurayš

Un siècle et demi après la lettre de 1391, Aḥmad ibn Furṭū évoque à deux reprises le lien entre les Sefuwa et les Qurayš. Il en profite pour expliquer le rattachement entre les deux familles :

ولقد ذكر صاحبُ كتابِ افريقيّةٍ أنّ اهل حمير بن غالب هم خلفاء هاشم على الحقيقة من غير شكٍ ولاريب والهاشم المذكور من نسل لوى بن غالب وهما اخوان وقد ذكرنا امرهما سابقاً فملك لوى بن غالب الحجازَ وملك حميرُ بن غالب اليمنَ [...] ولَيُعتبر العاقل بما نقلناه عن الكتابين كتابِ افريقيّةٍ وكتابِ فتوح الشام ليعلّم أصلَ سلطاننا الحاج ادريس بن علي اكرمه الله أنه من نسل الكرماء اذ لحق نسبه بنسب قريش

L’auteur du livre *‘Ifriqiya* a relaté que les gens de Ḥimyar ibn Ġālib sont les descendants de Hāšim sans aucun doute. Le Hāšim susmentionné est de la descendance de Luway ibn Ġālib et ils sont frères ainsi que nous l’avons mentionné précédemment. Luway ibn Ġālib a dirigé le Ḥiġāz ; quant à Ḥimyar ibn Ġālib, il régna sur le Yémen. Que les gens de raison considèrent ce que nous avons rapporté du livre *‘Ifriqiya* et du livre *futūḥ Šām* afin que l’on sache les origines de notre sultan *al-ḥāġġ* Idrīs ibn ‘Alī – que Dieu lui soit généreux – qui est descendant des plus nobles car son origine est liée à ces deux Qurayš¹¹⁵.

Dans l’argumentation d’Ibn Furṭū, Ḥimyar n’est plus le fils de Saba’ mais il devient le fils de Ġālib. De cette manière, Sayf ibn Dī Yazan et Muḥammad deviennent cousins et les Sefuwa sont Qurayshites. Se faisant, les Sefuwa n’abandonnent pas l’ascendance himyarite, mais ajoutent à leur pédigrée l’origine qurayshite, usant ainsi d’une double légitimité et donnant crédit à leurs prétentions.

¹¹⁵ RAS, K/K, f. 47v-48v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 53-54 ; Pour le second passage : RAS, K/K, f. 112r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 128.

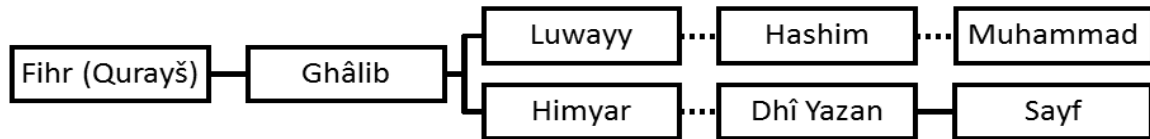


Figure 48 Succession généalogique selon Aḥmad ibn Furṭū

Cette construction proviendrait, d'après l'auteur, de deux livres intitulés *kitāb al-Ifrīqiyyā*¹¹⁶ et *Futūḥ al-Šām*. Malheureusement, je n'ai pas retrouvé ces ouvrages, s'ils existent. Compte-tenu de l'originalité de la théorie, ils auraient pu être des productions littéraires locales pour servir à soutenir l'argumentaire du pouvoir sefuwa.

L'application d'un tel discours de légitimation est avant tout locale. La titulature califale est utilisée par Aḥmad ibn Furṭū pour placer le sultan Idrīs ibn 'Alī au-dessus des autres souverains musulmans du bassin du lac Tchad. L'universalité du titre califal est un moyen d'être *primus inter pares*. Je ne peux qu'agréer l'hypothèse d'A. Mustapha lorsqu'il écrit que le titre califal permet aux Sefuwa de correspondre à la vision sunnite de l'ordonnancement politique du monde : avoir un califat au centre avec des royaumes ou sultanats satellites loyaux au calife¹¹⁷. Toutefois, la revendication du califat par les Sefuwa dépasse les limites du bassin du lac Tchad, comme le montre la lettre de 1391. Ainsi, J. E. Lavers affirme que la titulature califale fut utilisée en réponse aux revendications similaires des Askya du Songhay¹¹⁸. De même, A. Mustapha suggère que la revendication califale des sultans du Borno servait à contester la légitimité des Ottomans, après la destitution des derniers Abbassides¹¹⁹. Si cette affirmation est à prendre avec précaution, le rappel de l'inégalité entre la dynastie des Osmanli et des Sefuwa en termes d'origine viendrait confirmer une telle hypothèse¹²⁰.

L'évolution du discours de légitimation soulève la question du rôle des '*ulamā*' dans ce processus. Ils furent très probablement des acteurs centraux dans l'élaboration et la contestation de ce discours¹²¹. Si l'on n'a pas de traces d'un tel débat, plusieurs textes

¹¹⁶ Cet ouvrage était très probablement un récit retraçant l'histoire d'Ifrīqīš. Remarquons qu'Hišam b. Muḥammad al-Kalbī, qu'Aḥmad ibn Furṭū cite, a collecté et disséminé le récit mythique d'Ifrīqīš (TALBI, « Ifrīqīya » in *EIF*, vol. 3, 1047).

¹¹⁷ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 311-312. L'auteur ajoute que les Sefuwa étaient, à sa connaissance, la seule famille du Kanem-Borno à revendiquer une origine Qurayshite, ce qui leur permettait d'écarter toute concurrence à l'intérieur de l'État (MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 313).

¹¹⁸ LAVERS, « Islam in the Bornu Caliphate... », 1971, p. 31. Néanmoins, aucune preuve d'une telle opposition n'existe, d'autant que les textes ne mentionnent pas ou presque pas de contacts entre le Songhay et le Borno.

¹¹⁹ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 310.

¹²⁰ RAS, K/K, f. 112r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 128.

¹²¹ GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 17.

tardifs évoquent l'existence de vifs échanges au sein de la cour des sultans sefuwa à propos de l'origine de la dynastie. C'est le cas des *maḥram* traduits et édités par H. R. Palmer. Malheureusement, ces documents sont très confus¹²² et il est très difficile de savoir quand ces histoires furent produites¹²³, par qui, à quel public elles étaient destinées et quelle fut leur diffusion. Les débats se situent à l'époque du sultan 'Alī ibn Dūnāma (1465-1497). Le personnage de Masbarma 'Umar ibn 'Uthman revient à plusieurs reprises dans ces controverses à propos de l'origine des sultans du Borno. Il est opposé à un 'ālim d'origine arabe du nom de Adām ibn Ibrāhim ibn Muḥammad.

Selon les *maḥram*, Masbarma 'Umar posa une question à Adām au sujet de l'origine des Tubba al-'awwāl, les ancêtres des Ḥimyarites, afin de « savoir l'origine de nos califes, les Mais du Bornu¹²⁴ ». Adām répondit que Ḥimyar était de la branche yéménite, tout en les rattachant à Ham :

Alors le Sheikh Adam leur donna beaucoup de livres pleins d'informations et de récits du passé ; dans ceux-ci il y avait le nom de Ḥimyar, fils du roi du Yémen, et d'autres Califes, après la mort du roi Ḥimyar, fils de Munthar, fils de Al As'ad al Amliku, qui était le descendant des Beni Ham, fils de Nuh (que sur lui soit la paix). [...] le sultan fut en colère à ce discours¹²⁵.

On peut noter que d'après le texte, Adām se trompe en nommant le père de Ḥimyar « Munthar ». Surtout, son analyse exclut la possibilité pour les sultans d'être qurayš et même d'être des descendants de Sem. Est-ce pour cela que le sultan du Borno est en colère ? De nouveau, le texte incite à la plus grande prudence. Néanmoins, il semble que d'intenses débats agitent les cercles intellectuels du Borno et au-delà à propos de l'origine des Sefuwa, créant des tensions ayant des répercussions politiques. Ces débats s'appuient sur des livres aujourd'hui disparus. Ils montrent également la montée en puissance des savants musulmans au sein de la cour des Sefuwa à la fin du xv^e siècle¹²⁶. Dans le monde arabe, les revendications d'une descendance qurayshite des Sefuwa furent froidement reçues et elles sont fermement réfutées par al-Qalqašandī, qui juge la

¹²² SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 17.

¹²³ SMITH, « The legend of the Seifuwa... », 1983, p. 19.

¹²⁴ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 25.

¹²⁵ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 25.

¹²⁶ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 107.

construction généalogique non crédible¹²⁷. Par la suite, aucun autre auteur ne reprend les revendications qurayshites des sultans du Borno.

D'une dynastie se revendiquant himyarite les Sefuwa passent à une dynastie qui tente de se rattacher aux Qurayš. Cette reconstruction de l'histoire généalogique permet aux Sefuwa de développer une légitimation califale. L'utilisation du titre califal est très probablement devenue nécessaire à un moment où la dynastie est contestée et doit réaffirmer sa souveraineté dans le bassin du lac Tchad. La lettre de 1391 est le signe de cette transition puisque le sultan du Borno ne se donne toujours pas la titulature califale mais commence déjà à user du titre d'*amīr al-mū'minīn*. Par la suite, le titre de calife est utilisé de manière récurrente. Nous sommes bien à un moment charnière de l'histoire des Sefuwa, tant d'un point de vue politique qu'idéologique.

C. Du calife au wālī, les transformations de la légitimité religieuse.

L'utilisation de la titulature califale s'inscrit dans le temps long. Elle apparaît au XIV^e siècle, puis perdure jusqu'au XVII^e siècle. Cependant, ce n'est pas une finalité, puisqu'une fois le titre de calife reconnu au niveau régional, la légitimité des sultans du Borno évolue pour faire face aux transformations des pratiques de l'islam et à l'essor de nouveaux courants politiques. Ainsi, le XVII^e siècle voit apparaître un autre champ de légitimation du pouvoir des sultans sefuwa : celui du mysticisme et du charisme personnel. La domination charismatique vient concurrencer la domination traditionnelle forgée au fil des siècles et basée sur les généalogies prestigieuses¹²⁸. Auparavant, certains sultans du Borno avaient déjà insisté sur leur valeur personnelle, à l'image du sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), par l'entremise d'Aḥmad ibn Furṭū. Cependant, l'auteur insistait dans le même temps sur la légitimité que lui conférait sa généalogie¹²⁹. Au XVII^e siècle, le terrain n'est plus celui du droit politique, mais du charisme et de la proximité avec Dieu dans le cadre de la montée de l'islam confrérique au sud du Sahara¹³⁰.

En pointillé au XVI^e siècle, l'influence de l'islam confrérique au Borno et de la Šāḍiliya en particulier, se confirme durant les deux siècles suivants. Les références littéraires relevées par H. Bobboyi montrent que de nombreux '*ulamā*' sont initiés au

¹²⁷ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 5, p. 279, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 370.

¹²⁸ WEBER, FREUND *et al.* (trad.), *Économie et société*, 1971 (1995), p. 353.

¹²⁹ Dans ce contexte, il apparaît que la légitimité charismatique s'exprimait dans le cadre des conflits inter-dynastiques propres aux Sefuwa.

¹³⁰ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 256.

soufisme via les textes soufis d'auteurs *šādīlī*, comme le *kitāb al-ḥikam* d'Ibn 'Ata Allāh (m. 1309) ou les ouvrages d'Aḥmad Zarrūq (m. 1493)¹³¹. Ainsi, au XVIII^e siècle, les principaux '*ulamā*' du Borno se revendiquaient ou étaient connectés à la Šādīliya. Cependant, des indications montrent que pour de nombreux '*ulamā*', l'initiation à la Šādīliya n'était pas exclusive : les influences *qadirī* pouvant être présentes¹³².

Le soufisme, jusqu'ici lié surtout aux intellectuels, a-t-il eu un impact sur la société bornouane et sur le pouvoir politique sefuwa à l'époque moderne ? Au XVII^e siècle, il semble que oui. Les attentions se sont concentrées sur la communauté de Kulumbardo, à 80 km au nord de Birni Ngazargamu, dans les années 1650-1680. Dirigée par un personnage charismatique nommé 'Abdallāh al-Barnawī, un membre de la dynastie des Sefuwa, Kulumbardo était une communauté ascétique rurale dont l'influence fut grande¹³³. Elle entraîna de nombreuses conversions à l'islam et joua le rôle de frontière entre l'Aïr et le Borno, tout en ayant une grande influence intellectuelle à la cour des sultans sefuwa¹³⁴. Cette communauté attire de nombreux étudiants et '*ulamā*', à l'image d'Ahmad al-Yamani (1630-1712), qui en fait une étape de son voyage entre la vallée du Nil et le Maroc. Al-Yamani a été initié à la Qadiriya mais semble avoir été *šādīlī*, ce qui pose la question des liens entre cette communauté et les confréries islamiques transrégionales.

Il est difficile de rattacher la communauté de Kulumbardo à d'autres confréries soufies. Dans son dictionnaire biographique, l'historien marocain al-Qādirī dit que « cette Tarīqa est peu répandue, nous n'avons jamais entendu parler d'une *ṭarīqa* analogue¹³⁵ ». Cette originalité est soulignée par H. Bobboyi, qui écrit que le *šayḥ* 'Abdallāh al-Barnawī n'avait pas de maître soufi et n'était rattaché à aucune *ṭarīqa*¹³⁶. Dans son ouvrage sur le soufisme en Aïr, H. Norris affirme qu'« Abdallāh al-Barnawī connaissait les pratiques de la Qadiriya et que plusieurs éléments laissent penser que sa confrérie était proche de la Maḥmudiya, initiée au XVI^e siècle par al-Baḡdadī en Aïr¹³⁷. L'évocation du *ziyāra* d'« Abdallāh al-Barnawī à Fez laisse à penser que sa communauté avait, comme les '*ulamā*' de la cour des sultans sefuwa, des liens avec la Šādīliyya.

¹³¹ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 143.

¹³² BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 144.

¹³³ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 147-148.

¹³⁴ NORRIS, *Sufi mystics...*, 1990, p. 2.

¹³⁵ AL-QADIRI, MICHAUX-BELLAIRE (Trad.), *Nachr al-Mathânī...*, 1917, p. 259.

¹³⁶ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 146.

¹³⁷ NORRIS, *Sufi mystics...*, 1990, p. 2.

Ce dynamisme confrérique fut-il suffisant pour avoir un impact politique ? Aucun texte n'indique clairement que l'islam confrérique eut une influence au sultanat du Borno à l'époque moderne. De même, malgré ces quelques exemples, il reste très difficile d'évaluer un phénomène qui est peut-être resté marginal et confiné à une petite élite intellectuelle. Cependant, le discours politique de la dynastie des Sefuwa suggère le contraire et notamment le discours de légitimation de leur pouvoir : à partir du XVII^e siècle, les sultans du Borno usent d'un autre schéma normatif : celui du sultan-*'ālim* et du sultan-*wālī*, le sultan-saint.

L'utilisation du vocabulaire mystique pour évoquer la figure du pouvoir est tout à fait remarquable pour le sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677). Le « chirurgien esclave » relate deux anecdotes qui montrent que la légitimité de ce sultan puise dans un registre nouveau. Le premier passage évoque la crainte du pacha de Tripoli à propos de la réputation de sainteté du sultan du Borno en Tripolitaine :

il appréhendoit que les Arabes ne prissent occasion de se révolter contre luy, voyant dans leur pays un roy, afriquain et qui vivoit en opinion de sainteté parmy les Mahométans¹³⁸.

Cette peur est, selon le « chirurgien esclave », l'une des raisons qui motivèrent le refus du pacha d'accueillir le sultan du Borno à Tripoli. Le même auteur évoque aussi une anecdote qui circule auprès des populations noires de Tripoli :

Ceux qui ont veu Mahi-Hagi-Hali en racontent une chose, que il j'ay creu ne devoir pas estre teüe, qu' est qu'il se transforme souvent en chat. Les mahometans, qu' scavent combien il est devot et zelé pour sa secte, attribuent ce changement à un effet de sainteté ; et que c'est une faveur particulière qu'il reçoit de leur prophète Mahomet, lequel aimoit extrêmement les chats¹³⁹.

D'autres miracles se trouvent dans les textes édités par H. R. Palmer. Le premier est tiré d'une liste royale, qui attribue au sultan 'Alī ibn 'Umar le titre d'« oiseau » à cause de la rapidité de ses voyages¹⁴⁰. Enfin, un texte de Muḥammad Salih ibn Isharku, écrit en 1658, évoque un dernier miracle de ce sultan :

Un des hommes savants dit « je me souviens qu'il y avait un livre qui contenait un jugement à ce sujet dans la mosquée d'*Al Azhar* ». L'*Amir* entendit cela par hasard alors que c'était discuté dans le conseil, et il

¹³⁸ BnF, MF 12220, f. 26v.

¹³⁹ BnF, MF 12220, f. 324v.

¹⁴⁰ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 53.

demanda la localisation du livre et son nom. Le savant répéta le nom du livre à l'*Amir*, qui avait entendu dire qu'il était très bon ; on le vit tendre son bras dans la direction de la mosquée d'*Al Azhar* et prendre le livre avec ses mains, et le placer devant l'assemblée des hommes savants¹⁴¹.

Ces épisodes posent la question des *karāmāt*, les « merveilles » ou « miracles », produits par les '*awliyā*', « amis de Dieu » ou « saints », accordés par Dieu comme témoignage de leur *baraka*, ou bénédiction¹⁴². Les *karāmāt* étaient un élément central de la légitimité des saints soufis, dont le pouvoir charismatique reposait sur la proximité avec Dieu et la *baraka* qu'ils transmettaient à leurs fidèles. Il semble qu'Alī ibn 'Umar se soit appuyé sur son charisme et sur son aura mystique pour asseoir son pouvoir. La légitimité des sultans a-t-elle été contestée au niveau populaire par l'apparition de figures charismatiques du pouvoir ? C'est possible, d'autant que les confréries participent à la contestation populaire des pouvoirs sur le terrain religieux, phénomène que l'on retrouve dans d'autres zones du Sahara auparavant, comme dans les oasis de Gafsa au XVI^e siècle¹⁴³. L'élite politique et religieuse du bassin du lac Tchad a-t-elle initié ou accompagné ce développement ? L'apparition de *maḥram* attribués à des *awliyā*', des saints dont la *baraka* était apposée aux sultans laisse à penser que le pouvoir politique s'est adapté à ce nouveau phénomène¹⁴⁴. De même, les pouvoirs politiques ont adapté leurs discours de légitimité¹⁴⁵. Dès lors, la légitimité califale ne suffit plus et la transformation de l'image du souverain du Borno décrite plus haut en est très probablement l'adaptation.

Les sultans du Borno ne sont pas les seuls à se revêtir d'un halo mystique pour asseoir leur légitimité parmi les populations du bassin du lac Tchad. Au Baguirmi, deux souverains reçurent le titre de *wālī* : Abd al-Rahman (1665-1674) et son petit-fils, Abd al-Qadir (c.1680-1707)¹⁴⁶. Ce dernier alla même jusqu'à abdiquer pour rejoindre une

¹⁴¹ « One of the learned men said « I remember that there was a book which contained a judgment on this matter in the mosque of Al Azhar ». The Amir overheard this which was said in council, and asked about the whereabouts of the book and its name. The learned man repeated the name of the book to the Amir, who was heard to say very good, and seen to stretch out his hand in the direction of the mosque at Al Azhar and take the book into his hand, and place it before the assembled learned men » in PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 35.

¹⁴² GARDET, « Karāma », *EP*, vol. 4, p. 615.

¹⁴³ TLILI, « L'exercice du pouvoir... », 2012, p. 121.

¹⁴⁴ BOBBOYI, « Relations of the Borno '*Ulamā*'... », 1993, p. 195.

¹⁴⁵ Nur Alkali affirme cependant que les sultans du Borno étaient contre le développement du soufisme (NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 291). Les textes semblent au contraire montrer que les souverains du Borno accompagnent cette évolution. D'ailleurs, Nur Alkali affirme plus tard que « l'attitude libérale des Sayfawa maiwa permit l'émergence du soufisme dans l'État » (NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 292).

¹⁴⁶ LAVERS, « An Introduction... », 1983, p. 33.

communauté de *'ulamā* dans les îles Karka du lac Tchad¹⁴⁷. À cette période, les rapports entre le Borno et le Baguirmi sont flous. Il semble que le Baguirmi se soit émancipé – si tant est qu'il fut un État vassal du Borno – de l'aire d'influence des sultans sefuwa. En effet, 'Abd al-Qadīr commence son règne par une série de campagnes militaires contre le Borno. La dialectique du pouvoir autour du mysticisme se fait à la fois dans le contexte d'un mouvement de fond de l'évolution des pratiques de l'islam dans la région, mais également dans le cadre d'une concurrence des pouvoirs dynastiques dans le bassin du lac Tchad, à l'image de ce qui eut lieu précédemment autour des questions de *nisba* et de titulature¹⁴⁸.

Outre les souverains en concurrence avec les sultans du Borno, plusieurs souverains d'États satellites du Borno utilisent le même langage pour se conformer aux attentes de leurs sujets. Les traditions orales recueillies dans le cadre de la mission Tilho rapportent qu'un souverain de Tsotsébaki, prénommé Abdoullaye et ayant régné vers 1630-1670, était surnommé « Mâllam » (*'ālim*) et « Ouali » (*wālī*), ou saint. Les récits oraux rapportent ainsi un miracle (*karama*) qu'il aurait accompli dans le cadre des luttes de succession dynastiques avec son fils¹⁴⁹. Toujours d'après les traditions recueillies par la mission Tilho, ce souverain aurait sollicité deux fois la protection directe du sultan du Borno : une première fois face à une menace extérieure incarnée par le *Galadima* du Borno, basé à Nguru, une seconde fois contre son propre fils, dans un conflit à propos de sa succession. Ce faisant, le souverain de Tsotsébaki se détournait de la protection des souverains de Kano pour faire allégeance au sultan du Borno. Or, c'est précisément 'Alī ibn 'Umar qui règne à cette période au Borno. Il est dès lors très tentant d'affirmer que la stratégie de légitimation du sultan du Borno est payante diplomatiquement auprès des États situés à la charnière entre plusieurs grandes puissances. En diffusant une image charismatique de son pouvoir – et très probablement en jouant des réseaux confrériques, le sultan du Borno parvient à placer sous sa suzeraineté d'autres souverains.

Toutefois, le nouveau discours de légitimité des sultans du Borno n'est pas accepté par tous. Le « chirurgien esclave » évoque les tensions qui en découlent au sein de la diaspora sub-saharienne à Tripoli :

Les Negres d'Ethyopie, d'Agades, et des autres pays voisins quî ne sont pas soûmis à ce Roy, lorsqu'ils ont quelques querele avec les Bornois,

¹⁴⁷ LAVERS, « An Introduction... », 1983, p. 32.

¹⁴⁸ La cible de ce discours est très probablement la communauté des *'ulamā*, qui furent courtisés par les différents souverains.

¹⁴⁹ TILHO, *Documents scientifiques...*, 1910, vol. 2, p. 428.

appellent par mépris Mahi-Hagi-Hali, sultan el Gatous, c'est-à-dire, le Roy Chat, ce que j'ay remarqué plusier fois quand j'estois à Tripoly, dans les demêles que les Bornois avoient avec les autres Negres¹⁵⁰

Ce témoignage est un contrepoint par rapport à des documents endogènes, qui sont pour leur majorité en faveur du pouvoir des Sefuwa. Le contexte local – celui des communautés noires de Tripoli – reproduit les conflits qui existent au niveau régional dans le bassin du lac Tchad. Les populations qui ne sont pas soumises aux sultans du Borno se moquent ouvertement du nouveau discours de légitimation des Sefuwa. Ainsi, le miracle de la métamorphose en chat évoqué précédemment est retourné pour délégitimer le sultan du Borno. Ce dénigrement s'effectue dans le cadre de la concurrence des différents pouvoirs politiques de la région. L'opposition entre le sultanat de l'Aïr et celui du Borno, cristallisée autour des oasis du Kawar, se prolonge dans les discours et pénètre les mentalités des populations, tant libres qu'esclaves, jusqu'aux rives de la Méditerranée. On peut également se demander si ces oppositions se situent sur le terrain des luttes entre les différents réseaux confrériques qui se sont développées au Sahara et au Sahel.

Les sultans suivants continuent d'axer leur légitimation autour de leur érudition islamique. Ainsi, les sultans *al-hāğğ* Ḥamdūn (1729-1744) et 'Alī ibn Dūnama (1747-1792) étaient considérés comme étant les protecteurs des '*ulamā*' et des '*ulamā*' eux-mêmes¹⁵¹. Le premier aurait étudié à al-Azhar, en Égypte, et le second connaissait par cœur le Coran et était érudit en exégèse coranique. H. Bobboyi affirme même qu'il aurait écrit un Coran de mémoire, accompagné de commentaires en *tarjumo*, très probablement du kanembu ancien¹⁵². La sainteté des sultans sefuwa devient alors un instrument d'autorité supplémentaire, dont on retrouve encore aujourd'hui les traces¹⁵³. Ainsi, les sultans sont devenus des « sultans-'*ulamā*' » ou des « sultans-wālī », ce qui a souvent été interprété – un peu trop rapidement ? – comme une marque de faiblesse et de décadence par l'historiographie moderne.

III. Communication politique et diplomatie

Le discours de légitimité des sultans sefuwa est multiscalair. Il s'adresse à la fois à leurs sujets et aux souverains étrangers. Il s'adapte en fonction de l'évolution des contextes locaux et globaux en s'insérant dans le cadre de l'islam et plus largement dans

¹⁵⁰ BnF, MF 12220, f. 325v.

¹⁵¹ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 29.

¹⁵² BONDAREV, « The language... », 2006.

¹⁵³ « What had been the basis of this authority ? An informant simply replied : *Sandi de al-waliya nya*, in Kanuri ; meaning : you know they were saints ! » in TIJANI, « Indigénity... », 2005, p. 128.

la communication politique des sultans du Borno. Au service de l'expression du pouvoir sultanien, la parole publique est mise en scène à travers les textes, les discours et les gestes. Le récit des guerres du sultan Idrīs ibn 'Alī par Aḥmad ibn Furṭū en est un exemple.

Dans le cadre des échanges avec les autres souverains, comment s'expriment la « parole du pouvoir et le pouvoir de la parole¹⁵⁴ » ? Pour le comprendre, il faut se pencher sur la production du pouvoir sefuwa. Le seul document diplomatique en langue arabe qui nous soit parvenu est la lettre de 1391. Dans cette lettre, la parole du pouvoir passe par la façon dont la lettre vient au sultan mamlūk, par l'objet et par son contenu. Les expressions que le pouvoir choisit ont pour but de montrer sa supériorité, de résoudre des questions délicates comme des litiges commerciaux ou militaires, ou enfin d'entretenir des rapports de bon voisinage. La titulature, le *laqab*, est un outil particulièrement efficace pour exprimer la hiérarchie que l'on revendique dans les rapports bilatéraux¹⁵⁵. Les arguments religieux sont également un outil efficace pour invoquer le bon droit des demandes sultaniennes. Face à ces arguments, comment les interlocuteurs du Borno recevaient ses ambassades et comment s'adressaient-ils aux sultans sefuwa ?

A. L'expression du pouvoir dans les lettres diplomatiques

Les titres utilisés dans l'*unwān*, la direction ou l'adresse dans une lettre diplomatique, par la chancellerie du Borno révèlent comment les sultans voyaient le monde et comment ils se positionnaient comme souverains face aux autres, tout en exprimant leur puissance. L'étude comparative entre les titres utilisés pour qualifier le sultan du Borno et ceux utilisés pour le sultan mamlūk est particulièrement significative.

sultan du Borno	sultan mamlūk
<p>من المتوكّل على الله تعالى ، الملِك ، الأجل ، سيف الإسلام ، وربيع الأيتام ، الملِك المقْدَام ، القائم بأمرِ الرحمن ، المستنصر بالله المنصور كلّ حينٍ وأوانٍ ، وذهر وزمان : الملِك ، العدل ، الزاهد ، التقى ، النقي ، الأنجد ، الأمجد ، العشمشم ، فخر الدين ، زين الإسلام ، قُطب الجلالة ، سُلالة الكرماء ، كَهْف الصُدور ، مصباح الظلام ، أبي عَثرو عثمان الملك ، ابن إدريس الحاج أمير المؤمنين المرحوم ، كرم الله ضريحه وأدام ذرية هذا بملكه – هذا اللفظ وارد على [لسان] كاتبنا لألنا ولا فخر</p>	<p>إلى ملكِ المصرِ الجليل ، أرض الله المباركة أمّ الدنيا . سلامٌ عليكم أعطرُ من المسك الأذقر ، وأعدبُ من ماءِ العُمام واليَمِّ ، زاد الله مُلككم وسلطانكم ؛ والسلام على جلسانكم وفقهانكم وعُلمانكم ، الذين يدرسون القرآن والعلوم ، وجماعتكم ، وأهل طاعتكم ، أجمعين .</p>
<p>De celui qui se confie à Allah le Très-Haut, le roi puissant, sabre de l'islam et pourvoyeur des orphelins, le roi très-vaillant, le lieutenant</p>	<p>Au puissant roi d'Égypte, terre de Dieu bénie entre toutes et mère de ce bas-monde, Que vienne sur vous un salut plus odorant</p>

¹⁵⁴ BAUDEN, « Le parole del potere... », 2010, p. 87.

¹⁵⁵ BAUDEN, « Le parole del potere... », 2010, p. 92.

du Miséricordieux, celui qui demande à Dieu la victoire et se la voit accorder à tout moment et instant, en tout temps et saison, le roi juste et sobre, pieux et pur, courageux, glorieux et homme d'énergie, fierté de la religion, parure de l'islam, pôle de majesté, cime de noblesse, profondeur des cœurs, lumineux des ténèbres, Abu 'Amr 'Uthman roi, fils de feu Idris al-Hadjdj, Commandeur des Croyants - Dieu veuille en honorer la tombe et en perpétuer la lignée à la tête du royaume (Ces propos se trouvent sous la plume de notre Secrétaire)¹⁵⁶.

que le musc le plus parfumé, plus doux que l'eau des nuées et des abysses, et que Dieu fasse grandir votre royaume et votre empire. Salut aussi à tous vos familiers, juristes et savants, qui se livrent à l'étude du Coran et des sciences, ainsi qu'à tous les vôtres et au peuple qui vous obéit tout entier¹⁵⁷.

Le tableau ci-dessus montre que la titulature (*laqab*) des sultans du Borno est plus développée que celle du sultan mamlūk. Ce déséquilibre est probablement volontaire. Le sultan du Borno cherche à marquer sa supériorité sur le souverain mamlūk à travers la titulature. Il oppose ici le sultan du Borno, dont les origines prestigieuses sont rappelées dans la suite de la lettre, au « roi » d'Égypte. Ce n'est probablement pas un hasard si le rédacteur de la lettre utilise la titulature pour marquer l'inégalité entre les deux souverains. L'origine servile des sultans mamlūk a souvent servi d'argument pour contester leur légitimité¹⁵⁸. La forme poétique du *laqab* du sultan du Borno sublime ces titres et emphatise le pouvoir du sultan bornouan¹⁵⁹.

Dans la lettre, le souverain mamlūk ne porte que le titre de roi (*malik*), alors que le sultan du Borno porte, aux côtés du titre de roi, le titre plus prestigieux de commandeur des croyants (*amīr al-mu'minīn*), ce qui vient confirmer l'hypothèse précédente. Néanmoins, l'importance du sultan mamlūk est reconnue à travers le statut de l'Égypte, qui est « au centre du monde ». Les sultans du Borno ont parfaitement conscience du rôle central de l'Égypte, qui est au XIV^e siècle le carrefour diplomatique du monde islamique : ainsi, ce n'est pas la puissance des souverains mamlūk que les sultans du Borno contestent, mais la supériorité de leur légitimité face aux autres souverains musulmans. Ces efforts de la chancellerie bornouane servent avant tout à tenter de mettre le sultan du Borno sur un pied d'égalité avec les sultans d'Égypte. Cette démarche est confirmée par la nature des arguments mobilisés dans la lettre pour demander l'aide du sultan égyptien.

¹⁵⁶ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 117, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377-378.

¹⁵⁷ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 117, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 378.

¹⁵⁸ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 2 ; FUESS, « Ottoman Ġazwah... », à paraître, p. 279.

¹⁵⁹ Chaque titre finit par le son *-ām*, *-ān*, *-an* ou *-am*. Je remercie Mounira Chapoutot de l'université de Tunis, pour avoir relevé ce détail.

B. Le droit au service du sultan

Pour reprendre une formule de Pierre Monnet, « faire la paix ou se défendre, c'est d'abord s'assurer de son bon droit et tous les moyens théoriques ou rhétoriques sont bons pour le prouver¹⁶⁰ ». En effet, la communication politique des sultans du Borno passe par une affirmation de leur légitimité islamique, mais également par l'utilisation du droit pour justifier leurs revendications ou leurs demandes. Ce faisant, les scribes du Borno utilisent de nombreux arguments religieux afin de renforcer leur position. La présence d'arguments religieux dans la correspondance diplomatique est courante, comme le montrent de nombreux exemples dans les lettres échangées entre les Mamlūk et les Mongols¹⁶¹. Leur utilisation dans la lettre de 1391 n'est donc pas une surprise. Ces arguments religieux sont de deux sortes : ils insistent sur l'égalité entre les croyants et sur le devoir de justice des souverains.

Arguments sur l'égalité entre les croyants¹⁶²	Arguments sur le devoir de justice des souverains
<p>Les croyants et les croyantes sont en rapports mutuels de protection ; ils commandent le convenable et proscrivent le mauvais¹⁶³</p> <p>Juge entre eux par ce que Dieu a fait descendre, ne te laisse pas entraver par leurs passions hors du vrai¹⁶⁴</p> <p>Si Dieu ne repoussait pas les hommes les uns par les autres, la terre en serait gâtée¹⁶⁵</p> <p>Les croyants sont comme un édifice : les uns soutiennent les autres jusqu'au jour de la Résurrection¹⁶⁶.</p> <p>Le Croyant est, pour le Croyant, un frère : Il ne l'opprime par et ne le livre point¹⁶⁷</p>	<p>Le prince est l'ombre de Dieu sur la Terre¹⁶⁸.</p> <p>C'est une prescription divine que de commander le bien, pour celui dont la puissance s'étend sur la terre et pour celui qui peut approcher de cela ; qui ne le peut pas, le fera par sa langue et qui ne le peut pas encore, le fera par son cœur¹⁶⁹.</p> <p>Tandis que ceux qui en Nous firent effort, oui, guidons-les sur Nos chemins. Assurément que Dieu est avec les bel-agissants¹⁷⁰ !</p> <p>Chacun de vous est pasteur ; chacun de vous est responsable de son troupeau¹⁷¹</p> <p>S'il n'y avait de Prince, vous vous</p>

¹⁶⁰ MONNET, « Conclusions », 2012, p. 366.

¹⁶¹ AIGLE, « Anthropologie religieuse... », 2008, p. 133.

¹⁶² Les traductions des différentes citations sont issues de CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 379, hormis pour les citations coraniques.

¹⁶³ Coran, s. 9, v. 71, trad. française BERQUE, *Le Coran...*, 1990, p. 208.

¹⁶⁴ Coran, s. 5, v. 48, trad. française BERQUE, *Le Coran...*, 1990, p. 128.

¹⁶⁵ Coran, s. 2, v. 251, trad. française BERQUE, *Le Coran...*, 1990, p. 62.

¹⁶⁶ AL-BUḤARI, *Ṣaḥīḥ*, n° 2446.

¹⁶⁷ MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, n° 2564a.

¹⁶⁸ Ce proverbe insiste sur le caractère compassionnel du souverain ; il évoque l'image d'un voile protecteur. De nombreux *ḥadīṭ* sont proches de cette phrase (KASSIS, *The Book of Proverbs...*, Brill, 1999, p. 66).

¹⁶⁹ L'auteur dit que cela vient d'un livre nommé *al-ḥikma*, ou « la Sagesse », sans mentionner son origine exacte.

¹⁷⁰ Coran, s. 29, v. 69, trad. française BERQUE, *Le Coran...*, 1990, p. 431.

¹⁷¹ MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, n° 1829a.

	<p>mangeriez entre vous¹⁷².</p> <p>David, Nous t'avons donné lieutenance sur la terre. Juge entre les hommes selon le Vrai. Ne suis pas la passion, de sorte qu'elle t'égare du chemin de Dieu. Ceux qui s'égareront du chemin de Dieu subiront un dur châtement, pour avoir oublié le Jour de la reddition des comptes¹⁷³</p>
--	--

Le Coran et les *ḥadīṭ* des *Ṣaḥīḥ* d'al-Buḥārī et Muslim sont les deux principales sources des arguments religieux utilisés par l'auteur de la lettre ; il mentionne un autre texte qu'il nomme *al-ḥikmā*, ou « la Sagesse », qui est probablement le titre d'un livre¹⁷⁴ et une référence aux proverbes appartenant au mouvement de la littérature de sagesse¹⁷⁵. À vrai dire, les phrases utilisées dans la lettre de 1391 sont très proches d'un passage de la *risāla* d'ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (m. 996), le *faqīḥ* fondateur de l'école juridique malikite. On retrouve ici les textes fondateurs de l'islam. L'insistance sur l'égalité entre les croyants est utilisée par le sultan du Borno afin de demander à son destinataire d'agir en faveur des esclaves bornouans présents sur les marchés d'Égypte et de Syrie. Ainsi, sa demande est justifiée et oblige en théorie le sultan mamlūk à s'exécuter, en vertu de l'obligation pour tout souverain musulman d'exercer la justice islamique sur le territoire qu'il régit.

L'invocation du droit dans les échanges diplomatiques du sultanat du Borno répond au « paradoxe fondateur » de la négociation diplomatique au Moyen Âge et à l'époque moderne¹⁷⁶ ». L'usage d'une telle rhétorique par les scribes du Borno démontre un souci de protéger l'honneur des sultans du Borno, qui ne s'abaissent pas à négocier mais exigent, en tant que souverains autonomes, réparation, la justice étant de leur côté. De même, en utilisant le droit islamique, les sultans du Borno se placent *de facto* dans la communauté musulmane et réclament une égalité de traitement avec les États du nord du Sahara.

À une échelle plus locale, le droit est invoqué avec la même insistance, avec le souci de légitimité de la position sultanienne. C'est le cas lors de la tentative de résolution

¹⁷² « *al-ḥikma* ».

¹⁷³ Coran, s. 38, v. 26, trad. française BERQUE, *Le Coran...*, 1990, p. 488.

¹⁷⁴ LEVTZION et HOPKINS, *Corpus...*, 2000, p. 427 n. 22.

¹⁷⁵ SELLHEIM, « *Mathal* », *EI²*, vol. 6, p. 821.

¹⁷⁶ Reprenant les réflexions de Jean-Marie Moeglin, Jean-Philippe Genet rappelle que « rien ne devrait être négociable entre deux pouvoirs autonomes ; tout au plus, si un manquement à la justice de la part de l'un d'eux est démontrable, une réparation devrait pouvoir être obtenue sur un mode judiciaire (GENET, « Conclusion... », 2005, p. 571).

pacifique du conflit territorial qui oppose les sultans Idrīs ibn ‘Alī du Borno et ‘Abd al-Ġalīl ibn ‘Abd al-Ġalīl du Kanem, au début des années 1570.

ثم طلب السلطان الحاج ادريس منه ومن عماله وامرائه إقامة الشريعة والحكم فلم يجد منهم اتباع السنة ثم طلب الشريعة ثانياً فكتبوا الوثيقة وبعثوها الي السلطان الحاج ادريس اكرمه الله ولما نشر الوثيقة المبعوثة اليه منهم وقف فيها علي ذكر أمر العنوة [...] وهو ان امر العنوة انما يكون مع الكفرة فكيف نسبها اليها

Puis le sultan *al-hāgg* Idrīs lui demanda ainsi qu’à ses notables et ses princes la mise en place de la *šarī‘ā* et un gouvernement. Mais ils refusèrent de suivre la Sunna. Puis il demanda la *šarī‘ā* une seconde fois et ils écrivirent le document [*al-waṭīqā*]¹⁷⁷ et l’envoyèrent au sultan *al-hāgg* Idrīs – la bénédiction de Dieu sur lui – et après il ouvrit le document [*al-waṭīqā*] envoyé à lui par eux et s’arrêta sur la question de l’« usage de la force » [...] Mais l’« usage de la force » ne peut se faire que contre les *kuffār*. Comment pourraient-ils nous l’attribuer¹⁷⁸ ?

Idrīs ibn ‘Alī dit s’appuyer sur la *šarī‘ā* et ‘Abd al-Ġalīl ibn ‘Abd al-Ġalīl sur « l’usage de la force¹⁷⁹ ». Ici encore, deux conceptions du droit s’affrontent. Idrīs ibn ‘Alī cherche à placer le litige territorial dans le cadre unitaire du *dār al-islām* en invoquant la *šarī‘ā*. Les Bulāla, en invoquant l’ordonnance de la force, revendiquent leur droit de conquête en réfutant l’antériorité de l’autorité des Sefuwa sur ses villages, considérant qu’ils n’étaient pas dans le *dār al-islām*. Lors du contentieux ottomano-bornouan autour de l’oasis de Fezzan, dans les années 1575-1580, le même argument est soulevé contre les revendications territoriales des Bornouans. Dans la version courte de la lettre de Murad III à Idrīs ibn ‘Alī, il est également fait mention de l’opposition entre légalité et ce qui pourrait s’apparenter à l’« ordonnance de la force¹⁸⁰ » : les Ottomans affirment qu’il n’est pas dans leurs usages de céder des territoires conquis. En parallèle, ils invitent le sultan du Borno à administrer correctement ses territoires, laissant entendre que le Fezzan ne l’était pas auparavant.

¹⁷⁷ La définition trouvée dans le dictionnaire Kazimirski indique « pacte, document » (KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 2, p. 1485).

¹⁷⁸ RAS, K/K, f. 52r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 58.

¹⁷⁹ امر العنوة.

¹⁸⁰ *Mühimme Defterleri*, vol. xxx, p. 213-14 in MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 474.

C. La réception des missions diplomatiques du Borno

Comment étaient reçues les ambassades du Borno à l'étranger ? Quelle était l'image du sultanat dans les cours et les chancelleries du *dār al-islām* ? Les textes ne donnent que des indications très ponctuelles. Heureusement, les manuels de chancellerie de l'Égypte mamlūk fournissent des éléments qui permettent d'avoir une idée de l'image du Borno sur une période allant de 1350 à 1470 environ. Parmi ces manuels, le *ṣubḥ al-ʿaʿšā* d'al-Qalqaṣandī livre un grand nombre d'informations¹⁸¹. En plus de son propre témoignage, l'auteur y reprend les témoignages d'ʿAlāʾ al-Dīn ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (c. 1330)¹⁸² et de son frère Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Faḍl Allāh al-ʿUmarī (c. 1349). Ces trois auteurs travaillaient à la chancellerie mamlūk du Caire.

La titulature et les pratiques matérielles de la chancellerie mamlūk révèlent la hiérarchie des souverains et leur évolution dans le temps selon les sultans du Caire¹⁸³. En effet, la taille du papier, la validation (*ʿalāma*), la désignation (*taʿrīf*) et la titulature (*aqlāb*) donnent une idée de la position du Borno dans la hiérarchie des États islamiques. On peut ainsi comparer l'ensemble de ces éléments avec la titulature utilisée pour le souverain du Mali, l'autre grand partenaire diplomatique des Mamlūk au sud du Sahara¹⁸⁴.

Auteur	Borno	Mali
ʿAlāʾ al-Dīn al-ʿUmarī (1337-1339)	Sa correspondance est sur un papier de « troisième » taille. L'adresse (<i>ʿalāma</i>) est « son frère » et sa désignation (<i>taʿrīf</i>) est « souverain de Borno ¹⁸⁵ »	Sa correspondance est sur un papier de « troisième » taille. L'adresse (<i>ʿalāma</i>) est « son frère » et sa désignation (<i>taʿrīf</i>) est « souverain de Mali et Ghana ¹⁸⁶ »
Aḥmad al-ʿUmarī (1301-1349)	Que Dieu prolonge la victoire du noble et haut Roi ¹⁸⁷	Que Dieu prolonge la victoire du haut siège du sultan ¹⁸⁸

¹⁸¹ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-ʿaʿšā*, 1915, vol. 8, p. 7-11, trad. anglaise in LEVTZION et HOPKINS, *Corpus...*, 2000, p. 346.

¹⁸² SALIBI, « Ibn Faḍl Allāh... », *EP*.

¹⁸³ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 10 ; YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 28-29.

¹⁸⁴ Deux autres textes donnent des informations. La première est conservée à la BnF. Il s'agit du *al-Maqṣid al-rafiʿ* de Muḥammad ibn Luṭf Allāh al-Ḥalidī (Paris, BnF, ms. AR. 4439 ; BAUDEN, « Les relations diplomatiques... », 2007, p. 4). La seconde est l'ouvrage de Šams al-Dīn Muḥammad al-Saḥmāwī, écrit en 1464, qui reprend les auteurs précédents (AL-SAḤMAWĪ, ANAS (éd.), *al-Taḡr...*, 2009).

¹⁸⁵ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-ʿaʿšā*, 1915, vol. 8, p. 8.

¹⁸⁶ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-ʿaʿšā*, 1915, vol. 8, p. 11.

¹⁸⁷ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-ʿaʿšā*, 1915, vol. 8, p. 7.

¹⁸⁸ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-ʿaʿšā*, 1915, vol. 8, p. 10.

		الملك الجليل		السلطان
Al-Qalqašandī (1418)	Que Dieu fortifie le généreux, vénérable Roi ¹⁸⁹	أعزَّ الله تعالى جانِبَ الجَنابِ الكرِيمِ ، العَالِيِ ، الملكِ	Que Dieu fortifie le généreux, vénérable Roi ¹⁹⁰	أعزَّ الله تعالى جانِبَ الجَنابِ الكرِيمِ ، العَالِيِ ، الملكِ ،
Al-Saḥmāwī (1464)	Que Dieu fortifie le généreux, vénérable Roi ¹⁹¹	أدام الله تعالى نَصْرَةَ الجَنابِ الكرِيمِ ، العَالِيِ ، الملكِ الجَلِيلِ	Que Dieu fortifie le généreux, vénérable Roi ¹⁹²	أعزَّ الله تعالى جانِبَ الجَنابِ الكرِيمِ ، العَالِيِ ، الملكِ ،

Selon ‘Alā’ al-Dīn al-‘Umarī, la dimension du papier utilisée pour les lettres diplomatiques est la même pour le Borno et le Mali¹⁹³. Ce format était utilisé pour les souverains de troisième catégorie, comme les gouverneurs de la dynastie des Ilkhanid et les États du Maghreb¹⁹⁴.

La titulature permet d’affiner cette analyse. Les titres de l’*‘unwān* suivent un ordre commun : le titre principal, les titres secondaires et le *nu‘ūt*, prérogatives des lettres sultaniennes¹⁹⁵. Avant cela, la formule commence avec l’*iftihāh*. L’*‘unwān* du Borno d’Aḥmad al-‘Umarī montre que le sultanat du Borno appartenait au premier groupe de la troisième catégorie¹⁹⁶. Durant la période circassienne (1382-1517), il y eut un changement dans la classification mamlūk, qui passa de quatre à trois catégories. En conséquence, le Borno passa dans le premier groupe de la seconde catégorie¹⁹⁷, aux côtés des Qaramanides et des autres Beyliks d’Anatolie¹⁹⁸. Finalement, il n’y a pas beaucoup de changement dans la titulature du Borno. Les souverains du Borno étaient toujours considérés comme des *malik*.

Cette classification permet de comparer la place du Borno par rapport aux autres États du *dār al-islām*. Par exemple, les États du sud du Sahara étaient classés dans la même catégorie que Tlemcen, l’Ifriqiyya des Hafside ou Fez durant la période des Mamlūk bahrites (1250-1382) ou encore des Ottomans avant la prise de Constantinople

¹⁸⁹ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a‘šā*, 1915, vol. 8, p. 8.

¹⁹⁰ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a‘šā*, 1915, vol. 8, p. 10.

¹⁹¹ AL-SAḤMAWI, ANAS (éd.), *al-Ṭaḡr...*, 2009, vol. 2, 795 ; YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 191.

¹⁹² AL-SAḤMAWI, ANAS (éd.), *al-Ṭaḡr...*, 2009, vol. 2, 796.

¹⁹³ La taille de ce papier est un tiers d’une coudée, soit 19,383 cm de long (DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 307).

¹⁹⁴ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 315.

¹⁹⁵ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 362.

¹⁹⁶ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 365.

¹⁹⁷ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 368.

¹⁹⁸ Si on veut être plus précis, l’*iftihāh* utilisée par Aḥmad al-‘Umarī montre que le sultanat du Borno Sultanate appartient durant la période turque des Mamlūk (1250-1382) à la troisième catégorie, deuxième groupe, deuxième niveau.

(1453). Cela montre que le sultanat du Borno était considéré comme un État islamique équivalent aux États du Maghreb. D'un autre côté, cela souligne la marginalité de l'ouest dans les préoccupations des Mamlūk, beaucoup plus tournés vers l'Asie. Néanmoins, la comparaison entre le Mali et le Borno reste pertinente.

Sur les quatre auteurs représentés dans le tableau, trois donnent les mêmes règles de chancellerie pour la correspondance avec le Mali et le Borno. Selon 'Alā' al-Dīn al-'Umarī, le papier, la *'alāma* et le *ta'rīf* sont les mêmes. Pour sa part, al-Qalqašandī écrit la même *'unwān* pour les deux souverains. Par contre, Aḥmad al-'Umarī utilise deux *'unwān* différentes : le *laqab* principal utilisé pour le Mali est *al-maqarr* (« siège »). Ce titre est supérieur à celui normalement utilisé pour les souverains sub-sahariens. Il place le Mali entre la troisième et la deuxième catégorie de souverains durant la période des Mamlūk bahrites¹⁹⁹. D'un autre côté, son *iftihāh* est la même que pour le souverain du Borno ou du Kanem, ce qui ne correspond pas au classement précédemment observé. Néanmoins, le souverain du Mali bénéficie d'un meilleur statut que le souverain du Borno auprès de la chancellerie mamlūk durant les années 1350. Cela ressort clairement du statut des souverains : le souverain du Borno est *malik*, quand le souverain du Mali est qualifié de *sulṭān*, un niveau supérieur dans le langage politique de l'islam²⁰⁰.

Ainsi, Aḥmad al-'Umarī considère que le souverain du Mali est le « plus important des rois Sūdān musulmans²⁰¹ ». Selon le même auteur, le souverain du Kanem a un statut inférieur au souverain du Borno : l'expression *al-ḡanāb al-'ālī* montre que les souverains du Kanem appartiennent à la troisième catégorie, mais dans le second groupe²⁰². Cette classification montre qu'il y avait une différence de traitement entre les différents souverains au sud du Sahara, les Mamlūk ayant une connaissance relative de la situation politique en Afrique. La supériorité du Mali est probablement une conséquence du *ḥaḡḡ* de Mansā Mūsā en 1324, qui a laissé une image extrêmement positive de son État dans la capitale égyptienne. Cette particularité conduit à faire une petite digression : après la période bahrite, le classement du Mali change. L'*'unwān* qu'utilise al-Qalqašandī montre que le souverain du Mali n'est plus considéré comme *sulṭān*, mais a été dégradé au statut de *malik*. Son *laqab* redevient identique à celui du souverain du Borno. Durant le début de la période circassienne, le Mali rejoint le Borno dans un anonymat relatif. La

¹⁹⁹ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 363.

²⁰⁰ LEWIS, *The political Language of Islam*, 1988, p. 43.

²⁰¹ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 9, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 263.

²⁰² D'un autre côté, on ne sait pas si Aḥmad al-'Umarī avait des informations crédibles venant du lac Tchad, la situation politique étant très instable à cette période.

mémoire du *ḥağğ* de Mansā Mūsā s'est estompée dans la chancellerie mamlūk et la réputation du Mali s'est détériorée en même temps que son pouvoir effectif²⁰³.

Paradoxalement, le regard que portent les chancelleries étrangères sur le sultanat du Borno n'est plus aussi détaillé par la suite. Les copies des lettres envoyées par Murad III au sultan du Borno Idrīs ibn 'Alī en 1577 donnent quelques indications sur la titulature utilisée pour les sultans du Borno au sein de la cour ottomane du XVI^e siècle :

الى جناب الكريم الاميري الكبرى الاكرمي [...] الاحمدى الارشدى الاكملی
الاولوى الامامى الهمامى نصير الغزاة والمجاهدين ظهير الملوك والسلطين
[...] ملك ادريس

À l'honorable et généreux grand prince [...] miséricordieux, bien guidé, parfait, premier, guide, conquérant, soutien des conquérants (*ğuzāt*) et des *muğāhidīn*, soutient des rois et sultans [...] *malik* Idrīs²⁰⁴.

La lettre est, comme avec les autres souverains d'Afrique, en langue arabe²⁰⁵. Si plusieurs titres sont inédits par rapport à ceux utilisés par la chancellerie mamlūk, certains sont repris, comme *al-kubrā*, *al-'akramā* ou *naṣīr al-ğazā wa-l-muğāhidīn*²⁰⁶. Cela confirme l'influence de la culture administrative mamlūk sur la chancellerie ottomane en raison de la présence de savants et administrateurs mamlūk auprès des sultans ottomans au XVI^e siècle²⁰⁷. Plus marquant encore, le titre principal et le titre qui précède le nom du souverain sont identiques à ceux utilisés par la chancellerie mamlūk : l'*'unwān* commence par *ğanāb al-karīm* et finit par *malik*. Cette continuité entre la chancellerie mamlūk et ottomane pour s'adresser aux sultans du Borno montre que l'administration ottomane se garde de changer la classification du Borno et s'inscrit dans la continuité des usages de la correspondance entre le Machrek et le Borno. Le terme de *hakim* utilisé dans la correspondance interne au sujet du Borno montre néanmoins que les sultans ottomans considèrent le Borno comme un gouvernement dont le souverain a fait « allégeance » (*'ubudiyet*)²⁰⁸.

Il n'existe pas d'exemplaires de lettres envoyées aux sultans du Borno pour le Maghreb et le sud du Sahara. Les récits d'ambassades, lorsqu'ils existent, donnent

²⁰³ LEVTZION, *Ancient Ghana and Mali*, 1973 (1980), p. 94.

²⁰⁴ *Mühimme Defterleri*, vol. xxx, 213-14, trad. MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 473 ; 475.

²⁰⁵ ISIKSEL, *La politique étrangère...*, 2012, f. 130.

²⁰⁶ Voir AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 7-8, trad. anglaise in LEVTZION et HOPKINS, *Corpus...*, 2000, p. 346.

²⁰⁷ MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 481-482 ; YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 34-35.

²⁰⁸ MD XXX, s. 188, hüküm 440, ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 125 ; annexe 8.

quelques informations sur la façon dont les ambassadeurs bornouans étaient reçus et sur l'image des sultans du Borno chez leurs homologues. Durant le XVI^e siècle, le sultan du Maroc Aḥmad al-Manṣūr en personne reçoit un ambassadeur au sein de sa cour à deux reprises dans les environs de Fez puis à Marrakech. Le cérémonial utilisé par Aḥmad al-Manṣūr cherche à dresser un parallèle entre la rencontre du sultan et l'accès à la vérité divine²⁰⁹. Lors de la première visite, l'ambassadeur est présenté au prince héritier puis conduit dans le camp du sultan afin de constater sa splendeur²¹⁰. Il semble que l'entrevue diplomatique ait eu lieu le premier jour. L'ambassadeur reste dormir dans la ville de Fez et les frais sont couverts par le sultan du Maroc. La seconde visite ne donne aucun élément sur la réception de l'ambassadeur. Toutefois, deux détails apportent d'autres indications concernant l'image du Borno à la cour du sultan Aḥmad al-Manṣūr. Le premier est le jugement positif qu'al-Fištālī a vis-à-vis de l'ambassadeur, qui « fit preuve au cours de la réception d'une humilité étonnante et d'une grande platitude²¹¹ ». Le second concerne la titulature utilisée pour le sultan du Borno dans le texte de la *bay'ā* rédigée par al-Fištālī en 1583. Si durant tout le texte le sultan Idrīs est nommé *ṣāhib*, pour qualifier Idrīs ibn 'Alī²¹², le vizir marocain utilise le titre *ra'īs* (« tête » ou « chef ») pour Idrīs ibn 'Alī²¹³. Ce titre est très rarement utilisé dans la correspondance diplomatique, puisqu'il était destiné aux chefs d'administration ou de minorités religieuses²¹⁴. Il s'explique néanmoins dans le contexte d'un texte qui soumettait le souverain du Borno au calife Aḥmad al-Manṣūr. Malheureusement, il est impossible de savoir comment ce titre fut reçu par Idrīs ibn 'Alī.

À Tripoli, le « chirurgien esclave » donne des informations sur le déroulement des ambassades aux XVI^e, puis au XVII^e siècle. Celles-ci se déroulaient sur plusieurs jours. Lorsque l'ambassade arrivait à la frontière du territoire contrôlé par Tripoli, elle s'arrêtait et patientait jusqu'à l'arrivée d'une escorte. Cette pratique est courante : elle se retrouve à plusieurs reprises, comme dans l'ordre donné par le sultan ottoman au *bey* de Tripoli en 1574. Dans ce cas, l'ambassade du Borno doit attendre l'autorisation du sultan pour entrer dans le territoire ottoman, ce qui peut prendre plusieurs mois, puisqu'il faut que la nouvelle de leur arrivée soit connue à Istanbul. Par la suite, l'administration ottomane

²⁰⁹ MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 161-162.

²¹⁰ EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡa...*, 1936, p. 179-180.

²¹¹ EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡa...*, 1936, p. 180.

²¹² AL-FISTALI, KARIM (éd.), *Manāhil al-ṣafā...*, 1973, p. 67.

²¹³ AL-FISTALI, KARIM (éd.), *Manāhil al-ṣafā...*, 1973, p. 71.

²¹⁴ LEWIS, *The political Language of Islam*, 1988, p. 58.

organise le voyage en mer, en ordonnant au caïd Ferhad de les transporter²¹⁵. Un siècle plus tard, les ambassadeurs du Borno sont directement accueillis par les pachas de Tripoli. C'est le cas en 1655²¹⁶. Ici aussi, le pacha envoie une escorte une fois la nouvelle de l'arrivée de l'ambassadeur connue et les frais sont pris en charge par le pacha, qui loge l'ambassade dans une maison de la ville. Cette maison est, d'après le « chirurgien esclave », l'une des plus belles. On retrouve le même usage en 1789, lorsque le souverain de Tripoli accueille un « prince de Borno » de retour de Tunis en direction du lac Tchad. Celui-ci avait « une des meilleures maison de la ville fournie par le pacha²¹⁷ ». La prise en charge des frais de la visite d'ambassadeur, que ce soit au Maroc ou à Tripoli, par le souverain hôte est une pratique constante au nord et au sud de la Méditerranée²¹⁸. Tous les textes montrent que les ambassadeurs du sud du Sahara en bénéficiaient²¹⁹.

La titulature utilisée par les souverains de Tripoli pour nommer les sultans du Borno est inconnue. Le « chirurgien esclave » utilise le terme de « Mahi », qui est dérivé de Mai, le titre kanuri des souverains du Borno²²⁰. Ce terme était très probablement en usage parmi les esclaves noirs de Tripoli, que le « chirurgien esclave » a côtoyé durant sa captivité. L'expression « sultan el gatous » utilisée par d'autres esclaves noirs montre cependant que le terme sultan est d'usage pour qualifier les souverains du Borno²²¹. C'est ce titre qu'utilise Aḥmad Bābā à propos d'Idrīs ibn 'Alī. L'utilisation du terme sultan pour qualifier les souverains du Borno fut très probablement la norme parmi les cours islamisées du sud du Sahara.

²¹⁵ MD XXIV, s. 130, hüküm 359, ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 125 ; annexe 8.

²¹⁶ BnF, MF 12220, f. 26r.

²¹⁷ « The Prince has one of the best houses in the town allotted him by the Bashaw » in TULLY, *Letters written...*, 1819, vol. 2, p. 52.

²¹⁸ MATTINGLY, *Renaissance diplomacy*, 1988 (1955), p. 31.

²¹⁹ HODGKIN, « Diplomacy and diplomats... », 1974, p. 10-11.

²²⁰ BnF, MF 12220, f. 319r.

²²¹ BnF, MF 12220, f. 325r.

Chapitre 7 :

Déléguer, envoyer, négocier : les usages de la diplomatie dans le temps long

Cet ambassadeur ne fût pas reçu avec les honneurs qu'il attendoit ; et [...] Mhai-Hali [...] le traita avec tant de froideur que l'ambassadeur ne voyant aucune apparence d'obtenir ce qu'il demandoit, sorti très mal satisfait de la ville de Borno¹

Dans le contexte transsaharien, les ambassades demeurent rares. La liste des ambassades entre Tripoli et le Borno établie par le « chirurgien esclave » montre que celles-ci sont espacées de dix à quarante ans. Au XIX^e siècle encore, la fréquence de ces ambassades est peu élevée². Au contraire, à un niveau plus local, le rythme de l'activité diplomatique s'accélère, qu'il concerne les visites de cérémonie ou de négociation. Ainsi, en fonction des échelles du dialogue, les ambassades surviennent à des moments, à des rythmes différents, conditionnés par la politique, mais aussi par les calendriers religieux et saisonniers³.

Au-delà de ces questions, ce sont les motifs de l'ambassade ou de la rencontre qui conditionnent le temps de la diplomatie. Aux côtés d'ambassades routinières, les rencontres diplomatiques se multiplient en cas de conflit. Quels sont les moments et quelles sont les caractéristiques du dialogue en fonction de ces contextes ? La deuxième question concerne les acteurs et les usages qu'ils adoptent pour se rencontrer, dialoguer et négocier. Les échanges peuvent être le fruit de la réunion de deux souverains. Toutefois, ceux-ci sont le plus souvent délégués à d'autres acteurs : ambassadeurs *ad hoc*, représentants, membres de la cour. Or, le « personnel » diplomatique est difficile à définir

¹ BnF, MF 12219, f. 222v.

² LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 68 ; LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 71.

³ « Il y a pourtant un travail positif de l'hiver, un seul : les négociations, les discussions diplomatiques, les résolutions pacifiques. De ce point de vue, l'hiver est une halte salutaire. C'est un fait, en tout cas, que les traités de paix, étudiés dans ce livre, sont du semestre d'hiver. [...] Il est loin de notre pensée, au demeurant, de ramener au simple va-et-vient des saisons le complexe jeu de la diplomatie. Tout de même, la date des accords a son importance. Quand se situe-t-elle ? Au début de l'hiver, alors la discussion a été quasi inexistante ; à l'extrême fin de l'hiver, le débat a été âpre : n'est-ce pas la peur, l'appréhension de l'été et de ses énormes dépenses militaires qui a rendu les gouvernants raisonnables ? » in BRAUDEL, *La Méditerranée...*, 1949 (1990), p. 309-310.

avec précision⁴. Entre marchands, ambassadeurs officiels ou religieux, les frontières sont floues, tout comme l'action des femmes dans les réseaux de souverains. La question du rôle et de l'influence de ces acteurs dans le règlement des conflits est également à explorer⁵. Quelle était leur marge de manœuvre ? Étaient-ils habilités à négocier ? La négociation, justement, fait partie intégrante de la diplomatie. Pourtant, celle-ci est absente des discours : le souverain ne négocie pas, car ses revendications reposent sur le droit. Toutefois, la recherche du compromis se lit entre les lignes et la négociation a lieu, malgré tout.

I. Le temps de la diplomatie

Qu'est-ce qui motive l'échange diplomatique ? À quelles occasions envoie-t-on un ambassadeur vers un souverain étranger ? Le *ḥağğ* peut être un motif de diplomatie, tout comme la libération d'esclaves. De manière plus générale, les entretiens diplomatiques ont trois fonctions : « représentation, information et négociation⁶ ». Laissant de côté la négociation, il s'avère que le dialogue, en soi, est déjà un motif de diplomatie. On envoie des ambassades pour se faire représenter. Aux côtés des ambassades dites « de cérémonie⁷ » ou d'apparat, les ambassades « de négociation » sont motivées par la résolution des conflits guerriers, des questions économiques et des litiges frontaliers.

A. Les missions d'apparat

L'une des missions, sinon la mission première d'un ambassadeur, est de représenter l'autorité qui l'envoie. Aussi, une part des usages diplomatiques est liée aux cérémonies : rendre hommage, confirmer l'amitié⁸. Les commentateurs ne s'y trompent pas, à l'image du « chirurgien esclave » : les ambassadeurs du Borno viennent à Tripoli afin de renouveler « l'ancienne amitié⁹ » ou les « remercier fort obligeamment¹⁰ ». En échange, les souverains de Tripoli envoient des ambassades au Borno pour « réciproquer

⁴ LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 23.

⁵ « Les historiens s'interrogent sur le rôle des intermédiaires dans le règlement des conflits passés, sur les formes de conciliation. [...] Les médiévistes, notamment Gerd Althoff et Hermann Kamp, ont montré toute l'importance des « moyenniers » dans la société politique du temps, dont les interventions participaient pleinement du déroulement d'un conflit. » in OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 107.

⁶ WAQUET, « Introduction », 2010, p. 3.

⁷ MATTINGLY, *Renaissance diplomacy*, 1988 (1955), p. 30 ; HODGKIN, « Diplomacy and diplomats... », 1974, p. 9.

⁸ MATTINGLY, *Renaissance diplomacy*, 1988 (1955), p. 30.

⁹ BnF, MF 12219, f. 163r.

¹⁰ BnF, MF 12219, f. 171v.

ses honnetetez¹¹ », pour féliciter l'accession au trône d'un nouveau souverain¹², le tout afin de consolider des alliances déjà en place¹³.

Ainsi, les traités et accords permettant les échanges entre États étaient régulièrement renouvelés, notamment lors de l'avènement de « nouveaux souverains qui s'engageaient à maintenir les mêmes dispositions que leurs prédécesseurs¹⁴ ». On envoie un ambassadeur pour confirmer les alliances et rendre hommage au nouveau souverain. Malgré l'apparente routine, la décision d'envoyer une ambassade est tout de même liée à un événement particulier, à savoir la mort d'un souverain. Ces ambassades sont directement liées à la diffusion des informations à travers les réseaux commerciaux ou diplomatiques existants. Elles peuvent être plus ou moins réactives, en fonction de l'importance de l'événement et des conséquences qu'il peut avoir sur les rapports politiques et commerciaux. C'est ainsi que l'échange diplomatique de 1558/1559 entre Tripoli et le Borno advient peu après l'intronisation d'Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564)¹⁵. De même, l'ambassade d'Idrīs ibn 'Alī au sultan du Maroc Aḥmad al-Manṣūr, en 1580-1583, suit de peu sa victoire d'*al-ksar al-kabīr*, en 1578, et surtout l'affirmation de son indépendance vis-à-vis des Ottomans, en 1582¹⁶. Selon les dires du « chirurgien esclave », les pachas de Tripoli envoient une ambassade au sultan du Borno 'Alī ibn 'Umar deux ans après la mort de son père¹⁷, bien que les dates en question ne coïncident pas avec la chronologie aujourd'hui acceptée¹⁸. L'envoi d'une ambassade lors d'un changement de règne est une constante dans les relations entre Tripoli et le Borno à l'époque moderne.

À un échelon local, où les déplacements sont moins coûteux à organiser, les ambassades de cérémonies sont plus régulières. Elles peuvent se tenir de manière annuelle, en fonction des calendriers saisonniers¹⁹ ou personnels, à l'anniversaire du souverain par exemple. Les ambassades sont dépêchées par les souverains vassaux pour porter les hommages au puissant, le reconnaître lors des transitions dynastiques ou pour

¹¹ BnF, MF 12219, f. 151r.

¹² BnF, MF 12219, f. 222v.

¹³ BnF, MF 12220, f. 26r.

¹⁴ MALAMUT, « Avant-Propos », 2012, p. 6.

¹⁵ BnF, MF 12219, f. 163r.

¹⁶ MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 121 ; DEWIERE, « A struggle for Sahara », 2014, p. 88.

¹⁷ BnF, MF 12219, f. 222v.

¹⁸ Selon le « chirurgien esclave », le sultan 'Umar ibn Idrīs meurt en 1647 alors que la chronologie de Dierk Lange place sa mort en 1639. H. Barth la place en 1644 et H. R. Palmer en 1643.

¹⁹ En cas de rencontre avec des populations transhumantes par exemple.

remettre un tribut²⁰. Le récit d'Aḥmad ibn Furṭū met en lumière un exemple de cérémonie impliquant des représentants de souverains, seigneurs locaux ou notables dont le Borno est le suzerain. Il s'agit du récit de la *bay'a* faite au sultan du Borno à la fin de la cinquième campagne militaire du Kanem :

ثم [نزل] الي البلد غمبروا بشهر الله صفر الخير واقام فيه السلطان الحاج ادريس مع سائر جنوده وما دخلوا في المدينة الكبيرة المعروف بالبرني ولا الي بلادهم واقاموا فيه نحو عشرة ايام او اكثر حتى اجتمع الناس فيه الذكور والاناث وبياع العمال والامراء والشرطا علي القتال والدفاع والشجاعة والصدام والصراع بعد احضار النسوة من بنات الملوك بكلهن الي ان فرغ كل واحد من الاكابر الاعلام والقوائد²¹ الكرام من كلامه في القيام علي نصره السلطان في المنشط والمكره والحلو والمر والسر والجهر فحينئذ ظهرت البشرية والطلاقة واللذاعة بين الامراء وبين سلطانهم علي غاية ما يكون وتهنئوا علي ذلك بينهم وتباركوا كثيرا وتفرقوا الي منازلهم

Puis il voyagea au pays de Gambaruwā au mois béni de *ṣafar*. Le sultan *al-ḥāḡḡ* Idrīs s'y installa avec tous ses soldats et ils n'entrèrent pas dans la grande ville appelée Birnī [Birni Ngazargamu], pas même dans le pays. Ils restèrent là pendant dix jours ou, plus jusqu'à ce que tous les gens, hommes et femmes, les gouverneurs, les princes et les soldats lui prêtent allégeance [*bāya*] et s'engagent à combattre et à le défendre avec courage. Et après en présence de toutes les filles du roi, jusqu'à ce que tous les notables, savants et capitaines vénérables aient formulé leur soutien au sultan pour le meilleur et pour le pire, dans le secret et à la vue de tous. Aussi, une grande joie apparut et une grande amitié s'installa entre les capitaines et leurs sultans respectifs au plus haut degré. Ils se félicitèrent, se bénirent et chacun partit dans sa maison respective²².

Cet événement, fait en public et de manière orale, rappelle la cérémonie annuelle du sultan marocain Aḥmad al-Manṣūr²³. Elle sert à confirmer l'allégeance des sujets, notables mais aussi vassaux du sultan du Borno. Aḥmad ibn Furṭū, au détour d'une

²⁰ C'est le cas lors de l'envoi par le souverain de Munyo d'un tribut au sultan de Borno et le Munyo lors d'une transition dynastique (NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 303). Voir également LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 71.

²¹ ou فوائد ?

²² RAS, K/K, f. 99v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 113-114.

²³ « C'était également dans le décor de la *mahalla* qu'avait lieu, chaque année, la prestation de serment d'allégeance ou *bay'a*, au cours de laquelle les tribus et les dignitaires renouvelaient leur serment de fidélité au sultan » in MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 162.

phrase, confirme que le sultan du Borno organise également une cérémonie de *bay'a* annuelle :

وهؤلاء الذين يأتونه بهداياهم لم يزالوا على العادة القديمة من أداء الجزية كل
سنة، وزادوا طاعة على طاعة

Ceux qui amènent les présents ne cessèrent de payer la *ġiziya* tous les ans et leur soumission ne fit que croître année après année²⁴.

Cette cérémonie peut aussi être organisée suite à un changement politique majeur. Ainsi, il est fort probable que le retour victorieux du sultan du Borno d'une campagne militaire décisive au Kanem soit à l'origine de la cérémonie décrite plus haut, bien qu'on ne puisse pas exclure que ces deux événements soient indépendants. Dès lors, peut-on parler d'une diplomatie ordinaire et d'une diplomatie extraordinaire ? La frontière entre les deux reste floue tant les rapports personnels prévalent entre le souverain, ses sujets et les souverains étrangers. Où s'arrêtent les cérémonies d'ordre administratif et politique et les cérémonies d'ordre diplomatique ? Dans de nombreux contextes en effet, les mêmes institutions et pratiques sont utilisées pour les relations internes et externes²⁵.

La régularité de ces échanges diplomatiques ne signifie pas qu'ils sont dénués d'enjeux, au contraire. N. Mouline rappelle que ce genre de cérémonie est le moment idéal pour « négocier avec le souverain une révision de statut, un allègement de la charge fiscale ou la concession de territoires²⁶ ». S'il parle de négociations se faisant au sein de l'État sa'adien, cette remarque est aussi valable pour les relations entre souverains. Ainsi, le changement de règne peut modifier les modalités de la relation entre deux États souverains comme en 1649, lorsque le pacha de Tripoli envoie une ambassade pour féliciter le nouveau sultan du Borno. Cette ambassade, en apparence anodine, est utilisée par 'Alī ibn 'Umar pour modifier ses rapports avec le souverain de Tripoli :

Des que le Bassa Mahomet eut appris la mort de Mhaï-Hamour, et l'établissement de Mhaï-Hali, il luy envoya une ambassade pour le féliciter, et luy demander la continuation de l'alliance et du traité de commerce : cet ambassadeur ne fût pas reçu avec les honneurs qu'il attendoit ; et quand il proposa le renouvellement de l'alliance et du traité, Mhaï-Hali, qui estoit encore nouveau dans les affaires d'estat, le traita avec tant de froideur que l'ambassadeur ne voyant aucune apparence

²⁴ K/B, RAS f. 21r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 27.

²⁵ EILERS, « Introduction », 2009, p. 12.

²⁶ MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 162.

d'obtenir ce qu'il demandait, sorti très mal satisfait de la ville de Borno,
et il reprit le chemin de la Barbarie²⁷.

Plus tôt, il semble que l'avènement du sultan Dūnama b. Muḥammad en 1539, à la mort d'Alī ibn Idrīs (1538), père d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), modifie les rapports entre Kanem et Borno.

ثم بعد ذلك ولي السلطان دونمه بن محمد الامارة وفي زمانه وقع النزاع
والخلاف بينه وبين السلطان عبد الجليل الي البلد برونوا

Et après ça le sultan Dūnama ibn Muḥammad eut l'*imārā* et à son époque survint la discorde et la dispute entre lui et le sultan 'Abd al-Ġalīl dans le pays de Borno²⁸.

Cette rupture dans les rapports entre le Borno et le Kanem est rapportée dans le *dīwān al-salāḥīn Barnū* dans les mêmes termes :

Vient ensuite le sultan Dūnama, fils de Muhammad. Et lui aussi fut. De son temps eut lieu la guerre contre le sultan Abd al-Djalīl, fils de la *ghumsa*²⁹.

Cette rupture intervient après un changement de branche au sein de la dynastie des Sefuwa. En effet, Dūnama est le frère d'Alī ibn Idrīs. Ce changement a dû intervenir dans le cadre de luttes politiques au sein de la famille, luttes opposant un camp lié à la dynastie des sultans du Kanem à un camp lui étant hostile. C'est d'ailleurs avec 'Abd al-Ġalīl que le sultan du Borno Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) rétablit la paix entre les deux sultanats, à la fin de la parenthèse du règne de la sous-branche des Sefuwa incarnée par Dūnama et son fils 'Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564). À la mort d'Abd al-Ġalīl, la situation se reproduit mais au Kanem cette fois. Ces luttes confirment d'ailleurs la primauté des liens personnels dans le cadre des relations diplomatiques de la région.

B. Les conflits, la place du dialogue

Lorsque le conflit survient, le dialogue ne cesse pas pour autant. Durant les campagnes militaires, un espace est toujours laissé pour accueillir un souverain, une représentation diplomatique ou pour négocier. Au même titre que les combats, les espaces de discussion sont primordiaux durant les expéditions militaires à l'extérieur du Borno. La plupart d'entre eux a lieu en amont et en aval du conflit armé. Les meilleurs des

²⁷ BnF, MF 12219, f. 222v.

²⁸ RAS, K/K, f. 50r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 56.

²⁹ *Dīwān al-salāḥīn Barnū in* LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 80. *Ghumsa* est un titre kanuri attribué à la femme du sultan. Il est également utilisé par les Bulālah.

exemples restent les campagnes militaires du sultan Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596) au Kanem. Cependant, plusieurs passages des autres campagnes militaires du sultan montrent que l’usage de la diplomatie lors du conflit est récurrent.

Avant le conflit armé, plusieurs récits montrent que le sultan du Borno engage le dialogue avec ses ennemis. C’est le cas au début de sa guerre contre le sultan Bulālah ‘Abd al-Ġalīl ibn ‘Abd al-Ġalīl, lorsque plusieurs lettres sont échangées par les protagonistes pour faire valoir leurs droits, ou pendant les sièges militaires, à l’image de ce qui se passe lors de la campagne d’Amsakā, où un échange oral entre le sultan Idrīs ibn ‘Alī et des membres de la ville est rapporté par Aḥmad ibn Furṭū :

وقد قيل إنهم قالو للمسلمين مفتخرين عليهم ومختالين : "أنتم على صفتكم السابقة ونحن على صفتنا الأولى، ولم يقع من الجانبين تغيير، ولا يرى وسط شوكتنا وحصننا إلا الطير". هكذا مكالمتهم مع أقوامنا. ثم بعد ذلك جاء أمير المؤمنين إلى شوكتهم قاصداً قتالهم جزءاً .

On rapporte qu’ils répondirent aux musulmans fiers d’eux-mêmes et arrogants : « vous êtes tels que vous fûtes et nous sommes tels que nous fûmes. Rien n’a changé. Nul ne traversera nos fortifications à l’exception des oiseaux ». C’est ainsi qu’ils parlèrent à nos gens ; puis vint à leur fort le commandeur des croyants avec la ferme intention de les combattre³⁰.

Cet épisode laisse à penser qu’il y a eu une invitation à la reddition de la part du sultan bornouan à l’adresse de la ville d’Amsakā. De même, lors du siège des villes de Ġuġayh et de Katākum, ses occupants Ngizim se rendent sans résistance :

فاتبعوا وأطاعوا سلطاننا من غير معاند ولا منازع.

Ils [les Ngizim] se soumirent et obéirent à notre sultan sans opposition ni dispute³¹.

Auparavant, le cas de la ville de Ġaġambanā montre que le dialogue précédant le siège de la ville entraîne des débats sur la conduite à suivre au sein de la ville. Différentes factions s’opposent sur la ligne à adopter face au sultan Idrīs ibn ‘Alī :

إذ أحدهما أراد اتباع السلطان بلا قتال ونزاع [...] والذين اختاروا الاتباع خرجوا مع نسائهم وأولادهم إلى مكان بعيد من الحصن ومكثوا هنالك

³⁰ RAS, K/B, f. 18v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 24.

³¹ RAS, K/B, f. 35v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 48-49.

L'un [des chefs de la ville Bedde de Ġaġambanā] a voulu jurer allégeance sans opposer de résistance. [...] Et ceux qui se soumièrent sortirent [de la ville assiégée] avec leurs femmes et leurs enfants dans un endroit éloigné de la forteresse et restèrent là³².

Après ses premières victoires face aux Ngizim, le sultan du Borno a « la possibilité de manier l'instrument de la modération envers des adversaires affaiblis par les dissensions politiques et très sensibles aux manœuvres d'intimidation³³ ». Ces mots, appliqués à la campagne normande du roi d'Angleterre en 1417 par B. Schnerb, illustrent très bien la situation du sultan Idrīs ibn 'Alī face aux villes Ngizim et les espaces de dialogue et de négociations dans le cadre des campagnes militaires bornouanes à l'époque moderne. Ainsi, durant ses campagnes militaires, le sultan Idrīs ibn 'Alī alterne phases de violence et moments de dialogue. La pluralité des acteurs rencontrés sur le terrain entraîne plusieurs échelles de négociation. Ainsi, au Kanem, le sultan du Borno parle aux groupes alliés des Bulālah, comme les Teda/Tubu, pour affaiblir 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl, son interlocuteur principal.

Enfin, la diplomatie clôt les phases militaires. La rencontre diplomatique peut être une cérémonie de reddition, d'allégeance ou de conclusion de la paix entre partenaires égaux. Ces cérémonies sont principalement destinées à magnifier le sultan, contrairement aux précédentes. Plusieurs redditions sont retranscrites par Aḥmad ibn Furṭū. La première concerne la capitulation de la ville Saw Ġafatā de Damasak :

ولمّا عظم عليهم التضييق، جاءوا بوفدهم إلى السلطان بالتصفيق منقادين
مذعنين مُذَلِّين مِبْتَدِلِينَ، وقالوا "نحن عبيدك المرفوقون كعبيدك الذين كانوا معك
وهم لجميع دعوتك مُلَبُّون، أَسْكِنْنَا أينَا أردت من الأمكنة"

Quand le siège devint insupportable, ils envoyèrent une délégation au sultan, applaudissant, poussés, soumis, humiliés et suppliant. Ils dirent « nous sommes tes esclaves captifs comme ceux qui étaient déjà avec toi, nous répondrons à ton appel ; fixe nous dans les lieux que tu désires³⁴ ».

Cette cérémonie consacre l'abandon par les populations Saw de leur statut libre pour celui d'esclave. Ils acceptent d'être déportés et abandonnent la ville. La suite est cruelle, puisqu'ils sont massacrés quelque temps plus tard sur ordre du sultan. Toutefois, la reddition peut prendre une tournure plus favorable. Ainsi, à l'issue du siège de la

³² RAS, K/B, f. 34v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 47.

³³ SCHNERB, « Sauver les meubles... », 2012, p. 243.

³⁴ RAS, K/B, f. 11v-12r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 14.

montagne de Kirāwa, les habitants de Mandara se rendent en se présentant auprès du sultan.

فَلَمَّا أُيقِنُوا مِنْهُ دَاكُ خَافُوا فَنزَلُوا عَنِ الذَّرْوَةِ إِلَى الْأَرْضِ حَتَّى حَضَرُوا مَجْلِسَهُ
فَبَرَدَ قَلْبُهُ وَسَكَنَ غَضَبُهُ [...] وَفَرِحَ الْمُسْلِمُونَ بِذَلِكَ فَرِحًا شَدِيدًا

Quand ils apprirent son intention ils prirent peur et descendirent de la montagne pour se présenter devant son conseil. Son cœur s'apaisa et sa colère s'amenuisât [...] et les musulmans en furent grandement réjouis³⁵.

Point de massacre ici, mais la résolution pacifique du conflit, selon les termes du sultan du Borno. De même, d'autres souverain ou représentations diplomatiques se rendent à la cour du Borno pour se soumettre, à l'image des populations Kanāniya ou du souverain du Margi :

فَجَاءَ صَاحِبَ مَرْغِي إِلَى الْبَلَدِ بَرْنِي وَحَضَرَ وَقَعَدَ أَمَامَ السُّلْطَانِ، جَائِيًا
وَمُضْطَّجِعًا يَحْتُو التُّرَابَ بِيَدَيْهِ جَمِيعًا عَلَى رَأْسِهِ، مُتَذَلِّلًا مُتَخَشِعًا

Le seigneur de Margi vint au pays de Borno, se présenta et se prosterna en rampant devant notre sultan jetant du sable sur sa tête, demandant humblement grâce³⁶.

Certes, les rencontres clôturant les conflits permettent de mettre en scène la puissance sultanienne, mais elles remplissent d'autres objectifs. Elles servent à officialiser les nouveaux liens personnels qui découlent de la fin du conflit, ainsi qu'à redéfinir et rétablir la nature des échanges, notamment commerciaux. C'est dans cette optique que la rencontre organisée lors de la cinquième campagne militaire au Kanem entre le sultan du Borno Idrīs ibn 'Alī, son candidat au sultanat du Kanem Muḥammad ibn 'Abdallāh et les représentations de Teda/Tubu, des gens du Fitri et des Arabes, peut être lue :

وَحِينَ اصْبَحَ مَكْثٌ فِيهَا قَائِلًا فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَحِينَئِذٍ أَتَى إِلَيْهِ النُّفَرُ الْكَثِيرُ
مِنْ قَبِيلَةِ تَبِهَ وَجَلِيلِ خَائِفِينَ دُونَ أَنْ يَلْتَمِسَهُمْ أَحَدٌ مِنْ قَوْمِنَا بَلْ جَاءُوا لِمَحَبَّةِ
سُلْطَانِنَا وَمَحَبَّةِ السُّلْطَانِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مُنْقَادِينَ طَائِعِينَ مُسْلِمِينَ خَائِفِينَ
وَدَخَلُوا تَحْتَ طَاعَتِهِ نَابِذِينَ طَاعَةَ السُّلْطَانِ عَبْدِ الْجَلِيلِ نَبْذًا كَلِيًّا وَحِينَئِذٍ عَلِمَ
وَإِيقَنَ كُلُّ عَاقِلٍ قُوَّةَ وَعِزَّ أَمْرِ سُلْطَانِنَا وَقَالُوا إِنَّ أَمْرَ السُّلْطَانِ عَبْدِ الْجَلِيلِ
يَضْعَفُ بَعْدَ الْيَوْمِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَتَجَدَّ السُّلْطَانُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قُوَّةَ عَظِيمَةً
عَلَى مَلِكِهِ لَمَّا جَرَى الْكَلَامُ بَيْنَ سُلْطَانِنَا وَبَيْنَ قَبِيلَةِ تَبَ [...] فَفِي هَذَا الْمَكَانِ أَتَى

³⁵ RAS, K/B, f. 27v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 38.

³⁶ RAS, K/B, f. 27r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 37.

اليه اهل البلد فِترِي مع جماعتهم واتي اليه ايضا علي بن يَرَضَه العربي مع
جماعته واتي رسول من قبيلة كُوكُومِلِه واتي الي بلد السيم القوم الكثير مع
الاعراب جالين الطعام للبيع وفي هذا الطعام المجلوب منفعة كثيرة للناس

Quand le matin arriva, il y resta, fit la prière du *zuhr* et du '*asr* quand vint une grande délégation de la tribu des Tubu apeurée alors que personne ne l'avait touchée. Mais ils venaient par amour de notre sultan et l'amour du sultan Muḥammad ibn 'Abdallāh. Poussés, soumis, apeurés, ils entrèrent sous soumission du premier, reniant leur soumission à 'Abd al-Ġalīl. C'est ainsi que tout homme doué de raison connut la puissance et l'ascension de notre sultan ; ils dirent que « le sultan 'Abd al-Ġalīl est en déclin jour après jour, par la volonté de Dieu. Tu sauras que le sultan Muḥammad ibn 'Abdallāh acquiert puissance sur son royaume d'après ce qui a été dit entre notre sultan et la tribu de Tubu. [...] En ce lieu vinrent les gens de Fitrī, 'Alī ibn Yarḍa et son groupe, ainsi qu'un émissaire de la tribu de Kuka de Malfī. Au pays de Njimi un grand groupe d'Arabes vint, apportant de la nourriture qui fit grand bien aux gens³⁷.

Ces groupes humains et politiques sont des acteurs des échanges au Kanem et au-delà. Le moment diplomatique, moment de trêve dans une campagne militaire, est une occasion pour commercer. Le passage ci-dessus montre que le lieu de la rencontre est aussi un lieu d'échange matériel, qui stimule probablement les activités commerciales à un niveau local, mais également à un niveau régional, puisque la rencontre est également l'occasion de traiter de commerce.

C. L'investissement politique dans la gestion des échanges commerciaux

La présence de commerçants lors de la rencontre diplomatique soulève la question des échanges matériels générés par l'activité entre les souverains. Si les présents sont, pour le moment, laissés de côté, on peut s'interroger sur le rapport entre commerce et diplomatie. Les questions commerciales ont une place prépondérante dans les textes diplomatiques. Ce sentiment est d'autant plus fort lorsque l'on étudie les documents évoquant les relations diplomatiques transsahariennes. C'est le cas des relations diplomatiques entre Tripoli et le Borno, qui concernent exclusivement des questions d'ordre commercial. Cette constante est liée aux devoirs sultaniens, qui mettent en avant

³⁷ RAS, K/K, f. 97iv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 111-112.

la protection des marchands³⁸, mais également aux spécificités du Sahara. Dès lors, à l'image de Stéphane Péquignot dans son étude sur la place des marchands dans la diplomatie du royaume d'Aragon au Moyen-Âge, on peut se demander « dans quelle mesure et de quelle manière le commerce lui-même constitue un objet de tractations avec les cités et les souverains étrangers³⁹ ? »

Le Sahara est un espace d'échange, peu contrôlé par les puissances riveraines. La précarité des alliances et des conditions écologiques en font un espace versatile, où les routes changent fréquemment et où les besoins relatifs à la sécurité des biens et des hommes sont omniprésents. De nombreuses ambassades sont motivées par la réouverture de routes fermées pour des raisons de sécurité ou des conflits politiques. Ainsi, la lettre de 1440 aux marchands du Twat a pour motif la réouverture de la route commerciale entre le Twat et le Borno :

Comment avez-vous abandonné la coutume de vos pères et avez-vous cessé de venir dans notre pays ? [...] Venez donc comme c'était d'habitude : aucun de ceux qui viendront du Twat avec une lettre de vous ne sera astreint à aucune contribution, car le pays est vôtre comme il était à vos pères⁴⁰.

C'est le même motif qui est à l'origine de la première ambassade du 'Uṭmān Pacha Saqīzī (1649-1672) en direction du Borno, au début des années 1650. Cette ambassade intervient avec le souci de rétablir un climat de bonne entente nécessaire à la conduite d'échanges fructueux⁴¹. En effet,

Mhaï-Hali, qui avoit ressenti de son costé beaucoup d'incommodités de cette rupture, fût ravi de la résolution du Bassa ; et ayant reçu la lettre et les présents, il déclara au courrier que tout ce que le royaume de Borno produisoit, estoit au service de son maistre, qu'il renouvelloit de bon cœur l'ancienne alliance avec luy⁴².

Pour les sultans du Borno, les accords commerciaux étaient essentiels. Au même titre que les puissances maritimes de la Méditerranée⁴³, le Borno tirait du négoce l'essentiel de sa fortune⁴⁴. L'ordre du sultan Murad III au bey d'Égypte daté de 1579

³⁸ RAS, K/B, f. 4r ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 4 ; LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 80.

³⁹ PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 189.

⁴⁰ MARTIN, *Les oasis sahariennes...*, 1908, p. 122-123.

⁴¹ COULON, « Négociant avec les sultans... », 2005, p. 506.

⁴² BnF, MF 12220, f. 16r.

⁴³ COULON, « Négociant avec les sultans... », 2005, p. 505.

⁴⁴ NUR ALKALI, « Economic factors... », 1983, p. 58-59.

montre que les décisions politiques résultant de l'ambassade du Borno à Istanbul sont largement en faveur des commerçants circulant entre le Borno et La Mecque :

J'ai ordonné que lorsqu'il arrive, tu sois attentif à ce que quand les commerçants viennent pour se rendre à la Kaaba l'exaltée, aussi longtemps qu'ils font preuve de leur bonne volonté d'aller et venir tranquillement, tu ne laisses personne les attaquer sur les routes, sur les chemins, sur les passages et sur les sentiers. Tu ne feras pas non plus percevoir plus de taxe qu'habituellement et tu les percevras en fonction des taux légaux sur les biens qu'ils acheminent avec eux⁴⁵.

L'ordre de ne pas surtaxer les commerçants venant du Borno est l'indice que cette pratique était courante et dénoncée par les commerçants bornouans. Il met également en évidence la façon dont le pouvoir du Borno cherche à défendre les intérêts économiques de ses commerçants au-delà de ses frontières, suite à des doléances qui sont remontées des marchands au pouvoir politique⁴⁶.

D. La question des frontières

Au-delà des discours idéologiques et juridiques, la frontière est un espace vécu quotidiennement par les populations, des souverains aux riverains. Elle est également l'objet de représentations de la part des pouvoirs politiques. Ceux-ci tentent alors d'imposer des marqueurs, des séparations mais également d'en réguler le passage. Que ce soit au Sahel ou ailleurs, la frontière et l'espace sont un motif récurrent de diplomatie⁴⁷. À l'époque moderne, deux épisodes diplomatiques concernent directement les frontières du Borno. Le premier épisode est rapporté par Aḥmad ibn Fuṭū. Il concerne la rencontre entre le souverain Idrīs ibn 'Alī et le nouveau sultan du Kanem Muḥammad ibn 'Abdallāh, à l'issue de la guerre entre le Kanem et le Borno. Cette réunion clôt un conflit qui a eu pour origine un litige autour de la frontière entre les deux États. Le second épisode diplomatique concerne l'échange entre Idrīs ibn 'Alī et le sultan ottoman Murad III, qui se cristallise autour de revendications sur le Fezzan, disputé par les deux souverains. De cette tension frontalière, il n'y a qu'une évocation dans la lettre du sultan Murad III au sultan du Borno, datée de 1577⁴⁸. Ces deux épisodes montrent que le

⁴⁵ MD XL, s. 40, hūkūm 138, ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 128 ; annexe 8.

⁴⁶ On retrouve exactement les mêmes revendications de la part des puissances maritimes du nord de la Méditerranée : « Il s'agissait bien sûr avant tout d'obtenir pour chacune de ces puissances les conditions de commerce les plus favorables, à savoir des droits de douane réduits » in COULON, « Négociant avec les sultans... », 2005, p. 505. Voir aussi PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 184.

⁴⁷ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 119.

⁴⁸ MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 478.

concept de frontière existe dans le bassin du lac Tchad à l'époque moderne, contrairement à ce que certains historiens ont pu avancer⁴⁹.

Entre le Kanem et le Borno, la frontière est considérée comme une ligne de front dès le XVI^e siècle. Les deux États reconnaissent depuis longtemps leur légitimité réciproque. Par contre, le lieu où l'on bascule de souveraineté fait l'objet de tensions récurrentes. Aussi, cette frontière est mouvante, en fonction des rapports de force. Celle-ci se déplace trois fois entre 1574 et 1578, au fil des campagnes victorieuses du sultan Idrīs ibn 'Alī. Elle est l'objet de plusieurs échanges diplomatiques avant, pendant et après le conflit qui oppose Idrīs ibn 'Alī et 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl⁵⁰. Les discussions se focalisent autour du droit, comme pour l'échange diplomatique autour de la frontière entre Borno et Empire ottoman⁵¹.

Durant les campagnes militaires du Kanem, Idrīs ibn 'Alī, de passage dans la région qui sépare le Kanem du Borno, établit une frontière précise entre les deux États. Le terme arabe alors utilisé pour définir la séparation entre le Kanem et le Borno est *ḥudūd* (sing. *ḥadd*)⁵², qui signifie « limite », « frontière⁵³ ». Le mot *ḥudūd* est également utilisé pour évoquer la frontière de la région la plus orientale du Kanem, le long de la rivière Bahr al-Ghazal, où les Bulālah fidèles à 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl construisirent un réseau de fortifications contre les incursions du Borno⁵⁴. Enfin, le terme est utilisé également à l'occasion de la rencontre diplomatique de janvier 1578 entre Muḥammad ibn 'Abdallāh et Idrīs ibn 'Alī, lorsque les capitaines et princes du Borno se réjouissent de l'accroissement des limites du territoire de Borno⁵⁵. Cette utilisation du terme *ḥadd* est en adéquation avec les usages du même terme dans le monde arabe et ottoman. Il signifie la limite d'un État⁵⁶. Dans ces passages, le terme de *ḥudūd* est associé à chaque fois au terme *ard*, ou « territoire ». La frontière est ainsi profondément ancrée dans l'espace : elle correspond aux limites des territoires du Borno ou du Kanem. Un autre passage permet

⁴⁹ TIJANI, « Indigénité... », 2005, p. 126.

⁵⁰ J'en compte au moins cinq avant le début des hostilités entre les deux sultanats (RAS, K/K, f. 51v, 52rv, 55rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 57-59, 61-62).

⁵¹ À propos de la place de la frontière dans les relations entre sultanat du Borno et Empire ottoman, voir LEFEBVRE, « De la nécessité... », 2004, p. 21 ; HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 41.

⁵² RAS, K/K, f. 65r, 110r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 73, 125-126.

⁵³ CARRA DE VAUX, « ḥadd » *EF*. Voir aussi PIA PEDANI, *Dalla frontiera...*, 2002, p. 12-13. Par contre, le terme *tuḡūr* (sing. *taḡr*), qui est le terme communément utilisé pour évoquer la frontière entre *dār al-islām* et *dār al-ḥarb* n'est pas utilisé (BOSWORTH, « al-Thughūr », *EF*², vol. 10, p. 446).

⁵⁴ RAS, K/K, f. 88v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 101.

⁵⁵ RAS, K/K, f. 111r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 126.

⁵⁶ PIA PEDANI, *Dalla frontiera...*, 2002, p. 12.

d'affirmer que cette limite, ou frontière, passe par un point précis défini par le pouvoir politique du Borno :

فعند ذلك انصرف الي الجهة الغربية الي ان نزل بقرب مدغمه ولم يزل
متوجها نحو برنوا الي ان بلغ سولوا والي كغسطه ثم الي البلد سيكي داننمه
وعُينت الحدود بين البلد برنوا وبين البلد كانم وضربت الطبول بهذا المكان
لظهور الحدود ووضوحها وشهرتها من غير التباس

Et après cela il se tourna vers l'ouest pour se rendre proche de Madagam et il continua son voyage vers le Borno jusqu'à Sulu et Kagusti puis Sīkī Dānanamah. Il désigna la frontière entre le pays de Borno et entre le pays de Kanem. On frappa les tambours pour célébrer la clarté des frontières sans dispute possible⁵⁷.

La délimitation est imposée par une seule des deux parties. La mise en place de la frontière est ritualisée et accompagnée du son des tambours. La frontière a beau être précisément définie, elle n'en reste pas moins la fin de la marque de l'emprise d'un groupe social sur son territoire⁵⁸. C'est un lieu où le contrôle politique est faible ; un lieu dangereux où les populations locales jouissent d'une grande autonomie⁵⁹.

L'établissement de la frontière entre le Kanem et le Borno se fait dans un territoire habité par les Kanāniya. La ville de Sīkīh Dānanma est située au cœur de leur territoire. M. Nur Alkali présente les Kanāniya comme une population tuareg semi-nomade alliée aux sultans Bulālah⁶⁰. Or, rien n'indique dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū qu'ils sont effectivement liés aux sultans du Kanem. Il semble au contraire que cette population transhumante tire un certain avantage à circuler à la marge des autorités des sultanats du Borno et du Kanem, comme le note Aḥmad ibn Furṭū :

ومع ذلك لا يرتدعون عن الخيانة ولا يراعون حرمة الاحسان والكرامة
ولا يتفكرون ليلا ونهارا عن القباحة

Malgré cela ils n'hésitaient pas à trahir, ne respectant ni la générosité, ni la bienfaisance et ne méditèrent pas ni le jour ni la nuit leurs actions⁶¹.

Les Kanāniya jouissent de leur position en attaquant les convois du Borno traversant la frontière et vont se réfugier dans les îles du lac lorsque les forces du sultan sont présentes, tout en commerçant avec lui. Leur pouvoir de nuisance est tel pour les

⁵⁷ RAS, K/K, f. 64v-65r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 73.

⁵⁸ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 13.

⁵⁹ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 94.

⁶⁰ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 233, 235.

⁶¹ RAS, K/K, 101r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 115.

autorités centrales que le sultan du Borno dirige une expédition militaire contre eux, désignée par H. R. Palmer comme la sixième campagne du Kanem⁶².

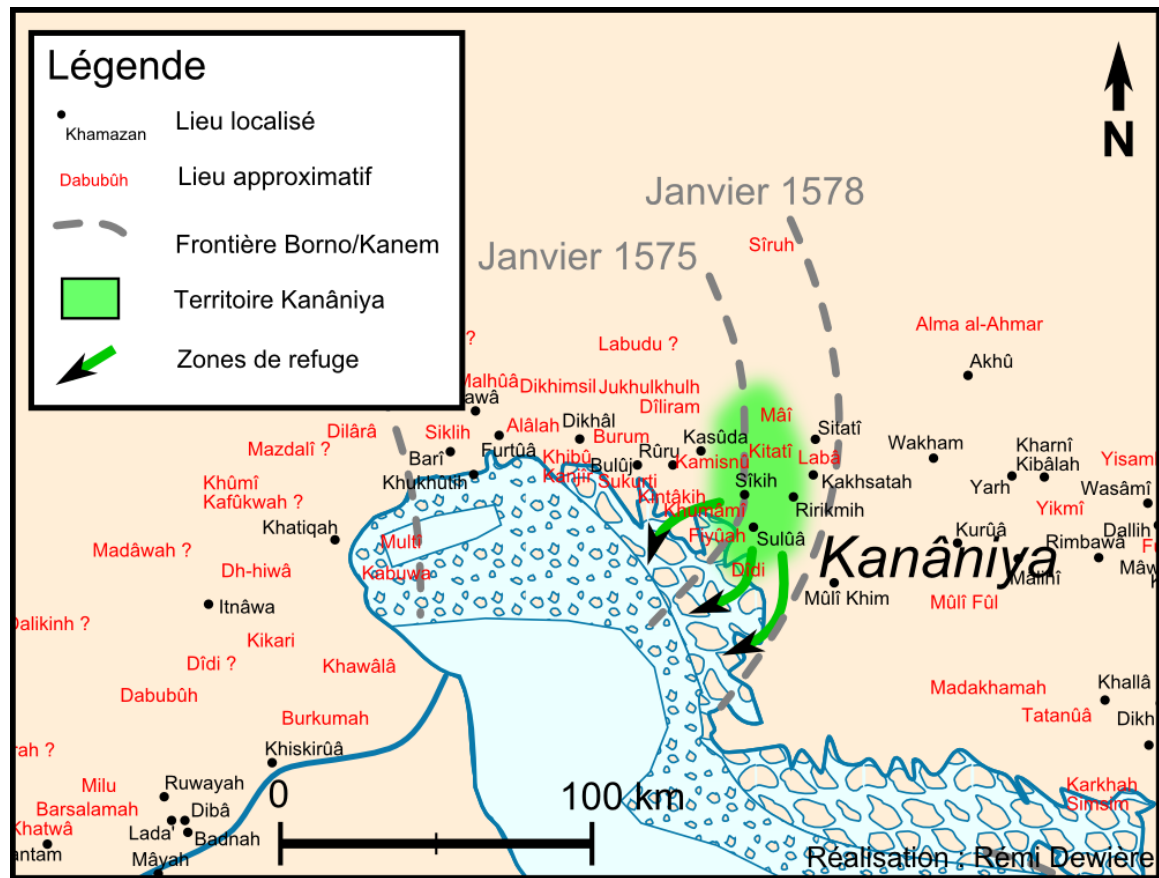


Figure 49 Frontières et pays Kanāniya

Ce comportement pousse Aḥmad ibn Furṭū à avoir les mots les plus durs à leur rencontre. Bien que les Kanāniya aient probablement été des populations islamisées⁶³, l'auteur les traite de « stupides », « bêtes » et « ignorants » :

ثم ان القبيلة الكنانية من أهل بلد كانم قوم خرق حمق جهلة عنده لا عقل ولا
قياس ولا تدبير لهم على ما علمناه وإنما سميناهم

La tribu de Kanāniya du peuple du Kanem est stupide, bête et ignorante
et surtout entêtée, n'ayant accompli rien qu'on puisse mentionner⁶⁴.

Les qualificatifs utilisés sont extrêmement négatifs. Aḥmad ibn Furṭū disserte même sur ces termes, hiérarchisant leur usage. Le « stupide » est celui qui ne sait pas

⁶² PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 61.

⁶³ J.-C. Zeltner affirme le contraire, mais le serment fait sur le Coran plus tard tend à le contredire (ZELTNER, *Pages d'histoire...*, 1980, p. 178).

⁶⁴ RAS, K/K, f. 105v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 120 ; PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 65.

distinguer entre le bénéfique et le nocif, toute discussion étant inutile. Le « bête » est celui qui ne va accepter aucun service, qu'il soit à son avantage ou non, ce qui rend le dialogue inutile également. Enfin, l'« ignorant » écoute son interlocuteur, ce qui rend possible le dialogue. Or, hormis les Ngizim qui sont désignés une fois comme ignorants⁶⁵, jamais ces termes ne sont appliqués à une autre population. Au-delà du biais de ce texte, la réaction, résistance ou adaptation d'une population locale à l'imposition d'une frontière par un pouvoir qui lui est étranger transparaît. Malheureusement, la voix de ces hommes et femmes qui vivaient quotidiennement la frontière entre le Kanem et le Borno est totalement absente de la documentation.

Par la suite, la frontière entre Kanem et Borno est l'objet d'une rencontre diplomatique entre le sultan Idrīs ibn 'Alī et le nouveau sultan Bulālah Muḥammad ibn 'Abdallāh. La rencontre a lieu sur la frontière de janvier 1575, à Sīkī Dānanamah⁶⁶, là où le sultan Idrīs ibn 'Alī avait imposé la nouvelle frontière à la fin de la première campagne militaire⁶⁷.

وجري بينهما كثير من الكلام وعينوا حدا بين اقليمين اقليم كانم واقليم برنوا
[...] كذلك حتي انصرف الي بلده برنوا بعد قطع الحدود بين كانم وبين برنوا

Une longue discussion eu lieu et ils bornèrent respectivement les provinces de Kanem et de Borno [...] ainsi jusqu'à ce qu'il partit au pays de Borno après que les frontières eurent été délimitées⁶⁸.

À la même époque, la séparation entre le sultanat du Borno et Kano n'est pas aussi clairement définie. La « frontière » entre les deux États illustre l'historicité des frontières et les perceptions changeantes au sujet de celles-ci. Plusieurs documents évoquent cette région, qui va environ de Katāgum à Zimbam, et qui est le lieu d'habitat des Ngizim. Tout d'abord, Aḥmad ibn Furṭū ne mentionne à aucun moment de frontières entre Kano et le Borno. Au contraire, il semble que les sultans sefuwa considèrent que leur autorité englobe les États hausa. La destruction des fortifications édifiées par Kano sur ordre du sultan du Borno montre qu'il cherche à en faire un espace ouvert. Il semble qu'Idrīs ibn 'Alī considère de fait que les musulmans de l'ouest du Borno lui sont affiliés, ne reconnaissant pas d'autorité politique islamique dans cette région. D'autres textes

⁶⁵ RAS, K/B, f. 31v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 43. En plus de cela, le mot جهل, « ignorance », est employé dans le contexte très précis d'un siège et non pas comme une caractéristique générale de la population.

⁶⁶ RAS, K/K, f. 109r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 124 ; LEFEBVRE, « De la nécessité... », 2004, p. 21.

⁶⁷ RAS, K/K, f. 64v-65r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 73.

⁶⁸ RAS, K/K, f. 109r-110r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 124-125.

évoquent quant à eux des relations inégales, où le sultan du Borno se pose en suzerain des souverains hausa⁶⁹.

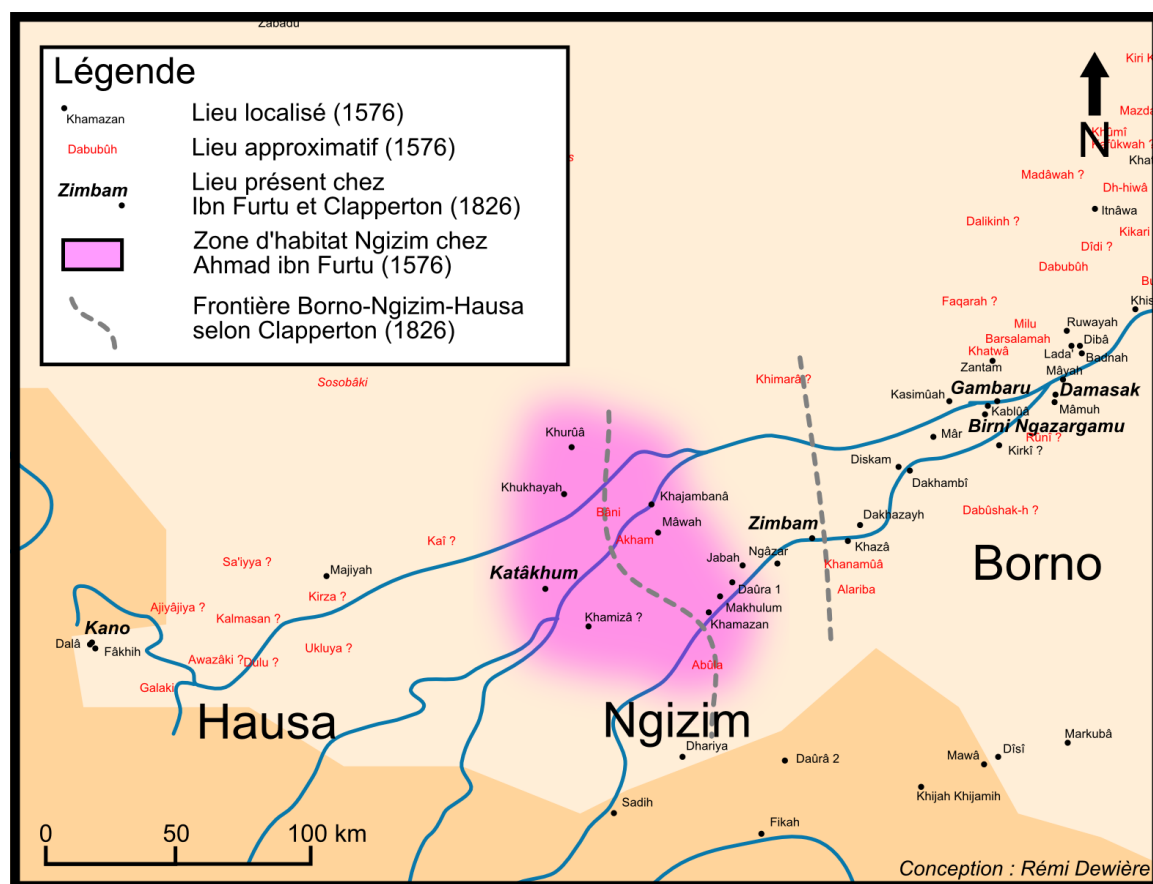


Figure 50 Territoire Ngizim/Bedde en 1576 et 1826.

Cet espace ouvert se ferme progressivement les siècles suivants. La nomination d'un Galadima dans la ville de Nguru dans le courant du XVII^e siècle par 'Umar ibn Idrīs (1619-1639) semble être un tournant dans les relations entre les Hausa et le Borno. À cette époque, le pouvoir du Borno multiplie la création d'États tampons contre l'ouest et le nord-ouest⁷⁰. Ce qui était une zone de passage et d'extension de l'influence du Borno se cristallise autour de frontières qui n'existaient pas auparavant et au XIX^e siècle, une zone frontière, délimitée « à l'européenne » par le voyageur H. Clapperton en 1826, englobe le pays Bedde, autre nom des Ngizim⁷¹. En superposant sur une carte le territoire des Ngizim au XVI^e siècle à celui des Bedde au XIX^e siècle, il y a un décalage entre les deux zones. En trois siècles, la zone occupée par les Ngizim/Bedde s'est déplacée vers l'est : la ville de Katāgum, autrefois Ngizim, est musulmane, sous l'autorité du calife de

⁶⁹ PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 75.

⁷⁰ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 162.

⁷¹ DENHAM *et al.*, *Missions to the Niger*, 1966 ; HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 57.

Sokoto ; la ville de Zimbam, autrefois sur l'autorité du sultan Idrīs ibn 'Alī⁷², est en 1826 en territoire Bedde.

Ce décalage montre que les frontières se déplacent en fonction du rapport de force sur le terrain. En pleine puissance, le calife de Sokoto a repoussé les Nigizim/Bedde plus à l'est, déplaçant le « front » de plusieurs kilomètres. Ainsi, les populations se déplacent avec les frontières et remplissent les espaces où la souveraineté des États est faible. La deuxième particularité de cette frontière est sa justification. Entre deux États islamiques reconnaissant mutuellement leur souveraineté, le territoire Ngizim devient la justification même de l'existence d'une frontière au sein du *dār al-islām*. Ainsi, dans l'échange diplomatique entre Muḥammad Bello et Muḥammad al-Kanemi, le second écrit à la fin des années 1810 :

Nous professons la même religion, et cela ne concorde pas avec le fait que nos sujets se fassent la guerre. Les tribus païennes Bedde, dont il est possible de lever une contribution [Faire des razzia] sont entre nos deux royaumes : respectons cette limite : que ce qui est à l'est de leur pays soit nôtre ; que ce qui est à l'ouest soit vôtre. Pour Munyo, Damagaram et Daura, ils continueront à être vassaux du sultan du Borno, qui, en retour, vous cèdera toute revendication sur Gobir et Katsina⁷³.

La présence de populations non-musulmanes aux confins de leurs États est un argument qui sert à légitimer leur pouvoir : en la présence d'un *dār al-ḥarb*, deux *dār al-islām* peuvent coexister de part et d'autre. Le partage des territoires suivant cette « ligne » achève de montrer qu'auparavant une telle frontière était inexistante.

II. Quels espaces pour la négociation ?

Les discussions autour des frontières montrent que la négociation est omniprésente dans la diplomatie moderne des sultans du Borno. Les multiples rencontres, échanges de lettre ou ultimatums sont autant d'espaces de négociation, avec leurs lignes rouges et leurs compromis⁷⁴. Cependant, celle-ci est très peu présente dans la documentation⁷⁵.

⁷² RAS, K/B, f. 12rv, 41v, 42r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 15, 57.

⁷³ « We profess the same religion, and it is not fitting that our subjects should make war on each other. Between our kingdoms are the pagan Bedde tribes, on whom it is permissible to levy contribution: let us respect this limit: what lies to the east of their country shall be ours: what lies to the west shall be yours. As for Muniyo, Damagaram and Daura, they will continue to be vassals of the Sultan of Bornu, who in return will surrender to you all his claims to Gobir and Katsina » in PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 269. Voir aussi HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 40.

⁷⁴ MOEGLIN, « Introduction... », 2005, p. 6.

⁷⁵ « les sociétés médiévales tiennent sur elles-mêmes une difficulté de fond à thématiser le fait de négocier » in MOEGLIN, « Introduction... », 2005, p. 20.

L'envoi d'une ambassade n'a pas pour objectif d'arriver à un compromis, mais d'exprimer des volontés que l'on souhaite voir acceptées. Le principe d'invitation à l'islam avant le déclenchement du *ḡihād* le montre : l'envoi d'une délégation pour soumettre les infidèles à la conversion est une démarche de dialogue qui produit de la diplomatie. Cependant, la conversion n'est pas négociable et l'alternative est la guerre. Tenter de négocier une troisième voie revenait à contester la loi divine, la *ṣari'ā*. Il en va de même pour les autres revendications diplomatiques. En s'appuyant sur le droit, les souverains fermaient la porte à la négociation, demandant réparation. C'est sur cette demande qu'une fenêtre s'ouvre à la négociation et à force de belles paroles, un compromis peut être trouvé entre deux partis.

A. De l'impossibilité de négocier

Officiellement, la négociation n'existe pas. Ainsi, Aḥmad ibn Furṭū est clair : les sultans du Borno exigent, réclament réparation en accord avec le droit, dans « la voie de justice⁷⁶ ». Il en est de même dans la lettre de 1391. Ce refus de négocier est partagé. Ainsi, lors des échanges diplomatiques qui précédèrent les guerres du Kanem et du Borno dans les années 1575-1578, le sultan du Borno écrivit une lettre pour demander au sultan Bulālah d'envoyer un « homme sage, bien-guidé » (*raḡul rašīd*)⁷⁷ auprès de lui pour écouter ses revendications. Les Bulālah refusèrent, signifiant par là qu'ils étaient dans leur droit. En effet, accepter d'envoyer quelqu'un susceptible de négocier avec le sultan du Borno impliquait avoir quelque chose à se reprocher⁷⁸. Cette décision entraîne par ailleurs la guerre.

S'il n'est pas possible, en théorie, de négocier, tout est fait cependant pour ne pas « rompre le fil⁷⁹ » de l'échange diplomatique. Ainsi, chacun cherche à gagner du temps pour pouvoir être en position de force et poser ses revendications. L'ambassade entre le Maroc et le Borno en 1580-1583 montre qu'Aḥmad al-Manṣūr repousse le moment de poser ses demandes en contrepartie des demandes bornouanes. Ainsi, il utilise la différence entre la lettre du sultan du Borno et le discours oral de l'ambassadeur pour

⁷⁶ MOEGLIN, « Introduction... », 2005, p. 14.

⁷⁷ RAS, K/K, f. 55r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 62.

⁷⁸ MOEGLIN, « Introduction... », 2005, p. 18.

⁷⁹ Au sujet de la place de l'oral et de l'écrit dans la négociation, Françoise Autrand écrit que, dans le contexte de la guerre de Cent Ans, « les diplomates cherchaient avant tout à reculer le moment où apparaîtrait clairement l'impossibilité de résoudre le conflit par la voie d'accord [...] La souplesse de leur cadre permettait aux négociations sinon d'aboutir du moins de durer » in AUTRAND, « L'écrit et l'oral... », 2005, p. 308.

renvoyer l'ambassadeur⁸⁰. Aḥmad al-Manṣūr profite du temps gagné pour avancer militairement dans le Sahara, en conquérant les oasis du Twat afin d'être en position de force dans de possibles négociations avec le sultan du Borno.

B. Promesse, flatterie et générosité, la négociation malgré tout ?

Pourtant, la négociation existe. Elle se lit entre les lignes, à travers les « belles paroles⁸¹ », les « promesses⁸² » et les actes d'« affection⁸³ ». Dans les documents endogènes, la négociation est souvent informelle, l'initiative venant de l'autre partie, comme lorsque les tribus arabes et Teda/Tubu se rendent auprès du sultan Idrīs ibn 'Alī lors de la cinquième campagne du Kanem :

وحين اصبحنا قام سلطاننا بجنوده سائرين الي ان نزلوا بالباد غركوا فهناك
اتت اليه قبيلة الاعراب وجري بينهم وبينه كلام كثير

Au matin notre sultan et son armée s'ébranlèrent pour aller au pays de Ġarkuwā. C'est à cet endroit qu'une délégation d'Arabe vint vers lui et ils eurent un long échange⁸⁴.

Ici, le mot utilisé par Aḥmad ibn Furṭū pour la négociation est *kalām*⁸⁵, qui signifie « discours ». Cette rencontre informelle est suivie d'une rencontre officielle qui scelle l'allégeance du groupe au parti d'Idrīs ibn 'Alī. Ici, il n'est plus question de négocier. Néanmoins, cette cérémonie montre que les négociations ont été un succès⁸⁶.

Les négociations peuvent avoir lieu lors de rencontres plus officielles. Ainsi, la paix conclue en janvier 1578 entre le Kanem et le Borno a du faire l'objet d'une « véritable négociation territoriale⁸⁷ ». En effet, après la réunion des sultans du Kanem et du Borno en « assemblée » (*maḡlis*), le « dialogue » (*kalām*) a lieu entre les sultans⁸⁸. À l'issue de ce dialogue, le Borno obtient plusieurs concessions territoriales : Kaḡsaṭah, Sīruh

⁸⁰ EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡça...*, 1936, p. 181-182.

⁸¹ RAS, K/K, f. 108v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 123.

⁸² RAS, K/K, f. 70v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 79.

⁸³ RAS, K/K, f. 109v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 125.

⁸⁴ RAS, K/K, f. 96r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 109-110.

⁸⁵ RAS, K/K, f. 96r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p.110.

⁸⁶ RAS, K/K, f. 97v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 111-112.

⁸⁷ LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, f. 120.

⁸⁸ « Et ici notre sultan et وهناك جلس سلطاننا الحاج ادريس مع السلطان محمد بن عبد الله بمجلس واحد وجري بينهما كثير من الكلام *al-ḥāḡḡ* Idrīs s'assit avec le sultan Muḥammad ibn 'Abdallāh dans un conseil et ils eurent un long échange [*kalām*] » in RAS, K/K, f. 109rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 124-125.

et Babāliyā⁸⁹. Ces trois lieux ne figurent pas dans les revendications originelles du Borno, qui portaient sur les villes de Kilayh, Ġūġūtih et Bulūġ⁹⁰. Le reste du territoire du Kanem reste sous la souveraineté du sultan Muḥammad ibn ‘Abdallāh, bien qu’Idrīs ibn ‘Alī l’ait conquis militairement. Idrīs ibn ‘Alī aurait pu invoquer « l’ordonnance par la force⁹¹ », comme l’avait fait ‘Abd al-Ġalīl ibn ‘Abd al-Ġalīl au début du conflit, pour revendiquer l’intégralité du Kanem. Il ne le fait pas parce qu’il est probablement impossible d’administrer directement le Kanem. Les limites de son pouvoir le forcent donc à trouver un compromis avec les Bulālah.

Toutefois, Aḥmad ibn Furtū ne présente pas cet accord politique comme tel. La concession faite par le sultan du Borno au nouveau sultan du Kanem n’est pas le fruit de négociations, mais un acte d’amour et d’affection (*li-muḥabbā*)⁹². Cet épisode montre qu’il est impossible de concevoir la négociation. La concession et le compromis s’inscrivent dans une conception médiévale de la négociation⁹³, où le souverain procède à un « acte de grâce gratuit, librement accordé par l’une des deux parties à l’autre partie, de son propre chef et sans aucune nécessité⁹⁴ ».

En amont, le processus d’entrée en négociation a probablement été l’objet de tractations⁹⁵ : tout d’abord, le sultan Idrīs ibn ‘Alī envoie un ambassadeur chercher le sultan Muḥammad ibn ‘Abdallāh ; puis, ce dernier rejoint le sultan du Borno à la frontière entre les deux États. Dans cette mise en scène, le sultan du Borno apparaît comme le chef d’orchestre. Cependant, les deux sultans s’assoient ensemble dans l’assemblée, comme

⁸⁹ وعينوا حدا بين اقليم كانم و اقليم برنوا فصار جميع كغسطه باقليمها من حظ برنوا وكذلك جميع بلاد سيره صارت بافاقها من نصب بلدنا برنوا واعلنوا ذلك واظهروه للناس فسمعه امرأونا وامرأوهم الذين حضروا بهذه الساحة بغير اشكال ولامرء وكذلك صار البلد بباليا من بلادنا برنوا كما صار كغسطه وسيره المذكوران من برنوا « Ils délimitèrent les frontières entre les provinces de Kanem et de Borno. Toute la province de Kaḡsaṭah tomba dans l’escarcelle de Borno ainsi que le pays de Sīruh. Ils le déclarèrent et le rendirent public aux gens. Nos capitaines et les leurs qui étaient présents entendirent cela et cela ne posa point de problème ou opposition. Ainsi fut-il pour le pays de Babāliyā qui revint au Borno ainsi que Kaḡsaṭah et Sīruh susmentionnés à Borno » in RAS, K/K, f. 109v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 125.

⁹⁰ RAS, K/K, f. 51v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 57.

⁹¹ RAS, K/K, f. 52r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 58.

⁹² « Notre sultan leur céda ce qui resta de pays de Kanem par amour du sultan Muḥammad ibn ‘Abdallāh. Autrement il ne leur aurait pas donné un pouce du territoire de Kanem » in RAS, K/K, f. 109v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 125.

⁹³ Voir par exemple les revendications du roi d’Angleterre face au roi de France à Avignon en 1344 : « Ce qu’ils laissent donc simplement entendre, c’est que le roi d’Angleterre pourrait accepter de faire passer son amour de la paix avant le respect de la justice et qu’il pourrait ainsi renoncer à sa juste revendication du royaume de France » in MOEGLIN, « Introduction... », 2005, p. 19.

⁹⁴ MOEGLIN, « Introduction... », 2005, p. 20.

⁹⁵ « L’entrée en négociation constitue d’abord une véritable mise en jeu contrôlée du pouvoir royal » in PEQUIGNOT, « *Enantar a tractar...* », 2005, p. 270.

pour insister sur leur égalité⁹⁶. Enfin, le lieu choisi – la frontière – ne doit rien au hasard, ni même le protocole de la rencontre. Le discours du pouvoir s’adresse à deux publics différents : par sa capacité d’initiative, le sultan du Borno réaffirme auprès de ses sujets et du pouvoir Bulālah sa supériorité. Néanmoins, les deux souverains multiplient les gestes symboliques pour afficher leur égalité aux yeux des sujets du sultan du Kanem.

Dans le récit d’Aḥmad ibn Furṭū, d’autres termes évoquent les épisodes de négociation. Ils sont employés au sujet de la rencontre entre le sultan Idrīs ibn ‘Alī et les différentes tribus arabes, évoquées précédemment. Cette fois, Aḥmad ibn Furṭū ne décrit pas les événements mais explique la stratégie entreprise par le sultan du Borno pour renverser les systèmes d’alliance en sa faveur :

طلب القبائل الكثيرة من الاعراب وكبرآهم مثل علي بن يرّضه وجماعته
وغيرهم وخاطبهم خطابا لذيذا وحاورهم محاوره فيها طلاوة وحلاوة وضم
جميعهم الي السلطان محمد بن عبد الله

Il chercha de nombreuses tribus arabes et leurs chefs, par exemple ‘Alī ibn Yarḍah et sa troupe et d’autres, il s’adressa à eux et il entreprit un dialogue plein de diplomatie et de séduction. Il rallia leurs groupes au sultan Muḥammad ibn ‘Abdallāh⁹⁷.

Dans les discussions avec les chefs des tribus arabes, le sultan du Borno emploie des « paroles suaves » (*ḥaṭāban laḍīḍan*) et leur répond avec « douceur » (*ṭalāwa*) et « charme » (*ḥalāwa*). Ainsi, les moments de dialogue et de discussions sont un moyen pour le sultan de convaincre ses interlocuteurs par la ruse. La négociation est un moyen de parvenir à ses fins et non de faire des compromis. De cette façon Aḥmad ibn Furṭū occulte la capacité d’action des interlocuteurs du sultan du Borno, les réduisant à un rôle subalterne permettant de mettre en valeur son souverain. Cette manière de faire rappelle le récit de la rencontre entre l’ambassadeur du Borno et le sultan du Maroc Aḥmad al-Manṣūr par al-Fiṣṭālī : dans celui-ci, ce dernier se sert de l’événement diplomatique afin de mettre en valeur le sultan marocain. On retrouve ici un procédé littéraire commun qui a cependant du mal à cacher l’existence de négociations bien réelles.

Partout ailleurs, les textes passent sous silence la négociation. Pourtant, certains épisodes sont propices à une résolution à l’amiable des conflits : la reddition des villes

⁹⁶ وهناك جلس سلطاننا الحاج ادريس مع السلطان محمد بن عبد الله بمجلس
« Et ici notre sultan *al-ḥāgg* Idrīs s’assit avec le
sultan Muḥammad ibn ‘Abdallāh dans l’assemblée » in RAS, K/K, f. 109rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*,
1932, p. 124-125.

⁹⁷ RAS, K/K, f. 108v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 123-124.

assiégées en fait partie. La mise en place de négociations pour éviter l'assaut final sur une ville est courante. L'épisode relatant la reddition d'une partie des habitants de la ville de Ġaġambanā montre que les habitants de la ville sont partagés sur la stratégie à adopter face au siège des Bornouans⁹⁸. La résistance de certains et la capitulation d'autres signent l'échec des négociations qui ont dû avoir lieu entre différentes parties de la ville⁹⁹.

C. *Les sultans du Borno en position d'arbitre*

L'invocation du droit pour régler les conflits, aux dépens de la recherche du compromis, est propice à l'apparition de figures intermédiaires chargées de rendre justice et de fixer la réparation¹⁰⁰. Si les sultans du Borno ne font pas appel à des tierces personnes pour régler des litiges avec les souverains étrangers, leurs revendications califales montrent qu'ils revendiquent la position d'arbitre dans les conflits régionaux. Ainsi, le souverain du Mandara fait appel à Idrīs ibn 'Alī pour demander justice après avoir été chassé du pouvoir¹⁰¹. La campagne militaire du sultan entraîne la tenue d'une réunion où le sultan du Borno rétablit le souverain déposé¹⁰². À travers cette histoire, Aḥmad ibn Furtū insiste sur le rôle d'arbitre et de juge équitable du sultan Idrīs ibn 'Alī :

الى ما يفعله مع المؤمنين من الاحسان والاشفاق على جميعهم من غير ان يميل
في احد عن الخق الواضح ويفضل شخصاً علي شخص بل يسوي بينهم بحيث
لا يحسب أحد منهم أن هناك من هو احب اليه منه ايدا

De la manière qu'il agit avec les croyants, plein de compassion et de bienfaisance pour tous, sans qu'il n'ait de préférence pour l'un au détriment de la justice véritable afin que personne ne pense qu'il est le préféré parmi eux¹⁰³.

De même, dans le cadre du conflit entre les villes hausa de Kano et Katsina, il est possible que les sultans du Borno aient pu jouer le rôle d'arbitre entre les XVI^e et XVII^e siècles¹⁰⁴. Ici, le sultan ne se rend pas en personne auprès des protagonistes, mais il

⁹⁸ RAS, K/B, f. 34v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 47.

⁹⁹ MONNET, « Villes, ligues, princes... », 2005, p. 219-220.

¹⁰⁰ En Europe médiévale, les arbitrages se développent considérablement aux XII^e-XIII^e siècles : « Ce fait apparaît également très clairement à travers la diffusion considérable du XII^e au XIII^e siècle des arbitrages destinés à régler toute sorte d'affaire politico-militaires pendantes : leurs auteurs ne doivent pas négocier mais leur devoir est de rendre une sentence conforme à la volonté de Dieu et au droit » in MOEGLIN, « Introduction... », 2005, p. 17.

¹⁰¹ On retrouve la même histoire pour le Kanem.

¹⁰² RAS, K/B, f. 27v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 37.

¹⁰³ RAS, K/B, 28r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 38.

¹⁰⁴ « This period also coincided with rising intensity in the Kano-Katsina conflict (which must have enhanced the position of the Borno Caliph as an arbitrator or as a possible strong ally) » in BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 161.

semble que les *'ulamā'* jouent un rôle en tant que vecteurs de la volonté sultanienne. Bawuro Barkindo met en avant le rôle de trois religieux musulmans, eux-mêmes liés au Borno, dans l'arbitrage du conflit entre les villes hausa susmentionnées¹⁰⁵.

III. Les acteurs de la diplomatie

Quel qu'en soit le motif, le dialogue et la négociation sont omniprésents dans les rapports diplomatiques et ce à de nombreuses échelles. Sur une période bien circonscrite, à savoir les douze premières années du règne d'Idrīs ibn 'Alī, l'étude de la titulature utilisée par Aḥmad ibn Furṭū donne une idée de la complexité du paysage politique. Le sultan fait face à des acteurs variés, du chef de groupe nomade au sultan ottoman. Ces différences impliquent la mobilisation d'acteurs différents, qu'Aḥmad ibn Furṭū a du mal à identifier.

Si une part des relations diplomatiques implique les souverains eux-mêmes, ils ne sont que le sommet d'une pyramide sous laquelle s'affaire une multitude d'acteurs. De l'envoyé aux représentants de villes¹⁰⁶, comme à Ġaḡambanā, en passant par les princesses et les marchands, nombre d'acteurs parle avec le sultan ou ses délégués. De l'autre côté, les personnes qui se font la voix du sultan sont également multiples et leurs rôles ont des contours flous¹⁰⁷. Quelle est la différence entre un *manādiyya*¹⁰⁸ (« héraut »), un *rasūl* ou *marsūl*¹⁰⁹ (« envoyé »), un *'ayn*¹¹⁰ (« espion ») ou un « ambassadeur¹¹¹ » ? Ces fonctions peuvent-elles être attribuées aux mêmes personnes ?

Ces intermédiaires, plus ou moins officiels, façonnent les usages quotidiens de la diplomatie, produisant un savoir vernaculaire loin de la vision légaliste traditionnellement appliquée à la diplomatie dans le monde islamique¹¹². Le premier d'entre eux est l'ambassadeur¹¹³, à la fois porteur, interprète et garant de la parole du souverain¹¹⁴. Son

¹⁰⁵ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 161.

¹⁰⁶ MONNET, « Villes, ligues, princes... », 2005, p. 215.

¹⁰⁷ VALERIAN, « Les agents... », 2008, p. 886 ; FRIGO, WATKINS (trad.), « Prudence and Experience... », 2008, p. 19.

¹⁰⁸ RAS, K/B, f. 9v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 11.

¹⁰⁹ RAS, K/K, f. 52v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 59.

¹¹⁰ RAS, K/K, f. 84r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 96.

¹¹¹ Le terme ambassadeur est utilisé par les sources européennes : BnF, MF 12219, f. 133v ; LEMAIRE, Claude, « Lettre du 25 mai 1707 », SC Barbaria, vol. 3, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 505-508.

¹¹² GÜRKAN, « Mediating Boundaries... », 2015, p. 126.

¹¹³ L'ambassadeur est le « représentant officiel d'un souverain auprès d'un autre, ou d'une entité politique souveraine » (DROCOURT, « Introduction », 2015, p. 9).

¹¹⁴ PEQUIGNOT, « *Enantar a tractar...* », 2005, p. 275. Depuis quelques années, les études sur la place des légats et ambassadeurs dans la diplomatie s'est beaucoup développée. Parti des études sur l'Europe médiévale et moderne (MATTINGLY, *Renaissance diplomacy*, 1988 (1955) ; QUELLER, *The office of Ambassador...*, 1967 ; FERRER MALLOL *et al.*, *Negociar en la Edad Media*, 2005 ; PEQUIGNOT, « Les

rôle soulève de nombreuses questions, notamment autour de sa place dans la négociation diplomatique, de sa relation avec le sultan, de son identité et de son parcours de vie¹¹⁵. L'ambassadeur est aussi un « passeur » entre deux cultures¹¹⁶. Sa capacité à traverser les frontières lui confère un statut particulier ; son nom est connu dans les cours des souverains régionaux et transrégionaux. De plus, il n'est pas seulement le représentant du prince, mais aussi un individu qui peut profiter de la mission pour son propre intérêt. Aux côtés de ces voyageurs, d'autres acteurs participent à la diplomatie. Le personnel qui écrit les lettres diplomatiques, les membres de la cour à qui le sultan délègue une partie de sa diplomatie, les femmes de la dynastie, qui favorisent les relations interdynamiques à travers les mariages, ont tous pour particularité de faire partie de l'élite du sultanat du Borno. Ils se reconnaissent entre eux, savent qui se trouve derrière la rédaction d'une lettre¹¹⁷. Cette familiarité au-delà des frontières pose la question des réseaux de la diplomatie.

A. L'ambassadeur et ses réseaux

Les messagers et les ambassadeurs sont des intermédiaires peu mis en valeurs dans la documentation. Comme ailleurs, l'accent est quasiment toujours mis sur les souverains¹¹⁸. Pourtant, les ambassadeurs sont bien présents : ils sont décrits comme de simples messagers, ou comme de véritables interlocuteurs au niveau local et international. Les ambassadeurs traversant le Sahara sont en grande majorité mentionnés dans les récits externes et témoignent de relations à longue distance dans un cadre pacifique. De l'autre côté, les ambassadeurs et intermédiaires présents dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū apparaissent dans un contexte guerrier. Néanmoins, il est possible d'identifier plusieurs d'entre eux et de dresser quelques remarques générales sur leur identité, leur place et leur rôle dans la diplomatie des sultans du Borno.

instructions... », 2008 ; FRIGO, WATKINS (trad.), « Prudence and Experience... », 2008 ; ANDRETTA *et al.*, *Paroles de négociateurs...*, 2010 ; MOEGLIN, « La place des messagers... », 2010...), l'intérêt s'est récemment déplacé vers les autres parties du monde et notamment le monde islamique (POUMAREDE, 2001 ; VALERIAN, « Les agents... », 2008 ; ISIKSEL, *La politique étrangère...*, 2012, chap. 4 ; DROCOURT, 2015 ; GÜRKAN, « Mediating Boundaries... », 2015).

¹¹⁵ Ainsi, la fonction d'ambassadeur porte en elle une tension entre un devoir de représentation, d'effacement derrière l'image et la parole du prince et un droit à la négociation, à accomplir « une part du travail que [le prince] aurait mené à bien s'il avait été présent » MOEGLIN, « La place des messagers... », 2010, en ligne. Cela pose la question de la procuration et de la confiance accordée par un souverain à son représentant : « il faut que ce qu'il fait ou dit ne soit pas susceptible d'être démenti par celui qui l'a mandaté » (GENET, « Conclusion... », 2005, p. 577).

¹¹⁶ BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 12.

¹¹⁷ Ainsi, Aḥmad ibn Furṭū connaît le nom d'un des scribes Bulālah chargé de rédiger une lettre diplomatique en direction du sultan du Borno (RAS, K/K, f. 55v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 62).

¹¹⁸ PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 186.

Le premier ambassadeur connu est mentionné par al-Qalqašandī, dans son ouvrage *ṣubḥ al-’āšā*. Il s’agit du cousin du sultan du Borno ‘Uṭmān ibn Idrīs (1389-1421), nommé Idrīs b. Muḥammad :

وبعد ذلك, فإننا قد أرسلنا إليكم رسولنا؛ وهو ابن عمي, أسمه إدريس بن محمد
من أجل الجائحة التي وجدناها, وملوكنا

Or donc, nous avons envoyé vers vous en la qualité d'ambassadeur, notre cousin, Idris b. Muhammad, choisi par les plus nobles que nous ayons trouvés, parmi les rois¹¹⁹.

L’ambassadeur est donc un membre de la dynastie des Sefuwa. L’utilisation de membres de la famille royale n’est pas une surprise. Les personnages représentant les souverains étaient souvent proches de lui par le rang et par le sang¹²⁰. Ces princes et princesses utilisaient également le pèlerinage à La Mecque pour effectuer leurs missions diplomatiques¹²¹. On retrouve l’évocation de membres de la famille sefuwa en mission diplomatique dans d’autres contextes. C’est le cas en 1655, lorsque le sultan ‘Alī ibn ‘Umar envoie un de ses parents à Tripoli :

Il envoya à Tripoly Cidi Ismaël. Cet ambassadeur fût près de deux mois en chemin. Et comme il estoit parent de Mahi-Haly, aussitôt que le Bassa eut eu avis qu’il estoit entré dans ses Estats, il luy envoya Regep Bey avec 200 chevaux pour le recevoir et le conduire dans la ville. Le Bassa le receut avec toute sorte de magnificence. Le train d'Ismaël estoit de 25 hommes, tous noirs de mesme que luy. Leurs armes estoient l'arc et le cymeterre, et ils estoient vestus de robes de toile blanche ou bleue à grand'-manches¹²².

La taille de l’ambassade, relativement modeste, semble être une constante. En 1637, l’ambassadeur du sultan du Borno, un eunuque, est accompagné de douze personnes seulement¹²³. De même, en 1391, l’ambassade du Borno ne laisse pas un souvenir de grandeur. Al-Qalqašandī est avare en informations au sujet de l’ambassade,

¹¹⁹ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a’šā*, 1915, vol. 8, p. 116, trad. CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 378.

¹²⁰ MOEGLIN, « La place des messagers... », 2010, en ligne.

¹²¹ FAROQHI, *Pilgrims and Sultans...*, 1994, p. 129-130 ; EL-JETTI, « Tripoli dans les récits... », 2011.

¹²² BnF, MF ms. 12220 f. 26. On retrouve un prince du Borno à Tripoli en 1789 : « The Prince of Bornou, considering he comes from the interior of Africa, is extremely well informed, and much acquainted with the state of Europe. [...] His attendants were composed of Turks and blacks, and all perfectly well accountred » in TULLY, *Letters written...*, 1819, vol. 2, p. 53.

¹²³ BnF, MF ms. 12219 f. 198v.

bien qu'il ait pu y assister¹²⁴. La description de l'ambassadeur et de sa suite est sommaire¹²⁵. Outre la relative simplicité de l'ambassade, elle met en lumière la participation aux caravanes de pèlerins en route pour le *ḥaġġ* par les ambassadeurs pour accomplir leurs missions au Caire¹²⁶.

Le lien entre pèlerinage à La Mecque et ambassadeur est particulièrement fort. Déjà évoqué auparavant, il apparaît plus clairement encore lorsque l'on recense les ambassadeurs nommés par Aḥmad ibn Furṭū¹²⁷. Parmi ces personnages, trois sont des *ḥāġġī*, dont les deux ambassadeurs bulālah :

وحل بها ولما لبث فيها أيامًا يسيرة جاء اليه ولدُ الحاج بَرَكِيه المسمي بالحاج
أفيا مَرَسُولاً من جهة السلطان عبد الجليل بن عبد الجليل

Quand vint à lui le fils de *al-ḥāġġ* Barkayh, appelé *al-ḥāġġ Laḥiyā*,
émissaire de la part du sultan 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl¹²⁸.

Le second personnage n'est pas à proprement parler un ambassadeur, il s'agit du rédacteur de la lettre adressée, au nom d' 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl, au sultan du Borno :

ولانبعثه وكتبوا الينا وثيقة بخط الحاج ابن دلي وما بعثوا الينا رسولهم ولو كان
عندهم ادني عقلٍ وتدبيرٍ لبعثوا الينا كما بعثنا اليهم

Et ils écrivirent un document de la main d' *al-ḥāġġ* ibn Dīlī et ils ne nous envoyèrent point d'émissaire ; mais s'ils avaient une once de raison et de bon usage, ils nous auraient envoyé un émissaire comme nous l'avions fait¹²⁹.

Enfin, Aḥmad ibn Furṭū mentionne l'ambassadeur bornouan *al-ḥāġġ* Yūsuf, déjà évoqué à plusieurs reprises. Si de nombreux ambassadeurs et personnels diplomatiques sont *ḥāġġī*, il est plus difficile de savoir si les ambassadeurs étaient des « religieux », à

¹²⁴ Les informations qu'il réussit à avoir au sujet de l'ambassadeur montrent qu'il a eu un entretien, même sommaire, avec lui : l'ambassadeur lui donne le nom de la nouvelle capitale du Borno à cette époque, Kākā (AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 5, p. 279, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 370).

¹²⁵ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 7, trad. anglaise in LEVTZION et HOPKINS, *Corpus...*, 2000, p. 346.

¹²⁶ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 5, p. 279, trad. CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 370.

¹²⁷ Parmi les sept ambassadeurs nommés par Aḥmad ibn Furṭū, quatre sont des émissaires de souverains ou populations étrangers : deux sont Bulālah et deux sont Saw Ġafatā.

¹²⁸ RAS, K/K, f. 52v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 59.

¹²⁹ RAS, K/K, f. 55v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 62.

savoir des savants (*'ulamā'*), juges (*qādī*)¹³⁰ ou personnalités charismatiques (*sūfī*). Contrairement à la chrétienté, où les acteurs religieux sont bien identifiés, les personnalités religieuses musulmanes couplent souvent cette activité avec des activités telles que le commerce. Aussi, un commerçant peut très bien devenir *'ālim* et posséder l'expertise nécessaire dans le domaine du droit¹³¹. Il est difficile de connaître l'impact qu'ont pu avoir les religieux dans la diplomatie des sultans du Borno. Assurément, les « saints hommes » peuvent avoir un rôle d'intermédiation dans les négociations diplomatiques¹³². De plus, le statut de *ḥāḡḡī* favorise la traversée des frontières et est un gage d'ouverture sur le monde et sur d'autres cultures. Ainsi, il est probable que le statut de *ḥāḡḡī* a pu être un atout pour les ambassadeurs Bulālah auprès du sultan du Borno. La position d'entre-deux des ambassadeurs apparaît également dans la consonance arabe du nom de l'intermédiaire saw massacré par les troupes bornouanes :

حَتَّى الرَّجُلِ الزَّنْدِيقِ الَّذِي يَتَرَدَّدُ بَيْنَ السُّلْطَانِ وَبَيْنَ الْكُفَّارِ

[Personne n'échappa] jusqu'à l'homme dissident (*zindīq*) [Muhammad b. Maḡuwa], qui allait et venait entre le sultan et les *kuffār*¹³³.

Non seulement, la consonance islamique du nom de Muḡammad b. Maḡuwa laisse à penser que certains Saw Ġafatā étaient musulmans, contrairement à ce qu'affirme Aḡmad ibn Furṭū, mais la position de cet homme comme interlocuteur du sultan du Borno montre que les Saw l'avaient sciemment choisi car il était un Saw musulman¹³⁴.

Les ambassadeurs des sultans du Borno ne sont pas tous membres de la famille sultanienne. Ainsi, le sultan 'Alī ibn 'Umar envoie un eunuque comme ambassadeur à Tripoli. Cet eunuque, d'origine modeste, est probablement un des plus proches conseillers du sultan du Borno, dont plusieurs administrateurs sont d'origine servile¹³⁵. D'autres ambassadeurs apparemment « éloignés » du sultan du Borno apparaissent. C'est le cas de

¹³⁰ Partout dans le monde, les marchands, les juristes et les clercs sont des soutiens et des acteurs de la diplomatie (PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 181). En effet, l'activité diplomatique repose sur une certaine connaissance juridique, tant pour la bonne conduite des négociations que pour les questions relatives au statut du diplomate hors de ses frontières (MOEGLIN, « La place des messagers... », 2010, en ligne). L'intervention des clercs comme intermédiaire est une réponse au problème du droit de l'étranger, représentant d'une autorité étrangère, sur un territoire pouvant être ennemi : l'ambassadeur se met sous la protection d'un droit supranational, usant de son charisme et de son autorité religieuse pour s'adresser aux souverains et passer les frontières (NICOLSON, *Diplomacy...*, 1939 (1942), p. 18 ; MORABIA, *Le ḡihad...*, 1993, p. 211).

¹³¹ PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 189.

¹³² OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 108.

¹³³ RAS, K/B, f. 15r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 19.

¹³⁴ Un autre représentant des Saw, qui « passait entre les Saw et les musulmans », semble avoir été païen (RAS, K/B, f. 13v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 17).

¹³⁵ TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977, p. 49.

Fuski ibn Kilili, de la tribu de Kayī, qui est envoyé par Idrīs ibn ‘Alī auprès du sultan bulālah :

قياسِ هذا المنهج القويم بعث مرسله وهو الرجل فسكين بن كيليه من قبيله كي
بخطه الي سلطان بلاله وعماله وامرائه وشرطائه عمومًا من غير تخصيص
أحد

Suivant la bonne voie, il envoya son émissaire appelé Fuski ibn Kilili de la tribu de Kay portant sa lettre au sultan Bulālah, à ses gouverneurs et ses capitaines en général¹³⁶.

La différence de statut doit être liée à la nature de la mission et à l’interlocuteur du souverain. L’envoi d’un membre non-sefuwa comme ambassadeur au Kanem résulte peut-être de la crainte de capture et d’assassinat, dans un contexte conflictuel. Une autre hypothèse pourrait être la connaissance particulière que cet ambassadeur pouvait avoir de la cour bulālah.

Parmi les ambassadeurs connus, un nom revient à plusieurs reprises. Il s’agit d’un ambassadeur d’Idrīs ibn ‘Alī : *al-ḥāḡḡ* Yūsuf. Lors du retour de la cérémonie diplomatique avec le sultan Muḥammad ibn ‘Abdallāh au Kanem, en 1578, le sultan Idrīs ibn ‘Alī rencontre l’ambassadeur du sultan ottoman accompagné d’*al-ḥāḡḡ* Yūsuf, de retour de mission diplomatique :

وحين سرنا إلى جهة الغرب قليلا لاقينا مراسيل الملك صاحب البلد دُمبُهُ
المبعوثين إلى سلطاننا مع العالم الحاج يوسف المعروف ببأبهم مُصطَفَيْن

Et lorsque nous nous dirigeâmes un peu en direction de l’ouest, nous rencontrâmes alignés les envoyés du roi seigneur du pays « Dambuluh¹³⁷ », avec à leur tête le savant (‘*ālim*) *al-ḥāḡḡ* Yūsuf, connu comme la « Sublime Porte » (*bābihim*)¹³⁸.

Auparavant, la lettre du sultan Murad III à Idrīs ibn ‘Alī, écrite en 1577, évoque un ambassadeur *ḥāḡḡī* dont le nom n’est pas spécifié¹³⁹. Le récit d’Aḥmad ibn Furṭū confirme qu’il s’agit bien de Yūsuf. Il est même probable qu’il se soit rendu à Istanbul en 1574 également, date à partir de laquelle plusieurs ordres enregistrés dans le *Mūhimme*

¹³⁶ RAS, K/K, f. 55r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 61-62.

¹³⁷ Nom identifié comme étant celui d’Istanbul (« Stanbul ») par H. R. Palmer (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 76). Cette identification est très probable compte tenu de la corrélation des textes ottomans avec ce texte.

¹³⁸ RAS, K/K, f. 111v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 127. La Sublime Porte est le siège des sultans ottomans à Istanbul.

¹³⁹ MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 474.

Defterleri à Istanbul mentionnent la venue d'un ambassadeur bornouan à la Porte¹⁴⁰. Le nom de Yūsuf revient aussi dans un ordre au *beglerbeg* d'Égypte provenant de la Sublime Porte à Istanbul daté du 24 août 1579 :

Actuellement, l'honneur de ses pairs et des notables, Yusuf – que son pouvoir augmente –, l'ambassadeur de son excellence le refuge des émirs, le hakim de Bornu, émir Idris – que sa fortune perdure – qui est venu à mon seuil de la félicité, a exécuté sa mission comme il faut et il est en train de retourner aux côtés du susdit émir [Idrīs]¹⁴¹.

Enfin, le même ambassadeur se rend au Maroc dans les années 1580-1583, dans le cadre de l'échange diplomatique entre Idrīs ibn 'Alī et Aḥmad al-Manṣūr. Celui-ci est évoqué par al-Fiṣṭālī :

وكان قد أوفد من قبل ذلك رسوله هذا على سلطان بلاد الروم والمشرق ووصل
الى حضرته بالقسطنطينية يسئل منه الامداد بما طلب فأخقق لديه مسعاه وردده
خائبا فأوفده اذ ذاك على أمير المومنين

Il avait auparavant envoyé cet émissaire au seigneur des pays de Rūm et de l'Orient à Istanbul, demandant à celui-ci de répondre à sa requête et il retourna bredouille, puis il le renvoya au commandeur des croyants¹⁴².

Al-ḥāḡḡ Yūsuf a effectué au moins six missions à travers le Sahara de 1574 à 1583, date de sa mort dans la région du Twat. Le titre de *ḥāḡḡī* sous-entend qu'il avait auparavant fait le pèlerinage à La Mecque, ajoutant une autre traversée du désert, dans les deux sens, à son compte. Un tel parcours, aussi bien documenté, est saisissant. Il soulève de nombreuses questions quant à l'identité et à la fonction d'*al-ḥāḡḡ* Yūsuf. T. Hodgkin va jusqu'à le qualifier de « diplomate professionnel¹⁴³ ». La succession ininterrompue de voyages au service du sultan montre qu'*al-ḥāḡḡ* Yūsuf a servi suffisamment longtemps pour acquérir un certain nombre de compétences diplomatiques. La confiance que lui accorde le sultan du Borno est remarquable, d'autant que chacune des missions est délicate, comme le suggèrent les récits d'ambassades. La figure d'*al-ḥāḡḡ* Yūsuf est en quelque sorte la figure idéale de l'ambassadeur du Borno. La multiplicité des textes le mentionnant permet de mieux cerner quel type d'acteur représentait le sultan au-delà du Sahara. L'ambassadeur est un voyageur, qui accomplit plusieurs missions au nom du

¹⁴⁰ MD XXIV, s. 130, hüküm 359, ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 125 ; annexe 8.

¹⁴¹ MD XL, s. 40, hüküm 138, ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 128 ; annexe 8.

¹⁴² AL-FISTALI, KARIM (éd.), *Manāhil al-ṣafā...*, 1973, p. 68 ; trad. in EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡā...*, 1936, p. 181.

¹⁴³ HODGKIN, « Diplomacy and diplomats... », 1974, p. 17.

sultan. C'était très probablement un marchand : tant dans le récit d'Aḥmad ibn Furtū que dans celui d'al-Fištālī, *al-ḥāḡḡ* Yūsuf accompagne les caravanes commerciales allant et venant au Borno.

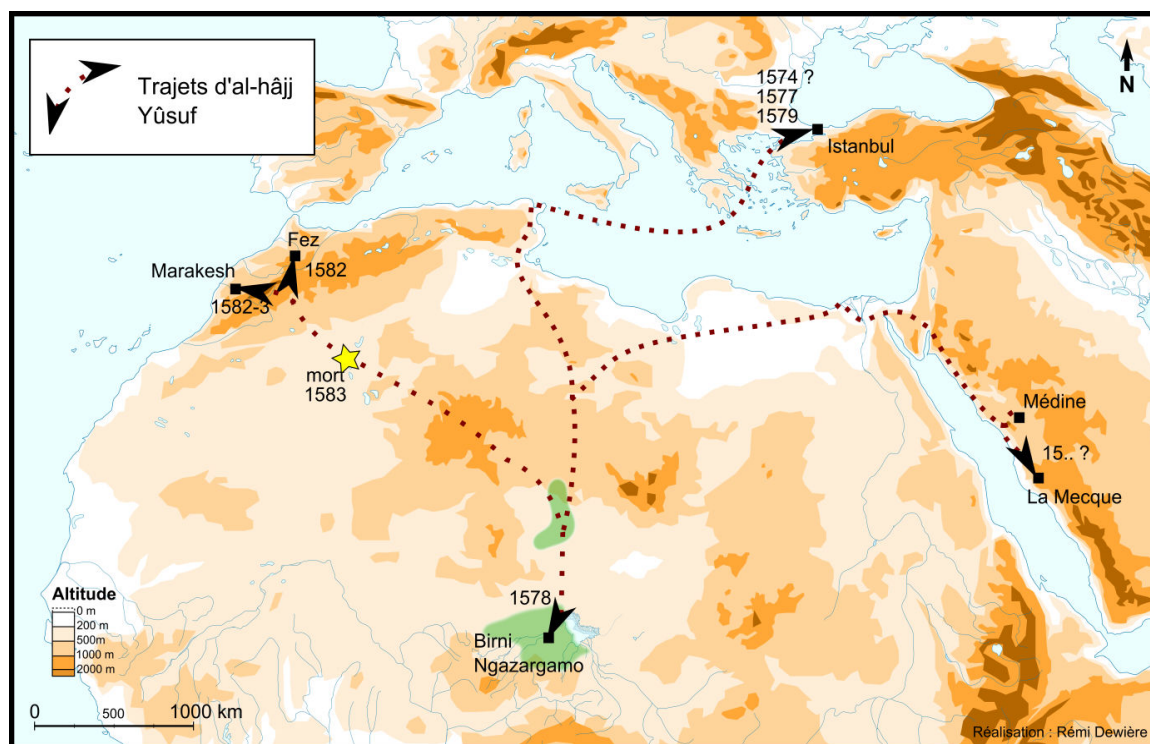


Figure 51 Trajets d'*al-ḥāḡḡ* Yūsuf

Les marchands étaient particulièrement prisés du pouvoir politique pour accomplir les missions d'ambassade, soulignant les rapports entre diplomatie et négoce¹⁴⁴. Choisis « pour leurs compétences linguistiques, leurs connaissances des routes, des usages et des territoires¹⁴⁵ », les commerçants sont des passeurs de frontières accomplis et insérés dans des réseaux transnationaux où les informations circulent¹⁴⁶. Un siècle plus tard, la lettre du sultan 'Alī ibn 'Umar remise à 'Uṭmān Pacha Saqīzlī (1649-1672) en janvier 1652 évoque directement la fonction marchande de l'ambassadeur de Tripoli :

Nous avons donné de présent à votre envoyé, et à votre marchand ordinaire, soicante dix testes des Petits (nains) et des grands¹⁴⁷.

Non seulement l'envoyé du pacha de Tripoli est un marchand, mais il semble que celui-ci soit un commerçant accrédité par le pouvoir de Tripoli pour commercer avec le sultanat du Borno. En se fiant à la traduction de la lettre de l'arabe au français, on peut

¹⁴⁴ COULON, « Négociier avec les sultans... », 2005, p. 504.

¹⁴⁵ PEQUIGNOT, « Les marchands... », 2014, p. 186.

¹⁴⁶ COULON, « Négociier avec les sultans... », 2005, p. 517.

¹⁴⁷ BnF, MF 12220, f. 322v. Le terme de « Petit » est difficile à expliquer. S'agit-il d'esclaves nains, comme le sous entend le « chirurgien esclave » ?

émettre l'hypothèse selon laquelle le marchand en question est un interlocuteur connu des Bornouans. Il est probable que ce n'est pas la première fois qu'il est envoyé en ambassade au sud du Sahara. Le contexte de tensions précédant l'ambassade de 1652-1653 a pu nécessiter l'envoi d'une personne ayant la confiance des Bornouans.

Pour conclure, le statut de *ḥāḡḡī* de Yūsuf n'est probablement pas sans lien avec sa qualité présumée de commerçant. Il souligne en creux les liens très étroits qui existent entre pèlerinage, commerce et diplomatie. Ainsi, les marchands actifs dans le commerce transsaharien utilisent les caravanes du *ḥaḡḡ* pour faire transiter leurs marchandises¹⁴⁸. Dès lors, il n'est pas rare qu'ils soient eux-mêmes *ḥāḡḡī*. Or, le statut de *ḥāḡḡī* et les compétences liées au commerce sont des atouts pour la fonction d'ambassadeur, notamment vers le nord du Sahara.

B. Vers une diplomatie professionnelle ? Délégation, espionnage et présence consulaire

L'existence au Borno de diplomates, si on les définit comme des personnes dont le métier est de représenter le souverain, est très hypothétique. Cependant, l'histoire d'*al-ḥāḡḡ* Yūsuf montre que les mêmes personnes peuvent être envoyées en mission diplomatique à plusieurs reprises. Ainsi, de 1574 à sa mort en 1583, *al-ḥāḡḡ* Yūsuf voyagea au service du sultan du Borno, soit au minimum neuf ans¹⁴⁹. Aux côtés de ces ambassadeurs semi-professionnels, d'autres formes de délégation de l'activité diplomatique se sont développées au sultanat de Borno, du renseignement à la représentation permanente, en passant par les réseaux diplomatiques de personnages secondaires de l'État bornouan, comme les vizirs.

Les membres de la cour :

Si les ambassadeurs représentent le sultan, il est probable que plusieurs membres de la cour des Sefuwa aient développé leurs propres réseaux diplomatiques. Un exemple issu du récit d'Aḥmad ibn Furtū montre que les vizirs pouvaient remplir des tâches diplomatiques, en tant que délégués du sultan auprès de certaines populations. Leur champ d'action diplomatique semble avoir été dévolu aux régions frontalières de l'État¹⁵⁰ et notamment auprès des populations non-musulmanes. En théorie, l'appartenance à

¹⁴⁸ WALZ, « Trade between... », 1976, p. 24.

¹⁴⁹ Dans le contexte de l'Empire ottoman ou de l'Égypte mamlūk, C. Yüksel Muslu rencontre le même profil d'ambassadeurs, les qualifiant de « quasi-diplomates » (YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 27).

¹⁵⁰ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 91.

l'islam est une condition de l'ouverture d'un dialogue diplomatique avec le Borno. L'étude de l'ordonnement du monde autour d'Idrīs ibn 'Alī a montré que les *kuffār* n'étaient pas reconnus diplomatiquement. Or, les acteurs politiques non-musulmans sont nombreux dans le bassin du lac Tchad. Peut-on penser que le sultan avait délégué au vizir la diplomatie avec les *kuffār* ? La délégation à un personnage de la cour permet de dépasser l'altérité religieuse lorsque la proximité géographique rend nécessaire le dialogue pour régler les conflits locaux¹⁵¹.

Durant les campagnes contre les Ngizim, le vizir Kursu ibn Ḥarūn est une figure majeure des relations diplomatiques entre le Borno et cette population non-musulmane située à la frontière occidentale¹⁵². Ainsi, Kursu ibn Ḥarūn est responsable de la conversion à l'islam de deux des chefs Bīnāwah, une branche des Ngizim¹⁵³. Dierk Lange met en doute la véracité de ce récit. Selon lui, il est peu probable que le processus de soumission des Bīnāwah à l'islam ait été le fait de la seule persuasion¹⁵⁴. Pourtant, le processus d'allégeance d'une population nomade à travers l'intermédiation d'un Bornouan et d'un Bīnāwah converti à l'islam est probable. L'épisode de conversion des Bīnāwha s'inscrit dans un processus de pacification des marges du sultanat et de sécurisation des routes commerciales initié dès le début du règne d'Idrīs ibn 'Alī. Le lien de maître à disciple qui s'installe montre l'importance des liens personnels dans le dialogue entre le Borno et les populations transhumantes aux marges de l'État. Ces liens se font à travers la conversion à l'islam :

فجاء إلى الوزير الكبير كرسوا, وأقام عنده محسنا إسلامه

Et il vint auprès du Grand Vizir Kursū, et il resta auprès de lui pour parfaire sa religion¹⁵⁵.

C'est ce lien qui permet au vizir de pacifier la région. L'islam fut un vecteur permettant l'établissement d'accords entre les populations du Borno, les populations nomades Bīnāwah et les marchands qui empruntaient la route entre les États hausa et le

¹⁵¹ On retrouve les mêmes dynamiques aux marges de l'empire carolingien : « En revanche, le rapport change quand l'autre se rapproche. La proximité géographique rend les relations plus difficiles aux frontières. Pour les souverains occidentaux, il est acceptable et même honorable d'entretenir des relations formelles avec les califes de Cordoue, mais les relations avec les chefs des taifas s'inscrivent dans des rapports agonistiques globalement négatifs. Pour régler les conflits locaux, aux marges de la chrétienté, ce sont les émissaires et les médiateurs qui jouent le rôle principal, négociant les tributs, les échanges d'otages, la soumission provisoire » in LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 17.

¹⁵² NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 240.

¹⁵³ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 81.

¹⁵⁴ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 82 n. 27.

¹⁵⁵ RAS, K/B, f. 30r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 41.

Borno. Toutefois, la prise violente des villes Bedde de Akham, Bānī, Khajambanā et Māwah montre que la négociation et la conversion ne suffisent pas à pacifier la région. Ces villes, « occupées » par d'autres populations Ngizim¹⁵⁶, furent reprises et leurs populations réduites en esclavage. Les habitants de ces villes sont par ailleurs appelés « païens », ou « idolâtres » par ibn Furtū, montrant la fracture entre eux et les troupes du Borno¹⁵⁷.

Néanmoins, la prévalence de l'islam par rapport aux alliances personnelles doit être relativisée. L'islam n'est qu'un vecteur permettant de cimenter des relations déjà existantes. Le vizir Kursu était très probablement un Ngizim lui-même, ce qui permet d'expliquer les liens forts qu'il entretenait avec certaines figures de cette population¹⁵⁸. De plus, une fois le lien personnel brisé, les populations abandonnaient l'islam : les descriptions de la région entre Kano et le Borno par la documentation du XIX^e siècle qualifient le « territoire des Bedde » comme une zone de *kuffār*¹⁵⁹. De la même manière, dans l'échange diplomatique entre le calife de Sokoto et le Shehu du Borno en 1820, il est fait mention des Bedde comme des populations païennes¹⁶⁰.

Renfement, espionnage et diplomatie

La collecte d'information est un élément essentiel dans la pratique de la diplomatie¹⁶¹. En Afrique sub-saharienne, l'exemple de l'Agbadjigbeto est parlant. Au XVIII^e siècle, cet agent du Dahomey avait pour mission de se rendre en marchand chez les voisins pour en rapporter des informations utiles à leur invasion¹⁶². Le récit de l'ambassadeur est aussi important que le motif de l'ambassade. La capacité d'observation est d'ailleurs un prérequis pour un ambassadeur, selon l'un des rares ouvrages du monde islamique décrivant les qualités demandées pour un ambassadeur¹⁶³. Ainsi, l'ambassadeur

¹⁵⁶ « ويتخذون حصون قبيلة بده حصنا وملجا ومخباها لما انتهبوه » They took the strongholds of the tribe of Bede as their stronghold, refuges and hiding places for what they had plundered » (RAS, K/B, f. 6v ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 7).

¹⁵⁷ RAS, K/B, f. 31v ; LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 43.

¹⁵⁸ LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 82 n. 21.

¹⁵⁹ DENHAM *et al.*, *Missions to the Niger*, 1966, fin du volume ; HIRIBARREN, « The boundaries of Borno... », 2010, p. 59. On peut remarquer cependant qu'hormis une mention des Ngizim dans un passage décrivant la zone tampon entre le Borno et le califat de Sokoto par Nachtigal (NACHTIGAL, FISHER et FISHER (trad.), *Sahara and Sudan. III...*, 1987, p. 123), il est peu fait mention de cette population par les voyageurs européens. Pourtant, les Ngizim y résident encore de nos jours et habitent principalement le Yobe State, au nord du Nigeria (HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 243-244).

¹⁶⁰ PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 269 ; HIRIBARREN, « The boundaries of Borno... », 2010, p. 63.

¹⁶¹ QUELLER, *The office of Ambassador...*, 1967, p. 90.

¹⁶² SMITH, « Peace and Palaver... », 1973, p. 609.

¹⁶³ « Nizam al-Mulk's eleventh-century Siyasat Nama (Book of Government) contains a chapter that describes the prerequisites for an ambassador: piety, diligence, loyalty, gravity, and—above all else—keen

doit être capable de rapporter à son souverain des informations sur la situation politique, sur les routes, les armées de ses voisins. Dans la conduite de négociations, la collecte d'information permet de formuler les demandes en fonction des faiblesses de l'interlocuteur¹⁶⁴.

Dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū, un seul passage évoque explicitement l'envoi d'un homme pour recueillir des informations. Celui-ci est envoyé par le sultan Idrīs ibn 'Alī, durant la cinquième campagne militaire du Kanem, peu avant son entrée dans Njimi :

ولما نزل السلطان الحاج ادريس بن علي اكرمه في الدارين بَعَمْرَا بعث فركمه محمد بن بنت فاطمة الى البلد بلاغة عينا ليتجسس عن احوال الارض ويحقق ما عليه اهلها ويعبره بما ثبت [...] جاء العامل فركمه محمد المذكور من سفره بعد البحث والتفتيش عن الارض واخبر الامير لما حقة من الاخبار بلد بلاغه

Quand le sultan *al-ḥāḡḡ* Idrīs ibn 'Alī – que Dieu lui soit généreux dans les deux demeures – arriva à Ġimarā, il envoya Farkumah Muḥammad ibn bint Fāṭima au pays de Balāgh comme espion pour se faire une idée et sonder les intentions des gens [...] Le capitaine Farkumah Muḥammad revint de son voyage après investigation et informa le prince de ce qu'il savait des nouvelles du pays de Balāgh¹⁶⁵.

Cette mission vers une ville située au sud de Njimi a lieu dans le cadre des préparatifs de la dernière expédition militaire du sultan du Borno contre le sultan Bulālah, plus à l'est. Il est probable que le sultan ait cherché à savoir s'il ne prenait pas le risque d'être pris à revers lors de son entreprise, la ville de Njimi étant sa base arrière. Farkuma Muḥammad n'est pas à proprement parler un ambassadeur, puisqu'il est désigné comme militaire : s'est-il déplacé à découvert, ou s'est-il infiltré comme espion ?

Hormis ce passage, les textes sont silencieux sur le rôle des ambassadeurs dans le renseignement. Pourtant, il aurait existé un corps administratif entièrement voué à la collecte de renseignements au service des sultans sefuwa. Ce corps administratif est décrit dans le *kitāb al-'idarā*. A. Mustapha en fait une description qu'il faut néanmoins utiliser avec précaution¹⁶⁶. Ainsi, ce qu'il appelle « services secrets » étaient une organisation

eyes. In addition to reporting the events of his mission, an ambassador was also expected to provide detailed information to his king about a rival empire's army, defenses, road networks, public works, and so on » in MITCHELL, « Diplomacy », 2006, p. 207.

¹⁶⁴ GÜRKAN, *Espionage in the 16th century...*, 2012, f. 77.

¹⁶⁵ RAS, K/K, f. 84r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 95-96.

¹⁶⁶ En effet, A. Mustapha ne cite pas assez son texte et il est difficile de séparer les informations de sa source de ses propres interprétations.

chargée avant tout de surveiller et centraliser les informations à l'intérieur du sultanat du Borno¹⁶⁷. Le chef des « services secrets » avait pour titre *zanna notema*, ou « celui qui sait¹⁶⁸ ». Ses agents étaient préposés à une région administrative dont le découpage était fait en fonction des points cardinaux : autour de la zone-capitale, il y avait la zone ouest, est, sud et nord¹⁶⁹.

Les agents du renseignement avaient également un rôle vis-à-vis des étrangers. Ils étaient également placés dans les villes frontalières, les frontières proprement dites et les lieux stratégiques le long des routes commerciales et caravanières afin de « surveiller et superviser les activités de ceux qui venaient dans ou hors du domaine du calife¹⁷⁰ ». A. Mustapha affirme que ce système s'inspirait du système ottoman du *Chaus*, les officiers militaires qui étaient en charge, entre autres, de convoier la correspondance¹⁷¹. Un épisode du récit d'Ahmad ibn Furtū semble décrire une telle activité de contrôle des étrangers sur le territoire du Borno. Lors de la venue de la délégation des Kanāniya jusqu'à la capitale, ceux-ci sont accompagnés par le seigneur de la ville de Rūruh. Cette mesure est probablement destinée à protéger l'ambassade, mais aussi à surveiller ses activités au Borno, peut-être en veillant à limiter la collecte d'informations.

De l'ambassadeur itinérant au représentant. Y a-t-il une sur évolution de la représentation diplomatique au Sahel central ?

Le développement d'une administration chargée du renseignement dans le sultanat du Borno s'est-il accompagné de l'apparition d'ambassadeurs résidents¹⁷² ? En Afrique de l'Ouest, il semble que l'ambassade *ad hoc* soit restée la pratique majoritaire jusqu'à l'arrivée des Européens. Malgré tout, R. Smith évoque l'existence de ce qu'il nomme « une forme de diplomatie permanente d'origine indigène » dans plusieurs zones d'Afrique de l'Ouest¹⁷³, dans le contexte de relations tributaires et du développement de réseaux commerciaux¹⁷⁴.

¹⁶⁷ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 328-329.

¹⁶⁸ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 329.

¹⁶⁹ HIRIBARREN, *From a Kingdom to a Nigerian State...*, 2012, f. 38-39.

¹⁷⁰ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 331.

¹⁷¹ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 332 ; GÜRKAN, *Espionage in the 16th century...*, 2012, f. 440.

¹⁷² En effet, le développement d'une structure administrative et bureaucratique centralisée favorise l'essor d'institutions chargées de la collecte d'informations et de techniques pour les protéger. Parmi les institutions qui facilitèrent cette collecte, E. Gürkan cite les ambassadeurs résidents (GÜRKAN, *Espionage in the 16th century...*, 2012, f. 3).

¹⁷³ SMITH, « Peace and Palaver... », 1973, p. 618.

¹⁷⁴ SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976, p. 14-16.

La documentation évoque l'installation de représentants d'autres souverains autonomes à la cour des sultans sefuwa, au moins à partir du début du XVIII^e siècle. La première mention d'un ambassadeur permanent serait tirée d'une lettre du consul français Claude Lemaire destinée à la *Propaganda Fide* et datée du 25 mai 1707 :

On m'a assuré que leur Roy est en paix avec celui de Bournoux et qu'il y a actuellement un ambassadeur de ce Roy a Bournou¹⁷⁵.

L'information est à prendre avec précaution. Néanmoins, le siècle précédent vit le Borno et le Kwororofa s'affronter, le sultanat prenant l'avantage face à son voisin du sud pour en faire un État tributaire. De plus, des traditions orales recueillies dans la région de la Benué évoquent l'existence d'un représentant du Borno nommé *zanua* dans la ville de Wukari, la capitale du Kwororofa au XVIII^e siècle¹⁷⁶. Dans ce contexte, l'ambassadeur dont C. Lemaire parle était-il un otage ? En effet, les otages étaient souvent échangés pour garantir la paix¹⁷⁷ et leur choix se faisait en fonction de leur proximité avec le souverain étranger¹⁷⁸. Réduits en esclavage ou intégrant les harem, ces otages ont pu jouer un rôle d'intermédiation entre les Sefuwa et leur État d'origine ou inversement. Cette hypothèse expliquerait pourquoi certains titulaires de fonctions ressemblant à de la diplomatie résidante étaient esclaves ou eunuques. C'était le cas par exemple à Abuja et à Zaria, où le *bakon Barnu*, « envoyé du Borno », était un esclave de la maison du souverain¹⁷⁹. C'est aussi le cas du représentant du Baguirmi au Borno appelé *mestrema*, dans les années 1850¹⁸⁰.

D'autres représentants « permanents » étaient des hommes libres, comme le représentant du Borno au Baguirmi¹⁸¹. Cette différence entre représentant libre et représentant servile pose question. Elle dit peut-être quelque chose sur la nature des rapports entre acteurs politiques¹⁸², mais aussi sur les missions de ces personnages. Si certains représentants étaient le fruit d'accords entre puissances politiques, d'autres ont du s'imposer dans le cadre de la gestion des échanges marchands transrégionaux qui se développèrent durant le XVII^e siècle en direction du bassin de la Volta. Ainsi, certains

¹⁷⁵ LEMAIRE, Claude, « Lettre du 25 mai 1707 », SC Barbaria, vol. 3, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 507-508.

¹⁷⁶ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 61 ; GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 34.

¹⁷⁷ SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976, p. 31.

¹⁷⁸ SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976, p. 31 ; SCHNERB, « Sauver les meubles... », 2012, p. 229.

¹⁷⁹ SMITH, « Peace and Palaver... », 1973, p. 604 ; SMITH, *Government...*, 1960, p. 43, 55.

¹⁸⁰ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 3, p. 260.

¹⁸¹ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 3, p. 405.

¹⁸² Par exemple, le fait que l'ambassadeur bornouan soit libre et l'ambassadeur baguirmien un esclave donne des informations sur les équilibres dans la relation bilatérale.

représentants du Borno sont issus des communautés diasporiques et marchandes du Borno. Leur rôle est plus ou moins officiel. Sur la route du commerce de la noix de kola entre le bassin de la Volta, les États hausa et le sultanat du Borno, des « officiels » hausa ou kanuri jouaient le rôle de représentants commerciaux et diplomatiques auprès des dirigeants locaux¹⁸³, comme à Biupe¹⁸⁴, Dagomba¹⁸⁵, au Ghana actuel, ou à Gobir :

Il semble qu'un Bornouan ait été nommé, dans le nord-est Gobir, Sarkin Naya, une sorte de responsable de zango (étape) des Kanuri qui voyageaient sur le Zamfara au XVII^e siècle¹⁸⁶.

Robert Smith compare ces représentants aux consuls installés sur le pourtour méditerranéen¹⁸⁷. En effet, les commerçants du Borno ont pu favoriser le dialogue entre les souverains du Borno et les autorités politiques locales, rappelant ici les prémices de la présence consulaire au Maghreb : à Tripoli, les marchands pouvaient avoir un rôle officieux de consul en l'absence d'une telle charge officielle¹⁸⁸.

Qu'en était-il pour les relations entre le Borno et ses partenaires du nord du Sahara ? Jusqu'au XIX^e siècle, les puissances du nord du Sahara n'ont pas de représentants permanents au Borno : ce n'est qu'en 1854 que les autorités de Tripoli nomment Sharif Barkan comme représentant résidant à la cour du Shehu 'Umar al-Kanemi, pour au moins quinze ans¹⁸⁹. Inversement, aucun texte du nord du Sahara n'évoque la présence d'ambassadeurs permanents bornouans à Tripoli, Tunis, Fez, Istanbul ou au Caire. Tout au plus pouvons-nous émettre l'hypothèse selon laquelle le représentant des Noirs de Tripoli mentionné par le « chirurgien esclave » était en contact avec des souverains du sud du Sahara¹⁹⁰. Pourtant, le *kitāb al-'idarā* attesterait de l'existence au sein de la cour des Sefuwa de personnes en charge des relations diplomatiques avec certains interlocuteurs au nord du Sahara. En plus du *zanna makkama* (« celui qui est en charge de La Mecque »), qui était le représentant du sultan du Borno pour les questions liées au

¹⁸³ LOVEJOY, « Long distance trade... », 1971, p. 539.

¹⁸⁴ EL-WAKKAD (trad.) et WILKS (éds.), « The story of Salaga... », 1961 ; ADAMU, *The Hausa factor...*, 1978, p. 64

¹⁸⁵ ADAMU, *The Hausa factor...*, 1978, p. 69-72.

¹⁸⁶ MAHAMANE, *Institutions et imaginaire...*, 1998, f. 152.

¹⁸⁷ SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976, p. 15. L'auteur qualifie également de diplomate permanent l'envoyé du souverain Songhay qui était chargé de collecter le tribut à Kano.

¹⁸⁸ À Tripoli, les marchands pouvaient avoir un rôle officieux de consul en l'absence d'une telle charge officielle : BnF, MF 12219, f. 65v ; DEWIÈRE, « Le Discours historique... », 2013, en ligne.

¹⁸⁹ MARTIN, « Five letters... », 1962, p. 363-365 ; GWARZO, « Seven letters... », 1968, p. 55-57 ; HODGKIN, « Diplomacy and diplomats... », 1974, p. 20-21.

¹⁹⁰ BnF, MF 12219, f. 36r.

*ḥağğ*¹⁹¹, il y aurait eu un officiel en charge des affaires avec les Ottomans par la voie de l'Égypte, le *zanna masarma* (« celui qui est en charge de l'Égypte »)¹⁹² et un officiel en charge de affaires avec Tunis, ou le Maghreb en général : le *grema tunisma* ou *shettima garboma*¹⁹³. Hélas, le *kitāb al-'idarā* est le seul document à évoquer ces positions et sa rédaction tardive oblige à une très grande prudence.

C. Réseaux matrimoniaux

Nous ne savons que très peu de choses sur une possible « diplomatie matrimoniale » du sultanat du Borno¹⁹⁴. Les femmes sont très largement absentes des textes. Toutefois, quelques mentions semblent indiquer que la pratique de l'intermariage était très répandue entre le Borno et les différents souverains du Sahel central. La politique d'intermariage la plus forte eu lieu entre les Sefuwa et les Bulālah¹⁹⁵. La plus connue concerne la mère du sultan Idrīs ibn 'Alī¹⁹⁶. Plusieurs traditions non-arabes rapportent que la *magira* (« reine-mère¹⁹⁷ ») A'isā Kili bint Dūnama, d'origine bulālah, fut la régente du jeune Idrīs ibn 'Alī¹⁹⁸. Selon certaines de ces traditions, Idrīs ibn 'Alī aurait même résidé au sein de sa famille maternelle, au Kanem¹⁹⁹. John E. Lavers va jusqu'à affirmer qu'Idrīs ibn 'Alī était le neveu de Muḥammad ibn 'Abdallāh, son allié dans la guerre contre le sultan 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl²⁰⁰.

Une fois sur le trône, le sultan Idrīs ibn 'Alī établit également un lien de parenté avec le sultan du Kanem 'Abdallāh ibn 'Abd al-Ġalīl, dans les années 1560 :

أدخل المولي فيهما المصاهرة

¹⁹¹ YANBU', *kitāb al-'idarā*..., 1987, f. 440 ; MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 360.

¹⁹² YANBU', *kitāb al-'idarā*..., 1987, f. 443 ; MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 360. Masarma est issu de l'arabe *miṣr*, qui signifie Égypte.

¹⁹³ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 360. Gaborma est issu de l'arabe *garb*, qui signifie ouest et est utilisé pour le Maghreb.

¹⁹⁴ L'alliance matrimoniale est une pratique extrêmement courante dans les relations diplomatiques, ce qui fait dire à N. Offenstadt que « l'étude du lien entre sexe féminin et pacification semble de prime abord défier toute tentative chronologique » (OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 112).

¹⁹⁵ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 194.

¹⁹⁶ Dierk Lange affirme qu'il s'agit de sa grand-mère (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 79, n. 49 (1), 80 n. 54 (1)).

¹⁹⁷ Pour la titulature, voir NUR ALKALI, « The political System... », 1983.

¹⁹⁸ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 147-148.

¹⁹⁹ HUNWICK, « Songhay, Borno and Hausaland... », 1971, p. 207 ; HUNWICK, « The dynastic chronologies... », 1973, p. 52 ; TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977, p. 56.

²⁰⁰ LAVERS, « Kanem and Borno... », 1980, p. 196. Toutefois, cela semble peu probable : cela voudrait dire qu'ils ont un grand père en commun. Hors, le grand-père paternel de Muḥammad se nomme 'Abd-al-Ġalīl et pas Dūnama. Par contre, il est envisageable qu' 'Abdallāh ibn 'Abd-al-Ġalīl et Idrīs ibn 'Alī soient cousins.

Le maître²⁰¹ [*al-mawlī*] introduit entre eux deux [‘Abdallāh ibn ‘Abd al-Ğalīl et Idrīs ibn ‘Alī] une alliance/un lien de parenté²⁰².

De telles alliances auraient également été mises en place entre les sultans du Borno et les souverains Hausa. Dans l’une des versions de la chronique de Kano, il est écrit que la mère de Sarki Dāwuda (c. 1421-38) porte le nom de Mandara, laissant entendre qu’il aurait pu exister une politique d’alliance matrimoniale entre le Borno et Kano²⁰³. Cette politique semble s’inscrire dans le temps long, puisque la mère du souverain Mohammad Nazaki (c. 1618-1623) était d’origine bornouane et portait le nom de Kursu, nom du vizir d’Idrīs ibn ‘Alī, ou Gumsu, titre signifiant « reine » au Borno²⁰⁴. Cette politique d’alliance matrimoniale était-elle destinée à favoriser les échanges commerciaux ou marquait-elle l’instauration d’une relation clientéliste ? Le mariage pouvait en effet servir à consolider les relations avec les vassaux. Ainsi, le sultan ‘Alī ibn ‘Umar prit comme épouse la fille du souverain du Munyo, le *mufiyoma*. Celle-ci avait un titre spécial à la cour du Borno²⁰⁵.

La politique matrimoniale des souverains servait également des intérêts commerciaux. Au xv^e siècle, le souverain de Kano aurait multiplié les mariages avec les filles de souverains situés au sud de la cité, pour sécuriser les routes commerciales en direction du Borno²⁰⁶. La pratique du mariage pouvait également servir à consolider les relations transsahariennes. À la fin du xix^e siècle, deux marchands influents de l’oasis de Ghadamès, au sud de la Tunisie, se marièrent avec des filles appartenant aux familles des souverains du Borno et de Kano²⁰⁷. Une même politique matrimoniale était mise en œuvre avec les marchands tripolitains et Teda/Tubu, appelés Tura. En plus de se voir accorder des avantages fiscaux à travers les Tura *mahram*²⁰⁸, certains de leurs chefs consolidaient leur alliance avec les Sefuwa à travers des mariages : un certain ‘Alī Kellu aurait épousé à cette fin une fille de sultan ‘Alī ibn ‘Umar²⁰⁹.

²⁰¹ Idrīs ibn ‘Alī ?

²⁰² RAS, K/K, f. 51rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 57. H. R. Palmer traduit le terme *al-musāharā* par « mariage » (PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 19).

²⁰³ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 151.

²⁰⁴ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 161.

²⁰⁵ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 303.

²⁰⁶ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 153.

²⁰⁷ HAARMANN, « The dead ostrich... », 1998, p. 30.

²⁰⁸ PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 3, p. 5-16.

²⁰⁹ Tradition recueillie par les autorités coloniales du Nord Nigeria et retrouvée par H. Bobboyi dans les archives nationales à Kaduna (*Magumeri District Notebook*, Vol I, Acc. no. 13, NNAK in BOBBOYI, « Relations of the Borno ‘Ulamā’... », 1993, p. 199 n. 128). On ne sait pas de quel ‘Alī ibn ‘Umar il s’agit.

Au-delà du mariage, quel était le rôle des femmes dans les pratiques de la diplomatie ? La figure d'A'īša Kili bint Dūnama montre que les femmes pouvaient être des acteurs politiques majeurs et se servir de leur position d'intermédiaire pour protéger l'intérêt de leur lignée. De manière moins spectaculaire, participaient-elles aux ambassades ? Recevaient-elles les ambassadeurs, à l'image des princesses et femmes de souverains ottomans et perses en marge du *ḥāḡḡ* ? Un seul témoignage tardif montre que les femmes pouvaient avoir un rôle dans le cadre des relations diplomatiques. Il s'agit d'une lettre écrite par Miss Tully, la femme du consul britannique à Tripoli Richard Tully, le 28 juillet 1789 :

Un prince noir du Bornou est ici à présent. Il vient de Tunis, et est de retour au Bornou. Il avait avec lui trois de ses femmes : une d'elles, dans ses voyages avec le prince, avait suffisamment appris la langue italienne pour pouvoir s'exprimer en *lingua Franca* ; mais le prince est si jaloux avec ses femmes, que les femmes chrétiennes cherchèrent à les voir en vain²¹⁰.

Les raisons du séjour au Maghreb de ce « prince de Bornou » ne sont pas connues. C'est également la première fois qu'un texte évoque la présence d'une femme accompagnant un Bornouan au nord du Sahara. Ce qui est marquant ici, c'est le rôle actif de la femme du prince, qui peut communiquer avec les femmes des cours de Tunis et Tripoli grâce à sa connaissance de la langue franque²¹¹, acquise durant ses voyages, comme l'avance Miss Tully, ou par d'autres moyens²¹².

²¹⁰ « A black prince of Bornou is here at present : he is come from Tunis, and is returning to Bornou. He has with him three of his wives : one of them, in her travels with the prince, has learnt enough of the Italian language to express herself in *lingua Franca* ; but the prince is so jealous of his wives, that the Christian ladies have tried in vain to see them » in TULLY, *Letters written...*, 1819, vol. 2, p. 51.

²¹¹ SMITH, *Warfare and Diplomacy...*, 1976, p. 26. Néanmoins, la question du rôle des femmes comme médiatrices durant les rencontres diplomatiques reste très largement ouverte (LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 26).

²¹² Cette dernière aurait pu avoir été une esclave du Maghreb achetée par le prince bornouan.

Chapitre 8 :

Culture matérielle et immatérielle de la diplomatie au sultanat du Borno

La force et la grandeur d'un roi se reconnaissent à trois choses : ses lettres, ses émissaires et ses présents¹

Les usages et pratiques de la diplomatie au sultanat du Borno à l'époque moderne produisent une culture matérielle et immatérielle conséquente. Les hommes et femmes impliqués dans les échanges diplomatiques écrivent, se rencontrent, échangent gestes et présents. Lorsque les voyageurs européens arrivent dans la région du bassin du lac Tchad, au début du XIX^e siècle, ils sont témoins d'un ensemble de pratiques normées, codifiées qui régissent leur rencontre avec les souverains du Borno et ses voisins : les lettres diplomatiques montrent un savoir-faire épistolaire et administratif. De même, un cérémonial particulier s'organise autour d'eux depuis la frontière jusqu'après des souverains. Si de nombreux éléments ont pu être introduits durant les profonds changements du tournant des XVIII^e-XIX^e siècles, la culture matérielle et immatérielle de la diplomatie s'est vraisemblablement construite tout au long du règne des Sefuwa au Borno.

Aussi, ce chapitre se concentre sur les quelques exemples de lettres et traductions de lettres sur le temps long, ainsi que sur des descriptions pour tenter de répondre à plusieurs questions : existe-t-il au Borno, comme pour le monde islamique oriental, une chancellerie, à savoir une pratique codifiée, normalisée, de la rédaction des lettres diplomatiques ? Quelles sont les traces matérielles de l'usage de l'écrit dans le temps long ? Les ruptures et les continuités dans cette pratique sont-elles visibles ? Quels sont les emprunts, les innovations décelables, notamment à partir d'autres exemples de lettres diplomatiques issues du reste du monde islamique ?

Le second volet de ce chapitre concerne la culture immatérielle liée à la diplomatie. Il pose la question des gestes, des rites qui découlent de la rencontre entre les acteurs de la diplomatie dans un lieu donné. La perspective est ici interactionniste : pour

¹ « The strength and the greatness of a king is known from three things : his letter, his envoy, and his gift », IBN TAGRIBIRDI, *Hawādīt al-duhūr*, 1990, trad. in POPPER, *History of Egypt...*, 1954 (1976), p. 11.

reprendre Erving Goffman, chaque face-à-face est un « rite d'interaction² ». L'enjeu est ici de décrire tous les détails des rites liés à la diplomatie, qu'ils soient liés à la parole, aux gestes ou aux objets. La rencontre diplomatique est marquée par la pratique du don et du contre-don. Les présents échangés en disent beaucoup sur la nature des relations entre les différents acteurs politiques, mais également sur les échanges économiques interrégionaux et l'intégration de la diplomatie dans l'économie.

I. La présence de l'écrit dans la diplomatie

L'écrit diplomatique s'inscrit dans le cadre plus vaste d'un usage de l'écrit qui, si les traces matérielles en sont très parcellaires, semble être relativement répandu au sein de l'élite. La culture de l'écrit semble être présente dès les premiers signes d'apparition de l'islam dans la région. En effet, al-'Umarī mentionne la présence d'un poète du Kanem à la cour du sultan almohade Ya'qūb al-Manṣūr (1184-1199), un certain Ibrāhīm b. Ya'qūb al-Ḍakwānī al-Kānimī, dont le cadī Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Abd al-Malik al-Marrakuṣī a repris des vers dans son dictionnaire³. Aussi, ce n'est pas un hasard si le terme utilisé par Aḥmad ibn Furṭū pour qualifier la lettre diplomatique est le terme générique de l'écriture, *ḥaṭṭ*⁴.

La phrase d'introduction de la lettre d'Uṭmān ibn Idrīs au sultan mamlūk (1391), la *ḥamdala*, montre la relation étroite entre écrit et correspondance de longue distance :

الحمدُ لله الذي جعل الخطَّ ترأسلاً بين الأبعد ، وترجوانا بين الأقارب ،
 ومُصافحةً بين الأحياب ، ومُنوِّساً بين العلماء ومُوجِّساً بين الجهَّال ، ولولا ذلك
 لبطلتِ الكلمات ، وفَسَدتِ الحاجات

Louange à Dieu qui a établi l'écriture pour communiquer entre les serviteurs (de Dieu) pour s'exprimer entre proches, se congratuler entre amis, se consoler entre savants et susciter, parmi les ignorants, des regrets. Si tout cela n'était, certes les mots cesseraient d'exister et les besoins s'aviroiraient⁵.

² GOFFMAN, *Les Rites d'interaction*, 1974 ; OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 19.

³ CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 259 ; LAVERS, « Islam in the Bornu Caliphate... », 1971, p. 29 ; BLOOM, « Paper in Sudanic Africa », 2008, p. 52.

⁴ RAS, K/K, f. 55rv ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 62. Le terme de « document » (*al-waṭīqā*) est également employé (RAS, K/K, f. 52r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 58).

⁵ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 116, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377.

Cette phrase trouve un écho avec une autre *hamdala* relevée par Ghislaine Lydon à une toute autre période, mais dans un contexte similaire. Ainsi, les auteurs sahariens du XIX^e siècle avaient pour habitude d'introduire leurs lettres par la phrase

الحمد لله الذين جعل الأقلام راحة الأقدام ونائبة عن المشافهة بالكلام

Grâce à Dieu qui a fait que le crayon remplace l'emploi des pieds et les rencontres de visu⁶.

On retrouve, à cinq siècles de distance, des problématiques qui touchent tout particulièrement les populations du sud du Sahara : les longues distances à parcourir pour pouvoir transmettre un message. Cette phrase met également en avant l'écrit et le caractère précieux de ce moyen de communication.

Plus spécifiquement, l'écrit diplomatique s'inscrit dans une culture administrative dont on a du mal à percevoir l'étendue. Dans les textes d'Aḥmad ibn Furtū, un seul passage met en scène l'écriture d'un document administratif : il s'agit de la rédaction d'une liste contenant les noms des Saw Ġafatā faits captifs à l'issue de leur reddition⁷. Il est toutefois impossible de dire si son usage était ponctuel ou non au XVI^e siècle. Néanmoins, le nombre de lettres échangées durant les négociations diplomatiques avec les Bulālah fait penser que des pratiques administratives sont déjà en place. Les *mahram* montrent également qu'il existe des normes pour l'écriture des actes de privilèges à l'époque moderne⁸. Ces normes étaient issues d'une chancellerie dont on ignore à peu près tout jusqu'au XVIII^e siècle⁹.

A. La parole du souverain : oral et écrit dans la diplomatie

La première question concerne la place de l'écrit dans la diplomatie, notamment par rapport à l'oral et à la parole de l'ambassadeur. Quelle était l'autorité de l'écrit ? Quel support primait : le discours de l'ambassadeur ou la lettre diplomatique ? L'écrit et l'oral sont indissociables dans la pratique de la diplomatie. Durant l'Antiquité tardive en Europe, la lettre a valeur d'accréditation et n'a pas de valeur informative, la négociation se faisant à l'oral¹⁰. À l'époque médiévale, le serment oral renforce l'acte écrit¹¹. En amont, il est difficile de savoir si c'est la lettre du sultan ou la parole de l'ambassadeur

⁶ LYDON, « A Thirst for Knowledge... », 2011, p. 35.

⁷ RAS, K/B, f. 12r ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 14.

⁸ BOBBOYI, « Relations of the Borno 'Ulamā'... », 1993.

⁹ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 29.

¹⁰ BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 8 ; DUMEZIL, « L'ambassadeur barbare... », 2012, p. 244-245.

¹¹ EDDE, « Documents et archives... », 2009, p. 393.

qui prime et plusieurs documents évoquent le conflit entre message oral et écrit. Mais avant tout, l'écrit est-il utilisé pour tous les échanges diplomatiques ?

L'analyse des contacts diplomatiques rapportés dans le récit d'Aḥmad ibn Furṭū tend à montrer que l'écrit est réservé aux échanges entre acteurs politiques musulmans, du moins durant la seconde moitié du XVI^e siècle. Les épisodes diplomatiques avec les populations non musulmanes semblent être oraux, à l'image de la cérémonie de reddition des Saw Ġafatā, du souverain de Margi¹² ou des échanges qui précédèrent le siège de la ville d'Amsakā¹³. Cependant, la conversion à l'islam ne s'accompagne pas forcément d'une évolution dans les usages de l'oral et de l'écrit. Ainsi, il n'y a aucune mention de l'écrit avec le souverain de Mandara, qui est pourtant reconnu comme musulman si l'on s'en tient à la titulature utilisée par Aḥmad ibn Furṭū¹⁴. Les raisons peuvent être matérielles ou structurelles. Ainsi, la conversion à l'islam n'entraîne pas nécessairement de transformation des pratiques diplomatiques en place.

Qu'elle soit orale ou écrite, la parole du souverain pose la question de la langue utilisée et de la traduction. Si l'intégralité des documents écrits est en langue arabe, la réciproque n'est pas évidente pour l'oral. La grande variété linguistique entre les différentes populations du bassin du lac Tchad a dû rendre les communications politiques complexes et les traducteurs ont pu jouer un rôle central d'intermédiaire¹⁵. Toutefois, aucun texte ne relate les difficultés liées à la langue. Doit-on en conclure que la langue arabe était la langue de la diplomatie à l'époque moderne ? La langue utilisée par les deux intermédiaires Saw Ġafatā auprès du sultan était-elle ainsi l'arabe ? La consonance arabe du nom de l'intermédiaire Muḥammad b. Maḡuwa couplée à son rôle d'intermédiation entre des musulmans et des polythéistes est-elle suffisante pour l'affirmer ?

Dans les échanges où une lettre diplomatique accompagne l'ambassadeur, plusieurs récits reviennent sur le conflit entre parole orale et message écrit. L'épisode le plus connu a lieu durant la première ambassade bornouane au Maroc en 1582. Il a été décrit par le vizir d'Aḥmad al-Manṣūr 'Abd al-'Azīz b. Muḥammad al-Fiṣṭālī (m. 1622-3) et rapporté par l'historien marocain En-Naciri :

¹² RAS, K/B, f. 27r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 37.

¹³ RAS, K/B, f. 18v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 24.

¹⁴ RAS, K/B, f. 27v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 37.

¹⁵ De nombreuses études sur la diplomatie ont mis en avant la place du traducteur dans les échanges diplomatiques : SCHAUB, « Avoir l'oreille du roi... », 2010, p. 220-222 ; MERLUZZI, « Negoziare nel Nuovo Mondo... », 2010, p. 91, 102-103 ; LAZZARINI, « La nomination... », 2010, p. 54 ; LAZZARINI, « Écrire à l'autre... », 2013, p. 175-176.

Or, à la lecture des lettres de créance à al-Mansour, on releva une contradiction manifeste entre le texte de celles-ci et les paroles de l'ambassadeur ; le contraste était tellement évident que le contenu des documents diplomatiques signifiait le contraire de ce que disait l'envoyé soudanais. Cet incident était dû d'une part à l'ignorance et à l'inintelligence qui caractérisait ces gens-là, et d'autre part, à l'inexistence parmi eux de lettrés habiles dans l'art épistolaire et capables d'exprimer leur pensée. Les peuples noirs étaient, en effet, dénués de toute culture. [...] De retour à son pays, l'ambassadeur rendit compte de sa mission à son maître ; ce dernier prince le fit revenir sur ses pas auprès de el-Mansour avec de nouveaux présents et le chargea de donner à ce souverain toutes les explications sur l'objet de sa première ambassade. El-Mansour reçut l'ambassadeur de Bornou, [...] les explications apportées par ce dernier enlevèrent toute équivoque, précisèrent le but de la démarche et donnèrent toute satisfaction¹⁶.

Dans sa description, al-Fištālī affirme que le discours de l'ambassadeur était « en contradiction » avec le contenu de la lettre. Cette contradiction est un motif suffisant pour justifier le renvoi de l'ambassadeur, malgré les distances qui séparent le Borno du Maroc et le risque de froisser son interlocuteur. L'explication donnée par al-Fištālī, à savoir l'ignorance et l'inculture des Bornouans, cache mal les objectifs tactiques du sultan Aḥmad al-Manṣūr, qui cherche à gagner du temps pour entreprendre la conquête des oasis du Twat¹⁷ et à affirmer la supériorité du sultan marocain face à son vis-à-vis bornouan. En pratique, il est fréquent que le message oral et le message écrit diffèrent. De peur d'être utilisées contre l'émetteur de la lettre, les informations capitales ne sont pas couchées par écrit mais sont transmises par l'ambassadeur à l'oral¹⁸. Le message oral prime sur le message écrit, en particulier dans le monde arabo-musulman, où l'écrit est souvent regardé avec soupçon¹⁹. Plusieurs autres épisodes diplomatiques tendent à confirmer cette analyse.

Le premier est lié à l'ambassade de 1391. Dans la lettre du sultan du Borno, celui-ci demande au sultan mamlūk de retrouver l'ensemble des Bornouans capturés par les Arabes judham :

¹⁶ EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiqqa...*, 1936, p. 181-182.

¹⁷ EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiqqa...*, 1936, p. 181-182.

¹⁸ DUMEZIL et LIENHARD, « Les *Lettres austrasiennes...* », 2011, p. 74-75.

¹⁹ « We must remember that the oral is authoritative, and people even quarrel over which oral variant is correct » in ADARKAR, « Turning a tradition... », 2007, p. 138.

فإنّ الأعرابَ [الذين] يُسمّونَ جُدّامًا وغيرهم قد سبّوا أحرارنا : من النساء
والصّبيّان ، وضُعفاء الرجال ، وقَرابتنا ، وغيرهم من مسلمين

Voici : les Arabes Djudham et d'autres ont enlevé de nos sujets libres :
des femmes et des enfants, des hommes faibles, des gens de notre
parenté et d'autres musulmans²⁰.

Or, il s'avère que l'objet de l'ambassade bornouane est plus précis que cela. À l'issue de l'entretien oral avec l'ambassadeur du Borno, al-Qalqaşandī écrit que la demande de libération ne concernait en réalité que des membres de la famille du sultan :

ويذكر أنهم أخذوا جماعةً من أقاربه بأعوانهم في الأقطار

Il rapportait qu'ils s'étaient emparés d'un groupe de ses proches et les
avait vendus « dans les pays²¹ ».

Le terme *'aqārabihī*, qui signifie « proche parent », permet de voir l'écart entre la demande officielle, par écrit, et les vraies motivations du sultan du Borno, dites à l'oral. Le contenu de la lettre ottomane envoyée au sultan du Borno en 1577 est plus clair encore :

Nous accepterons et trouverons un moyen pour obtenir les requêtes
demandées, en accord avec ce qui est attendu, mis à part pour ce que
votre messenger exprima oralement, à savoir la cession de la forteresse de
Q.ran²².

À la lecture de ces exemples, il semble que la parole de l'ambassadeur a une valeur ajoutée par rapport à l'écrit. En effet, la question épineuse de la forteresse de Fezzan (Q.ran) n'est pas inscrite dans la lettre en possession d'*al-ḥāğğ* Yūsuf, mais est abordée de manière orale lors de l'entretien avec ses interlocuteurs ottomans. Aussi, les requêtes soumises par écrit sont toutes acceptées par les Ottomans, car il semble qu'elles soient consensuelles. La requête orale, plus sensible, est rejetée par la Porte. Cette pratique n'est pas surprenante : l'objectif de la lettre n'est pas de d'informer l'interlocuteur, mais de créer un contact diplomatique et de représenter la personne du souverain auprès de son interlocuteur.

²⁰ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a 'šā*, 1915, vol. 8, p. 117, CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 378.

²¹ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a 'šā*, 1915, vol. 8, p. 8.

²² « we will agree and set up a means for obtaining the requests mentioned, in accordance with what is expected, except that for which your aforementioned messenger expressed a desire orally, the cession of the fortress of Q.ran » in *Mühimme Defterleri*, vol. xxx, p. 215-16 ; trad. in MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 478.

La primauté de l'oral sur l'écrit dans les pratiques diplomatiques du sultanat du Borno à l'époque moderne est confirmée par un échange épistolaire entre les sultanats de Borno et de Kanem, peu avant la guerre qui les oppose entre 1575 et 1578 :

بَعَثَ مَرْسُولَهُ وَهُوَ الرَّجُلُ فَسْكِنُ بْنُ كَلِيلِهِ مِنْ قَبِيلِهِ كَيْ بِخَطِهِ إِلَى سُلْطَانِ بُلَالِهِ
وَعَمَالِهِ وَأَمْرَائِهِ وَشُرَطَائِهِ عَمُومًا مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصِ أَحَدٍ وَفِي الْخَطِّ أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ
إِذَا وَصَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابُ بِالسَّلَامَةِ وَالْعَافِيَةِ وَقَرَأْتُمُوهُ وَحَصَلْتُمْ مَا فِيهِ جَمَلَةٌ
وَتَقْصِيلاً فَالْمُرَادُ مِنْكُمْ أَنْ تَبْعَثُوا إِلَيْنَا رَجُلًا رَشِيدًا بِسْمَعِ خَطَابِنَا فِي أَتْيَانِنَا
لِجَهْتِكُمْ وَيَرْجِعَ إِلَيْكُمْ مَبْلَغًا مَا سَمِعَهُ مِنَّا

Il envoya son ambassadeur (*marsūlahi*), qui est l'homme Fuskin ibn Kilīlih de la tribu de Kay avec son écrit [*bi-ḡaṭṭīhi*] au sultan Bulālah et la totalité de ses notables, ses princes et ses chefs sans aucune distinction. Et dans l'écrit [*al-ḡaṭṭ*] il leur était dit : « Si la lettre (*al-kitāb*) vous parvient dans les meilleures dispositions et que vous la lisez minutieusement, il vous est demandé d'envoyer un homme raisonnable pour entendre le discours de notre arrivée imminente et qu'il vous rapporte ce que nous lui dirons²³ ».

La demande écrite du sultan du Borno ne concerne pas l'objet du litige. Il est demandé au sultan du Kanem d'envoyer un « homme sage » afin de négocier oralement. La lettre écrite a pour objectif de créer un dialogue, les négociations sur la restitution de villes contestées de part et d'autre ne pouvant se faire qu'oralement.

Pour revenir à l'ambassade d'*al-ḡāḡḡ* Yūsuf au Maroc en 1580, ce qui est vu comme une contradiction ainsi que la preuve de l'« ignorance » et de la « stupidité » de l'ambassadeur par al-Fištālī est en fait une pratique délibérée de la part du sultan du Borno : les ambassades comportent un volet officiel, couché par écrit, et un volet officieux, objet de négociation avec le souverain étranger. En réalité, le renvoi des ambassadeurs étrangers est couramment utilisé par Aḡmad al-Manṣūr : durant les négociations avec le roi espagnol Philippe II, le sultan du Maroc renvoya les lettres reçues « en prétendant qu'il doutait de leur authenticité²⁴ ».

Ces trois exemples, impliquant la diplomatie du sultan Idrīs ibn 'Alī entre 1575 et 1583, montrent que l'oral prime sur l'écrit. Néanmoins, l'écrit est nécessaire pour amorcer le dialogue et représenter la personne du sultan. De plus, les échecs répétés, quels que soient le contexte et l'interlocuteur, mettent en lumière les limites de la

²³ RAS, K/K, f. 55r ; PALMER, *Tārīḡ may Idrīs...*, 1932, p.61-62.

²⁴ MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 317.

négociation orale sur des sujets jugés trop sensibles pour être simplement couchés par écrit. En effet, la négociation orale est périlleuse. Pour reprendre les termes de Stéphane Péquignot, « le solliciteur est soumis à une parole imprévisible, difficile à stabiliser quand [...] il utilise insuffisamment l'écrit²⁵ ».

B. La lettre diplomatique, vers la mise en place d'une norme ?

Si le message contenu dans la lettre écrite passe derrière le message oral, la lettre en tant qu'objet reste un artefact indispensable dans la pratique de la diplomatie du sultanat du Borno. La lettre diplomatique est un moyen de communication, qui représente l'expéditeur et porte son identité²⁶. Autour d'elle se crée une culture matérielle unique ayant pour but d'affirmer la souveraineté de son auteur : al-Qalqašandī affirme même qu'à cette fin, la forme de la lettre est plus importante que le fond²⁷. Pour le sultanat du Borno, nous n'avons malheureusement aucune lettre originale, rendant l'analyse de l'objet presque impossible. L'absence de matériaux de première main pour étudier les pratiques diplomatiques du sultanat du Borno n'est pas surprenante, compte tenu de la rareté des documents au sud du Sahara avant le XIX^e siècle. Néanmoins, la lettre, matériau voyageur par excellence, aurait pu être conservée ailleurs. Cette situation est commune dans le *dār al-islām* et « l'histoire du monde arabo-musulman avant le XVI^e siècle ne s'écrit pas tant à partir des documents, fussent-ils originaux, que sur la base des sources dites 'littéraires'²⁸ ».

Au sujet du Borno, ce sont également les documents 'littéraires' qui permettent d'affirmer qu'il a existé des normes pour la rédaction des lettres diplomatiques. Ces normes étaient appliquées par une chancellerie qui est détaillée dans le *kitāb al-'idarā*. Ainsi, il aurait existé une chancellerie royale (*al-sirr*) et des secrétaires (*muṣaḡḡil al-kalam*) dirigé par officiel du nom de *shettima kaliduma* et le gardien du sceau, le *aṣab al-ḥaṭm*²⁹. Cette description tardive décrit une réalité qui peut être décelée dès le XIV^e siècle, à l'occasion de la description de l'ambassade et de la lettre de 1391. Les témoignages d'Aḥmad ibn Furṭū, d'al-Fiṣṭalī et du « chirurgien esclave » permettent de penser que des pratiques normées de l'écriture diplomatique ont perduré durant toute la période étudiée,

²⁵ PEQUIGNOT, « 'De bonnes et très gracieuses paroles'... », 2010, p. 49.

²⁶ AIGLE, « Rédaction, transmission... », 2013, p. 9 ; LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 16.

²⁷ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'ṣā*, 1915, vol. 8, p. 233 ; REINFANDT, « Strong letters... », sous presse, version en ligne, p. 11.

²⁸ BAUDEN, « Du destin des archives... », 2013, p. 27.

²⁹ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 120.

bien qu'elles aient été profondément remaniées³⁰. Bien que la plus ancienne, la lettre de 1391 et sa description par al-Qalqašandī fournissent le plus de renseignements sur la culture épistolaire des sultans du Borno. La présente section est structurée autour de cette description.

Ainsi, la lettre de 1391 démontre la présence de scribes expérimentés au Borno à la fin du XIV^e siècle³¹. Quelles étaient leurs pratiques et leurs usages ? Quel papier était utilisé ? Quel style d'écriture ? Quelle mise en page ? Comment les sultans du Borno utilisaient les signes visuels pour affirmer leur souveraineté et leur puissance ?

Le papier

Le papier est plus que le simple support de la parole sultaniennne. Il l'accompagne dans les « deux âges » de la vie du document ; celui de sa conception et réalisation et celui de son voyage³². Le papier est rare en Afrique sub-saharienne. À ma connaissance, il n'existe pas de production locale de papier et celui-ci est importé depuis le nord du Sahara jusqu'à la fin du XIX^e siècle, ce qui en fait un produit rare et cher³³. Les premières évocations du commerce du papier sont plus tardives. Selon le « chirurgien esclave », le papier figure parmi les marchandises envoyées depuis Tripoli vers le Borno suite à un échange diplomatique ayant eu lieu en 1637³⁴. Ce papier provient d'Italie, dont le papier contremarqué conquiert l'ensemble de l'espace méditerranéen à partir du milieu du XIV^e siècle, faisant disparaître le papier arabe en « un peu plus d'un siècle et demi en Occident et en deux ou trois siècles au Proche-Orient³⁵ ».

Cependant, le papier utilisé pour la lettre du Borno provient peut-être d'Égypte, un autre exportateur de papier en direction de l'Afrique de l'Ouest. En 1635, un marchand vénitien rapporte que l'or venant d'Afrique de l'Ouest était échangé – entre autres – contre du papier³⁶. Ainsi, il semble que le sultanat du Borno importe du papier via plusieurs routes commerciales et ce dès le XIV^e siècle. Si le papier italien était également

³⁰ Malheureusement, le manque de documentation ne me permet pas d'en dire plus sur les continuités et ruptures des pratiques de la chancellerie au Borno à l'époque moderne.

³¹ BLOOM, « Paper in Sudanic Africa », 2008, p. 52.

³² « On peut distinguer “deux âges” dans la “vie” du document : d'une part, celui de sa conception et de sa réalisation, ce qui englobe, pour l'acte diplomatique, sa “genèse”, validation et promulgation; d'autre part, celui de sa carrière, brève ou longue, sédentaire ou nomade, entre les mains de ceux qui le reçoivent ou y ont accès, l'utilisent et le consomment, l'archivent soigneusement ou le délaissent, voire le détruisent » *in* MORELLE, « Usages et gestion de l'écrit... », 2009, p. 117.

³³ BLOOM, « Paper in Sudanic Africa », 2008, p. 45.

³⁴ BnF, MF 12219, f. 198.

³⁵ HUMBERT, « Le manuscrit arabe et ses papiers », 2001, p. 211.

³⁶ BLOOM, « Paper in Sudanic Africa », 2008, p. 53.

en usage en Égypte, la production locale de papier a perduré jusqu'au XVII^e siècle³⁷, notamment pour l'administration. Celui-ci était même exporté jusqu'au bassin du lac Tchad : les plus anciens Corans retrouvés dans la région, datant des XVI^e-XVII^e siècles, étaient fait à partir de papier oriental³⁸. Par conséquent, il n'est pas possible de savoir si le papier utilisé pour la lettre de 1391 était italien ou oriental.

Un autre passage d'al-Qalqašandī donne des informations sur les usages du papier par la chancellerie du Borno à la fin XIV^e siècle et la rareté de ce produit :

وُبُعِثَ إِلَيْهِ بِهِ مَعَ رَسُولِهِ الْوَارِدِ صُحْبَةَ الْحَجِيجِ ، فَأَعْيِدَ وَقَدْ كَتَبَ الْجَوَابَ عَلَى
ظَهْرِهِ بَعْدَ سَنَةٍ أَوْ سَنَتَيْنِ .

On la lui envoya avec un émissaire en compagnie de pèlerins. La lettre fut réexpédiée avec la réponse au dos un ou deux ans plus tard³⁹.

En réponse à la lettre de 1391, le sultan mamlūk confia une lettre à l'ambassadeur du Borno pour son sultan⁴⁰. Celui-ci revient en Égypte avec une réponse écrite sur le verso de la lettre mamlūk. La pratique consistant à écrire sur le verso d'une lettre n'est pas exceptionnelle. Au XIII^e siècle, un employé de mosquée écrivit une pétition adressée au sultan mamlūk Baybar (1260-1277). Le grand émir du sultan annota des suggestions destinées à son souverain au recto et au verso de la pétition. La réponse officielle fut écrite sur le verso de la feuille, dans l'espace laissé blanc par l'émir⁴¹. Néanmoins, cette pratique semble être réservée aux correspondances administratives et non aux correspondances diplomatiques. De manière anecdotique, on retrouve la même pratique à l'époque coloniale entre le Shehu⁴² du Borno et les officiers coloniaux : les services britanniques envoyaient des lettres en arabe aux souverains du Borno dans le cadre de l'*indirect rule*⁴³ et ceux-ci répondaient au verso de la lettre, utilisant tous les espaces possibles⁴⁴.

³⁷ BLOOM, « Paper in Sudanic Africa », 2008, p. 50.

³⁸ BONDAREV, « The language... », 2006, p. 117.

³⁹ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 7, trad. anglaise in LEVTZION et HOPKINS, *Corpus...*, 2000, p. 346.

⁴⁰ Une tradition recueillie par Abubakar Mustapha au Borno évoque peut-être cette réponse. Il est dit que les Mamlūk auraient demandé au sultan de Borno de déchiffrer une citation coranique pour s'assurer qu'ils étaient bien musulmans (MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 56-58).

⁴¹ REINFANDT, « Strong letters... », sous presse, version en ligne, p. 10.

⁴² Le *shehu* était l'autorité locale dans la province du Borno durant la période coloniale. Le titre est issu de la dynastie des Kanemi, qui remplaça les Sefuwa durant le XIX^e siècle. Pour l'histoire de leur dynastie, lire BRENNER, *The Shehus of Kukawa...*, 1973.

⁴³ Système politique théorisé par Lord Lugard à partir de son expérience coloniale en Inde et au Nord Nigeria qui consiste à déléguer la gestion des territoires colonisés aux autorités locales déjà en place en échange d'une garantie militaire de leur maintien au pouvoir.

⁴⁴ Oxford, *Rhode House*, MS BE s 276 box 14, f. 83-96 ; 608.

Le souci d'économie du papier n'est peut-être pas la seule raison d'une telle pratique. Le recyclage de la lettre mamlūk par le sultan du Borno pourrait être symbolique. De cette manière, le sultan du Borno utilisait le pouvoir symbolique de la lettre mamlūk pour renforcer son propre pouvoir en transformant la « lettre de pouvoir » en « papier de pouvoir » pour sa propre correspondance⁴⁵. Portant la calligraphie et la mise en page propres à la chancellerie mamlūk et reconnaissables par tous⁴⁶, le papier était un puissant artefact visuel pour passer les frontières et garantir la sécurité de son porteur. En l'accompagnant de la parole graphique du sultan du Borno, l'objet possédait une double légitimité pouvant probablement garantir la sécurité d'un bout à l'autre du Sahara. De manière plus pratique, l'utilisation du verso pouvait également être un moyen pour l'ambassadeur et les chancelleries de conserver un historique de la correspondance diplomatique.

Le format de la lettre de 1391 est inconnu. Al-Qalqašandī écrit que c'est un *waraq murabba'*, ou « papier carré⁴⁷ ». Il est cependant improbable que la lettre du Borno ait eu un format carré : dans d'autres contextes, al-Qalqašandī utilise l'expression *waraq murabba'* pour mentionner une feuille de papier normale pliée en deux, sans format spécifique⁴⁸, ce qui correspond aux lettres du XIX^e siècle. Ainsi, si l'on s'en tient à la description d'al-Qalqašandī, le scribe bornouan n'utilisait pas de format spécial pour l'écriture des lettres diplomatiques à cette période. Il n'y a malheureusement pas d'autres informations sur le papier avant le XIX^e siècle.

L'écriture

Il est impossible de faire une étude paléographique de l'écriture utilisée par la chancellerie du Borno pour les lettres diplomatiques, compte tenu de l'absence de documents originaux⁴⁹. Pourtant, l'étude des manuscrits les plus anciens du bassin du lac Tchad, à savoir des corans Bornouan des XVI^e-XVII^e siècles, a permis d'identifier une

⁴⁵ Le concept de *strong letter* a été utilisé par Lucian Reinfandt afin de décrire les aspects visuels des lettres mamlūk comme expression de la puissance sultanienne (REINFANDT, « Strong letters... », sous presse, version en ligne, p. 11).

⁴⁶ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 318-343.

⁴⁷ Il y a eu des débats à propos de la traduction de ce terme. J. Cuoq le traduit par « format *in quarto* » (CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 376). Plus proche du sens original, A. D. H. Bivar parle de format carré (BIVAR, « Arabic documents... », 1959, p. 325). Ce terme est utilisé en codicologie pour décrire un manuscrit en forme carrée, comme dans l'expression *taqfi' murabba'* (GACEK, *Arabic manuscripts...*, 2009, p. 34).

⁴⁸ Je tiens à remercier F. Bauden pour ses commentaires à propos du *waraq murabba'*.

⁴⁹ Même en présence de documents, l'étude paléographique des documents diplomatiques en langue arabe est quasiment impossible (DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 318).

écriture qu'A. D. H. Bivar a appelé le *Bornu Court Hand*⁵⁰. Ce style serait dérivé selon lui de ce qu'O. Houdas avait défini comme étant « l'écriture maghrébine »⁵¹. Parmi les quatre familles de cette écriture, l'écriture bornouane se rapprocherait le plus du style kayrawan⁵², qui est également le style le plus archaïque des écritures maghrébines. Ceci fait dire à Dmitri Bondarev que le style d'écriture bornouan se rapproche du style coufique maghrébin en usage à la cour de Kairouan. Cette théorie est appuyée par la connexion ancienne entre la Tunisie des Hafside et le Kanem-Borno, ainsi que par la description de la lettre de 1391⁵³.

À son sujet, al-Qalqašandī rattache explicitement l'écriture de la lettre à la graphie des Maghrébins⁵⁴. Le terme est vague dans la bouche d'un Égyptien. Il est possible que toutes les écritures à l'ouest de l'Égypte soient « maghrébines », par méconnaissance. Ce terme est également utilisé par Šihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī pour décrire la graphie d'un traité donné par Mansa Musa du Mali aux Mamlūk⁵⁵. Enfin, on ne sait pas si les souverains du Borno ont utilisé différentes couleurs dans leur lettre, à l'image de nombreuses chancelleries du monde islamique⁵⁶.

Sceaux et signatures

Les moyens de validation confèrent un caractère officiel et attestent de l'autorité de la lettre diplomatique⁵⁷. Dans la chancellerie mamlūk, les marques de validation peuvent prendre la forme de signature (*'alāma*), d'emblème (*tuḡrāh*) ou de sceau (*ḥātam* ou *siḡīl*).

La *'alāma* est faite de la main du souverain. Elle pouvait prendre deux formes : la *'alāma-motto*, ou devise placée au début de la lettre. Celle-ci était souvent une formule religieuse apposée de la main du souverain. La *'alāma-signature* est une marque plus simple qui pouvait être le nom du sultan, de sa propre main également⁵⁸. Dans son étude

⁵⁰ BIVAR, « The Arabic Calligraphy... », 1968, p. 7 ; BONDAREV, « The language... », 2006, p. 120.

⁵¹ HOUDAS, « Essai sur l'écriture maghrébine », 1886, p. 104.

⁵² BIVAR, « Arabic documents... », 1959, p. 328.

⁵³ Cette indication d'al-Qalqašandī viendrait à l'encontre d'une autre théorie, notamment défendue par Sheila Blair (BLAIR, « Arabic calligraphy... », 2008, p. 66) selon laquelle « the entire West African tradition of scripts (the Sūdānī script), including its Borno variants, only stemmed from later classical (sixteenth century) Moroccan scripts, spread in West Africa through the medium of Timbuktu and from there progressively differentiating into local traditions. » (BRIGAGLIA, « Central Sudanic Arabic Scripts... », 2011, p. 85).

⁵⁴ *بخط المغاربة* AL-QALQASANDI, 1915, vol. 8, 166.

⁵⁵ CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 279.

⁵⁶ Un exemple se trouve dans la chancellerie du Kan au 15^e siècle (BAUDEN, « Le parole del potere... », 2010, p. 92).

⁵⁷ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 378.

⁵⁸ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 399-400.

des documents du nord-Nigeria, A. D. H. Bivar avance l'hypothèse selon laquelle la *basmla* ou la *hamdallah* (*invocatio*) présente sur les lettres diplomatiques du XIX^e siècle était équivalente à la '*alāma-motto* en usage en Afrique du nord⁵⁹. Cette hypothèse ne prend cependant pas en compte le fait que la *hamdallah* ou la *basmla* desdits documents n'était pas de la main du souverain, mais de celle du scribe qui écrivait l'intégralité de la lettre⁶⁰. La *tuḡrāh* est une pratique originaire de Turquie qui a été développée durant l'Empire ottoman⁶¹. Elle pouvait être accompagnée d'une '*alāma-motto*. Le *hātām*, ou sceau, est « très certainement le plus ancien des moyens de validation connus⁶² ». Souvent sous la forme d'une bague, le sceau était imprimé sur les lettres à la cire ou à l'encre. De nombreux exemples ont été retrouvés sur les lettres du Borno datant du XIX^e et du XX^e siècle. Ces sceaux étaient personnels et refaits tous les ans.

En l'absence de documents originaux, il est difficile de savoir quelles étaient les pratiques adoptées par les sultans sefuwa. Quelques indices permettent tout de même d'avancer que les sultans sefuwa ont utilisé une '*alāma*-signature enluminée entre le XVII^e siècle et le XVIII^e siècle. La transition dynastique entre les Sefuwa et les Kanemi s'accompagna d'un abandon de cette pratique pour le sceau, à moins que cette transition ait eu lieu avant : le *kitāb al-'idarā* mentionne l'existence au sein de la chancellerie des sultans sefuwa d'un « gardien du sceau⁶³ ».

Auparavant, nous ne pouvons faire que des suppositions. Ainsi, al-Qalqašandī ne dit pas si la lettre de 1391 comporte de moyen de reconnaissance particulier. Est-ce que cela signifie qu'il n'y en avait pas ? La *basmla* transcrite par al-Qalqašandī était-elle une '*alāma-motto*⁶⁴ ? La lettre dite des marchands du Twat éditée par A. G. P. Martin est accompagnée de la reproduction d'un moyen de reconnaissance qui ne se retrouve nulle part ailleurs.

La lettre, datée selon A. G. P. Martin de 1440, pose de nombreux problèmes d'ordre méthodologique : en l'absence de facsimilé ou de transcription en arabe, il est impossible d'attester de son authenticité. Le sceau reproduit dans son ouvrage se heurte aux mêmes problèmes. De forme carrée, le texte en arabe a été traduit en français. De plus, il est impossible de savoir s'il s'agit d'un sceau ou d'un motif dessiné. Enfin, la

⁵⁹ BIVAR, « Arabic documents... », 1959, p. 327-328 ; LEVI-PROVENÇAL, « 'Alāma », *EP*.

⁶⁰ Voir pour exemple la figure 55 (NACHTIGAL, *Sahāra und Sūdān. III...*, 1889, annexe).

⁶¹ DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 402.

⁶² DEKKICHE, *Le Caire carrefour...*, 2011, p. 405.

⁶³ BOBBOYI, *The 'Ulama of Borno...*, 1992, f. 120.

⁶⁴ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 116, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377.

marque ne ressemble pas au dessin que le « chirurgien esclave » reproduit dans son manuscrit en 1685.

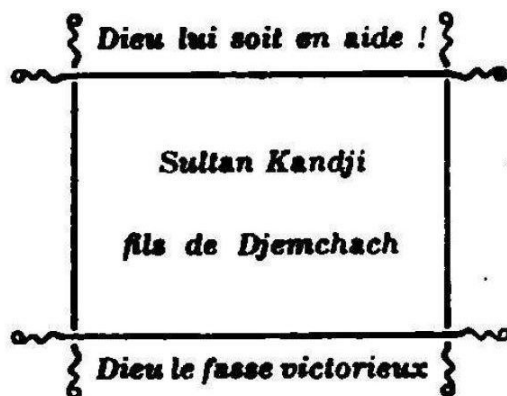


Figure 52 Reproduction du sceau de la lettre des marchands du Twat in MARTIN, *Les oasis sahariennes...*, 1908, p. 122

Le dessin du « chirurgien esclave » accompagne la traduction d'une lettre diplomatique bornouane datant de 1653. Une description accompagne le dessin, permettant d'en savoir plus sur sa fabrication :

Au bas de cellecy, on voit une étoile à cinq rayons formée avec de l'ancre noir, et au cœur de l'étoile, on lit les paroles en langue arabe que l'on a traduites en cette manière LE ROY HAGI-HALY QUE DIEU L'ASSISTE ; et comme cette écriture est différente du reste de la lettre, cela fait juger que ces mots sont de la propre main du Roy⁶⁵.

La description et le dessin qui l'accompagne montrent qu'il ne s'agit pas d'un sceau, mais d'une étoile dessinée accompagnée d'une signature en son centre, de la main du sultan. La marque de validation est ainsi une *'alāma*-signature associée à un emblème, l'étoile à cinq branches. L'étoile est un motif que l'on retrouve souvent dans les décorations de manuscrits arabes⁶⁶. Il est difficile de comparer ce motif par rapport aux usages dans le reste du monde islamique⁶⁷, les marques de validation en forme d'étoile étaient très rares. Seul un sceau recensé par François Déroche reprend cette forme : celui d'une princesse moghole du XVI^e siècle⁶⁸.

⁶⁵ BnF, MF 12220, f. 16v.

⁶⁶ GACEK, *Arabic manuscripts...*, 2009, p. 30.

⁶⁷ François Déroche souligne l'absence de publication pouvant constituer un *corpus sigillorum* (DEROCHE, *Islamic codicology...*, 2005, p. 339).

⁶⁸ DEROCHÉ, *Islamic codicology...*, 2005, p. 339-340.



Figure 53 Détail de BnF, MF 12220, f. 322v.

L'authenticité de ce dessin est confirmée grâce au croisement avec les *maḥram* étudiés par H. Bobboyi, dont certaines copies sont conservées à l'université de Bergen. Le dessin en forme d'étoile correspond aux marques trouvés sur des *maḥram* rédigés à la fin du XIX^e, début XX^e siècle, et qui sont des reproductions de documents datant de la période *sefuwa*⁶⁹. Le dessin du « chirurgien esclave » est très proche de l'étoile à cinq branche signée « sultān 'Alī » sur le *maḥram* de Shatima Muḥammad b. Ghuruma⁷⁰. Est-ce la copies de la 'alāma du sultan 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) ? H. Bobboyi attribue la signature au sultan 'Alī ibn *al-ḥāḡḡ* Dūnama (1747-1792), qui est l'auteur du *maḥram* en question⁷¹. Malgré tout, le croisement de ces deux types de sources permet d'affirmer que la 'alāma de la main du sultan et incrustée dans une étoile était une pratique remontant au XVIII^e siècle au moins, si ce n'est un siècle plus tôt.



Figure 54 Détail du Mahram de Shatima Muḥammad b. Ghuruma. Jos 174 in UiB, Bergen, f. 6.

⁶⁹ BOBBOYI, « Relations of the Borno 'Ulamā'... », 1993, p. 187-188. Hamidu Bobboyi décrit un sceau qui aurait été celui d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596). Malheureusement, je n'ai pas pu consulter le manuscrit.

⁷⁰ Voir figure 54.

⁷¹ BOBBOYI, « Relations of the Borno 'Ulamā'... », 1993, p. 188.

La présence d'une marque de la main du sultan révèle également le contrôle du souverain sur le texte de la lettre diplomatique. Le sultan a probablement un rôle dans le suivi du document et sa correction. Sa signature personnelle certifie la lecture du document final⁷².

La transition dynastique du XIX^e siècle semble avoir entraîné une rupture, puisque l'intégralité des lettres diplomatiques que j'ai pu consulter comporte un sceau carré⁷³. L'emplacement du sceau est également différent, puisqu'il ne se trouve pas en bas de la page mais dans le coin supérieur gauche de la feuille, entre la *hamdallah* et le corps de texte. Ce sceau était très probablement une bague trempée dans l'encre bleue par le sultan.



Figure 55 Lettre du sultan du Borno en 1872⁷⁴

Grace au « chirurgien esclave », le sceau est l'unique élément graphique antérieur au XIX^e siècle pour l'étude de l'aspect visuel des lettres diplomatiques. Sa forme et son emplacement diffèrent de la description de la lettre de 1391 et des exemplaires du XIX^e siècle. Cela montre que les usages ont changé dans le temps et que les sultans du Borno ont développé une marque visuelle qui leur était propre. Qu'en est-il de la mise en page ?

La mise en page

La mise en page des lettres diplomatiques que l'on retrouve au Sahel central et plus particulièrement au Borno, ne correspond pas aux canons généralement remarqués

⁷² Le contrôle de l'élaboration des documents diplomatiques par le souverain est une pratique que l'on peut déceler dans les contextes où les archives le permettent, à l'image des documents de la couronne d'Aragon au XIII^e siècle (PEQUIGNOT, « Enregistrer, ordonner... », 2002, p. 468).

⁷³ Cette hypothèse a été avancée la première fois par John E. Lavers (LAVERS, « Islam in the Bornu Caliphate... », 1971, p. 47 n. 43 ; voir aussi HODGKIN, « Diplomacy and diplomats... », 1974, p. 19).

⁷⁴ NACHTIGAL, *Sahâra und Sûdân. III...*, 1889, annexe.

dans l'ensemble du monde islamique, où la mise en page laisse très fréquemment une marge importante à droite, le paragraphe étant situé en bas à gauche de la feuille ; pour la suite du texte, le scribe retournait la page et continuait en diagonale à partir du premier bloc de texte⁷⁵. Dans les lettres de la dynastie des Kanemi, le bloc de texte est centré, laissant une petite marge à peu près identique à droite et à gauche⁷⁶. Pour les Sefuwa, seul al-Qalqašandī donne des indications sur la mise en page, à propos de la lettre de 1391 :

وهي في ورق مربع، السطرُ إلى جانب السطر، بخط مغربي، وليس له هامشٌ
في أعلاه ولا جانبه، وتتمّة الكتاب في ظهره من ذيل الكتاب

La feuille était rectangulaire⁷⁷, chaque ligne étant proche de l'autre, d'écriture maghrébine, sans marge ni au-dessus, ni sur les bords⁷⁸. La suite de la lettre était au dos, commençant au pied de la lettre⁷⁹.

Al-Qalqašandī ne mentionne pas si, contrairement à l'édition de 1915, le scribe bornouan est allé à la ligne entre chaque paragraphe. Par contre, la mise en forme paraît être très sommaire et économe. Il semble que le scribe a volontairement cherché à utiliser le moindre espace possible. La rareté du papier explique très probablement l'absence de marge et non une méconnaissance des pratiques de la mise en forme dans le monde arabe. Aussi, l'utilisation du papier est déjà une marque de prestige pour un royaume sahélien. Enfin, cette économie du papier explique également pourquoi le scribe utilise le verso du papier pour finir la rédaction de sa lettre.

La composition de la lettre

L'absence de mise en page n'est pas pour autant un signe de la méconnaissance de la composition diplomatique de la part du scribe du sultan du Borno. En effet, la description d'al-Qalqašandī montre que celui-ci connaît les usages de la composition d'une lettre diplomatique :

وُفْتَتِحَ المَكاتِبَةُ بِخُطْبَةٍ مَفْتَتِحَةٍ بِالْحَمْدِ، ثُمَّ يَتَخَلَّصُ إِلَى الْمُقْصَدِ بَبَعْدِيَّةٍ، وَيَأْتِي
عَلَى الْمُقْصَدِ إِلَى آخِرِهِ.

⁷⁵ GALLOP, « *Elevatio in Malay Diplomats* », 2007, p. 42. On retrouve cette façon de faire au Maroc, dans le sud-est asiatique ou dans l'Empire ottoman. On la retrouve aussi dans un document diplomatique bornouan datant de 1824 (Kew, *National Archives*, CO 2-13, f. 347).

⁷⁶ Par exemple, la lettre du Shehu al-Kanemi écrite en 1824 au voyageur britannique H. Clapperton laisse une marge de 3,2 cm à droite et 2 cm à gauche (CO 2/13, National Archives, UK, vol. 2, f. 351r).

⁷⁷ J. Cuoq traduit l'expression par « feuille in-quarto ». Il semblerait que ce terme soit un contresens. (CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 370).

⁷⁸ Ce terme est l'un des trois utilisés pour dire marge (GACEK, *Arabic manuscripts...*, 2009, p. 157).

⁷⁹ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 116, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 377. Voir aussi BIVAR, « Arabic documents... », 1959, p. 325, n. 5.

La correspondance commence par la *hamdala*, puis on enchaîne avec le corps de texte après la phrase « et après cela » (*wa-ba'd dāk*) et on aborde le sujet⁸⁰.

La composition du document observe les mêmes divisions que celles en usage dans le monde arabe ou en Occident : on y retrouve le protocole d'introduction (*iftiḥa* ou protocole initial), le texte et le protocole de conclusion (eschatacole)⁸¹. Aussi, l'*iftiḥa* commence par une *basmala*. Par ailleurs, la mise en page de l'édition de 1915 du *kitāb ṣubḥ al-a'šā* d'al-Qalqašandī laisse à penser qu'un espace existe entre la *basmala* et la *hamdala* qui suit, similaire de celui employé dans la chancellerie du Borno bien plus tard. La *hamdala* est particulièrement développée, chose que l'on ne retrouve pas dans les autres exemples de lettres du Borno⁸².

Après ce discours introductif, le scribe passe à l'*unwān*, la direction ou l'adresse. On retrouve ici la titulature du souverain originaire et du destinataire : le *laqab*. La titulature des souverains varie grandement d'un sultan à l'autre. En comparant la lettre de 1391, la titulature écrite par Aḥmad ibn Furṭū en 1578 et la lettre de 1653, il semble que quelques formules sont communes⁸³. Hélas, le trop faible nombre de lettres empêche de faire une étude comparative satisfaisante.

ʿUṭmān ibn Idrīs (1391)	Idris ibn Ali (1578)	Ali ibn Umar (1653)
الأجل		
الأمجد		
الأئجد		
التقى	التقى	faisant sans cesse oraison
الزاهد	الزاهد	menant une vie juste
العدل	العدل	qui est libéral envers tous
العشمت	العشمت	
القائم بأمر الرحمن		

⁸⁰ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 116.

⁸¹ BJÖRKMAN *et al.*, « Diplomatic », *EI*².

⁸² La lettre de 1440 commence par « Louange à Dieu seul ! Que Dieu répande sa bénédiction sur notre seigneur Mohammed et sa famille. » et celle de 1653 par « Au nom de Dieu miséricordieux, qui exhausse notre Prophète Mahomet, et tous ceux de sa famille, qui le suivent ». Plus tard au XIX^e et XX^e siècles, la formule reste tout aussi courte, puisqu'elle se résume à une ligne, comme la lettre d'al-Kanemi à Ahmadu Bello en 1824 : الحمد لله وصلاة وسلام على رسول الله : (Londres, National Archives, Kew, CO 2/13, vol. 2, f. 347r-348v).

⁸³ Le tableau indique les titres dans l'ordre alphabétique arabe et non pas dans l'ordre de la titulature. Pour la lettre de 1653, nous n'avons que la version française. J'ai essayé de retrouver l'équivalent en arabe, quand c'était possible.

المستتصِر بالله المنصورِ كلَّ حينٍ وأوانٍ ، وذَهْرٍ وَرَمَانٍ		qui est toujours victorieux par l'assistance de Dieu
المَلِكِ	الملك	Le ROY
المَلِكِ المَقْدَامِ		
الموَكَّل على الله تعالى		qui se résigne en Dieu en toutes ses affaires
النَقِيّ		
أمير المؤمنين	أمير المؤمنين	
زَيْن الإسلام		
سُلَالَةِ الكرماء		
سيف الإسلام		
فخر الدين		
قُطْبُ الجلالة		
كَهْفِ الصُّدُورِ		
مصباح الظلام	المكرم مصباح الظلام	
ورِيح الأيتام		
	الزائر الحرمين الشريفين	qui fait souvent le pèlerinage de La Mecque
	الملك الكبير	
	مصلح ارض الاسلام	
	حقوق كآنة المسلمين	
	السلطان	
	الفقيه	
	سلطان المسلمين	
	الورع	
	الوفى	
	الشجاع	
	خليفة رب العالمين	
		le Prince
		qui persévère toujours en bien
		qui est patient
		qui espère d'entrer au Paradis

D'un point de vue technique, le *laqab* utilisé par l'auteur de la lettre de 1391 est très différent des modèles mamlūk. Il semble que la chancellerie du Borno se soit inspirée des pratiques diplomatiques du Maghreb. En effet, le premier titre du sultan du Borno, « De celui qui dépend de Dieu l'Exhauté » (*min al-mutawakkil 'alā Allāh*), est identique à celui des Hafside de Tunis, relevé dans une lettre reproduite également par al-

Qalqašandī⁸⁴. On retrouve peut-être cette formule dans la lettre traduite en français par le « chirurgien esclave » sous la forme « qui se résigne en Dieu en toutes ses affaires⁸⁵ », mais pas placée en premier.

Après l' *unwān*, le scribe écrit la *ba'diyya* pour entrer dans le vif du sujet. C'est ici que le scribe donne l'identité de l'ambassadeur, sa position sociale et familiale vis-à-vis du sultan. Cette pratique était commune dans le monde islamique médiéval⁸⁶. La lettre du sultan servait ainsi à authentifier l'ambassadeur. Jusque-là, il semble qu'al-Qalqašandī ne trouve rien à redire sur le respect des normes diplomatiques utilisée par le secrétaire du Borno. Malheureusement, la phrase de conclusion ruine les efforts du souverain du Borno. En effet, al-Qalqašandī remarque que :

ورأيتَه قد خَتَمَ مكاتبته إلى الأبواب السلطانية بقوله : والسلام على من اتبَعَ الهدى. وكأنَّ ذلك جهلٌ من الكاتب بمقاصد صناعة الإنشاء, إذ لا يهتدون إلى حقائقها

J'ai constaté qu'il finissait sa correspondance à la sublime porte avec la formule « que la paix soit sur celui qui suit la voie ». Ceci est une ignorance de l'auteur de l'art de la correspondance. Ils en ont ignoré les subtilités⁸⁷.

Joseph Cuoq propose une explication du jugement sévère d'al-Qalqašandī : « l'auteur, veut simplement souligner que le secrétaire a utilisé une formule qui ne peut convenir dans la circonstance présente. En effet, cette formule est généralement adressée à des groupes où se rencontrent musulmans et non-musulmans, pour bien marquer que ceux-ci ne sont pas englobés dans la salutation. La voie droite est la voie prescrite par le Coran, que les non-musulmans ne suivent pas. Aussi, l'usage de cette formule dans cette lettre, suivant la pensée d'al-Qalqašandī, peut-il être considéré comme injurieux, car c'est douter de la foi musulmane du destinataire, c'est-à-dire du sultan et de ses sujets⁸⁸ ». L'accent mis sur l'erreur du scribe bornouan par le chroniqueur révèle l'importance que

⁸⁴ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 79.

⁸⁵ BnF, MF 12220, f. 16v.

⁸⁶ « La lettre transmise par un ambassadeur et le sceau l'accompagnant sont pris en compte par les autorités des territoires de l'Islam pour valider la qualité diplomatique du voyageur. Elles peuvent alors lui accorder l'acte de sauvegarde, ou *amān*, sauf-conduit garantissant sa sécurité et son immunité durant son séjour en Islam » in DROCOURT, « La place de l'écrit... », 2009, p. 28-29.

⁸⁷ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 8, p. 116 ; CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 376.

⁸⁸ CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 376 n. 2.

les sociétés du monde islamique accordaient à la culture diplomatique⁸⁹. Néanmoins, la critique de la forme des lettres diplomatiques est une pratique commune dans les échanges entre souverains. Elle permet de mettre en défaut le partenaire et de créer une relation inégale en sa faveur. Ainsi, en 1303, l'ilkhan Ghazan se plaint d'une lettre mamlūk qui lui est adressée car la mise en page ne correspond pas aux usages de la chancellerie mongole⁹⁰. Cette erreur n'a probablement pas eu d'effets majeurs dans le déroulement de l'ambassade. Elle met en évidence les difficultés de la chancellerie du Borno à se conformer aux canons diplomatiques mamlūk. Toutefois, l'écriture d'une telle lettre révèle un certain savoir-faire diplomatique et graphique. Cet acte est déjà en soi une marque de prestige et de pouvoir du point de vue bornouan.

Quelques traces laissent penser qu'une telle chancellerie perdure durant toute l'époque moderne. En effet, on retrouve la même organisation du texte dans la lettre de 1653 envoyée à Tripoli. Après la *basmala* se trouvent un '*unwān* où est détaillé la titulature du sultan du Borno et du pacha de Tripoli, puis, le corps de texte, suivi de la signature du sultan⁹¹.

C. Traités de paix, traités commerciaux : une présence en filigrane

Nous n'avons pas en notre possession de traités impliquant le sultanat du Borno durant l'époque moderne. Le traité le plus ancien date de 1851 et a été conclu entre la couronne britannique et le Borno des Kanemi dans le cadre de la mission d'H. Barth⁹². Auparavant, les traités écrits devaient être rares. Souvent, les accords verbaux étaient suffisants. De plus, les accords pouvaient être validés par un échange épistolaire ou d'ambassadeurs et la durée de l'accord était liée à la relation personnelle entretenue par les souverains. C'est pourquoi les transitions dynastiques donnaient lieu à des renégociations des accords précédents. Dans ce contexte, la lettre faisait office de preuve écrite de l'accord diplomatique : elle venait valider un accord verbal⁹³.

Les accords oraux sont la norme dans le bassin du lac Tchad. Les Bulālah du Kanem et les Teda/Tubu ont ainsi passé un pacte où il n'est fait aucune mention de l'écrit :

⁸⁹ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 3. On peut aussi lire la critique d'al-Fiṣṭālī à propos de l'ambassade du Borno de 1580 au Maroc de la même manière.

⁹⁰ BROADRIDGE, *Kingship and Ideology...*, 2008, p. 20.

⁹¹ BnF, MF 12220, f. 16rv.

⁹² Kew, National Archives, United Kingdom, FO 93/17/1-2 ; voir aussi KIRK-GREEN, « The British Consulate... », 1959.

⁹³ OUERFELLI, « Le document diplomatique... », 2012, p. 73.

وعدوا بينهم و بين اهل جهة اليمين الامانة والعهد والميثاق

Un pacte de confiance, d'engagement et d'entente fut scellé entre eux
[les Teda/Tubu] et les gens du sud [Kanem]⁹⁴.

Le terme utilisé pour cet accord à vocation politique – contre le Borno – et commercial est celui d' *'amāna*. Il s'agit d'un « traité qui garantit la sécurité, un pacte⁹⁵ ». Le même terme est utilisé pour évoquer le pacte entre le sultan Idrīs ibn 'Alī et Muḥammad ibn 'Abdallāh à la fin de la cinquième campagne :

ومن هذا البلد سار السلطان محمد الي جهة اليمين من البلد غمرا بعد ان عقد
بينه وبين سلطاننا العهد والامانة وسلم له تسليما ظاهرا يعرفه الخاص والعام
من جميع اناسنا ومن عمال السلطان محمد بن عبد الله وأمرائه

Et de cette ville le sultan Muḥammad voyagea en direction du sud de la ville de Ġamirā après qu'il ait conclu un pacte entre lui et notre sultan, ainsi qu'un *amāna*. Et il fut en paix avec lui de manière connue des notables et du public, de l'assemblée de notre peuple et les capitaines du sultan Muḥammad ibn 'Abdallāh et ses princes⁹⁶.

Là non plus, rien n'indique qu'il ait été fait un usage de l'écrit. Au contraire, la dimension orale est mise en exergue dans ce paragraphe. D'autres termes sont plus ambigus. Ainsi, lors de la rencontre entre le sultan Idrīs ibn 'Alī et Muḥammad ibn 'Abdallāh en janvier 1578, Aḥmad ibn Furṭū qualifie l'accord diplomatique dans les termes suivants :

العهد والميثاق والشرط التي وقعت بيننا وبين القبيلة بلاله في البلد سيكه

L'alliance [*'ahd*⁹⁷], le pacte [*mīṭāq*⁹⁸], les conditions [*šarṭ*⁹⁹] qui furent établis entre nous et la tribu des Bulālah dans la ville [*balad*] de Sīkih¹⁰⁰.

Le terme *'ahd* est le terme utilisé pour les traités politiques. Ainsi, il peut impliquer la présence de l'écriture dans le pacte entre les Bulālah et le Borno. Cependant, rien ne permet de l'affirmer, d'autant que le lien personnel est très présent dans le déroulement de la cérémonie diplomatique. Pourtant, l'écrit n'est pas absent, puisque les

⁹⁴ RAS, K/K, f. 89r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 101.

⁹⁵ KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 1, p. 57.

⁹⁶ RAS, K/K, f. 98v-99r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 113.

⁹⁷ العهد, « engagement, pacte, alliance, traité de paix » (KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 2, p. 394). « In later usage, *'ahd* is generally restricted to political enactments and treaties » in SCHACHT, « *'ahd* », *IE*.

⁹⁸ والميثاق, « pacte, alliance, engagement » (KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 2, p. 1485). « In modern Arabic political and diplomatic parlance, *mīṭāk* denotes a treaty, pact or agreement » in BOSWORTH, « *mīṭāk* », *IE*², vol. 7, p. 187).

⁹⁹ والشرط, « conditions, clauses, entames » (KAZIMIRSKI, *Dictionnaire...*, 1860, vol. 1, p. 1216).

¹⁰⁰ RAS, K/K, f. 110r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 125.

serments qui sont faits le sont sur le Coran¹⁰¹. Le livre saint de l'islam a par ailleurs une place centrale dans la finalisation des accords et pactes diplomatiques.

Finalement, existe-t-il des traités écrits à l'époque moderne ? Un indice apporte la preuve que des traités écrits pouvaient être établis. Le traité en question implique les souverains du Kanem et du Borno. Il fut écrit au début du règne d'Idrīs ibn 'Alī, avec le sultan 'Abdallāh ibn 'Abd al-Ġalīl :

وكتب في في¹⁰² كل من البلدين المذكورين كتاب الصلح واللذة بمشاوراة العمال
والامراء من اهل كانم ومن اهل برنوا وانعقد الامر علي ذلك

Il écrivit pour chacun des deux pays¹⁰³ mentionnés un *livre de la paix* (*al-kitāb al-ṣulḥ*) et du plaisir (*al-ladā*) après avoir demandé conseil auprès des capitaines et des princes du peuple du Kānim et du peuple du Borno¹⁰⁴.

L'invocation du traité de paix lors du conflit qui résulte de la prise de pouvoir au Kanem par 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl témoigne de la vie du traité après sa rédaction. Celui-ci est utilisé comme arme juridique par le sultan Idrīs ibn 'Alī pour faire valoir ses droits en mettant en cause son adversaire¹⁰⁵. L'échec de cette tentative illustre cependant la faiblesse de l'écrit face au lien personnel : la transition dynastique rompait de fait un accord pourtant paraphé par les sultans des deux États.

Enfin, l'accord final entre Idrīs ibn 'Alī et Muḥammad ibn 'Abdallāh à la fin de campagnes du Kanem est oral. Néanmoins, le détail de ce qui a été convenu ainsi que son déroulement sont soigneusement couchés par écrit dans le texte d'Aḥmad ibn Furṭū. C'était probablement un moyen d'avoir une trace du traité en cas de nouveau litige, ce qui explique pourquoi les textes d'Aḥmad ibn Furṭū furent soigneusement conservés par les sultans sefuwa jusqu'au XIX^e siècle.

II. Rencontrer le sultan : protocoles et représentations du pouvoir

La rencontre est un moment central dans la diplomatie. La « rencontre de princes » est même, tout au long du Moyen-Âge, « au cœur des relations entre prince et

¹⁰¹ RAS, K/K, f. 110v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 126.

¹⁰² Répétition dans le manuscrit de la RAS.

¹⁰³ Palmer le traduit par « ville » (*idem*).

¹⁰⁴ RAS, K/K, f. 51v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 57.

¹⁰⁵ « Différents types d'enjeux amènent les autorités à dresser des *vidimus* de ces traités » in OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 254.

États¹⁰⁶ ». Que ce soit l'ambassadeur ou le souverain, la rencontre engage les deux corps du souverain : le corps physique et le corps politique. En se montrant, le souverain donne à voir la force du sultanat tout entier¹⁰⁷. La réalité du rapport de force entre les protagonistes se lit dans la façon dont se déroule la rencontre entre les souverains ou leurs représentants¹⁰⁸.

Où parler ? Plusieurs zones sont particulièrement mises en avant dans le récit d'Aḥmad ibn Furṭū¹⁰⁹, comme le cœur du Borno, les zones de frontière et les centres des États voisins, notamment le Kanem. Tout au long du récit, c'est dans ces trois endroits qu'ont lieu les rencontres diplomatiques. Quel que soit l'espace où se trouve le sultan, son interlocuteur doit passer un certain nombre d'étapes ou de rites pour le voir. Ainsi, le corps du sultan n'est pas visible à tout moment : se rendre auprès de lui constitue déjà en soi une partie de la rencontre diplomatique.

Le moment de la rencontre avec le souverain entraîne une gestuelle spécifique : les procédures mises en place lors de la rencontre avec le sultan dépendent du contexte et des acteurs¹¹⁰. Ainsi, une rencontre dans le cadre des campagnes militaires ne déploie pas les mêmes gestes, les mêmes rites qu'une rencontre dans la capitale. Certains gestes sont partagés, d'autres non. Si la majorité des rencontres est planifiée et préparée avec précision, la rencontre est parfois imprévue. Il faut alors improviser des normes permettant d'engager un dialogue interculturel ayant pour principal souci de permettre à tous de sauver la face¹¹¹. Aussi, la rencontre avec le sultan requiert de part et d'autre une certaine flexibilité dans les positions et les normes. Heureusement, l'espace saharien, tout comme le bassin du lac Tchad est un espace d'échange où les acteurs partagent un certain nombre de pratiques communes.

Du regard aux actes, en passant par la parole, la rencontre avec les sultans provoque de part et d'autre des émotions contrôlées, jouées ou subies. En impliquant la présence physique du souverain, la rencontre constitue le paroxysme des relations diplomatiques, avec à l'autre bout du champ des relations la bataille, qui réunit les mêmes acteurs. Dès lors, le corps est mis en scène avec une part de risque liée à la situation

¹⁰⁶ MOEGLIN, « La place des messagers... », 2010, en ligne.

¹⁰⁷ VATIN, « Le corps du sultan ottoman », 2006, p. 215.

¹⁰⁸ YÜKSEL MUSLU, *The Ottomans and the Mamluks...*, 2014, p. 2.

¹⁰⁹ Voir figure 17.

¹¹⁰ Comme l'analyse Nicolas Offenstadt, « il convient d'envisager de manière pragmatique les rencontres et les déploiements rituels comme des *situations* que l'on doit analyser en tant que telles » in OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 18.

¹¹¹ RÖBLER, « Négocier le privilège... », 2010, p. 325.

d'opposition préexistante ou aux différences culturelles, mais dont l'enjeu – la paix et les réparations liées à la guerre – est grand. En effet, on rencontre le souverain pour faire la paix. Or, « comment doit-on, lorsqu'on détient le pouvoir, parler de la paix dans l'espace public¹¹² » ? De quelles manières les sultans mettent-ils en scène la fabrique, la prolongation ou la conclusion de la paix ?

A. Frontières politiques, frontières symboliques : se rendre auprès du sultan

Se rendre auprès du sultan est, pour un ambassadeur ou un souverain étranger un processus ponctué par plusieurs étapes en fonction du lieu de la rencontre. En effet, les sultans du Borno sont mobiles. Hormis la capitale Birni Ngazargamu et le palais de Gambaru, les sultans peuvent être en campagne militaire, se rendre aux frontières de l'État voire même en dehors, pour le *ḥāḡḡ* par exemple. Aussi, le lieu de la rencontre joue sur les actions à entreprendre pour se rendre auprès du sultan. Qu'il soit dans la capitale et le chemin de la frontière à la cour est parsemé d'étapes et d'intermédiaires. Qu'il soit aux frontières et il faut organiser l'entrevue. Car le lieu de la rencontre n'est pas seulement pratique ; il est symbolique et politique, surtout lorsqu'il s'agit de deux souverains¹¹³. Ainsi, le choix du lieu est en soit le début des tractations diplomatiques. Deux situations précises sont particulièrement parlantes : la venue d'ambassadeurs ou de souverains à la cour des sultans du Borno et les rencontres aux frontières. Les rencontres du sultan lorsque celui-ci est en campagne ou en pèlerinage, plus fortuites, seront abordées par la suite.

Des confins au cœur du sultanat : la venue des ambassadeurs

Les protocoles mis en place à partir de l'arrivée de l'ambassade sur le territoire du Borno jusqu'au siège du sultan sont peu connus. Pourtant, l'arrivée d'un ambassadeur ou d'un souverain sur le territoire d'un État n'est pas anodine¹¹⁴. Al-Qalqašandī décrit le protocole à mettre en place depuis la présentation de l'ambassadeur étranger à la frontière de l'Égypte jusqu'auprès du sultan¹¹⁵. La cour des sultans du Borno est l'endroit privilégié où le sultan peut contrôler la façon dont se déroule la rencontre. Le souverain

¹¹² OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 16-17.

¹¹³ « Quand un souverain se déplace, alors que l'autre reste immobile ou qu'il ne franchit pas les limites de son royaume, le rapport est fondamentalement dissymétrique » in LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 28.

¹¹⁴ Voir la description du protocole de réception de l'ambassadeur en Russie à l'époque moderne : SCHAUB, « Se comprendre avec... », 2005, p. 378.

¹¹⁵ AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a'šā*, 1915, vol. 4, p. 58-59 ; HOLT, *Early Mamluk...*, 1995, p. 6.

du Borno accueille les autres souverains. Ainsi, il ouvre son palais à différents souverains, comme le souverain du Mandara :

وجاء اليه المخرج المعزول ملتجئاً اليه ومستغيثاً به, ومستعينا به على عمه
الظالم

Vint à lui celui qui fut déposé lui demandant refuge et secours et soutien contre son oncle usurpateur¹¹⁶.

أمير مندرا هذا المعزول, الذي جاء إلى سلطاننا ومستغيثنا

L'*amīr* de Mandara ce déposé, qui vint auprès de notre sultan pour demander assistance¹¹⁷.

Ici malheureusement, les détails concernant le déplacement du souverain du Mandara dans le territoire du Borno sont passés sous silence. C'est un autre épisode diplomatique qui apporte la preuve que, comme en Égypte mamlūk, il existe un protocole strict pour la venue d'un étranger auprès du sultan à travers le territoire du Borno. Il s'agit de l'ambassade des Kanāniya auprès d'Idrīs ibn 'Alī en 1577, relatée par Aḥmad ibn Furtū.

La venue de la délégation kanāniya depuis leur territoire à la cour du sultan du Borno procède de plusieurs étapes dont la succession laisse apparaître un usage bien en place à l'époque du sultan Idrīs ibn 'Alī. La délégation se rend tout d'abord auprès du seigneur de Rūruh, *al-ḥāḡḡ Ḥannū*¹¹⁸. *Al-ḥāḡḡ Ḥannū* est le dernier vassal du sultan du Borno avant la frontière entre le Kanem et le Borno, zone d'habitat des Kanāniya. La ville de Rūruh, citée seize fois dans le texte d'ibn Furtū sur les campagnes du Kanem, est un lieu de passage, puisque le sultan du Borno y passe pour cinq des sept expéditions au Kanem. L'allégeance du seigneur de la ville de Rūruh est récente, la zone ayant été annexée trois ans plus tôt par Idrīs ibn 'Alī.

Une fois la délégation arrivée auprès de *al-ḥāḡḡ Ḥannū*, celui-ci devient leur protecteur pour toute la durée du voyage jusqu'à la cour du Borno. Cette pratique est identique à celle observée au nord du Sahara lors de l'arrivée des ambassadeurs du Borno

¹¹⁶ RAS, K/B, f. 27r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 36.

¹¹⁷ RAS, K/B, f. 27r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 37.

¹¹⁸ فسمعنا الخبر الصحيح الثابت بان القبيلة الكنانية من اهل بلد كانم قدموا متوفرين مع الحاج حنّو صاحب البلد روره الي البلد بزونا « Et nous entendîmes l'authentique nouvelle que la tribu Kanāniya du pays de Kanem vint au Borno avec une délégation en compagnie de *al-ḥāḡḡ Ḥannū*, le seigneur du pays de Rūruh, pour solliciter le pardon du sultan *al-ḥāḡḡ Idrīs* – Que Dieu lui soit généreux dans les deux demeures » in RAS, K/K, f. 107r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 122.

à Tripoli ou chez les Mamlūk d'Égypte¹¹⁹. Aḥmad ibn Furtū rapporte que la nouvelle de leur venue précéda leur arrivée aux abords de la capitale. Il est fort probable ici que le seigneur de Rūruh ait envoyé au préalable un messenger pour prévenir le sultan du Borno, afin qu'il prépare leur venue¹²⁰. Puis, avant d'arriver dans la capitale, la délégation Kanāniya s'arrête sur les rives de la Komadugu Yobe.

La rivière apparaît ici comme une frontière à la fois naturelle et symbolique. Il est vraisemblable que celle-ci soit également politique et qu'elle marque l'entrée dans le territoire du Borno à proprement parler. Une fois arrêtée, la délégation envoie une première ambassade auprès du sultan pour demander l'autorisation de traverser la rivière¹²¹. Cet épisode est remarquable, puisqu'il montre que l'ambassade étrangère doit marquer plusieurs haltes avant d'être en présence du sultan. À chaque halte, des émissaires sont envoyés au sultan du Borno qui peut ainsi suivre la progression des étrangers sur son territoire. On retrouve le même type de récit pour la progression de Clapperton et Oudney au Borno en 1823¹²². Tout le long du parcours, le vassal du sultan est le garant des étrangers, à qui il assure protection autant qu'il les surveille. Ces haltes permettent également d'exprimer l'autorité du souverain sur son territoire, puisque la décision de traverser tel ou tel obstacle lui revient. C'est seulement ces étapes passées avec succès que les Kanāniya peuvent se présenter devant le sultan et son conseil, accompagnés d'*al-ḥāḡḡ Ḥannū*¹²³.

La rencontre aux frontières

Ce contrôle des détails semble également de mise lorsque la rencontre implique deux souverains à la frontière du Borno. Deux exemples tirés du récit d'Aḥmad in Furtū me permettent d'affirmer que cette pratique était courante dans le bassin du lac Tchad. La

¹¹⁹ BnF, MF 12220, f. 26r ; MD XXIV, s. 130, hūkūm 359, ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 125 ; annexe 8. Sur la pratique dans le monde arabe, lire AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a 'šā*, 1915, vol. 4, p. 58-59 ; HOLT, *Early Mamluk...*, 1995, p. 6.

¹²⁰ وجاءنا خبرهم المحقق البين قبل وصولهم الي المدينة برني « La nouvelle authentique nous parvint bien avant leur arrivée à la ville de Birnī » in RAS, K/K, f. 107r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 122.

¹²¹ ولم يزالوا سائرين خلال بلدنا برنوا الي ان نزلوا عند البحر من غميروا بناحية الشمال وحينئذ بعثوا الرسول الي سلطاننا واستأذنوه علي « Ils ne cessèrent de marcher au pays de Borno jusqu'à ce qu'ils arrivent auprès de la rivière au nord de Gambaru. À ce moment ils envoyèrent un émissaire auprès de notre sultan, sollicitant l'autorisation de traverser afin d'arriver à Borno se présenter entre ses main. Cela leur fut accordé, ils traversèrent et vinrent à Birnī » in RAS, K/K, f. 107r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 122.

¹²² LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 87-88.

¹²³ ودخلوها وجاوا الي مجلس السلطان مع الحاج حنوا المذكور وحضروا لدية واعتذروا اليه متواضعين متذللين « Ils arrivèrent et rentrèrent en compagnie de *al-ḥāḡḡ Ḥannū* dans le conseil du sultan. Ils demandèrent son pardon, humbles et soumis » in RAS, K/K, f. 107v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 122.

première rencontre implique le sultan Idrīs ibn ‘Alī avec le souverain de Mafate, une principauté Kotoko située au sud du lac Tchad, dans le delta du Chari et du Logone :

وأيضاً إن السلطان أمير المؤمنين الحاج إدريس بن علي – أدام الله أمره وأقام نصره – لما نزل يوماً بالبلد مرّه, جاء إليه صاحب مفتي بسفائن كثيرة, وكل سفينة فيها كثير من الأعداء المسجونين, فأخرجهم إلى جيوش المسلمين وقتلهم بلا تبقية واحد.

Aussi lorsque le sultan, le commandeur des croyants, *al-ḥāḡḡ* Idrīs ibn ‘Alī (Que Dieu prolonge son règne et lui assure la victoire), vint un jour dans la ville de Marah, le souverain de Mafatī vint à lui avec de nombreux bateaux, et chaque bateau avait de nombreux ennemis captifs. Il les apporta à l’armée des musulmans qui les tua tous sans en épargner un seul¹²⁴.

Ce passage est obscur. Cependant, il évoque la rencontre aux frontières de deux souverains musulmans sur les rives du lac Tchad. Dans un contexte très différent, Nicolas Offenstadt et Régine Le Jan ont insisté sur la présence de l’eau dans les rencontres diplomatiques, en tant que symbole de neutralité et de séparation¹²⁵.

La rencontre diplomatique entre Idrīs ibn ‘Alī et Muḥammad ibn ‘Abdallāh en janvier 1578 est beaucoup plus détaillée. Elle laisse entrevoir les détails qui entourent l’organisation de la rencontre :

سار السلطان [...] الي كسودا ومكث السلطان هناك ثلاثة ايام او اربعة بعد ان بعث مَلْعَمَه دَلْتُوا صاحب مُري الي السلطان محمد بن عبد الله لياتيه الي سلوا من القبيلة الكنانية مع قومه من قبيلة بلاله وبعد ذهاب دَلْتُوا المذكور من كسود يوم السبت قام سلطاننا منه يوم الثلاثاء وسار الي جهة الشرق ونزل ببلد سيكه داننمه لانتظار السلطان محمد بن عبد الله وجاء السلطان محمد بن عبد الله مع جنوده أمامهم رسولنا ملغمه دلتوا المذكور ليلة الجمعة ونزلوا بساحة سلطاننا الحاج ادريس بن علي

Le sultan se dirigea à Kasuda et y resta trois ou quatre jours après qu’il eut envoyé Malaḡalmah Dalatuwā, seigneur de Murī, au sultan Muḥammad ibn ‘Abdallāh pour que celui-ci vienne à Suluwā dans le pays Kanāniya avec ses gens de la tribu de Bulālah. Quand cet émissaire

¹²⁴ RAS, K/B, f. 37rv ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 51.

¹²⁵ « Reinhard Schneider et Ingrid Voss ont souligné l’importance et la fréquence des rencontres près d’un fleuve dans l’Antiquité et au Moyen Âge. On traite alors sur une île, sur un pont ferme ou bien un pont de bateau qui sont autant de zones frontières » in OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 157 ; LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 29.

quitta Kasūda le samedi, notre sultan voyagea le mardi en direction de l'est et s'arrêta au pays de Sīkī Dānanamah pour attendre le sultan Muḥammad ibn 'Abdallāh. Le sultan Muḥammad ibn 'Abdallāh arriva le vendredi avec son armée devancé par notre émissaire et tous se réunirent dans le cercle du sultan¹²⁶.

Le protocole mis en place, avec la mobilisation d'un messager et de nombreuses troupes, montre que les informations circulent pour pouvoir coordonner la rencontre. Aussi, le lieu a été choisi avec soin, d'autant que la définition d'un espace de rencontre est un enjeu pour les acteurs¹²⁷. La rencontre entre le sultan du Kanem et du Borno atteste d'une forme de spatialisation et de territorialisation du pouvoir dans la région du bassin du lac Tchad : ici, la rencontre a lieu sur la frontière entre Kanem et Borno, dans la ville de Sīkī Dānanamah, là même où la frontière fut définie par le sultan du Borno en 1575, lors de la première campagne militaire¹²⁸. D'une certaine manière, le lieu garde encore en mémoire la résolution des conflits antérieurs¹²⁹ et la ville de Sīkī Dānanamah a été choisie en tant que « zone neutre¹³⁰ ». Ce faisant, les deux souverains cherchent à montrer qu'ils sont égaux et autonomes, dans un contexte où le sultan du Kanem est, en pratique, mis en place par le sultan du Borno.

D'autres lieux peuvent servir pour organiser une rencontre diplomatique. C'est le cas des lieux de halte des populations transhumantes. Lors de la rencontre entre les chefs Bīnāwah (Ngizim) et le vizir Kursu ibn Ḥarūn, les protagonistes se réunissent autour d'un arbre et d'un point d'eau :

واتفقا على الخروج، فخرج الوزير مع نصر المذكور، ونزل بالمكان الذي فيه الحوض الأشجار. فهناك طلب القبيلة من بيناوه – الذين كانوا في البراري على الإفساد – فكل من جاءه يحلفه على الدخول في الطاعة بنية صادقة – وتحلفه بالمصحف الشريف على الوجه المعروف – إذا علم بالقرائن أمانة صدقه، ومن شك فيه يداريه ويلابنه حتى يدخله في طريق الرشاد. هكذا جرى فعله معهم.

Le vizir et le susmentionné Naṣr se mirent d'accord pour sortir et s'installèrent à l'endroit où se trouvait le « bassin d'arbres ». Il manda la tribu des Bīnāwah qui ravageait les environs. Tous ceux qu'on fit venir se soumièrent au serment d'obéissance sincère sur le noble Coran comme

¹²⁶ RAS, K/K, f. 109r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 124.

¹²⁷ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 150.

¹²⁸ RAS, K/K, f. 64v-65r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 73.

¹²⁹ « Très vite se mettent en place des lieux usuels, marqués par une mémoire diplomatique » (OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 152).

¹³⁰ LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 29.

c'était l'usage s'il était sûr de leurs bonnes intentions. Pour ceux dont il doutait les intentions, il tenta de les concilier jusqu'à ce qu'ils retrouvent le droit chemin. C'est ainsi que ce fut fait¹³¹.

Le lieu qu'Aḥmad ibn Furṭū décrit semble bien être un point de rencontre et de rassemblement privilégié par les populations exerçant la transhumance comme les Bīnāwa¹³². Les deux acteurs de l'intermédiation sont par ailleurs très probablement Ngizim d'origine¹³³. La rencontre entre les différents groupes Bīnāwah et le vizir du Borno fut très probablement organisée pour régler les conflits liés aux problèmes de relation entre les sédentaires et les transhumants et à la route commerciale entre le Borno et les États hausa.

B. Les protocoles de cour au sultanat du Borno

Mis à part ces quelques éléments glanés dans les témoignages européens du XIX^e siècle ou auprès des géographes arabes de la période médiévale, nous ne possédons que des éléments épars sur la réception d'ambassadeurs ou de souverains à la cour des sultans du Borno¹³⁴. De plus, les protocoles ont très probablement évolué en fonction du lieu, du contexte ou de la période dans lesquelles s'inscrivent les rencontres diplomatiques. Ainsi, rencontrer le sultan en campagne militaire ou dans son palais a une influence sur les conditions matérielles de la rencontre. Cependant, il est probable que les sultans du Borno aient cherché à théâtraliser ce moment quel que soit le contexte.

Le texte du « chirurgien esclave » sur l'ambassade tripolitaine de 1648 au Borno apporte, par la rupture qu'il offre dans le récit policé des échanges diplomatiques entre Tripoli et le Borno, un élément en faveur de l'existence d'un protocole diplomatique pour les ambassadeurs de Tripoli au Borno. Ainsi,

Des que le Bassa Mahomet eut appris la mort de Mhaï-Hamour, et l'établissement de Mhaï-Hali, il luy envoya une ambassade pour le féliciter, et luy demander la continuation de l'alliance et du traité de commerce : cet ambassadeur ne fût pas reçu avec les honneurs qu'il attendoit ; et quand il proposa le renouvellement de l'alliance et du traité, Mhaï-Hali, qui estoit encore nouveau dans les affaires d'estat, le traita avec tant de froideur que l'ambassadeur ne voyant aucune apparence

¹³¹ RAS, K/B, f. 30r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 41.

¹³² Les Bīnāwa, qualifiés de *qabīlā*, sont une population connaissant bien le territoire du Borno et se déplaçant énormément (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 80).

¹³³ Ce serait le cas pour le grand vizir Kursu b. Harun (LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 82, n. 21).

¹³⁴ Par exemple, on n'a aucune mention de banquet, que l'on retrouve dans de nombreux autres contextes (DERAT, « Le banquet à la cour... », 2001 ; OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 213-217).

d'obtenir ce qu'il demandait, sorti très mal satisfait de la ville de Borno,
et il reprit le chemin de la Barbarie¹³⁵.

Aucun détail n'est révélé dans cette description. Cependant, la « froideur » de la réception laisse poindre une habitude rompue dans la façon dont l'ambassadeur fut reçu. Absence de présent ? Impossibilité de rencontrer le sultan ? Conditions matérielles insatisfaisantes ? Tout porte à croire que l'ambassadeur s'attendait à l'exécution d'un certain protocole, à certains gestes, à certaines dépenses qui n'eurent pas lieu. L'étude des textes, certes fragmentaire, permet cependant d'en faire ressortir quelques-uns des aspects. D'abord, le cérémonial se déroule en assemblée :

حتى حضروا مجلسه

Ils se présentèrent à son [au sultan Idrīs ibn 'Alī] assemblée¹³⁶.

Autour du sultan, les sujets ont un rôle dans l'expression du pouvoir sultanien. À l'image du soin apporté par le sultan du Maroc Aḥmad al-Manṣūr au placement de ses esclaves, gardes et dignitaires lors de la venue de l'ambassadeur du Borno *al-ḥāḡḡ* Yūsuf à sa cour, le sultan du Borno procède de même lors de la réception des ambassadeurs ou des souverains¹³⁷. La description de charges de la cavalerie d'Idrīs ibn 'Alī lors de l'arrivée de l'ambassadeur ottoman vers 1577 montre que le sultan du Borno cherche à impressionner son hôte dès sa réception :

ولما ان اصبحنا ركب كل قوم دوابهم بعد ان اخذوا الجهاز لأنفسهم ودوابهم من
التجافيف والدروع والتروس والثيان الجياد الحسان وحين سرنا إلى جهة
الغرب قليلا لاقينا مراسيل الملك صاحب البلد دَمْبُلُهُ المبعوثين إلى سلطاننا مع
العالم الحاج يوسف المعروف ببابهم مُصْطَفَيْن [...] واصطف القوم الذين كانوا
مع السلطان الحاج ادريس لجهة الشرق ووقفوا صفوفًا لجهة الغرب قدر مجال
الجواد المضمّر وحينئذ اجري قومنا الخيل لجهتهم واجروا خيلهم لجهتنا وكنا
علي تلك الحالة طويلا من الزمان الي ان مَلَّ الرواجل القيام

Au matin nous prîmes nos montures après être équipés de fourrage, de boucliers, de cuirasses et de nos meilleurs chevaux. Et lorsque nous

¹³⁵ BnF, MF 12219, f. 222v.

¹³⁶ RAS, K/B, f. 27v ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 38.

¹³⁷ « El-Mansour prit place dans son quartier impérial [...] Debout, les affranchis et les esclaves étaient disposés en deux rangées [...] En se présentant, l'ambassadeur se fit ouvrir un passage entre les deux rangées de gardes et alla directement au diwan où il fit halte ; les principaux hommes d'État et les hauts dignitaires de la cour étaient là au complet, assis à leurs places ; le trône de l'empire et le divan du califat y étaient bien dressés et soigneusement apprêtés ; un air de respect mêlé d'appréhension indéfinie planait au-dessus des têtes, faisant taire les langues, émouvoir les cœurs et baisser les yeux » in EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiqa...*, 1936, p. 179-180.

nous dirigeâmes un peu en direction de l'ouest, nous rencontrâmes alignés les envoyés du roi seigneur du pays « Dambuluh », avec à leur tête le savant *al-ḥāḡḡ* Yūsuf, connu comme la « Sublime Porte » [...] Les gens qui étaient avec le sultan *al-ḥāḡḡ* Idrīs s'alignèrent à l'est et à l'ouest des groupes de cavaliers. C'est ainsi qu'on fit courir nos chevaux dans leur direction et inversement. Ceci dura longtemps jusqu'à ce que l'infanterie soit fatiguée de rester debout¹³⁸.

La parade est également, à l'image des Mamlūk, un moyen de témoigner du respect pour l'ambassadeur¹³⁹. Son importance varie en fonction du prestige du souverain qui envoie l'ambassade : en effet, on ne retrouve cette cérémonie que pour l'ambassadeur ottoman et pas pour des ambassadeurs de souverain régionaux.

En réponse, l'ambassadeur ou le souverain accueillis se mettent en scène à travers un ensemble de gestes évoqués en pointillés. Lors du cérémonial de soumission du souverain du Margi, Aḥmad ibn Furṭū décrit la façon dont celui-ci se prosterna en face du sultan du Borno :

فجاء صاحب مَرْغِي إلى البلد برني وحضر وقعد أمام السلطان, جاثيا
ومضطجعا يحثو التراب بيديه جميعا على رأسه, متدلا متخشعا

Le seigneur de Margi vint au pays de Borno, se présenta et se prosterna en rampant devant notre sultan jetant du sable sur sa tête, demandant humblement grâce¹⁴⁰.

La mise en scène cherche à montrer le rapport d'inégalité et de vassalité du souverain vis-à-vis du sultan Idrīs ibn 'Alī. Est-ce une gestuelle théâtralisée du côté du pouvoir bornouan, ou bien une initiative du souverain de Margi, dont la gestuelle n'est pas sans rappeler les pratiques à la cour des sultans du Mali¹⁴¹ ? La description d'une gestuelle similaire dans le texte du « chirurgien esclave » laisse à penser que ce protocole est commun dans la région du bassin du lac Tchad. Ainsi, l'officier ottoman Mustafa Aga, qui rencontra le sultan du Borno durant son retour du pèlerinage à La Mecque rapporte que

Ce Roy demuroit assis sur le sable dans son pavillon, et les gens ne lui parloient jamais que la teste nue contre la coutume de tous les

¹³⁸ RAS, K/K, f. 111v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 127.

¹³⁹ BROADRIDGE, *Kingship and Ideology...*, 2008, p. 21.

¹⁴⁰ RAS, K/B, f. 27r ; LANGE, *kitāb al-ḡazawāt...*, 1987, p. 37.

¹⁴¹ La similitude entre les pratiques de cour à Tombouctou et à Birni Ngazargamu est signalée par Lorenzo d'Anania (D'ANANIA, *L'universale fabbrica del mondo...*, 1582, p. 350).

Mahometans Et à deux genou, se trainant par terre en approchant de sa personne¹⁴².

Ce geste de soumission, commun aux sujets du sultan du Borno, peut ainsi être pratiqué par d'autres souverains lors d'une rencontre diplomatique. Un autre geste de soumission a lieu lors de la rencontre entre les sultans du Borno et du Kanem à Sīkī Dānanamah en 1578. Entrant dans la « maison » (*manzil*) du sultan, les Bulālah descendent de cheval¹⁴³ :

لما اتوه الي منزل سلطاننا من البلد سيكه دخلوا في التعويذ والذكر والتضرع
خيفة علي انفسهم حتي نزلوا عن دوابهم

Quand ils (les Bulālah) arrivèrent dans la demeure de notre sultan du pays de Sīkih, ils entrèrent demandant secours à Dieu par crainte pour leur vie jusqu'à ce qu'ils descendirent de leur monture¹⁴⁴.

Cet acte précède une cérémonie du pardon faite à l'occasion de la paix finale entre le Kanem et le Borno. Dans ce cadre, les Bulālah doivent prêter serment auprès des sultans Idrīs ibn 'Alī et Muḥammad ibn 'Abdallāh. Or, en tant que garantie du pouvoir et du lien social, « le serment est un acte crucial du processus de paix¹⁴⁵ ». À chaque fois, le serment vient sceller un accord. Comme pendant Moyen Âge européen, il « structure la phase finale de l'arbitrage et des conciliations¹⁴⁶ ». Le texte d'Aḥmad ibn Furṭū en témoigne à plusieurs reprises. Ainsi, outre la cérémonie qui clôture les guerres entre le Kanem et le Borno, le serment est au cœur du cérémonial mis en place lors des rencontres entre le sultan du Borno et ses interlocuteurs, qu'il soit dans son royaume ou en campagne militaire.

Le serment a une dimension sacrée¹⁴⁷, ici ancrée dans l'islam. De manière générale, la place de l'islam dans le protocole diplomatique est primordiale. Le Coran est une pièce essentielle du serment, que ce soit avec des populations déjà musulmanes, à l'image des Bulālah¹⁴⁸, Arabes, Teda/Tubu ou Kanāniya, ou tout juste islamisées, comme

¹⁴² BnF, MF 12220, f. 78r.

¹⁴³ Lors de la rencontre entre le sultan du Borno et Mustapha Aga en 1667, Mustafā Aga descend également de son cheval pour saluer le sultan (BnF, MF 12220, f. 77v).

¹⁴⁴ RAS, K/K, f. 110v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 126.

¹⁴⁵ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 259.

¹⁴⁶ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 258.

¹⁴⁷ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 257.

¹⁴⁸ وغيرهم من الناس فكل من جاءه يضيفه الي السلطان الفقيه محمد بن عبد الله بعد ان حلفه بالله تعالي علي المصحف علي التباعه وطاعته
« Tous ceux qui venaient auprès du sultan *al-faqīh* Muḥammad ibn 'Abdallāh étaient accueillis et juraient sur le Coran obéissance et soumission » in RAS, K/K, f. 63r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 71. Cet épisode est rappelé dans le passage sur la rencontre diplomatique finale entre Muḥammad ibn 'Abdallāh et Idrīs ibn 'Alī en janvier 1578 (RAS, K/K, f. 109v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 125).

les Ngizim¹⁴⁹. Le livre sacré est ici l'artefact par excellence du pouvoir islamique. Ainsi, rompre son serment signifie rompre avec l'islam, ce qui constitue un motif de guerre. Il est aussi un médium qui permet d'avoir un langage commun au-delà des barrières culturelles : jurer sur le Coran implique – si ce n'est déjà fait – une entrée en islam et une acceptation des mêmes règles juridiques.

Le dernier exemple est particulièrement parlant. On voit ici que la conversion à l'islam est utilisée comme moyen d'entrée en négociation :

لم يلبث إلا أياما يسيرة الى أن أتاه رأس القوم المسمى غَمَرُوا طائِعاً، وأسلم على يديه. وأسلم بعده الرجل نصر – الملقب ببيلت – مع نفر يسير من قومه

Peu de jours passèrent avant que n'arriva le chef [rā'is] obéissant, nommé Ġamaruwā. Il se convertit à l'islam, suivi de Naṣr, qu'on appelle également Bultu, avec un petit groupe de son peuple¹⁵⁰.

La mise en scène de la rencontre diplomatique s'organise autour de la conversion du chef politique auprès du Vizir du Borno. L'imposition de la conversion pour sceller une alliance est une pratique commune lors des relations diplomatiques entre « monothéistes » et « polythéistes ». Elle permet d'associer les acteurs politiques par la « paternité spirituelle et la vassalité¹⁵¹ ». La conversion engage non seulement le corps symbolique, mais également le corps physique de l'interlocuteur du sultan : la rencontre diplomatique engage le corps de chaque acteur et le marque en profondeur.

C. Corps et émotions du sultan

Le langage corporel est un des éléments essentiels de la diplomatie. Là encore, la documentation est peu diserte. Les historiens n'ont repéré que trois témoignages séparés de cinq siècles mais certaines ressemblances entre ces récits permettent d'approcher les protocoles en usage sous les sultans sefuwa¹⁵². La première description est le fait du géographe al-'Umarī, qui décrit le sultan voilé et parlant uniquement derrière un rideau¹⁵³. La dernière est faite au XIX^e siècle par le major Denham, qui rencontra le sultan sefuwa en

¹⁴⁹ فكل من جاءه يحلفه على الدخول في الطاعة بنية صادقة – وتحلفه بالمصحف الشريف على الوجه المعروف – إذا علم بالقرائن أمانة صدقه « Tous ceux qu'on fit venir se soumièrent au serment d'obéissance sincère sur le noble Coran comme c'était l'usage s'il était sûr de leurs bonnes intentions » in RAS, K/B, f. 30r ; LANGE, *kitāb al-gazawāt...*, 1987, p. 41.

¹⁵⁰ RAS, K/B, f. 29v ; LANGE, *kitāb al-gazawāt...*, 1987, p. 41.

¹⁵¹ LE JAN, « Les relations diplomatiques... », 2011, p. 30.

¹⁵² TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977, p. 53, 68 ; JAGER, « Sacred Kingship... », 1997, p. 42.

¹⁵³ « Ce prince ne se montre jamais en public et il ne parle à personne que derrière un rideau » in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 258.

1824. Le sultan était installé dans une cage appelée *fanadir*¹⁵⁴. Pour l'époque moderne, la seule description du sultan date du XVII^e siècle. Elle est tirée du manuscrit du « chirurgien esclave » :

Il remarqua que ce Roy estoit d'une riche taille et de couleur entièrement nègre; lorsqu'il marchoit il montoit un beau cheval fort simplement harnaché, et pour tous habits Navoit qu'une grande chemise de fine toile blanche avec une robe de mesme à grand manches ; il avoit sur la teste un petit tulban à la façon de Barbarie; son visage estoit couvert d'un voile depuis le nez jusqu'au cou et par ce moyen l'on ne pouvoit sa bouche et le reply du Tulban s'abaissant jusques aux sourcils, l'on ne pouvoit voir de son visage que les yeux seulemant, il avoit les jambes nues avec des sandalles aux piès a la façon des Arabes¹⁵⁵.

La simplicité des vêtements du sultan, que l'on peut lier au contexte du *ḥāḡḡ*, est assurément un des éléments de la dialectique du pouvoir : la simplicité du sultan correspond aux us des souverains musulmans du Maghreb, qui cherchent à mettre en scène la modestie du souverain¹⁵⁶. Cette pratique, étrangère à la cour des sultans ottomans, est partagée de part et d'autre du Sahara musulman. Par contre, les trois témoignages laissent penser que le sultan n'apparaît pas tête nue en public. La tradition de se couvrir le visage ou de se protéger du regard des sujets est en rupture avec les pratiques maghrébines, qui font de la visibilité du souverain un élément essentiel de la souveraineté¹⁵⁷.

Au-delà de son apparence, l'usage que font les protagonistes de leurs corps entre dans la communication diplomatique. Les mains et les bras semblent être des instruments essentiels pour annoncer la paix¹⁵⁸. À deux reprises, applaudir est utilisé comme un signe de soumission durant les campagnes militaires d'Idrīs ibn 'Alī. La première occurrence survient lors de la reddition des habitants de la ville de Damasak, durant les campagnes contre les Saw Ġafatā¹⁵⁹. La seconde a lieu lors de la cérémonie du pardon organisée à l'occasion de la rencontre diplomatique de 1578 entre les sultans du Kanem et du

¹⁵⁴ Voir l'illustration reproduite dans TRIAUD, « Idris Alaoma », 1977, p. 68.

¹⁵⁵ BnF, MF 12220, f. 77v.

¹⁵⁶ DAKHLIA et VALENSI, « Le spectacle de la Cour... », 1992, p. 149.

¹⁵⁷ DAKHLIA et VALENSI, « Le spectacle de la Cour... », 1992, p. 148.

¹⁵⁸ « Depuis l'Antiquité et jusqu'au XIX^e siècle, où son sens évolue, pour une part, un gest mutuel de la main sert à sceller la paix » in OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 206.

¹⁵⁹ « ولما عظم عليهم التضييق، جاءوا بوفرهم إلى السلطان بالتصفيق منقادين مدعنين مُذَلِّين مُبْتَدِلِينَ » « Quand le siège devint insupportable, ils envoyèrent une délégation au sultan, applaudissant, poussés, soumis, humiliés et suppliant » in RAS, K/B, f. 11v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 14.

Borno¹⁶⁰. Ce geste, équivalent à celui de lever les mains en signe de reddition permet d'ouvrir la rencontre entre deux adversaires. Cette pratique est commune aux Bulālah et aux Saw, ce qui fait penser qu'il s'agit d'une pratique qui dépasse les clivages religieux, linguistiques et culturels.

En contexte diplomatique, l'usage des mains peut être accompagné de la bouche pour le baiser. Courant en Europe médiévale¹⁶¹, le baiser est un geste fort de paix qui témoigne de la proximité physique, voire affective entre deux acteurs. Mustafa Aga choisit de le faire lors de sa rencontre fortuite et improvisée avec le sultan 'Alī ibn 'Umar, en 1667 :

Mustafa ayant mis pié à terre baisa la main et le pié du Roy, lequel lui fit dire par un truchement arabe, qu'il estoit le très bienvenu ; et le Roy levant les mains vers le ciel dit qu'il remercioit Dieu d'avoir eu cette rencontre¹⁶².

En embrassant la main et le pied du sultan du Borno, Mustafa Aga effectue un geste très probablement improvisé, en puisant dans son propre registre culturel. Le geste représente pour lui un geste de paix, mais aussi une marque de respect et de soumission qui tient compte de la différence de rang des deux interlocuteurs, malgré le rapport de force en faveur de l'officier ottoman. En levant les mains au ciel, le sultan du Borno exprime à la fois un geste de soulagement, mais également l'acceptation du geste de paix de Mustafa Aga¹⁶³. Cependant, le contact physique public entre les deux hommes aurait pu susciter rejet, ou réaction d'hostilité. En touchant le corps du sultan, Mustapha Aga prenait vraisemblablement un risque : je n'ai jamais relevé une telle pratique dans d'autres documents. On touche ici à la dimension interculturelle de la rencontre diplomatique. Chaque acteur porte avec lui un « stock préexistant de rites coutumiers¹⁶⁴ ». L'enjeu est de choisir les rites pouvant à la fois faire passer le juste message et être accepté comme tel. Heureusement, l'objectif des acteurs est ici partagé : il s'agit de montrer que l'on veut éviter la confrontation : le contexte oblige ainsi les deux acteurs à

¹⁶⁰ وحضروا مجلس سلطاننا يوم السبت وصفقوا واعتذروا كما فعل اصحابهم المنصرفون البارحة « Ils assistèrent au conseil de notre sultan le samedi ils applaudirent puis demandèrent pardon à l'instar de leurs compagnons qui firent de même la veille » in RAS, K/K, f. 110v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 126.

¹⁶¹ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 210.

¹⁶² BnF, MF 12220, f. 77v.

¹⁶³ Cet épisode rappelle le récit de la première ambassade avec le sud du Sahara. L'auteur arabe du X^e siècle rapporte la rencontre entre l'ambassadeur du souverain de Tahert Abū Bakr ibn Aflaḥ (871-872) et un souverain sahélien. Ce dernier aurait levé ses mains en voyant l'ambassadeur (HODGKIN, « Diplomacy and diplomats... », 1974, p. 4 ; LEWICKI, « L'État nord-africain... », 1962, p. 526).

¹⁶⁴ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 23.

une grande tolérance, renforcée par la connaissance des pratiques en usage de l'autre côté du Sahara, par l'usage d'une langue commune – l'arabe – et par la volonté de ne pas humilier l'autre : le sultan auprès de ses sujets et de ses fils ; l'officier ottoman auprès de ses troupes, pouvant à tout moment choisir l'insubordination afin de tirer profit de la capture du sultan du Borno. Enfin, le contexte particulier de retour du *ḥāġġ* donne un statut particulier au sultan : celui-ci n'est plus totalement sultan, mais il est pèlerin.

Si le corps est mis en scène et fait partie du langage de la paix, les émotions publiques qui s'expriment ont une incidence dans le cadre de la rencontre diplomatique¹⁶⁵. Toutefois, les émotions sont difficilement palpables, d'autant que les textes ont tendance à prêter aux acteurs des traits stéréotypés. Ainsi, Aḥmad ibn Furṭū insiste à de nombreuses reprises sur la peur et la terreur qu'inspire le sultan Idrīs ibn 'Alī à ses protagonistes lors de différentes rencontres, diplomatiques ou non¹⁶⁶.

Malgré tout, il semble que la peur soit l'émotion dominante au moment de la rencontre entre deux protagonistes. On la retrouve dans le récit d'Aḥmad ibn Furṭū, mais aussi dans un épisode du « chirurgien esclave » :

Mustafa Aga le rancontra au dessus d'Augila, et s'en estant approché avec ses troupes ; Ce Roy fût dans quelque apprehension que cette cavallerie ne l'arrestat, ainsi qu'en avoit volleut faire 20 ans auparavant [...] le Roy voyant que Mustafa s'approchoit de lui comme amis, il fit faire alte¹⁶⁷.

Ici, c'est le sultan 'Alī ibn 'Umar, alors de retour du pèlerinage à La Mecque, qui craint la rencontre avec une troupe armée ottomane. Le texte passe sous silence le déroulement de l'approche de Mustafa Aga et de ses hommes, depuis le premier contact, visuel ou non, jusqu'à la prise de parole des protagonistes. Quelles furent les réactions des accompagnateurs des deux hommes ? Y a-t-il eu négociation ? Quelles formes a-t-elle prise ? On peut remarquer que le rapport militaire était en défaveur du sultan du Borno mais que son statut et la nature des relations entre Tripoli et le Borno lui garantissaient une certaine immunité. Le lieu où a lieu la rencontre conditionne fortement les émotions des protagonistes. Ainsi, la peur est d'autant plus palpable lorsque les acteurs se rencontrent dans un lieu « neutre » ou chez l'autre. On retrouve cette peur chez les

¹⁶⁵ Par exemple, Nicolas Offenstadt a mis en avant la place de la joie comme marqueur de la célébration de la paix dans le contexte de la guerre de Cent Ans (OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 206).

¹⁶⁶ RAS, K/K, f. 60r, 97v, 110v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 67, 112, 126.

¹⁶⁷ BnF, MF 12220, f. 77v.

ennemis d'Idrīs ibn 'Alī qui se rendent dans le camp du sultan ou dans le désert du Sahara, zone où la vulnérabilité des voyageurs est la plus forte.

La peur s'efface cependant devant la conclusion positive d'une rencontre diplomatique. La joie vient constamment marquer les succès du dialogue. Dans le cadre du récit d'Aḥmad ibn Furtū, la succession peur/recontre/accord/joye est un *topos*, que l'on rencontre d'ailleurs aussi bien sur les bords du lac Tchad qu'en Europe occidentale¹⁶⁸. Ainsi, la joie est publiquement exprimée lors de l'*amān* accordé à Idrīs ibn 'Alī aux Bulālah¹⁶⁹. La joie est également exprimée lors de la cérémonie d'allégeance des sujets du Borno au sultan¹⁷⁰ ou à la fin des campagnes militaires, signe du retour à la paix, même provisoire. On retrouve encore cette succession lors de la reddition des populations du Mandara, après le siège de la montagne proche de Kirāwa¹⁷¹.

III. Les présents, trace d'une pratique matérielle de la diplomatie

Que la rencontre soit formelle ou informelle, le présent est un élément indispensable des échanges entre étrangers. C'est ainsi que l'officier Mustafa Aga reçoit de la part du sultan 'Alī ibn 'Umar un eunuque et dix charges de dattes à l'issue de la rencontre fortuite entre les deux hommes entre les oasis d'Augila et du Fezzan en 1667¹⁷². L'importance et la centralité du cadeau est plus forte encore dans les récits d'ambassades, que celles-ci soient ponctuelles ou qu'elles se succèdent. C'est le cas pendant les trois ambassades bornouanes au Maroc entre 1580 et 1583¹⁷³ ou durant les ambassades entre Tripoli et le Borno entre 1653 et 1655¹⁷⁴. Ainsi, au même titre que la lettre diplomatique ou la réception de l'ambassadeur, le cadeau apporté par l'ambassadeur au souverain fait partie des artefacts obligatoires de l'acte diplomatique. Éric Vallet, décrivant des ambassades entre Égypte mamlūk et Yémen rasūlide, va même jusqu'à affirmer que dans certains cas, le cadeau (*hadiyya*) se trouve « au cœur même du rituel diplomatique¹⁷⁵ », occultant le reste de l'ambassade.

¹⁶⁸ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 204-206.

¹⁶⁹ RAS, K/K, f. 110v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 126.

¹⁷⁰ RAS, K/K, f. 99v ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 114.

¹⁷¹ RAS, K/B, 27v ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 38.

¹⁷² « Lorsque Mustafa eut accompagné ce Prince pendant trois jours, et qu'on s'aprochoit de Fissan, il pris congè de luy, et en fût regale d'un Enuque negre, de dix charges de dattes avec quelques autres bagatelles ce qui fût sur la fin du mois de septembre ; ensuite dequoy Mustafa se retira à Bengali avec ses troupes » in BnF, MF 12220, 78rv.

¹⁷³ EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiqqa...*, 1936, p. 179, 182 ; 192.

¹⁷⁴ BnF, MF 12220, f. 16r-17r ; 26rv.

¹⁷⁵ VALLET, « Du système mercantile... », 2011, p. 274.

Le présent renvoie à la question de la nature et du rôle du don¹⁷⁶ dans les rapports entre États. Le don est un élément essentiel des échanges entre États. Pourtant, le concept du don, « objet par excellence de l'anthropologie¹⁷⁷ », a soulevé de nombreuses discussions depuis l'ouvrage fondateur de Marcel Mauss *Essai sur le don* (1924), tant sur sa nature que sur sa forme et le cadre dans lequel il s'inscrit¹⁷⁸. En fonction des contextes, les cadeaux ont des rôles différents. Ainsi, ils ont une signification lorsqu'on les prend de manière individuelle, mais ils peuvent être interprétés de manière différente en observant les cadeaux échangés entre deux acteurs politiques sur une période plus longue. De même, la perception du présent change en fonction des acteurs en jeu. Quelle est la nature du don ? Est-ce un don forcé¹⁷⁹ ? Est-ce un don d'égal à égal ?

A. Don et contre-don : nature et obligation

Le don est un mécanisme social dont les rôles sont multiples¹⁸⁰. Il est difficile de différencier, dans les pratiques des échanges commerciaux et diplomatiques à l'époque moderne, versement de tribut, présent et commerce¹⁸¹. En théorie, les présents échangés dans le cadre de relations tributaires devraient être écartés à la faveur des présents effectués entre deux États indépendants. Cependant, dans le cadre des relations entre États du bassin du lac Tchad, la séparation entre tribut et présent diplomatique est mince¹⁸². Ce flou est lié aux différentes interprétations qui sont faites par les acteurs et les historiens des dons qui ressortent des documents, d'autant que ceux-ci ne prennent souvent en compte qu'un seul point de vue. En effet, un présent diplomatique peut être interprété de

¹⁷⁶ J'utilise de manière indistincte les termes de « don », « cadeau » ou « présent », qui recourent tous peu ou prou la même signification (« Les termes que nous avons employés : présent, cadeau, don, ne sont pas eux-mêmes tout à fait exacts. Nous n'en trouvons pas d'autres, voilà tout » in MAUSS, « Essai sur le don... », 1923-1924, p. 171).

¹⁷⁷ MAYADE-CLAUSTRE, « Le don... », 2002, p. 231.

¹⁷⁸ De ces débats, il ressort principalement trois caractéristiques propres au don maussien : le don appelle un contre-don ; le don peut à la fois appeler à la paix et à la guerre et le don s'inscrit dans le cadre des échanges (MAYADE-CLAUSTRE, « Le don... », 2002, p. 232-233). Les historiens de la diplomatie se sont intéressés à ce qu'Alain Caillet nomme le « paradigme du don (CAILLET, « Ce qu'on appelle si mal le don... », 2007, p. 401-402), dont A. Becker propose un bon résumé (BECKER, « L'usage des présents... », 2011, p. 139). La dimension politique du don est particulièrement significative, puisque c'est lui qui « opère l'alliance ». Le don sert également à façonner les sujets en affirmant leur identité : c'est un marqueur d'identité et son acceptation permet la reconnaissance de soi. Enfin, le don s'inscrit dans le cadre des échanges, à côté des échanges marchands : il y a toujours une dimension intéressée et matérielle dans ce que M. Mauss appelle les échanges-dons, également nommés « échanges non-marchands (TESTART, « Échange marchand... », 2001).

¹⁷⁹ MAUSS, « Essai sur le don... », 1923-1924, p. 51-52 ; GODELIER, *L'énigme du don*, 1996, p. 9.

¹⁸⁰ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 217.

¹⁸¹ On retrouve l'ambiguïté de la nature du don dans de nombreux contextes historiques. Marie-Laure Derat montre par exemple que les présents des hauts dignitaires de la cour des souverains éthiopiens médiévaux s'apparentaient de fait à un impôt (DERAT, « Le banquet à la cour... », 2001, p. 270).

¹⁸² Cela soulève la question de la place de la négociation et de la diplomatie dans les relations dissymétriques entre le centre et la périphérie (BADEL et JEANNESSON, « Introduction... », 2014, p. 25).

deux manières différentes : présent à valeur d'acte d'allégeance dans le cadre de relations tributaires ou échange d'égal à égal¹⁸³ ?

Ce qui est perçu comme un tribut par un acteur peut être considéré comme faisant partie du processus de don/contre-don d'égal à égal. Au même titre que les signes ou messages, le don et le geste qui l'accompagnent peuvent être réinterprétés ou détournés de leur sens initial par les acteurs diplomatiques¹⁸⁴. Par exemple, les biens versés de manière régulière par les souverains des États hausa au Borno sont interprétés de manière différente selon les interprétations par les historiens du terme hausa *gaisuwa* ou *tsare*, que l'on retrouve dans la chronique de Kano¹⁸⁵. Si de nombreux chercheurs affirment qu'il s'agit d'un tribut versé par les souverains de Kano, Katsina ou Zaria, Bawuro Barkindo affirme qu'il s'agit de « cadeaux périodiques [...] en reconnaissance de la primauté islamique du Borno et pour s'assurer de la provenance de denrées vitales à travers le Borno¹⁸⁶ ». Il relativise ainsi la supposée suzeraineté du Borno sur Kano au xv^e siècle et pousse à réévaluer les nombreuses mentions de tribut dans les textes endogènes.

La difficulté pour l'historien est de contextualiser le don dans un moment précis de la relation entre deux acteurs diplomatiques, car le présent est lié à la nature de la relation : est-elle inégale ? Les deux acteurs sont-ils indépendants l'un de l'autre ? Pour de nombreux acteurs étatiques rencontrés jusqu'ici, la réponse est difficile à donner compte tenu du discours hégémonique du sultanat du Borno et de son influence sur ses voisins. La réponse varie en fonction du degré de dépendance des États vis-à-vis du sultanat du Borno. Dans le cadre de cette relation plus ou moins inégale, l'échange non-marchand répond à des objectifs différents¹⁸⁷. Pour certains États, le présent envoyé au sultan du Borno était la conséquence d'une domination économique ou militaire directe.

¹⁸³ C'est ainsi que la lecture des présents diplomatiques entre le Yémen rasūlide et l'Égypte mamlūk varie en fonction de l'origine géographique des sources (VALLET, « Du système mercantile... », 2011, p. 275).

¹⁸⁴ Un exemple est signalé par Rodolphe Dreillard dans le cadre des relations entre Francs et musulmans d'Espagne au IX^e siècle : « Ce problème de l'envoi des clés illustre donc bien celui du lien entre présents et discours diplomatiques. La non-réciprocité de l'échange repose d'une part sur une erreur d'interprétation, la confusion entre une offre d'alliance et la soumission; d'autre part, sur une contamination de l'action diplomatique par l'activité guerrière : l'intervention militaire des Francs auprès des rebelles musulmans peut en effet être comprise comme une contrepartie à ces présents. Il faut donc se garder d'interpréter trop hâtivement un don non « réciproque » comme un tribut, et toujours se souvenir que l'échange ne concerne pas obligatoirement des objets semblables entre eux » in DREILLARD, « Dons et contre-dons... », 2001, p. 255-256.

¹⁸⁵ PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 75. Selon plusieurs auteurs, les deux termes peuvent être traduits de manière indéfinie par cadeau ou tribut (MAHAMANE, *Institutions et imaginaire...*, 1998, f. 235 ; BARKINDO, « Le Kānem-Borno... », 1999, p. 581).

¹⁸⁶ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 153.

¹⁸⁷ Dans le cadre des relations de dépendance, A. Testard qualifie les échanges entre acteurs d'échanges de non-marchands (TESTARD, « Échange marchand... », 2001, p. 734-735).

Pour d'autres, c'était un moyen d'obtenir une certaine autonomie et surtout de garantir la libre circulation des biens et des personnes, comme pour la ville de Kano¹⁸⁸. De même, la nature du don est décrite en fonction des dynamiques internes de chacune des sociétés impliquées : du côté du Borno, le *tsare* des Hausa était un tribut. Du côté des Hausa, il était un « cadeau » permettant la reconnaissance de l'autonomie et de l'indépendance des cités-États. Quoi qu'il en soit, le don qui avait lieu entre un vassal et le Borno se faisait dans le cadre d'une rencontre diplomatique entre deux souverains ou entre un émissaire et le souverain, comme le montrent les deux exemples suivants.

Ainsi, deux dons s'inscrivant dans le cadre de rencontres diplomatiques sont des tributs d'un vassal pour le sultan du Borno Idrīs ibn 'Alī. Le premier a lieu lors de la rencontre entre le sultan et le souverain de Mafate, au sud du lac Tchad, sur les rives de celui-ci :

جاء إليه صاحب مفتي بسفائن كثيرة, وكل سفينة فيها كثير من الأعداء
المسجونين, فأخرجهم إلى جيوش المسلمين وقتلهم بلا تبقية واحد.

Le souverain de Mafatī vint à lui avec de nombreux bateaux, et chaque bateau avait de nombreux ennemis captifs. Il les apporta à l'armée des musulmans qui les tua tous sans en épargner un seul¹⁸⁹.

Ici, le don entretient des rapports déjà pacifiques. Le massacre des prisonniers par « l'armée des musulmans » interpelle : on se rapproche ici d'un cérémonial sacrificiel dont le sens nous échappe. Il est possible que le don de prisonniers aux armées du Borno soit un gage de l'action du seigneur de Mafate dans la lutte contre les infidèles¹⁹⁰. Cependant, le sacrifice humain peut s'inscrire dans un cérémonial rapprochant les hommes et le divin¹⁹¹. Cette description est similaire au passage d'ibn Baṭṭūṭa à la cour du sultan du Mali où Mansa Sulayman offre à une délégation de populations non musulmane une esclave, qui est alors sacrifiée¹⁹². La différence notable est que les armées du Borno sont, en théorie, musulmanes. C'est sans oublier que des éléments non-musulmans

¹⁸⁸ Pour le XIX^e siècle, lire HIRIBARREN, « The boundaries of Borno... », 2010, p. 69. C. Lefèbvre utilise l'expression de « tribut dissuasif » (LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 132).

¹⁸⁹ RAS, K/B, f. 37rv ; LANGE, *kitāb al-ġazawāt...*, 1987, p. 52.

¹⁹⁰ Il est probable que seuls les hommes aient été tués, les femmes et les enfants ayant pu être réduits en esclavage.

¹⁹¹ « Ce n'est pas seulement pour manifester puissance et richesse et désintéressement qu'on met à mort des esclaves, qu'on brûle des huiles précieuses, qu'on jette des cuivres à la mer, qu'on met même le feu à des maisons princières. C'est aussi pour sacrifier aux esprits et aux dieux, en fait confondus avec leurs incarnations vivantes, les porteurs de leurs titres, leurs alliés initiés » in MAUSS, « Essai sur le don... », 1923-1924, p. 56.

¹⁹² IBN BAṬṬŪṬA, *Rihla*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 313.

accompagnent le sultan du Borno dans ses campagnes militaires. Le sacrifice est peut-être une de leur initiative : dans l'une des rares descriptions existantes de chasse aux esclaves par un chef musulman, ce sont ses guerriers non-musulmans qui assassinent sauvagement les hommes des villages attaqués¹⁹³.

Le second versement de tribut ayant lieu lors d'une rencontre diplomatique permet le passage de la guerre à la paix. Il s'agit du don de mille têtes de bétail par les populations Kanāniya au sultan Idrīs ibn 'Alī à l'issue de leur reddition :

وانصرفوا بعد ذلك الي بلادهم بعد ان التزموا وتحملوا علي وجه الادب نحو
الف بقرة او اكثر والله علم

Et ils regagnèrent leur pays après avoir amené par courtoisie plus de mille vaches, Dieu est le plus savant¹⁹⁴.

Peuple transhumant, les Kanāniya apportent avec eux leur cheptel. Le nombre de bêtes données a-t-il été imposé par le sultanat du Borno ou a-t-il été proposé par les Kanāniya comme prix à payer pour la paix ? Peut-on encore parler de don ? L'ambassade des Kanāniya étant à leur initiative, ses représentants avaient le choix de ne pas se rendre à la cour du sultan sefuwa. Aussi, le présent est-il fait de manière consentante, en échange de la paix. Ce versement augure très vraisemblablement l'instauration d'un tribut annuel par les Kanāniya. Malheureusement, il n'y a pas d'autres témoignages concernant les relations entre le Borno et le Kanāniya qui permettraient de le confirmer.

Dans le cadre des relations transsahariennes, la nature des rapports entre les différents États est plus claire : ici, les acteurs politiques sont des pouvoirs autonomes. Rodolphe Oreillard parle d'« échange réciproque équitable » et non égal, puisque chacun des interlocuteurs cherche à affirmer sa supériorité symbolique¹⁹⁵. Aussi, il n'est point question ici de tribut, mais de présents diplomatiques à part entière.

Dans le cadre de ces échanges, le présent est une obligation lors d'une rencontre diplomatique, même fortuite. De même, la réciprocité du don est un élément central des relations diplomatiques, contrairement à ce qui est en usage dans une relation tributaire. Durant les ambassades entre le Borno et ses interlocuteurs nord-sahariens, le contre-don

¹⁹³ « For a few second he clung in desperation to the limb, and then, a lifeless wight, plunged from the height. An atrocious scene ensued. Our men fell on the corpse, and in a trice it was slashed and torn to pieces with their hand-irons. And the most savage in this connection were not the Bagirmi, but their heathen allies, who were in a way fellow-tribesmen of the victim » in NACHTIGAL, FISHER et FISHER (trad.), *Sahara and Sudan. III*, 1987, p. 338-343.

¹⁹⁴ RAS, K/K, f. 107r ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 122.

¹⁹⁵ DREILLARD, « Dons et contre-dons... », 2001, p. 251-252.

matériel est immédiat et l'ambassadeur repart avec lui, quand bien même l'ambassade est un échec¹⁹⁶. C'est le cas lors de la première ambassade bornouane au Maroc, vers 1580. Le sultan Aḥmad al-Manṣūr renvoie l'ambassadeur *al-ḥāğğ* Yūsuf auprès du sultan Idrīs ibn 'Alī. Cette décision, que l'on pourrait juger offensante – bien que l'on ne sache pas quelle fut la réaction des Bornouans – est compensée par l'envoi de cadeaux qui permettent de garder le lien diplomatique :

El-Mansour profita donc de cet incident de contradiction [...] pour mettre en faute le sultan du Bornou et éconduire son ambassadeur, sans oublier pourtant de lui remettre, comme présents à son maître, quelques chevaux de race, des robes d'honneur portant la marque du calife et d'autres objets précieux¹⁹⁷.

La présence, parmi les présents marocains, de « robes d'honneur portant la marque du calife » montre que les présents font également partie du langage diplomatique : les robes sont utilisées par le pouvoir marocain pour marquer symboliquement la soumission du sultan du Borno au calife Aḥmad al-Manṣūr. Hormis cet exemple, il est difficile d'interpréter le message des présents. Par contre, les objets échangés révèlent de nombreux aspects des échanges transsahariens et des pratiques diplomatiques à l'époque moderne dans cette région du monde.

B. Accueil et usages autour du présent diplomatique

L'acte de donner s'interprète en fonction de l'objet offert. Le contenu du don porte un message, qu'il soit cadeau, présent ou tribut, que ce soit par la symbolique ou par la valeur du don. Ainsi, « le don est une forme de lutte¹⁹⁸ », un « objet de compétition¹⁹⁹ » où les protagonistes cherchent à impressionner ou intimider par la qualité ou la quantité du don : il est un révélateur d'intentions, à l'image du don de robes évoqué précédemment. Le présent est aussi un marqueur d'identité. Il donne des informations au récepteur du présent : quelles sont les ressources pouvant être vendues ? Quelle est l'étendue des réseaux commerciaux ? Quelle est la richesse de l'interlocuteur ?

Tout d'abord, le choix du présent diplomatique reflète les potentialités commerciales du sultanat du Borno et de ses partenaires. Ainsi, les esclaves et les eunuques sont les biens les plus couramment offerts par les sultans du Borno. On les

¹⁹⁶ DREILLARD, « Dons et contre-dons... », 2001, p. 250.

¹⁹⁷ EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡa...*, 1936, p. 182.

¹⁹⁸ OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 218.

¹⁹⁹ DREILLARD, « Dons et contre-dons... », 2001, p. 252.

retrouve en 1580 dans le cadre de l'ambassade entre Borno et Maroc²⁰⁰, tout comme dans le cadre des ambassades avec Tripoli en 1636, 1653, 1655 et 1669²⁰¹. D'ailleurs, il semble que l'eunuque soit un cadeau privilégié par les Bornouans lors de présent effectué à titre individuel, comme lors de la rencontre entre le sultan 'Alī ibn 'Umar et l'officier ottoman Mustafa Aga, mais aussi comme présent offert à al-Suyūṭī par le sultan du Borno en 1484 :

Le cadī m'offrit de la part de son cousin un esclave eunuque qu'il avait amené avec lui. Le sultan du Takrūr me demanda d'intervenir auprès du Commandeur des Croyants al-Mutawakkil 'ala Illāh pour obtenir en sa faveur la délégation d'autorité sur les affaires de son pays²⁰².

Par ailleurs, ce cadeau personnel est un moyen pour le sultan du Borno de convaincre al-Suyūṭī d'intervenir en sa faveur auprès du calife al-Mutawakkil. Le présent est-il ici un moyen pour s'assurer des appuis en instaurant des relations personnelles²⁰³ ?

En retour, les biens qui reviennent le plus souvent sont les chevaux et les armes. Le sultan du Maroc offre des chevaux, tout comme les différents souverains de Tripoli. Les armes sont plus rares : on retrouve quelques mentions d'armes à feu, ou d'armes blanches, principalement d'apparat. On retrouve dans le cadre des échanges diplomatiques les mêmes produits que ceux du commerce : dons d'esclaves contre armes et chevaux²⁰⁴. Les dons d'animaux sont omniprésents dans la documentation²⁰⁵. Hormis les chevaux, des girafes ou des éléphants sont offerts aux souverains du nord du Sahara²⁰⁶. Ainsi, les animaux peuvent avoir une valeur pratique et marchande ou sortir de l'ordinaire et être un cadeau de prestige.

Qu'ils soient prestigieux, exclusivement réservés à la diplomatie ou provenant de réseaux beaucoup plus étendus que les réseaux commerciaux, certains cadeaux ressortent dans les descriptions des chroniqueurs, jusqu'à occulter les autres présents. Les girafes semblent être une spécialité des sultans sefuwa, depuis l'époque du Kanem. Plusieurs

²⁰⁰ EN-NÂCIRI et EN-NÂCIRI, *Kitab el-Istiṣṣa...*, 1936, p. 179.

²⁰¹ BnF, MF 12219, f. 198v ; MF 12220, f. 16v ; 26r ; 98v.

²⁰² AL-SUYUṬĪ, *al-Taḥadduth...*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 482.

²⁰³ Cette thématique a très bien été mise en exergue par Audrey Becker (BECKER, « L'usage des présents... », 2011, p. 136-138).

²⁰⁴ Sur les armes à feu et les chevaux, lire FISHER et ROWLAND, « Firearms in the Central Sudan », 1971 et FISHER, « 'He Swalloweth... », 1973.

²⁰⁵ Nicolas Offenstadt rappelle par ailleurs que les animaux sont étroitement associés à la rencontre diplomatique depuis l'Antiquité (OFFENSTADT, *Faire la paix...*, 2007, p. 219-220).

²⁰⁶ HODGKIN, « Diplomacy and diplomats... », 1974, p. 6.

chroniqueurs arabes médiévaux mentionnent l'envoi de girafes aux souverains du Maghreb :

Au cours de l'année 382/992, « furent envoyés du Soudan des cadeaux parmi lesquels figurait une girafe, dont al-Mansûr lui-même prit possession²⁰⁷ ».

En 423/1031-32, al-Mu'izz reçoit du roi du Soudan un cadeau très important, où figuraient de nombreux esclaves, des girafes et toutes sortes d'animaux extraordinaires²⁰⁸.

Bien que le Kanem ne soit pas mentionné, ces présents sont probablement envoyés par ce royaume du lac Tchad. En 1257, c'est bien du Kanem que le sultan hafside de Tunis reçoit une girafe :

وفي سنة خمس وخميس و ستمائة وصلت هدية ملك كانم من ملوك السودان
وهو صاحيب برنو موطنه قبلة طرابلس وكان فيها الزرافة وهو الحيوان
الخريب الخلق المنافر الحلى والشيات

En l'an 655/1257, (le sultan al-Mustansir) reçut un présent du roi de Kanem, un roi des Sudan, qui était souverain du Bornu, (pays) au sud de Tripoli. Parmi les cadeaux, il y avait une girafe, animal aux formes étranges et des plus disparates²⁰⁹.

Il est probable que le Borno ait acquis une réputation pour ce produit rare, puisque le bey de Tripoli va jusqu'à demander au sultan du Borno de lui offrir un tel animal :

Regep Bey pria ce prince par une lettre de luy fer avoir une giraffe dont il vouloit fer presant a grand Duc de Toscane : il la luy envoyoit en 1674 ; mais cet animal estant mort à faute d'eau dans la Numidie, les gens quî le conduisoient apportèrent au Bey sa peau plaine de paille²¹⁰.

Cet épisode soulève la question de la circulation des cadeaux diplomatiques de souverains à souverains, une pratique courante en Europe et dans le monde islamique, la valeur d'un présent augmentant en voyageant. C'est notamment le cas des textiles venant d'Égypte, qui sont réutilisés par les sultans du Borno comme cadeaux de valeur pour des

²⁰⁷ Il s'agit de la première référence d'une girafe comme cadeau pour un souverain du Maghreb (CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 220 n. 2).

²⁰⁸ IBN 'IDARI AL-MARRAKUSI, *kitāb al-Bayān...*, trad. in CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 220.

²⁰⁹ IBN ḤALDUN, *Tārīḥ ibn Ḥaldūn...*, 2000, vol. 6, p. 417, trad. CUOQ, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 351. H. R. Palmer évoque l'existence d'un manuscrit « fellata » trouvé à Maiduguri rapportant le même épisode. Il est fort probable que le-dit manuscrit soit directement inspiré du récit d'ibn Ḥaldūn (PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 105, 185).

²¹⁰ BnF, MF 12220, f. 324v.

souverains locaux²¹¹, ou de la porcelaine²¹², envoyée à deux reprises par le sultan du Borno au souverain de Tripoli :

le présent qu'il porta de la part de son Roy qui consistoit en [...] plusieurs tasses de porcelaine²¹³.

trente tasses pour boire l'eau [...] les tasses estoient de porcellaine²¹⁴.

En provenance de Chine et présent sur les marchés de Kukawa au XIX^e siècle²¹⁵, ce bien est déjà en circulation au Borno au XVII^e siècle. La porcelaine est probablement en provenance d'Égypte, à moins qu'elle ne vienne de la route sahélienne depuis les ports de la mer Rouge. S'agit-il de présents réutilisés ou des produits de commerce ? Nous ne savons pas. Une chose est sûre, la porcelaine fait très probablement partie des présents les plus prestigieux que peuvent donner les sultans du Borno. Outre sa provenance lointaine, la porcelaine est, au même titre que les animaux vivants, difficile à transporter intact et perd toute sa valeur si elle est endommagée. C'est probablement pour cela que l'envoi de porcelaine est rare. Elle n'est effectuée que lors d'ambassade cruciales, comme celles de 1636 et de 1653. Les souverains de Tripoli offrent en échange des esclaves européens. La différence est saisissante : si la porcelaine est un produit assez courant à Tripoli, rendant la portée de ce présent limitée²¹⁶, les esclaves européens sont d'une très grande valeur au Borno, au point où le sultan en fait la demande explicite en 1655.

Les matériaux précieux sont également des présents d'exception. L'or, envoyé aux souverains de Tripoli en 1636 et 1669, est le plus prestigieux d'entre eux. Ce métal n'est pourtant pas un bien commercial provenant du Borno à l'époque médiévale. Néanmoins, quelques éléments laissent penser que certaines quantités d'or transitent par le bassin du lac Tchad au XVII^e siècle en direction de l'Égypte²¹⁷.

Plus étonnant, le principal cadeau offert par l'ambassadeur du Borno au sultan mamlūk en 1391 est du mercure. Ce cadeau est unique dans l'histoire des relations

²¹¹ « In Hausaland and Bornu they (Egyptian textiles) were often considered suitable as gifts to local rulers, but wealthy merchants as far as Ashanti were observed wearing them too » in WALZ, « Trade between... », 1976, p. 13.

²¹² BnF, MF 12220, f. 17r.

²¹³ BnF, MF 12219, f. 198v.

²¹⁴ BnF, MF 12220, f. 16v, 17r.

²¹⁵ NACHTIGAL, FISHER et FISHER (trad.), *Sahara and Sudan. II*, 1980, p. 211.

²¹⁶ L'envoi de porcelaine était-il un message de la part des sultans du Borno ? Compte-tenu des tensions commerciales entre Tripoli et le Borno, il est possible que l'envoi de porcelaine ait signifié aux souverains de Tripoli que le Borno avait d'autres accès aux denrées du nord du Sahara.

²¹⁷ « Ils importent d'Égypte de petites perles en verre en échange desquelles [l'Égypte] prend leur or en guise de monnaie » (ÇELEBI, *Seyahatnamesi*, 1938, p. 72, trad. in CIECIERSKA-CHLAPOWA, « Extraits de fragments... », 1964, p. 242).

diplomatiques du Borno. Le mercure est connu pour son utilisation dans l'extraction de l'or. Il était importé en Afrique de l'Ouest depuis l'Espagne en passant par le Maghreb²¹⁸. Pourquoi le sultan du Borno était-il en possession de mercure, la région n'étant pas aurifère²¹⁹ ? De même, pourquoi envoyer un tel métal aux Mamlūk ? Une hypothèse serait que les souverains du Borno aient recyclé un présent venant du Maghreb²²⁰.

C. Cadeaux diplomatiques et économie

Un dernier aspect doit être abordé lorsque l'on étudie les pratiques des présents diplomatiques. Il s'agit de la relation, souvent ambiguë, entre échange marchand et échange non-marchand. À ce propos, É. Vallet rappelle que l'historiographie a « tracé une ligne de démarcation nette et forte entre échange marchand et non marchand, la diplomatie étant perçue dans ce cadre comme la formalisation de l'échange non marchand entre deux pouvoirs ou deux États²²¹ ». Pourtant, celui-ci montre que ce qu'il appelle l'« ordre diplomatique » avait une forte dimension économique²²².

Le relevé des cadeaux échangés entre Tripoli et le Borno entre 1525 et 1669 permet-il de mettre à jour l'existence d'un « ordre diplomatique venu se superposer à un système mercantile préexistant²²³ » ? Deux limites sont à prendre en considération au préalable : contrairement aux relations mamlūko-rasūlides, les ambassades entre le Borno et Tripoli recensées sont plus rares : huit épisodes en 144 ans contre trente-cinq en 213 ans, soit trois fois moins proportionnellement. De plus, les données chiffrées sont peu nombreuses. Néanmoins, le tableau esquisse une certaine régularité dans la nature et la quantité des objets offerts.

Présents du Borno							
année	1549/50	1558/59	1614	1636	1653	1655	1669
esclaves (hommes, femmes, enfants)				150 (ou 200)	100	200	quantité
eunuques				30	20	plusieurs	
esclaves nains					5		

²¹⁸ LOMBARD, *Les métaux...*, 1974, p. 244 ; KAHL, « Zi'bak », *EI*.

²¹⁹ Dans un entretien, M. Last m'a suggéré que de l'or se trouvait dans la région de la Benue, ce qui expliquerait la présence de mercure auprès des souverains du Borno.

²²⁰ Je voudrais remercier Doris Behrens-Abouseif, de la School of Oriental and African Studies, qui m'a suggéré une telle hypothèse (BEHRENS-ABOUSEIF, *Practising Diplomacy...*, 2014, p. 59).

²²¹ VALLET, « Du système mercantile... », 2011, p. 280.

²²² VALLET, « Du système mercantile... », 2011, p. 277.

²²³ VALLET, « Du système mercantile... », 2011, p. 280.

porcelaine				plusieurs	30		
Vêtements					4		
Selle de cheval						1	
Cimeterre d'apparat						1	
Tortue d'or				1			
Or							divers chameaux chargés d'or
Indéfini	le plus magnifiquement possible à la mode du pays	un riche présent	de riches présents	diverses autres galantries		quelques autres bagatelles	

Les ambassades apportent aux autorités de Tripoli des présents pouvant être rangés dans trois catégories : les biens « locaux » (esclaves et eunuques), les objets issus du commerce de longue distance (porcelaine, or) et des cadeaux de prestige (animaux, porcelaine, tortue d'or, armes). Pour les années 1635, 1653 et 1655, le « chirurgien esclave » donne des chiffres. En 1635, les présents consistent en 150 à 200 esclaves²²⁴. En 1653, le sultan du Borno offre 100 esclaves environ et en 1655, il envoie au pacha de Tripoli 200 esclaves. Les eunuques, plus rares et recherchés, sont au nombre de 30 en 1635 et 20 en 1653, leur nombre étant indéfini en 1655. Pour les quelques ambassades sur lesquelles on dispose de données chiffrées, une certaine constance dans la valeur du présent envoyé se dégage. Mieux, on retrouve les mêmes quantités d'esclaves dans le présent diplomatique apporté à Aḥmad al-Manṣūr au Maroc en 1582/3 :

ثم وصل عام تسعين رسول صاحب مملكة برنوا من ملوك السودان وجلب في هديته ما جرت عادتهم أن يجلبوه في مهاداتهم من فتيان العبيد والأماء المختلفة الاسنان وكان من ذلك عدد كثير ناهز المئين

Puis en l'année 90²²⁵ arriva l'ambassadeur du seigneur du royaume de Borno, l'un des rois des noirs et apporta parmi ses présents selon leur

²²⁴ Le « chirurgien esclave » se contredit dans les chiffres. Une première fois dans le récit, il évoque 100 esclaves masculins et 50 esclaves de sexe féminin (BnF, MF 12219, f. 198v) ; plus tard, il s'agit de 100 hommes et 100 femmes (BnF, MF 12220, f. 320v).

²²⁵ 990 (26 janvier 1582 - 25 janvier 1583).

coutume des jeunes esclaves hommes et femmes de différents âges ; ils furent nombreux, dépassant les deux cents²²⁶.

Ainsi, quel que soit l'interlocuteur, il semblerait que les ambassades transsahariennes du Borno représentaient une valeur commerciale comprise entre 100 et 200 esclaves et 20 à 30 eunuques, sans compter les présents prestigieux. Ces chiffres peuvent être comparés aux données recueillies par le consul français Caultet concernant les caravanes commerciales d'esclaves soudanais à Tripoli pour la période allant de 1753 à 1756 : une caravane diplomatique aux XVI^e-XVII^e siècles équivaut à une caravane commerciale de taille modeste arrivant du Fezzan à Tripoli au XVIII^e siècle²²⁷.

Du côté de Tripoli, les données chiffrées sont encore plus faibles que pour les présents des sultans du Borno.

	Présents de Tripoli							
année	1525/26	1534/35	1549/50	1584/85	1636	1653	1655	1669
chevaux	chevaux		quelques chevaux	quelques chevaux	200		50	chevaux
Renégats chrétiens					15		quelques	
armes	armes							armes
armes à feu			armes à feu	armes à feu	plusieurs			
Cimeterres d'apparat					plusieurs			
Indéfini	plusieurs galanteries d'Europe	un magnifique présent				présents		

Malgré la rareté des informations, on voit que les chevaux sont presque toujours envoyés comme présents diplomatiques. Bien que des armes et des denrées provenant d'Europe soient également envoyées, le cadeau diplomatique habituel est le cheval. En 1636, le souverain de Tripoli envoie 200 chevaux et en 1666, cinquante. Les présents diplomatiques avaient-ils une valeur marchande équivalente ? La question est difficile à trancher, d'autant qu'il n'est possible de comparer que les denrées des ambassades de

²²⁶ AL-FISTALI, KARIM (éd.), *Manāhil al-ṣafā...*, 1973, p. 67. Voir aussi AL-HAJJ, « Some diplomatic correspondence... » 1983, p. 171 ; EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡa...*, 1936, p. 179.

²²⁷ Sur la période allant de 1753 à 1756, le consul français recense trois caravanes ayant moins de 100 esclaves, deux caravanes ayant entre 100 et 150 esclaves et quatre caravanes ayant entre 300 et 800 esclaves. J'ai volontairement laissé de côté les caravanes en provenance de Ghadamès ou de Tombouctou (RENAULT, « La traite... », 1982, p. 169).

1636 et de 1655. De plus, le prix des esclaves a beaucoup varié dans le temps et dépend de la qualité à la fois du cheval et de l'esclave. Il semble cependant que la valeur du cheval ait progressivement décru : un cheval s'échangeait contre quinze à vingt esclaves au temps de Jean-Léon l'Africain, quand un cheval ne s'échangeait plus que contre un esclave au temps d'Heinrich Barth²²⁸. Il faut constater également qui procédait au contre-don, cet acteur pouvant décider de la valeur du sien en fonction de celui reçu. Durant l'ambassade de 1636, le pacha Muḥammad offrit 200 chevaux en échange de 150 à 200 esclaves (soit un rapport de un esclave pour un cheval). En 1655, 'Uṭmān Pacha Saqīzī (1649-1672) n'offrit que 50 chevaux pour 200 esclaves, soit un rapport de un cheval pour quatre esclaves. Le prix du cheval avait-il augmenté entre 1636 et 1655, ou la valeur du présent était-elle indépendante des prix du marché ?

La réponse est très probablement à chercher du côté de la première option : la régularité des ambassades et la valeur des cadeaux diplomatiques de part et d'autre du Sahara révèlent peut-être l'existence d'un ordre diplomatique. Le présent n'a plus pour unique objectif de passer de la guerre à la paix ou de signifier l'acceptation de l'alliance, mais il se superpose aux réseaux commerciaux déjà existants entre le nord et le sud du Sahara : l'existence de tels réseaux précède l'établissement des relations diplomatiques entre la Tripoli ottomane, le Maroc et le Borno. L'échange ne s'inscrit plus dans une logique de don, mais bien dans celle de l'échange non-marchand, calqué sur les indices de l'échange marchand²²⁹. On retrouve ici des similitudes avec les relations mamlūko-rasūlides médiévale, décrites par É. Vallet²³⁰.

Un épisode en particulier montre que l'échange non-marchand dépasse le don inconditionnel et emprunte à la négociation marchande. Lors de l'ambassade de 1655, qui conclut le rétablissement des relations diplomatiques et commerciales entre Tripoli et le Borno, l'ambassadeur du Borno demande explicitement au pacha de Tripoli de lui offrir un type de présent particulier : des esclaves européens :

Ismaël pria Osman de luy donner quelques Chrestiens pour les mener avec luy, ce qu'il fit²³¹.

²²⁸ FISHER, « 'He Swalloweth... », 1973, p. 365.

²²⁹ « Un échange conditionné par un autre rapport social qui le dépasse, à la fois parce qu'il le commande et généralement parce qu'il lui survit, c'est ce que nous appelons un échange non marchand » *in* TESTART, « Échange marchand... », 2001, p. 734.

²³⁰ VALLET, « Du système mercantile... », 2011, p. 278.

²³¹ BnF, MF 12220, f. 26rv.

Cette demande se fait dans une relation d'« amitié » entre deux partenaires dont les rapports sont à la fois durables, personnels et impliquant certaines obligations²³². Le choix d'esclaves européens n'est pas décidé par le pacha de Tripoli, mais il est réclamé par l'ambassadeur du Borno. C'est en quelque sorte le prix à payer pour conclure l'accord concernant la réouverture des relations diplomatiques et commerciales avec le sultanat du Borno.

²³² TESTART, « Échange marchand... », 2001, p. 727.

Conclusion

Pour une autre histoire du sultanat du Borno

Les différentes perspectives de lecture proposées dans cette étude permettent de jeter un regard nouveau sur les événements politiques qui se succèdent à l'époque moderne. Une analyse poussée de la paratextualité des manuscrits et des textes du « chirurgien esclave » et d'Aḥmad ibn Furtū ainsi que de leur construction littéraire et de leur structure ont mis en lumière l'histoire profonde du sultanat du Borno. Une fois sa crédibilité retrouvée, le texte du « chirurgien esclave » met à jour les pratiques diplomatiques et commerciales entre Tripoli et le Borno. Quant à Aḥmad ibn Furtū, il est le témoin et l'acteur de mutations sociales, politiques et religieuses profondes dans le bassin du lac Tchad. Son témoignage replace le Borno au centre, remettant en avant la prégnance des relations régionales sur les relations transrégionales et apportant un témoignage précis des pratiques diplomatiques et des discours du pouvoir dans le bassin du lac Tchad. De leurs points d'observations respectifs, ces deux auteurs aux parcours radicalement différents témoignent de la richesse de la culture diplomatique des sultans sefuwa.

Ce grand détour par l'histoire sociale, l'histoire culturelle et l'histoire des pratiques diplomatiques est-il suffisant pour renouveler une histoire politique maintes fois écrite ? La narration historique des sultans sefuwa se fait par à-coups, certaines périodes étant bien documentées, d'autres où la lecture des événements doit être faite avec une grande prudence. Deux séquences historiques sont propices à une écriture de cette histoire. La première s'étale de 1574 à 1585, la seconde de 1637 à 1655. Plusieurs événements se succèdent à intervalles très brefs, ce qui permet de réconcilier les différentes échelles de l'histoire politique. En élargissant le regard vers l'histoire politique des marges de l'espace étudié et notamment l'Afrique du Nord, nous possédons suffisamment de témoignages pour faire émerger les modes d'interaction « entre le local et le régional (ce qu'on pourrait appeler le micro) et le supra-régional, qui est quelquefois global (ce qu'on pourrait appeler le macro)¹ ». Ainsi, l'histoire du sultanat du Borno à l'époque moderne est une histoire en accordéon, avec des phases brèves, intenses et d'autres plus obscures, énigmatiques.

¹ DOUKI, MINARD, « Histoire globale, histoires connectées... », 2007, p. 20. Voir aussi SUBRAHMANYAM, « Connected histories... », 1999, p. 289-316.

Avant le XVI^e siècle, les informations sont très éparées. La lettre de 1391 dévoile les transformations qui ont lieu dans le bassin du lac Tchad entre le XIII^e et le XV^e siècle. Outre l'exode des sultans sefuwa et de leurs fidèles du Kanem vers le Borno sous Dāwūd ibn Ibrāhīm (1366-1377) ou 'Umar ibn Idrīs (1382-1387) selon les auteurs, l'arrivée des populations arabes renverse les équilibres humains et politiques. Les sultans sefuwa ne sont plus les seuls souverains musulmans de la région et les Bulālah se posent en alternative politique. Pour affirmer leur légitimité politique, le discours des sultans sefuwa évolue vers la revendication du califat et une origine qurayshite. Le milieu du XV^e siècle est marqué par une phase aride qui provoque l'assèchement du lac Tchad. Dans le même temps, les sultans sefuwa, déjà implantés au Borno, sont affaiblis par un conflit dynastique qui emporte treize souverains différents. Toutefois, cette période pose les jalons du retour des Sefuwa comme puissance politique majeure : la cohabitation avec les Saw permet l'installation progressive des musulmans kanuri dans les plaines de la Komadugu Yobe ; une première phase de migration en direction de l'ouest abouti à la création de communautés et de réseaux commerçants bornouans dans le pays hausa ; de même, quelques signes laissent à penser que les Sefuwa sont toujours actifs dans les échanges commerciaux transsahariens, à l'image de la lettre de 1440 aux marchands du Twat qui a pour but de rétablir la route entre le Maroc et le lac Tchad. L'essor de Tripoli en tant que plateforme du commerce d'esclaves sub-sahariens en Méditerranée durant ce siècle en est peut-être un autre indice.

Le tournant du XVI^e siècle est marqué par la construction de l'État du Borno et sa reconnaissance au-delà des limites du bassin du lac Tchad, durant les règnes d'Alī ibn Dūnama (1465-1497) et Idrīs ibn 'Alī (1497-1519). Cette période coïncide avec le remplissage du lac et la réactivation de la Komadugu Yobe. L'établissement de la capitale économique et politique Birni Ngazargamu sous le règne du premier est une étape majeure dans la construction du sultanat du Borno, bien que les sultans du Borno n'arrêtent pas leurs pérégrinations pour autant². La visite d'Alī ibn Dūnama au Caire en 1484 dans le cadre du pèlerinage afin d'obtenir l'investiture du calife al-Mutawwakil marque le retour des sultans du Borno dans le jeu diplomatique en direction du monde

² Le sultan Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538) résida 19 ans à Ladā (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 80), une ville située sur les rives de la Komadugu Yobe citée par Ahmad ibn Furtu (RAS, K/B, f. 17v) ; 'Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564) avait sa résidence à Kitlī (RAS, K/B, f. 29v), le sultan Idrīs ibn 'Alī partait chaque année en campagne militaire et résidait à Gambaru. De même, les multiples pèlerinages à La Mecque d'Alī ibn 'Umar (1638-1677) montrent que les sultans sont tout aussi mobiles que leurs prédécesseurs.

arabo-musulman. Cette visite vise à affirmer la légitimité du sultan vis-à-vis de la branche rivale des Dāwūd et des autres souverains musulmans de la région.

Son successeur Idrīs ibn ‘Alī concrétise cet ascendant en réoccupant la ville de Njimi, capitale du Kanem, battant au passage les sultans bulālah Adam et Dūnama³. Le mariage de son fils ‘Alī ibn Idrīs (1538-1539) avec la fille de Dūnama, A‘īša Kili, scelle la paix entre les deux États et lie le destin du futur Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596), le fils de cette union, au Kanem. Toujours sous Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519), les souverains de Kano, qui envoyaient un tribut au Borno depuis le xv^e siècle⁴, reconnaissent la légitimité islamique des sultans du Borno⁵. Durant son règne, le Sahara et l’Afrique du Nord sont marqués par des changements politiques qui ont pu affecter l’économie du Borno les décennies suivantes. Si dans les oasis du Fezzan, la dynastie des Awlad Muḥammad met fin à une période de troubles, la prise du Caire par les Ottomans en 1517 et les conquêtes espagnoles de Tripoli (1510) et Tunis (1534) ont dû perturber les échanges commerciaux avec l’intérieur du Sahara. Bien que les sultans du Borno continuent de commercer avec les autorités chrétiennes de Tripoli, comme en témoignent les ambassades de 1525-1526 et 1534-1535 envoyées par Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538)⁶, l’ambassade bornouane envoyée à Tajura afin de contourner Tripoli en 1538⁷ peut s’interpréter comme le signe de difficultés commerciales. Les conflits entre le Kebbi, le Songhay et le Borno autour de l’Aïr et des cités Hausa dans les années 1510-1530 peuvent se lire comme une inflexion du regard bornouan vers les routes transsahariennes occidentales, en direction du Maroc⁸.

À la mort de Muḥammad ibn Idrīs, qui combattit également avec succès les Bulālah⁹, ce n’est pas son fils qui lui succède, mais son frère ‘Alī ibn Idrīs (1538-1539). Il est difficile de savoir pourquoi ce dernier prend le pouvoir. Peut-être était-il soutenu par les Bulālah du Kanem et une partie de la cour des sultans sefuwa favorable à l’alliance entre les deux États ? Toutefois, son règne ne dure qu’un an. Fut-il assassiné ? Toujours est-il que son successeur, Dūnama ibn Muḥammad (1539-1557), entre en guerre contre le

³ RAS, K/K, f. 49r ; ; PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 54, Nur Alkali dit que les deux frères sont Adam et ‘Abd al-Ġalīl (NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 135).

⁴ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 153. PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 75.

⁵ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 157. PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 78.

⁶ BnF, 12219, f. 133v, 143v.

⁷ BnF, 12219, f. 114v.

⁸ PALMER, « Western Sudan History... », 1916, p. 262 ; NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 130-133.

⁹ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 79.

sultan du Kanem ‘Abd al-Ġalīl ibn Ġumsah¹⁰. Ce changement de politique extérieure met en lumière l’opposition entre deux camps au sein des Sefuwa, sur fond de dégradation des conditions climatiques et d’abaissement du niveau du lac Tchad. Son règne et celui de son fils sont ponctués par des famines qui sont peut-être à l’origine d’un affaiblissement des Sefuwa¹¹. Durant cette période finalement peu connue, plusieurs populations s’émancipent de la tutelle des sultans du Borno, à l’image de Kano, sous l’impulsion d’un parti anti-Borno dirigé par un certain Guli¹², ou des populations Ngizim. Les guerres avec les Bulālah semblent aussi réduire l’influence du Borno sur d’autres terrains. La conquête de Tripoli par les Ottomans en 1551 marque le début d’un renouveau commercial pour le Borno. La même année, le sultan du Borno envoie une ambassade pour établir des relations commerciales avec les nouveaux occupants¹³. Le don d’armes à feu par le souverain de Tripoli marque fortement la cour du Borno, puisqu’Aḥmad ibn Furṭū met en avant leur rôle dans les succès militaires suivants. La venue de mercenaires turcs au Borno est un autre signe du dynamisme retrouvé par la route transsaharienne après la fin de l’occupation chrétienne de Tripoli. L’ambassade de 1558/1559¹⁴, envoyée par ‘Abdallāh ibn Dūnama un an après son arrivée au pouvoir vient confirmer que le sultanat du Borno reste l’acteur principal du commerce avec le nord du Sahara.

L’arrivée au pouvoir d’Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596) marque une rupture par rapport à ses deux prédécesseurs : après vingt ans de conflit avec le Kanem, le fils d’A’īša Kili scelle la paix avec son cousin le sultan bulālah ‘Abdallāh ibn ‘Abd al-Ġalīl à travers une nouvelle alliance matrimoniale entre leur deux dynasties. La paix retrouvée entre les deux États ainsi qu’une amélioration progressive des conditions climatiques dans le Sahel permettent au sultan de mettre en place des réformes profondes de l’État et de restaurer l’autorité des sultans. Son intervention contre Kano permet à Katsina de prendre l’avantage politique et économique pendant un demi-siècle¹⁵. De même, la sécurisation des marges du Borno face aux incursions de populations pastorales ou semi nomades et le

¹⁰ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 80.

¹¹ LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 80. Ces famines touchent l’ensemble de la bande sahélienne, puisqu’on retrouve trace de la famine de 1559-1567 en Éthiopie (GUINDEUIL, *Alimentation...*, 2012, f. 311).

¹² PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 79-80 ; BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 159.

¹³ BnF, MF 12219, f. 151r. Le « chirurgien esclave » écrit qu’il s’agit d’une ambassade d’‘Abdallāh ibn Dūnama, qui arrive au pouvoir six ans plus tard selon la chronologie de Dierk Lange.

¹⁴ BnF, MF 12219, f. 163r.

¹⁵ À cette période, plusieurs signes montrent que Katsina remporte plusieurs batailles décisives, probablement avec le soutien du Borno (PALMER, « The Kano Chronicle », 1908, p. 80-81 ; LAST, « Beyond Kano... », 1989, p. 125).

rétablissement de routes commerciales vers l'ouest, le nord et l'est avec la chute d'Amsaka permettent au Borno de se développer. Enfin, le *ġihād* contre les Saw Ġafatā a pour conséquence une islamisation des rives de la Komadugu Yobe et une consolidation des musulmans Kanuri dans la région. Si tout n'est peut-être pas à mettre au crédit du sultan, dont le biographe cherche à rabaisser le prédécesseur dans un contexte de lutte inter dynastique, force est de constater que le sultan Idrīs ibn 'Alī aborde l'année 1574 avec un pouvoir renforcé, en tant que *primus inter pares* dans le bassin du lac Tchad.

Cette année est marquée par deux événements politiques majeurs : la conquête du Fezzan par les Ottomans¹⁶ et le renversement du sultan bulālah Muḥammad ibn 'Abdallāh, allié du sultan du Borno par son oncle, le sultan 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl. La conquête du Fezzan s'inscrit dans ce que l'on peut appeler la décennie ottomane en Afrique. Après avoir étendu leur autorité aux villes du Caire (1517), d'Alger (1533), de Tripoli (1551) et de Tunis (une première fois en 1569, puis définitivement en 1574), dans le contexte de la guerre de course en Méditerranée¹⁷, les Ottomans initient une politique impérialiste en direction de l'intérieur de l'Afrique. Outre la conquête du Fezzan par l'officier ottoman Mahmud Bey, le souverain du Maroc 'Abd al-Mālik reconnaît la suzeraineté du sultan ottoman Murad III en 1576¹⁸. En 1579 et 1581, le gouverneur d'Alger tente d'envoyer des expéditions afin de contrôler les oasis du Twat¹⁹. Bien que fragiles, compte tenu de la faiblesse du pouvoir central ottoman dans cette région, ces incursions de la part d'un acteur nouveau ont pu réveiller les tensions entre le Kanem et le Borno, notamment autour du contrôle de la route commerciale vers le Fezzan. Au Kanem, le renversement de Muḥammad ibn 'Abdallāh pourrait avoir été organisé par un parti cherchant à concurrencer le contrôle bornouan de la route caravanière. En effet, le conflit entre Kanem et Borno naît du refus de la part du nouveau sultan bulālah, 'Abd al-Ġalīl ibn 'Abd al-Ġalīl, de céder trois villes situées au nord du lac Tchad, dans la région où arrivent les caravanes. L'attaque d'une caravane de marchands du Kawar, du Fezzan et du Borno dont la destination était peut-être le Kanem par le sultan Idrīs ibn 'Alī peut se comprendre dans ce contexte.

¹⁶ Quelques documents évoquent une première occupation du Fezzan par les Ottomans entre 1553 et 1573. L'oasis apparaît dans une liste de territoire sous l'administration du *vilayet* d'Alger. L'influence des Ottomans sur le Fezzan a dû réellement commencer avec la prise de Tripoli (ISIKSEL, « Le statut de la Tripolitaine... », 2012, p. 379). Toutefois, l'année 1574 reste la plus probable (BLONDY, « Présentation », 2001, p. 17).

¹⁷ GÜRKAN, « The center and the frontier... », 2010 ; ISIKSEL, « Le statut de la Tripolitaine... », 2012.

¹⁸ MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 119.

¹⁹ DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982, p. 132-3.

Durant le conflit qui oppose Idrīs ibn ‘Alī et ‘Abd al-Ġalīl ibn ‘Abd al-Ġalīl, de la fin de 1574 à 1578, le sultan du Borno repousse la frontière entre les deux États vers l’est afin d’écarter les Bulālah de la route transsaharienne. En parallèle, il parvient à rallier les populations arabes et Teda/Tubu au sultan déchu Muḥammad ibn ‘Abdallāh, tout en organisant le déplacement de populations du Kanem au Borno. La victoire finale, marquée par la bataille du 18 février 1577 et le traité conclu entre Idrīs ibn ‘Alī et Muḥammad ibn ‘Abdallāh en janvier 1578, assoie définitivement la domination du sultanat du Borno dans le bassin du lac Tchad. C’est également à partir de cette année que l’activité diplomatique vers le nord du Sahara s’intensifie, avec l’envoi d’ambassades à Istanbul et au Maroc, toutes menées par l’ambassadeur et commerçant bornouan *al-hāġġ* Yūsuf.

Auparavant, *al-hāġġ* Yūsuf a mené deux ambassades à Istanbul, en 1574 et 1577. Celui-ci revient en 1578 avec un représentant des Ottomans et la réponse à leur requête concernant la demande de cession du Fezzan²⁰. Les résultats sont mitigés. D’un côté, le sultan ottoman refuse de céder la région au sultan du Borno²¹ ; de l’autre, il donne des ordres stricts aux autorités ottomanes des oasis afin d’entretenir de bons rapports avec le sultan du Borno²². Le sultan du Borno n’est pas le seul acteur politique africain à réagir à l’ingérence ottomane dans le Sahara. Au Maroc, l’avènement d’Aḥmad al-Manṣūr refroidit les relations diplomatiques avec l’Empire ottoman et provoque une rupture entre les deux États. Après la bataille d’*al-ksar al-kabīr* (bataille des trois rois), en 1578, Aḥmad al-Manṣūr joue des rivalités entre les Ottomans et les Habsbourg d’Espagne. En 1582, il déclare son indépendance vis-à-vis des Ottomans et propose une alternative régionale en faisant revivre l’idéologie du califat de l’ouest²³. La confrérie *Šaḍīliyyā* contribue à la diffusion de la propagande califale du souverain marocain, notamment au Borno, où celle-ci commence à être pratiquée au sommet de l’État²⁴. L’opposition politico-religieuse entre Istanbul et le Maroc motiva l’envoi d’une ambassade au Maroc par Idrīs ibn ‘Alī, dans un contexte de tensions frontalières au Fezzan entre les Ottomans et les Bornouans.

²⁰ MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 477.

²¹ *Mühimme Defterleri*, vol. xxx, p. 215-16 ; trad. in MARTIN, « Mai Idris of Bornu... », 1972, p. 478.

²² *MD XL*, s. 87, hüküm 197; ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », 1969, p. 127-128 ; voir annexe 8. La dernière ambassade, datée de 1579, n’apporte pas plus d’informations sur ce sujet.

²³ MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 121.

²⁴ GARCIA-ARENAL, *Aḥmad al-Mansur...*, 2009, p. 52; HAMES, « La Shādhiliya... », 2005, p. 7-19; DEWIERE, « Aḥmad ibn Furtū... », 2012.

Les ambassades au Maroc d'*al-ḥāḡḡ* Yūsuf ont lieu entre 1581 et 1583²⁵. Officiellement, le sultan du Borno demande une aide en armes à feu pour combattre les infidèles. Durant la deuxième visite de l'ambassadeur, le sultan Aḥmad al-Manṣūr conditionne son aide au sultan du Borno à son acceptation de la *bay'a*, l'acte de soumission consistant à reconnaître Aḥmad al-Manṣūr comme calife²⁶. Selon al-Fiṣṭālī, *al-ḥāḡḡ* Yūsuf meurt lors de son troisième voyage avant d'avoir donné la réponse du sultan du Borno, mais ses compagnons de voyage apportèrent une réponse qui satisfait Aḥmad al-Manṣūr²⁷. Dans la narration d'al-Fiṣṭālī, Idrīs ibn 'Alī sert de faire valoir à la propagande califale d'Aḥmad al-Manṣūr²⁸. Toutefois, cela n'explique pas pourquoi le souverain du Borno enverrait une ambassade au Maroc avec pour but la reconnaissance d'Aḥmad al-Manṣūr comme calife. La situation politique au Fezzan pourrait être la raison pour laquelle cette initiative est prise, d'autant qu'à cette période il semble que les échanges humains, culturels et économiques²⁹ entre le Maroc et le Borno ont une intensité exceptionnelle. L'origine marocaine de la dynastie de Muḥammad al-Fāsī du Fezzan et leur lieu de retraite, proche du Borno³⁰, mettent en lumière les réseaux religieux et politiques qui existaient entre le Maroc et le Sahel central. Par sa position nodale, l'occupation ottomane du Fezzan préoccupait les souverains du Maroc et du Borno.

L'occupation ottomane du Fezzan ne dura pas longtemps. Entre 1582 et 1585, la garnison fut massacrée et les anciens souverains revinrent de leur exil³¹. Le sultanat du

²⁵ Plusieurs historiens du Maroc et du Borno ont tenté de comprendre les raisons, les objectifs et les conséquences de cette ambassade en fonction de leurs perspectives de recherche. Il est généralement accepté qu'al-Manṣūr utilisa cette ambassade afin de définir sa politique africaine et d'augmenter son prestige à travers une rhétorique califale (MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 68; GARCIA-ARENAL, *Ahmad al-Mansur...*, 2009, p. 101-102.). Toutefois, les motivations d'Idrīs ibn 'Alī ne sont pas claires. Quelques historiens affirmèrent que le but de l'activité diplomatique Idrīs ibn 'Alī en direction du Maroc fut d'obtenir des armes à feu après qu'Istanbul lui ait donné une fin de non-recevoir (DAHIRU, *Morocco in the sixteenth Century...*, 1981, p. 148; AL-HAJJ, « Some diplomatic correspondence... » 1983, p. 162; GARCIA-ARENAL, *Ahmad al-Mansur...*, 2009, p. 100-101; MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 316). D'autres historiens refusèrent cette interprétation littérale du texte d'al-Fiṣṭālī et placèrent cette ambassade dans le contexte d'une compétition entre les puissances riveraines du Sahara, suggérant qu'Idrīs ibn 'Alī essaya de sécuriser son État contre l'impérialisme des Marocains et des Ottomans (BARKINDO, « Le Kānem-Borno... », 1999, p. 590-591; ZAKARI, *Les raisons d'une ambassade...*, 1991, p. 20).

²⁶ Al-Naṣīrī date la *bay'a* du mois de muḥarram 990 (26 January-25 February 1582), ce qui signifie que la première ambassade arriva au Maroc en 1581 (EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡa...*, 1936, p. 192).

²⁷ EN-NACIRI et EN-NACIRI, *Kitab el-Istiḡa...*, 1936, p. 192 ; DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982, p. 134.

²⁸ MOULINE, *Le califat imaginaire...*, 2009, p. 121.

²⁹ L'évocation d'esclaves venant du Borno au Twat par Ahmad Baba en est un indice ténu (BABA, *mi'rāḡ al-ṣu'ūd*, in ZAOUT, *Mi'raj as-su'ūd...*, 1996).

³⁰ NACHTIGAL, FISHER et FISHER (trad.), *Sahara and Sudan. I...*, 1974, p. 151 ; MARTIN, « Ahmad Rasim Pasha... », 1983, p. 558-559.

³¹ BLONDY, *Histoire abrégée...*, 2001, p. 45; MARTIN, « Ahmad Rasim Pasha... », 1983, p. 562.

Borno supporta probablement ce soulèvement³². On peut aller plus loin. La proximité entre cet événement et l'ambassade bornouane au Maroc porte à croire que les deux événements sont liés. La question du Fezzan et l'opposition commune à l'ingérence ottomane dans le Sahara permet d'expliquer pourquoi Idrīs ibn 'Alī avait un réel intérêt à négocier avec le sultan du Maroc Aḥmad al-Manṣūr et d'accepter une *bay'a*, à supposer qu'elle ait été acceptée. L'acte d'allégeance était purement symbolique et n'a pas eu d'impact sur le pouvoir effectif du souverain du Borno ni sur son autorité régionale³³. Idrīs ibn 'Alī prit avantage de l'opposition entre Aḥmad al-Manṣūr et Murad III afin de résoudre un problème local.

Avant qu'Aḥmad al-Manṣūr ne concurrence le sultan ottoman sur le plan de la légitimité, une intervention militaire du Borno contre les troupes ottomanes était difficilement concevable. Les villes de Tripoli et du Caire étaient des partenaires économiques importants et la légitimité islamique des sultans ottomans, grâce au statut de protecteur des lieux saints, était forte. En revendiquant la position de calife légitime dans le *dār al-islām*, Aḥmad al-Manṣūr contestait cette position prédominante, ce qui donna l'opportunité à Idrīs ibn 'Alī de remettre en cause la présence ottomane au Fezzan. La *bay'a* doit être comprise dans ce contexte spécifique. Ce n'est pas une coïncidence si la proclamation du califat par Aḥmad al-Manṣūr, l'ambassade bornouane au Maroc et la révolte du Fezzan se succèdent dans un bref laps de temps. Si le sultan du Borno n'avait pas reconnu la légitimité du sultan marocain, toute action contre les Ottomans aurait pu être interprétée comme une attaque contre l'ensemble de la communauté musulmane. Après cette reconnaissance, une action militaire contre les Ottomans au Fezzan devenait probablement légitime aux yeux des élites religieuses locales et régionales : Idrīs ibn 'Alī restait dans la légalité islamique et reprenait le contrôle de la route commerciale passant par le Fezzan au dépend des Ottomans.

Aussi, la révolte fut très probablement une conséquence de l'ambassade bornouane au Maroc³⁴ : il s'agit du seul moment dans l'histoire du Borno à l'époque moderne où l'un de ses souverains envoie des ambassades aussi loin qu'Istanbul ou le Maroc afin de demander une aide militaire ou de se plaindre au sujet de l'occupation d'une oasis saharienne. Idrīs ibn 'Alī avait besoin d'un soutien politique et d'un cadre

³² WRIGHT, *Libya, Chad...*, 1989 (2010), p. 44; voir aussi VIKØR, *The oasis of salt...*, 1999, p. 182 n. 3.

³³ ZAKARI, *Les raisons d'une ambassade...*, 1991, p. 19.

³⁴ Deux historiens avaient déjà proposé de relier la révolte du Fezzan avec les relations borno-marocaines, mais ils avaient interprété l'ambassade marocaine comme une conséquence de cette révolte (DRAMANI-ISSIFOU, *L'Afrique Noire...*, 1982, p. 133; ROSENBERGER, *Le Maroc...*, 2008, p. 175). La chronologie tend à montrer que cette révolte eu lieu la même année ou après l'ambassade bornouane au Maroc.

légal pour attaquer les Ottomans au Fezzan. La *bay'a* à Aḥmad al-Manṣūr lui permettait de satisfaire ces deux besoins. En fait, le Maroc et le Borno entretenaient des liens forts avec les oasis sahariennes comme le Fezzan et le Twat et il était dans leur intérêt commun d'empêcher les Ottomans de s'y implanter. Au-delà des débats sur l'allégeance supposée d'Idrīs ibn 'Alī à Aḥmad al-Manṣūr, l'ambassade du Borno peut être lue comme une réaction politique aux incursions ottomanes dans le continent africain. L'ambassade permit aux Bornouans de contrôler la route commerciale entre le Borno et Tripoli pendant une siècle supplémentaire et valida les ambitions impérialistes des sultans saadiens en direction de l'Afrique de l'Ouest.

L'ambassade d'Idrīs ibn 'Alī rapportée par le « chirurgien esclave » et que j'ai daté de 1584/1585 pourrait être l'épilogue de ces dix années mouvementées³⁵. Une ambassade en direction de Tripoli après les événements tragiques du Fezzan prend tout son sens. Le sultan du Borno chercherait ici à s'assurer de la continuité commerciale avec la ville maghrébine. Malheureusement, nous ne connaissons pas la teneur des discussions ni ce que l'ambassadeur du Borno porta comme présents. Les armes à feu offertes en retour par le pacha montrent que l'issue de l'ambassade fut positive et que ses enjeux dépassaient la simple reconduite d'accords commerciaux.

Le XVII^e siècle est une période peu connue pour cette région. Si plusieurs chercheurs mentionnent un déclin progressif du sultanat du Borno, d'autres envisagent une phase de consolidation du pouvoir des sultans sefuwa dans la région³⁶. L'élément le plus marquant de ce siècle semble être la modification des pratiques de l'islam et les changements sociétaux qui l'accompagnent, notamment à travers les confréries soufies. L'islam dépasse le cadre des élites urbaines pour atteindre les zones rurales ; les personnalités religieuses et charismatiques comme les *ṣayḥ* concurrencent les dynasties en place ; la pratique de la mobilité religieuse se développe et participe au développement de nouvelles routes, comme la route sahélienne en direction de la mer Rouge. En conséquence, les souverains s'adaptent et les discours de légitimité changent. Déjà perceptible au XVI^e siècle, l'islamisation des États au sud et à l'est du Borno s'accélère, notamment sous l'influence du Borno, comme au Mandara, au Baguirmi et au Darfur. Aussi, le sultanat du Borno devient le centre d'un espace islamisé qui s'autonomise par rapport au monde arabo-musulman. Les effets sont multiples : le Borno ne capture plus directement la majeure partie de ses esclaves : les esclaves renvoyés au Fezzan par le

³⁵ BnF, MF 12219, f. 171v.

³⁶ NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 249.

Borno proviennent du Katsina³⁷ ou du Baguirmi ; la région du lac Tchad devient un centre culturel majeur où les *'ulamā'* produisent une littérature religieuse, juridique et historique propre³⁸ ; enfin, le centre de gravité politique et commercial se déplace vers le sud, l'est et l'ouest, aux dépens peut-être du nord³⁹.

La phase de sécheresse du Sahel accompagnée d'une phase particulièrement fertile plus au sud peut avoir contribué à ce phénomène. Les migrations depuis le Borno dans ces régions étendent les réseaux du sultanat en direction du Darfur, de l'État de Zamfara, de Matankari au Niger actuel ou du bassin de la Volta, le long de routes commerciales est-ouest qui se développent avec le commerce de la noix de kola et du sel. Ces mouvements migratoires participent au rayonnement « international » du Borno. L'articulation entre les groupes de migrants et le pouvoir bornouan est difficile à décrypter, d'autant que nombres d'entre eux s'acculturent rapidement, comme les Kambarin Beriberi, qui se définissent comme Hausa⁴⁰. Indéniablement, cette migration propage une certaine image du sultanat du Borno et de la dynastie des Sefuwa, ce qui permet aux sultans du Borno d'avoir une influence culturelle au-delà de ses vassaux. Ainsi, plusieurs souverains de plus ou moins grande envergure en viennent à reconnaître la souveraineté ou la légitimité des sultans du Borno. C'est le cas du Darfur à l'Est et aussi de Bussa à l'Ouest⁴¹.

Durant cette période, le Borno doit faire face à la montée en puissance de voisins situés au-delà de sa zone de contrôle direct mais qui tentent d'asseoir leur emprise sur les États suzerains du Borno. À l'est, les Bulālah sont chassés du Kanem par des populations venant du Waday. Les sultans du Borno doivent intervenir militairement pour éviter que l'est du lac Tchad échappe à leur influence⁴². À l'ouest, la nomination par 'Umar ibn Idrīs (1619-1639) d'un Galadima, un chef militaire, dans la ville de Nguru semble être un tournant dans les relations entre les Hausa et le Borno. Le pouvoir du Borno multiplie la création d'États tampons à l'ouest et au nord-ouest du Borno pour contenir l'influence grandissante de Kano et de l'Aïr⁴³. Ce qui était une zone de passage et d'extension de l'influence du Borno devient une zone de frontières. Le commerce entre le Borno et les cité-États hausa ne s'arrête pas pour autant, mais cela souligne peut-être la

³⁷ VENTURE DE PARADIS, « Notions sur le royaume... », 1835, p. 192.

³⁸ VAN DALEN, « This filthy plant... », 2012.

³⁹ LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 154.

⁴⁰ LOVEJOY, « The Kambarin Beriberi... », 1973, p. 634.

⁴¹ GAVIN, « Some perspectives... », 1979, p. 35.

⁴² TRIMINGHAM, *A history of Islam in West Africa*, 1962, p. 213 n. 1.

⁴³ BARKINDO, « Kano relations with Borno... », 1989, p. 162.

marginalisation du Borno dans les circulations économiques en Afrique de l'Ouest. Le Borno n'en reste pas moins la principale puissance militaire du bassin du lac Tchad. Ce statut lui permet de se poser en protecteur des populations musulmanes de la région, comme le témoigne son intervention contre le Kwororofa, qui avait envahi les États hausa sous 'Alī ibn 'Umar (1639-1677).

C'est dans ce contexte que le commerce entre le sultanat du Borno et la ville de Tripoli devient un enjeu politique et diplomatique partagé. De 1637 à 1655, une série d'événements montre que la route commerciale entre Tripoli et le lac Tchad est au cœur de tensions qui provoquent une rupture commerciale de cinq ans entre les deux partenaires. Cette rupture, qui a lieu de 1648 à 1653, est un fait exceptionnel. Elle a pour origine la tentative de monopolisation du commerce transsaharien par le pacha de Tripoli Muḥammad Saqīzī (1633-1649).

En parallèle à plusieurs interventions militaires directes au Fezzan dans les années 1630-1640⁴⁴, le pacha envoie en 1636-1637 une ambassade au sultan du Borno 'Umar ibn Idrīs (1619-1639) et au souverain du Fezzan. Le pacha propose que les marchands venant du Borno ne puissent vendre leurs produits qu'à lui-même et non plus aux marchands de Tripoli⁴⁵. Les cadeaux échangés à l'occasion de cette ambassade sont d'une grande valeur. L'envoi de « renégats » au sultan du Borno est très probablement un moyen pour le pacha de convaincre ce dernier d'accepter un accord qui limite ses capacités commerciales. Dans ce passage, le « chirurgien esclave » ne précise pas si le pacha demanda également aux marchands du Borno de ne plus vendre leurs marchandises vers l'Égypte. Toutefois, l'attaque de plusieurs caravanes de marchands égyptiens par les troupes de Tripoli montre que l'objectif du pacha est d'attirer vers sa ville l'ensemble du commerce transsaharien. Le point d'orgue de cette politique agressive est la conquête militaire de l'oasis d'Awğila, située en Cyrénaïque, entre 1638 et 1640. Cette conquête militaire s'accompagne de l'attaque d'une caravane égyptienne à son retour du Fezzan en 1641⁴⁶. La période de tension entre l'Égypte et Tripoli, pourtant toutes deux sous souveraineté des Ottomans, autour de l'oasis d'Awğila est également rapportée du côté Égyptien⁴⁷.

⁴⁴ FROMENT DE CHAMPLAGARDE, BLONDY (éd.), *Histoire abrégée...*, 2001, p. 47-48 ; KOLOGLU, *500 years...*, 2007, p. 52.

⁴⁵ BnF, MF 12219, 198r.

⁴⁶ BnF, MF 12219, 206r.

⁴⁷ WALZ, « Trade between... », 1976, p. 9.

Du côté du sultanat du Borno, la réaction à cette entreprise diplomatico-militaire prend forme dans les années qui suivent. Si l'accord semble avoir été accueilli avec enthousiasme par le sultan 'Umar ibn Idrīs (1619-1639), son successeur 'Alī ibn 'Umar (1639-1677) le remet en question. Cette remise en question a d'abord lieu sur le terrain. Le sultan organise le maintien de la route commerciale entre le Borno et le Caire en prenant la tête de la caravane du *ḥağğ*. Cette initiative, dans le contexte risqué de l'opposition violente entre les souverains de Tripoli et du Caire, est prise dans les années 1635-1645, en 1648, en 1656, 1667 et 1677. Elle contribua à assoir la renommée et le prestige religieux du sultan à un niveau local et international à travers la diffusion de récits miraculeux. Si l'enjeu commercial n'explique pas à lui seul l'engouement pour le pèlerinage à La Mecque de la part d'Alī ibn 'Umar (1639-1677), sa présence dans la caravane est un signe fort fait en direction des marchands égyptiens pour continuer le commerce avec son sultanat. C'est également un moyen de faire une diplomatie directe, puisqu'il se rend lui-même auprès de ses interlocuteurs de l'autre côté du Sahara.

Est-ce en réaction à cette politique qui allait à l'encontre du monopole commercial négocié par son père que Muḥammad Saqīzlī envoya une ambassade auprès du sultan bornouan en 1647 ? Selon le « chirurgien esclave », cette ambassade avait pour objectif la reconduite de l'accord commercial précédent⁴⁸, ce qui accrédirait cette hypothèse. La réponse est négative et le pacha « fut si vivement piqué du mépris que le Roy de Borno avoit fait de son ambassadeur, qu'il résolut de se venger⁴⁹ ». La fin de non-recevoir de la part d'Alī ibn 'Umar (1639-1677) montre la volonté de rééquilibrer les rapports commerciaux et politiques en sa faveur. On peut imaginer que l'accord précédent avait défavorisé les marchands bornouans et en premier chef le sultan lui-même. Face à ce refus, le pacha de Tripoli décide d'attaquer le sultan du Borno en personne lors de son retour du pèlerinage de 1648. Comme lors de l'attaque de la caravane égyptienne en 1641, le pacha envoie une troupe de cavalerie pour capturer le sultan et en demander une rançon⁵⁰. La tentative échoue, ce qui provoque la rupture des relations entre Tripoli et le Borno pour les quatre années suivantes.

⁴⁸ BnF, MF 12219, 222v.

⁴⁹ BnF, MF 12219, 223r.

⁵⁰ En cela, je rejoins l'hypothèse de M. Nur Alkali (NUR ALKALI, *Kanem-Borno...*, 2013, p. 280-281).

Un an après, Muḥammad Saqīzī meurt empoisonné par le directeur des finances de Tripoli et son intendant⁵¹. Cet assassinat fut-il partiellement motivé par la rupture des relations commerciales avec le Borno ? On pourrait le penser, d'autant que la ville était très dépendante des denrées venant du sud du Sahara et notamment des esclaves venus du Borno. La fin du commerce a dû avoir un impact non négligeable sur les finances de la ville. Son successeur, ‘Uṭmān Pacha Saqīzī (1649-1672), envoie rapidement une ambassade au sultan du Borno pour demander le rétablissement des échanges commerciaux. Si le « chirurgien esclave » écrit que les sultans du Borno ont également souffert de la rupture des échanges⁵², il n'en reste pas moins que ce sont les Tripolitains qui ont fait un pas vers le Borno. Cela montre que les marchands du Borno avaient d'autres débouchés commerciaux, comme l'Égypte. La route sahélienne en direction de la mer Rouge a pu également être une voie alternative. L'envoi de porcelaines par le sultan du Borno au pacha de Tripoli durant l'ambassade de 1653 signifie ici que le souverain sub-saharien n'a pas été affecté par l'absence d'échanges commerciaux ni par les tentatives de monopolisation commerciale des pachas de Tripoli. Ainsi, la diversification des partenaires commerciaux du sultanat du Borno, tant dans l'espace saharien que sahélien, lui a permis de se passer de relations commerciales avec Tripoli. Au contraire, la dépendance commerciale de la ville de Tripoli à l'égard du sultanat du Borno a forcé le nouveau pouvoir à prendre l'initiative de tractations humiliantes avec le sultan du Borno⁵³.

Durant les tractations diplomatiques qui précèdent le rétablissement des relations commerciales, plusieurs indices montrent que le sultan du Borno ‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677) est en position de force. Non seulement, le pacha de Tripoli reconnaît les torts de son prédécesseur⁵⁴, mais en plus il consent à la libéralisation du commerce entre les deux parties⁵⁵, abandonnant son projet de monopole. Enfin, le sultan du Borno demande des cadeaux spécifiques – les renégats européens – au pacha de Tripoli pour pouvoir continuer les relations entre les deux souverains.

⁵¹ FERAUD, *Annales tripolitaines*, 1927, p. 106. L. C. Féraud tire cette information du « chirurgien esclave ». A. Blondy affirme au contraire, sans citer sa source, que le pacha mourut de mort naturelle (FROMENT DE CHAMPLAGARDE, BLONDY (éd.), *Histoire abrégée...*, 2001, p. 47 n. 5).

⁵² BnF, MF 12220, f. 16r.

⁵³ À l'image de l'épisode diplomatique de 1234 entre Pise et Tunis, (COULON, « Négociier avec les sultans... », 2005, p. 509).

⁵⁴ « si le commerce avoit esté interrompu par l'emprudence de Mahomet Bassa, maintenant qu'il estoit mort, il pouvoit le renoüer avec luy sans aucune crainte » in BnF, MF 12220, f. 16r.

⁵⁵ « désormais le commerce seroit libre entre les deux royaumes » in BnF, MF 12220, f. 16r.

Cet épisode ne signe pas pour autant la fin des rivalités commerciales pour le contrôle du commerce transsaharien, notamment entre les commerçants de Tripoli et les marchands d'Égypte. À la fin du XVIII^e siècle encore, l'oasis d'Awğila tire vers elle une partie du commerce d'esclave en provenance du Borno et aux dépens de Tripoli⁵⁶. Néanmoins, les sultans du Borno perdent progressivement la main sur la gestion des échanges entre le nord et le sud du Sahara. Dès le règne d'Alī ibn 'Umar (1639-1677), les souverains du Fezzan deviennent les interlocuteurs politiques des souverains de Tripoli au même titre que le sultan du Borno. Ainsi, lorsque Muḥammad Saqīzī cherche à instaurer un monopole commercial entre Tripoli et le Borno en 1637, il envoie une ambassade au souverain du Borno et au « prince de Fissan⁵⁷ ». De même, à sa prise de pouvoir, le souverain de Tripoli Bailly Day écrit une lettre aux souverains du Borno et du Fezzan simultanément en 1672⁵⁸. Peu à peu, le Fezzan devient un intermédiaire obligé du commerce transsaharien. La perte de contrôle progressive du Kawar sous la pression des Tuareg y contribue fortement, notamment à partir des années 1670. Au début du XVIII^e siècle, le consul français de Tripoli Claude Lemaire ne peut plus écrire directement aux souverains du Borno, mais doit passer par le souverain du Fezzan pour engager une correspondance diplomatique avec le souverain du Kwororofa, en 1707-1708⁵⁹. Cette situation est encore plus claire à la fin du XVIII^e siècle, où le souverain du Fezzan, qui a pris le titre de sultan, est reconnu par les autres souverains⁶⁰, dispose d'ambassadeurs qu'il envoie à Tripoli⁶¹ ou au Borno⁶² et revendiquent le contrôle de la route commerciale transsaharienne⁶³.

⁵⁶ VENTURE DE PARADIS, « Notions sur le royaume... », 1835, p. 192.

⁵⁷ BnF, MF 12219, f. 198r.

⁵⁸ BnF, MF 12220, f. 175 bis rv.

⁵⁹ « Je m'engageray en attendant l'amitié du Roy du faisant aqui j'envoie de temps en temps des presents auxquels il corespond actuellement. Son Envoyé est tous les jours chez moy » in LEMAIRE, Claude, « Lettre du 16 juin 1707 », SC Barbaria, vol. 3, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 531rv.

⁶⁰ Une lettre du pacha de Tripoli au souverain du Fezzan datée de janvier 1789 montre que la souveraineté du Fezzan est reconnue par les autorités de Tripoli (LUCAS, LEDYARD, LALLEMANT (trad.), *Voyages de MM. Lédyard et Lucas...*, 1804, p. 62-64).

⁶¹ « Je croy Monseigneur qu'il seroit a propos d'attandre reponce d'une lettre que j'escrit au Roy de Gourourfa que l'Envoyé du Roy du Faisant qui est de mes amys ma promis de faire tenir a l'Envoyé de ce Roy qui est auprès de celui de Bournoux » in LEMAIRE, Claude, « Lettre du 16 juin 1707 », SC Barbaria, vol. 3, *Archivio Storico de Propaganda Fide*, Vatican, f. 529v-530r.

⁶² « 4 juillet 1788 – Mehemed-Aga ; l'envoyé de Tripoli, qui va maintenant en Hollande, m'a dit que le sultan de Fezzan avait envoyé pour son ambassadeur auprès du roi de Bournou, il y a deux ans, un de ses proches parents, qui y est encore » in VENTURE DE PARADIS, « Notions sur le royaume... », 1835, p. 192.

⁶³ FOLAYAN, « Tripoli-Bornu political relations... », 1971, p. 467 ; LOCKHART et LOVEJOY (eds.), *Hugh Clapperton...*, 2005, p. 271-272. Cependant, cette stratégie montre rapidement ses limites, puisque l'oasis est conquise en 1811 par les Ottomans, qui réussissent à chasser définitivement les Awlad Muḥammad et à avoir un accès direct sur les région du bassin du lac Tchad.

L'autonomisation du Fezzan, la perte de contrôle du Kawar et la concurrence de routes commerciales parallèles entraînent le déclin du sultanat du Borno comme puissance « maritime », tournée vers le désert, aux dépens de ses voisins Hausa ou du Waday. Au début du XVIII^e siècle, le sultanat du Borno est devenu une destination difficile à atteindre, presque inaccessible. Fra Damiano et Fra Carlo en font les frais lorsqu'ils tentent de rejoindre le sultanat depuis Tripoli en 1703-1704 et 1710 : Le premier, voyant la route du désert coupée, tenta de passer par l'Égypte et Sennar, sans succès ; le second partit en direction du Fezzan en juin 1710. Il fut détourné par l'Aïr et mourut à Katsina en août 1711, sans arriver à destination⁶⁴. Aussi, la zone au-dessus de la Komadugu Yobe devient une zone tampon plus qu'une ouverture vers le nord. C'est aussi à ce moment-là que les informations sur l'état du sultanat du Borno cessent de traverser le Sahara, rendant cette période obscure et peu connue.

Est-ce pour autant que les sultans du Borno perdent de leur influence ? Que leur diplomatie s'arrête ? Non seulement, certains États continuent de payer un tribut au Borno aux XVIII^e et XIX^e siècles, à l'image du Logone⁶⁵, mais aussi des cités Hausa⁶⁶, mais les élites politiques de nombreuses régions gardent l'idée d'un sultanat du Borno puissant dont la légitimité islamique prime. De plus, la cour des sultans du Borno développe un système administratif complexe où les pratiques de la diplomatie sont normées, comme le montrent les lettres diplomatiques qui sont produites durant le XIX^e siècle. L'évolution des relations avec le Kwororofa est l'exemple du dynamisme international des sultans sefuwa. Au début du XVIII^e siècle, le Kwororofa et le sultanat du Borno ont développé des relations diplomatiques et commerciales étroites. Le consul français à Tripoli évoque la présence de diplomates kwororofa permanents à la cour du Borno. Humphrey Fisher va plus loin, puisqu'il affirme que des communautés Jukun, une composante des Kwororofa, habitaient au Borno et inversement⁶⁷. Ces relations semblent tourner à l'avantage du Borno puisque plusieurs auteurs évoquent une vassalisation du Kwororofa aux dépens du

⁶⁴ GRAY, « Christian traces... », 1967, p. 383-384 ; 386-387. Le détournement des routes commerciales transsahariennes du Borno vers le pays hausa se renforce encore au XIX^e siècle : en un siècle, la route partant du Kawar ne passe même plus par la capitale du Borno, devenue Kukawa, mais par le sultanat de Zinder (Damagaram), qui a depuis affirmé son autonomie face à son ancien suzerain (LEFEBVRE, *Frontières de sable...*, 2015, p. 145-147).

⁶⁵ MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 352 ; BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 3, p. 305. H. Barth ajoute tout de même que le Logone paye également un tribut au Baguirmi.

⁶⁶ Dans le *Rauḍât al-afkār*, Muḥammad Bello affirme que les Hausa payèrent un tribut au Borno jusqu'au déclenchement du *ḡihād* de Sokoto (MUSTAPHA, *The contribution...*, 1987, f. 76 ; PALMER, « Western Sudan History... », 1916, p. 265).

⁶⁷ FISHER, « The Sahara... », 1975, p. 135.

Borno⁶⁸. Le renforcement des relations diplomatiques entre les deux États, qui contraste avec les relations belliqueuses du siècle précédent, est la conséquence du développement des échanges entre le Sahel et la côte atlantique.

Cette rapide histoire des relations entre le sultanat du Borno montre que lorsque les données sont suffisamment nombreuses, il est possible de mettre à jour les interdépendances qui existent entre le nord et le sud du Sahara ainsi que le rôle actif des sultans du Borno et de leurs intermédiaires dans le jeu diplomatique. De la diplomatie directe – et parfois risquée – à l’envoi d’ambassadeurs, les sultans du Borno cherchent à conserver leurs atouts commerciaux au Sahara tout en développant un discours politique et juridique basé sur l’islam. Non figé, ce discours évolue en fonction des évolutions sociales afin d’affirmer la supériorité de leur légitimité dans la région du Sahel central et au-delà. Si les sources étudiées offrent un aperçu des moyens mis en place pour construire et véhiculer cette légitimité, beaucoup reste à faire pour écrire une histoire des institutions et de l’administration des sultans sefuwa, surtout durant la période charnière allant du XVII^e au XIX^e siècle. Une étude approfondie du *kitāb al-’idarā* et des *maḥram* pourrait être une première étape dans cette direction. Enfin, l’intensité et l’étendue des circulations dans lequel le sultanat du Borno est intégré me fait dire que les remarques précédentes s’appliquent à de nombreuses échelles et avec une myriade d’acteurs politiques. Une meilleure connaissance de ces acteurs, à l’image de Katsina, du Mandara, du Waday ou du Baguirmi et des circulations humaines, matérielles et immatérielles permettra de combler les vides chronologiques et de complexifier l’histoire politique des sultans du Borno à l’époque moderne.

⁶⁸ MEEK, *The Northern Tribes...*, 1925, vol. 1 p. 81. Cette information est reprise par la suite dans FISHER, « The Sahara... », 1975, p. 135. Cependant, je n’ai pas trouvé de source la confirmant.

Sources

Sources non publiées

Ahmadu Bello University (Zaria, Nigeria).

Northern History Research Scheme, P.87/1.

Northern History Research Scheme, P.126/8.

Archivio di Stato (Venise, Italie)

Cinque Savi alla Mercanzia, II Serie, b. 33, n° 83, 1683.

Senato secreti, reg. 47, f. 127v-130r.

Senato Dispaci Consoli Egitto 1565, 25 sett. 1565, d. 49, f. 122.

Archivio Storico de Propaganda Fide (Vatican)

Acta sacrae congregationis (ACTA), vol. 71.

Scritture riferite nei congressi (SC), Barbaria, vol. 3, f. 505-508 (LEMAIRE, Claude, « Lettre du 25 mai 1707 »).

Scritture riferite nei congressi (SC), Barbaria, vol. 3, f. 529v-530r (LEMAIRE, Claude, « Lettre du 16 juin 1707 »).

Scritture originali riferite nelle congregazioni generali (SOCG), vol. 561.

Scritture originali riferite nelle congregazioni generali (SOCG), vol. 557.

Bibliothèque nationale de France (Paris, France)

Ms. Arabe 1578 (AL-NUWAYRĪ, *Nihāyat al-Arab*).

Ms. Arabe 4440.

Ms. Français 12219-12220 (« CHIRURGIEN ESCLAVE », *L'histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*, 1685).

Nouvelles acquisitions latines, ms. 1112.

Nouvelles acquisitions latines, ms. 7488, f. 208r, 310v, 313r (PETIS DE LA CROIX, *Suite des remarques de Tripoly de Barbarie*).

Deutsche Morgenlandische Gesellschaft (Halle, Allemagne)

Tawarikh Salatin Bornu, ms. arabe 53.

Jos Museum (Jos, Nigeria)

JM/A.MS.121 (IBN FURṬU, Aḥmad, *kitāb ǧazawāt Kānim*).

National Archives (Kew, Royaume Uni)

CO 2-13, f. 347r-348v (Lettre d'al-Kanemi à Ahmadu Bello en 1824).

FO 93/17/1-2 (Bornou, Treaty. Commerce, August 5th 1851).

State Papers Foreign, 71/22, vol. 2.

Rhode House (Oxford, Royaume Uni)

MS. Brit. Emp. S. 77.

MS. Brit. Emp. S. 276, box 1, file 4.

MS. Brit. Emp. S. 276, box 14.

MS. Lug 53.

Royal Asiatic Society (Londres, Royaume Uni)

Arabic RAS MS 29, f. 2v-45r (IBN FURṬU, Aḥmad, *kitāb ǧazawāt Barnū*).

Arabic RAS MS 29, f. 46v-113v (IBN FURṬU, Aḥmad, *kitāb ǧazawāt Kānim*).

School of Oriental and African Studies (Londres, UK)

Arabic manuscript n° 41384 (a) f. 1r-53r (IBN FURṬU, Aḥmad, *kitāb ǧazawāt Barnū*).

Arabic manuscript n° 41384 (a) f. 54r-138r (IBN FURṬU, Aḥmad, *kitāb ǧazawāt Kānim*).

Arabic manuscript n° 41384 (c) f. 140r-148v (*dīwān al-salāṭīn Barnū*).

Arkell's papers, n° 210522, AP¹, box 5, file n° 13, f. 54-55.

Universitetet i Bergen (Bergen, Norvège)

O'Fahey's papers, *Mahram de Shatima Muḥammad b. Ghuruma*, Jos 174.

O'Fahey's papers, *Correspondence with Sudan Govt. officials concerning Bornu Communities in Darfur Province*, MF E14, 1923.

Sources publiées

L'AFRICAIN, Jean-Léon (Ḥassan al-Wazzān), *Description de l'Afrique*, 1530.

- Traductions :
 - TEMPORAL, Jean (trad.), *De l'Afrique contenant la description de ce pays, par Léon l'Africain et la Navigation des anciens capitaines portugais aux Indes orientales et occidentales*, Paris, Imprimé aux frais du gouvernement, 1830.

- ÉPAULARD Alexis, (traducteur), *Description de l'Afrique*, Paris, J. Maisonneuve, 1956 (1981).

D'ANANIA, Lorenzo, *L'universale fabrica del mondo overo cosmografia*, Venise, Aniello San Vito di Napoli, 1576 (3^e édition, 1582).

BOTERO, Giovanni, *Le relationi Universali*, Venetia, Appresso Giorgio Angelieri, 1596.

BABA, Aḥmad, *mi' rāğ al-şu'ūd*.

- Traduction : ZAOUIT, Mohammed, *Mi'raj as-su'ud et les "Ajwiba"*. Deux consultations juridiques d'Ahmad Baba de Tombouctou relatives à l'esclavage des noirs au bilād as-sudan au XVI et début XVIIe siècles, Thèse de doctorat sous la direction de J. BOULEGUE, Paris, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 1996.

- , *Ajwiba*,

- Traduction : ZAOUIT, Mohammed, *Mi'raj as-su'ud et les "Ajwiba"*. Deux consultations juridiques d'Ahmad Baba de Tombouctou relatives à l'esclavage des noirs au bilād as-sudan au XVI et début XVIIe siècles, Thèse de doctorat sous la direction de Mr. Jean Boulègue, Paris, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 1996.

AL-BAKRI, *kitāb al-masālik wa l-mamālik*.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 80-109.

BARTH, Heinrich, *Corinthiorum commercii et mercaturae historiae particula*, Berlin, Unger, 1844.

- , *Reisen und Entdeckungen in Nord und Central Afrika, in den Jahren 1849 bis 1855*, Gotha, Justus Perthes, 1857.

- , *Travels and Discoveries in North and Central Africa, 5 vols.*, Londres, Longman, Brown, Green, Longmans, & Roberts, 1857-1858.

BELLO, Muhammad, *infāq al-maysur fī tarīḥ bilād Takrūr*.

- Édition : WHITTING C. E. J. (éd.), *infāq al-maysur fī tarīḥ bilād Takrūr*, Londres, Luzac, 1957.

BODIN, Jean, *Démonomanie des sorciers*, Paris, J. Dupuys, 1581.

BULLART, *Académie des Sciences et des Arts, contenant les vies, & les éloges historiques des hommes illustres, qui ont excellé en ces professions depuis environ quatrè siècles parmy diverses nations de l'Europe : avec leurs pourtraits tirez sur*

des originaux au naturel, & plusieurs inscriptions funèbres, exactement recueillies de leurs tombeaux, t. 2, Bruxelles, François Foppens, 1682.

BURCKHARDT, Jean Louis, *Voyages en Arabie, contenant la description des parties du Hedjaz, regardées comme sacrées par les musulmans suivis de notes sur les Bédouins et d'un essai sur l'histoire des Wahhabites*, Paris, Arthus Bertrand, 1835.

AL-BUŞIRI, REDHOUSE, James W. (trad.), « El-Būsīrīs poem of the mantle » in CLOUSTON, W. A., *Arabian Poetry for English Readers*, Glasgow, Privately printed, 1881, p. 309-384.

CALEPINO, Ambrogio, *Dictionarium, quanta maxima fide ac diligentia... emendatum multisque partibus cumulatum. Adjectae sunt latinis dictionibus hebraeae, graecae, gallicae, italicae, hispanicae et germanicae...*, Paris, J. Macaeum, 1578.

ÇELEBI, Evliya, *Seyahatnamesi*, Istanbul, onuncu cilt, 1938.

« CHIRURGIEN ESCLAVE », *L'histoire chronologique du royaume de Tripoly de Barbarie*, 1685.

- Principales éditions partielles :

- FRESNEL, Fulgence, « Mémoire sur le Waday », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 3, 1849, p. 252-259.
- DE LA RONCIERE, Charles, « Une histoire du Bornou au XVII^e siècle, par un chirurgien français captif à Tripoli », *Revue de l'Histoire des Colonies Françaises*, 7 (3), 1919, p. 73-88.

CLÜVER, Philippe, *Intruductionis in Universam Geographiam tam veterem quam Noram Libri VI*, Amstelodami, Ex Officina Elzeviriana, 1672.

DUNCAN, John, *Travels in Western Africa, in 1845 and 1846*, 2 vol., Londres, Richard Bentley, 1847.

DUVEYRIER, Henri, *Les Touareg du nord*, Paris, Challamel Aîné, 1864.

D'ESCAYRAC DE LAUTURE, Pierre-Henri-Stanislas, *Mémoire sur le Soudan, géographie naturelle et politique, histoire et ethnographie, moeurs et institutions de l'Empire des Fellatas, du Bornou, du Baguermi, du Waday, du Dar-Four, rédigé, d'après des renseignements entièrement nouveaux et accompagné d'une esquisse du Soudan oriental, par M. le Cte d'Escayrac de Lauture*, Paris, A. Bertrand, 1855-1856.

AL-FISTALI, Abū Fāris 'Abd al-'Azīz, KARIM, 'Abd al-Karīm (éd.), *Manāhil al-şafā fī ma'âtir mawālīnā al-şurafā*, Rabat, Wazārâ al-Awqāf, 1973.

FROMENT DE CHAMPLAGARDE, Anne Charles, BLONDY, Alain (éd.), *Histoire abrégée de Tripoly de Barbarie (1794), et Suite de l'histoire de la régence de Tripoly de Barbarie. Règne d'Aly Caramanly (1793)*, Paris, Bouchène, 2001, p. 41-55.

HERODOTUS, GIGUET, Pierre (Trad.), *Histoires*, Paris, Hachette, 1860.

HORNEMANN, Friedrich, *The journal of Frederick Horneman's Travels from Cairo to Mourzouk, the capital of the kingdom of Fezzan, in Africa. In the years 1797-1798*, Londres, Bulmer and co, 1802.

ĞANNUN, 'Abdallāh, *Rasā'il Sa'diyya*, Tétouan, Ma'had Mūlayi al-Hasan, 1954.

GASTALDI, Giacomo, *Il disegno della geografia moderna de tutta la parte dell'Africa*, Venise, Fabius Licinius, 1564.

IBN BATTŪṬA, AL-TAZI, 'Abd al-hādī (éd.), *Riḥla*, Rabat, Akādīmiyyā al-mamlakā al-mağribiyyā, 1997.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 289-323.

IBN FAṬĪMA

- Édition et traduction : LANGE, Dierk (trad.), « La région du lac Tchad d'après la Géographie d'Ibn Sa'īd », *Annales islamologiques*, 16, 1980, p. 149-181.

IBN FURṬU, Aḥmad, *kitāb ġazawāt Barnū*, 1576.

- Éditions :
 - PALMER, Sir Herbert Richmond (éd.), *Tārīkh May Idrīs wa-ġazawātihi lil-'imām Aḥmad al-Barnawī*, Kano, Emir of Kano's Press, 1932.
 - LANGE, Dierk (éd.), *kitāb al-ġazawāt al-sulṭān 'Idrīs 'Alūmā fī Barnū (1564-1576) (A Sudanic Chronicle : The Bornu Expeditions of Idris Alauma (1564-1576), according to the account of Ahmad b. Furṭū)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1987.
- Traductions :
 - REDHOUSE, James W. (trad.), « Translation from the Original Arabic of an Account of Many Expeditions Conducted by the Sultan of Burnu, Idris the Pilgrim, Son of 'Alī, against Various Tribes His Neighbours, Other than the Bulāla, &c., Inhabitants of the Land of Kānim », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 19, 1862, p. 199-259.

- LANGE, Dierk (trad.), *A Sudanic Chronicle : The Bornu Expeditions of Idris Alauma (1564-1576), according to the account of Ahmad b. Furū*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1987.

- , *kitāb ġazawāt Kānim*, 1578.

- Éditions :
 - PALMER, Sir Herbert Richmond (éd.), *Tārīkh May Idrīs wa-ġazawātihi lil-'imām Aḥmad al-Barnawī*, Kano, Emir of Kano's Press, 1932.
- Traductions :
 - REDHOUSE, James W. (trad.), « Translation from the Original Arabic of a History or Journal of the Events Which Occurred during Seven Expeditions in the Land of Kānim, against the Tribes of Bulala, &c., by the Sultan of Burnu, Idris the Pilgrim, Son of 'Ali; Preceded by Some Details of the Sultan's Ancestors », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 19, 1862, p. 43-123.
 - PALMER Sir Herbert Richmond (trad.), *History of the First Twelve Years of the Reign of Mai Idris Aloomā of Bornu (1571-1533) by his Imam Ahmed ibn Fartua; together with the "Diwan of the sultans of Bornu" and "Girgam" of the Magumi, translated from the Arabic with introduction and notes*, Lagos, Government Printer, 1926 (1970).

IBN ĠALBUN, ROSSI, Ettore (trad.), *La Cronaca araba tripolina di Ibn Ġalbūn (Sec. xviii)*, Bologne, L. Cappelli, 1936.

IBN ḤALDUN, *Tārīḥ ibn Ḥaldūn al-musmā dīwān al-mubtada' fī tārīḥ al-'arab wa-l-barbar wa min 'āṣrihim min ḡway al-šā'n al-'akbar*, 9 vol., Beyrouth, Dār al-fikr, 2000-2001.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 328-363.

IBN ḤAWQAL, *kitāb ṣūrat al-arḡ*.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 70-76.

IBN 'IDARI AL-MARRAKUSI, *kitāb al-Bayān al-muġrib fī aḡbār mulūk al-Andalus wa l-Maġrib*.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 219-224.

IBN SA'ID AL-MAGRIBI, *kitāb al-ġuġrāfiyya*.

- Traduction : LANGE, Dierk, « La région du lac Tchad d'après la Géographie d'Ibn Sa'īd », *Annales islamologiques*, 16, 1980, p. 149-181.

IBN TAGRIBIRDI, *Ḥawādīt al-duhūr fī madā al-'ayām wa-l-šuhūr*, Beyrouth, 'ālim al-kutub, 1990.

- Traduction : POPPER, William, *History of Egypt, 1382-1469 A.D. vol. 4*, Berkeley, AMS Press, 1954 (1976).

KATI, Maḥmūd, *Tārīḥ al-Fattāš*.

- Traduction : HOUDAS, Octave, DELAFOSSE, Maurice, *Tarikh el-Fettach*, Paris, Ernest Leroux, 1913.

LANDEROIN, Moïse Augustin, « Du Tchad au Niger, Notice historique », in J. TILHO (éd.), *Documents scientifiques de la mission Tilho (1906-1909). Tome II*, Paris, Imprimerie nationale, 1911, p. 309-539.

LE MASCRIER (l'Abbé), *Description de l'Égypte contenant plusieurs remarques curieuses sur la géographie ancienne et moderne de ce païs, sur ses monuments anciens, sur les mœurs, les coutumes, & la religion des habitans, sur le gouvernement & le commerce, sur les animaux, les arbres, les plantes, &c. composée sur les mémoires de M. de Maillet, ancien consul de France au Caire*, Paris, Louis Genneau et Jacques Rollin, 1735.

LUCAS, Paul, LEDYARD, John, LALLEMANT, Antoine J. (trad.), *Voyages de MM. Lédyard et Lucas en Afrique, entrepris et publiés par ordre de la Société anglaise d'Afrique ; avec le plan de fondation de cette Société, et une carte du nord de l'Afrique, par le major Rennel : suivis d'extraits de Voyages faits à la rivière de Gambie, par ordre de la Compagnie anglaise d'Afrique, et d'un mémoire écrit sous le règne de Charles II, concernant la grande quantité d'or qu'on trouve près de cette rivière ; avec une carte de ce fleuve et de ses environs, tracée sur les lieux*, Paris, Xhrouet, 1804.

AL-MAQRIZI, *al-sulūk li'ma'rufā dawla al-mulūk*, Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiyā, 1997.

- , *al-dahab al-masbūk fi dīkr man ḥaġġa min al-ḥulafā' wa-l-mulūk*, al-Zāhir (Le Caire), Maktabā al-Ṭuqāfā al-Dīniyyā, 2000.
- , *Al-ḥiṭaṭ*.
- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 380-393.
- MARTIN, Alfred Georges Paul, *Les oasis sahariennes (Gourara, Tidikelt, Touat)*, Alger, L'Imprimerie Algérienne, 1908.
- MAS LATRIE, Louis, *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen-Âge*, Paris, H. plon, 1866.
- MERCATOR, Gérard et HONDIUS, Henricus, *Le Théâtre du monde ou nouvel atlas : tome 3*, Amsterdam, ed. H. Hondius & J. Janssonium, 1639.
- MERCIER, Ernest, *Histoire de l'Afrique septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française (1830), t. 3*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1868.
- NACHTIGAL, Gustav, *Sahârâ und Sûdân. III. Wadâi und Dâr-Fôr*, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1889.
- NACHTIGAL, Gustav, FISHER, Allan (traducteur), FISHER, Humphrey (traducteur), *Sahara and Sudan. IV. Wadai and Darfur*, Londres, C. Hurst & co., 1971.
- , *Sahara and Sudan. I. Tripoli and Fezzan, Tibesti or Tu*, Londres, C. Hurst & co., 1974.
- , *Sahara and Sudan. II. Kawar, Bornu, Kanem, Borku, Ennedi*, Londres, C. Hurst & co., 1980.
- , *Sahara and Sudan. III. The Chad Basin and Bagirmi*, Londres, C. Hurst & co., 1987.
- PETIS DE LA CROIX, *Suite des remarques de Tripoly de Barbarie*.
- Édition : LANGE, Dierk, « Un document de la fin du XVIIe siècle sur le commerce transsaharien » in J. DEVISSE (éd.), *Le sol, la parole et l'écrit. Mélanges en hommage à Raymond Mauny*, Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, L'Harmattan, 1981, p. 677-681.
- PLINE, LITRE, M. E. (trad.), *Histoire naturelle de Pline avec la traduction en Français Livre I*, Paris, Firmin Didot Frères, 1860.
- PRIMAUDAIE (DE LA), Élie, *Le littoral de la Tripolitaine, commerce, navigation, géographie comparée*, Paris, Arthus Bertrand, Ed, 1866.

- PTOLEMEE, Claude, SERVET, Michel (éd.), *Aphricae Tabula quarta : Continet Libyan & duas Aethiopias*, ed. G. Trechsel, 1541.
- PTOLEMEE, Claude, MOLETTI, Giuseppe (trad.), *Geographia Cl. Ptolemaei Alexandrini : olim a Bilibaldo Pirckheimherio traslata, at nunc multis codocibus graecis colata, pluribusque in locis ad pristinam veritatem redacta a Josepho Moletio mathematico*, Venise, apud Vincentium Valgrisium, 1562.
- PTOLEMEE (PTOLEMAEI), Claudii, MÜLLERUS, Carolus (trad.), *Geographia e codicibus Recognovit, Prolegomenis, Annotatione, Indicibus, Tabulis Instruxit, Voluminis Primi, Pars Secunda*, Paris, Editions Alfred Firmin-Didot, 1901.
- AL-QADIRI, Mouhammad, MICHAUX-BELLAIRE, Edouard (Trad.), *Nachr al-Mathânî, II, De l'an 1051 (1641 J.-C.) à l'an 1100 (1688 J.-C.)*, Paris, Ernest Leroux, « Archives marocaines, vol. XXIV », 1917.
- QUATREMERE, Étienne, « Notice d'un manuscrit arabe contenant la description de l'Afrique [man. De la Bibliothèque du Roi, n.° 580] », in *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque du roi et autres bibliothèques, t. 12*, Paris, Imprimerie royale, 1831, p. 437-664.
- AL-QALQASANDI, *kitāb ṣubḥ al-a 'šā*, Le Caire, Dār al-kitāb al-ḥadīwiyyā, 1914-1915.
- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 369-380.
- AL-QAYRAWANI, *Risālā*, Cairo, Dār al-Fatīlā, 2005.
- ROUARD DE CARD, Edgard, *Traités de la France avec les pays de l'Afrique du Nord*, Paris, A. Pédone, Ed, 1906.
- AL-SA'ADI, 'Abd al-Raḥmān, *Tārīḥ al-sūdān*
- Édition : HOUDAS, Octave (éd.), *Tārīḥ al-sūdān*, Paris, Adrien Maisonneuve, « collection UNESCO d'œuvre représentatives série africaine », 1913-1914 (1981).
 - Traductions :
 - HOUDAS, Octave (trad.), *Tarikh es-Soudan*, Paris, Ernest Leroux, 1900.
 - HUNWICK, John O., *Timbuktu and the Songhay Empire. Al-Sa 'dī's Ta 'rīkh al-sūdān down to 1613 and other Contemporary Documents*, Leiden, Brill, 2003, p. 1-270.

AL-SAHMAWI, Šams al-Dīn Muḥammad, ANAS, Ašraf Muḥammad (éd.), *al-Tağr al-bāsim fī šinā'at al-kātib wa-al-kātim: al-ma'rūf bi-ism al-Maqṣad al-rafi' al-manšā al-hādī li-dīwān al-inšā li-l-Ḥālidī*, Le Caire, Maṭba'at dār al-kutub wa-al-waṭā'iq al-qawmiyyā bi-al-Qāhira, 2009, 2 vols.

SEETZEN, Ulrich Jasper, « Nouvelles recherches sur l'intérieur de l'Afrique », *Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire ou Collection des voyages nouveaux les plus estimés*, 19, 1812, p. 164-184.

- Traduction : SEETZEN, Ulrich Jasper, SEIDENSTICKER-BRIKAY, Gisela (trad.), SEIDENSTICKER, Wilhelm (intr.), « About the great African Empire Burnu and its Tributary countries and about the language of Affadeh », *Borno Museum Society Newsletter*, 25, 1995, p. 6-16.

- , « Notions sur le Dar Four », *Annales des voyages, de la géographie et de l'histoire ou Collection des voyages nouveaux les plus estimés*, 21, 1813, p. 145-179.

ŠIHAB AL-DIN AḤMAD B. MAĞID, *kitāb al-fawā'id fī uṣūl 'ilm al-baḥr wa'l-qawā'id*

- Édition et traduction partielles : NORRIS, Harry T., « Sayf b. Dī Yazan and the book of the history of the Nile », *Quaderni di Studi Arabi*, 7, 1989, p. 125-151.

SPON, Jacob, *Miscellanea eruditae antiquitatis in quibus marmora, statuae, musiva, toreumata, gemmae, numismata, Grutero, Ursino, Boissardo, Reinesio, aliisque antiquorum monumentorum collectoribus ignota, & hucusque inedita referuntur ac illustrantur*, Lyon, T. Amaury, sumptibus auctoris, 1685.

AL-SUYUTĪ, *al-Taḥadduth bin'imat Allāh*.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 482.

The London Gazette, 1676, n° 1085, 10-13 avril.

TULLY (Miss), *Letters written during a ten years' residence at the court of Tripoli ; published from the originals in the possession of the family of the late Richard Tully, esq. The british consul : comprising authentic memoirs and anecdotes of the reigning bashaw, his family, and other persons of distinction ; also, an account of the domestic manners of the Moors, Arabs, and Turk*, Londres, Henry Colburn, 1819.

AL-'UMARI, ibn Faḍl Allāh, AL-BAYDOUN, Mohammad Ali (éd.), *Masālik al-'abšār fī mamālik al-'amṣār*, Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiyā, 1971.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 255-285.

AL-'UMARI, ibn Faḍl Allāh, ŠAMS AL-DIN, Muḥammad Ḥussayn (éd.), *Al-ta'rīf bi-l-muṣṭaliḥ al-šarīf*, Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiyā, 1988.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 285-288.

VENTURE DE PARADIS, Jean-Michel de, « Notions sur le royaume de Fezzan et sur la route qui y conduit en partant de Tripoli de Barbarie », *Bulletin de la Société de Géographie*, 4, 1835, p. 185-195.

AL-WANSARISI, HAGGI M. (éd.), *Mi'yār al-muḡrib wa l-ḡāmi' al-Mu'rib*, Rabat, 1981.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 482-483.

YANBU', Muḥammad, *kitāb al-'idarā fī nazm al-mamlakā wa 'l-'imārā*.

- Édition : MUSTAPHA, Abubakar, *The contribution of Sayfawa 'ulamā' to the study of Islam c. 1086-1846 A.D.*, Thèse de doctorat dirigée par M. SANI ZAHRADEEN, Kano, Bayero University, 1987, p. 425-463.
- Traduction : TIJANI, Kyari, « AI-Idara fī nazm al-mamlaka wa 'l-imara : A critical analysis », in *Nigerian Administration Research Project, Second Interim Report*, Zaria, Intitute of Administration, Ahmadu Bello University, 1975, p. 76-96.

AL-YA'QUBI, *kitāb al-Buldān*.

- Traduction partielle : CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIe au XVIe siècle*, Paris, CNRS, 1975 (1985), p. 48-53.

Bibliographie

Instruments de travail

BERQUE, Jacques, *Le Coran, essai de traduction de l'arabe, annoté et suivi d'une étude exégétique*, Paris, Sindbad, 1990.

AL-BUḤARI, *Ṣaḥīḥ* [en ligne], consulté le 20/08/2015. <http://sunnah.com/bukhari>.

MUSLIM, *Ṣaḥīḥ* [en ligne], consulté le 20/08/2015. <http://sunnah.com/muslim>.

Dictionnaires linguistiques

KAZIMIRSKI, Albin de Biberstein, *Dictionnaire arabe – français*, Paris, Maisonneuve et Cie, 1860, 2 vol.

- , *Dictionnaire arabe – français*, Beyrouth, Dar Albouraq, 2004, 2 vol.

REY, Alain (dir.), *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française. Vol. III*, Paris, Dictionnaires le Robert, 1998.

Dictionnaires thématiques

ÁGOSTON, Gábor et MASTERS, Bruce (éd.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, New York, Facts on File, 2009.

JUYNBOLL, Gautier H. A., *Encyclopedia of Canonical Hadith*, Brill, Leiden, 2007.

MCAULIFFE, Jane Dammen (éd.), *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Leiden, Brill, 2001-2006 [EQ].

MERY, Josef W. (dir.), *Medieval Islamic civilization, an Encyclopaedia*, New York, Routledge, 2006.

POUILLON, François, (éd.), *Dictionnaire des Orientalistes de langue française*, Paris, Karthala, 2008.

RENARD, John, *Historical Dictionary of Sufism*, Lanham, The Scarecrow Press, 2005.

SHILLINGTON, Kevin (éd.), *Encyclopaedia of African History*, New York, Taylor and Francis Group, 2005.

The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Leiden, Brill, 1986-2004, 13 vol. [EI²].

Études citées

ABIDI, Amna, « Le processus de rachat des captifs dans la Régence de Tripoli de Barbarie au XVIII^e siècle », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 116 (3), 2009, p. 161-180.

- ABUBAKAR, Sa'ad, « Peoples of the Upper Benue Basin and the Bauchi plateau before 1800 » in O. IKIME (éd.), *Groundwork of Nigerian History*, Lagos, Heinemann Educational Books (Nig.), 1980, p. 165-186.
- , « Relations between Borno and Fombina before 1901 » in Y. BALA USMAN et M. NUR ALKALI, *Studies in the history of the pre-colonial Borno*, Kano, Northern Nigerian Publishing company, 1983, p. 211-236.
- , « The Kwararafa factor in the history of Kano » in B. M. BARKINDO (éd.), *Kano and some of her neighbours*, Kano, Ahmadu Bello University Press, 1989, p. 169-179.
- ABULAFIA, David, « Mediterraneans » in W. V. HARRIS (éd.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 64-93.
- ADAMU, Mahdi, *The Hausa factor in West African history*, Zaria, Ahmadu Bello University Press, 1978.
- (avec une contribution d'André SALIFOU), « Les Hawsa et leurs voisins du Soudan Central » in D. T. DIAGNE (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. IV. L'Afrique du XI^e au XVI^e siècle*, Paris, Éditions UNESCO, 1987, p. 293-328.
- ADARKAR, Aditya, « Turning a tradition into a text : Critical problems in Editing the Mahābhārata » in J. PFEIFFER et M. KROPP (éd.), *Theoretical approaches to the transmission and edition of Oriental manuscripts, Proceedings of a symposium held in Istanbul March 28-30, 2001*, Beirut, Beirut Text und Studien, 2007, p. 133-146.
- ADE AJAYI, Jacob F. et ALAGOA, Ebiegberi J., « Nigeria before 1800: Aspects of Economic Developments and Inter-Group Relations » in O. IKIME (éd.), *Groundwork of Nigerian History*, Lagos, Heinemann Educational Books (Nig.), 1980, p. 224-235.
- ADE AJAYI, Jacob F. et CROWDER, Michael, *History of West Africa, vol. I*, Londres, Longman Group Ltd, 1971.
- ADELEYE, Rowland A., *Power and diplomacy in northern Nigeria, 1804-1906: the Sokoto Caliphate and its enemies*, New York, Humanities Press, 1971.
- ADU BOAHEN, Albert, « Fante diplomacy in the eighteenth century » in K. INGHAM (éd.), *Foreign Relations of African States*, Londres, Butterworths, 1974, p. 25-49.
- AFIGBO, Adiele E., « Southeastern Nigeria, the Niger-Benue Confluence, and the Benue in the Precolonial Period: Some Issues of Historiography », *History in Africa*, 24, 1997, p. 1-8.

- ÁGOSTON Gábor, « The ottomans : From Frontier Principality to Empire » in J. A. OLSEN et C. S. GRAY (éds.), *The practice of Strategy : from Alexander the Great to the Present*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 105-131.
- AIGLE, Denise, « Anthropologie religieuse de l'Orient musulman médiéval », *Annuaire EPHE, Sciences religieuses*, 116, 2008, p. 133-139.
- , « Rédaction, transmission, modalités d'archivage des correspondances diplomatiques entre Orient et Occident (XIII^e-début XVI^e siècle) », in D. AIGLE et S. PEQUIGNOT (dir.), *La correspondance entre souverains, princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident latin et Byzance (XIII^e-début XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 9-26.
- AIGLE, Denise et PEQUIGNOT, Stéphane (dir.), *La correspondance entre souverains, princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (XIII^e-début XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2013.
- AITCHISON, Peter John, BAWDEN, M. G., CARROLL, D. M., GLOVER, Philip Earle, KLINKENBERG, K., DE LEEUW, P. N. et TULEY, P., *The Land resources of North east Nigeria, vol. 1, the Environment*, Land Resource Study No. 9, Surbiton, Land Resources Division, 1972.
- AKGÜNDÜZ, Ahmed, « Why did the Ottoman sultans not make hajj? », *Ottoman Research Foundation* [en ligne], consulté le 18/01/2013. <http://www.osmanli.org.tr/en/yazi.php?id=129bolum=28>.
- ALDEEB ABU-SAHLIEH, Sami A., « The Islamic Conception of Migration », *International Migration Review*, 30 (1), 1996, p. 37-57.
- ALEXANDROWICZ, Charles H., « Le droit des nations aux Indes orientales (XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles) », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 19 (5), 1964, p. 869-884.
- AMSELLE, Jean-Loup et M'BOKOLO, Elikia (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, Éditions la Découverte, « Textes à l'appui », 1985.
- ANDRETTA, Stefano, PEQUIGNOT, Stéphane, SCHAUB, Marie-Karine, WAQUET, Jean-Claude et WINDLER, Christian (éds.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIX^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 2010.
- ANOOSHAHR, Ali, *The Ghazi Sultans and the Frontiers of Islam. A comparative study of the late medieval and early modern periods*, Londres, Routledge, 2009.

- ASLANOV, Cyril, « Débat sur l'ouvrage de Jocelyne Dakhli, lingua franca : histoire d'une langue métisse en méditerranée », *Langage et société*, 134 (4), 2010, p. 103-113.
- ATALLAH, Wahib, « al-Kalbī. II. Hisham b. Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbī », *EP*, vol. 4, p. 495-496.
- AURIGEMMA, Salvatore, « Mohàmmèd Abdàlla di Chio, Dài e Pascià di Tripoli dal 1631 al 1649, e primo conquistadore du Bengasi e di Augila per l'impero Degli Osmanli », *Gli annali dell'Africa Italiana*, 5 (3), 1942, p. 703-749.
- AUTRAND, Françoise, « L'écrit et l'oral dans les négociations diplomatiques entre France et Angleterre. XIV^e et XV^e siècle » in M. T. FERRER MALLOL, J.-M. MOEGLIN, S. PEQUIGNOT et M. SANCHEZ MARTINEZ (éds.), *Negociar en la Edad Media / Négociar au Moyen Âge, Actas del Coloquio celebrado en Barcelona los dias 14, 15 y 16 de octubre de 2004 / Actes du colloque tenu à Barcelone du 14 au 16 octobre 2004*, Barcelona, Casa de Velazquez, 2005, p. 303-319.
- AYALON, D., « Mamlūk », *EP*, vol. 6, p. 314-321.
- BADEL, Laurence et JEANNESSON, Stanislas, « Introduction. Une histoire globale de la diplomatie ? », *Monde(s)*, 5, 2014, p. 6-26.
- BAHUCHET, Serge, « introduction » in D. BARRETEAU, R. DOGNIN et C. von GRAFFENRIED (éds.), *L'homme et le milieu végétal dans le bassin du lac Tchad*, Paris, Éditions de l'ORSTOM, « Collection Colloques et séminaires », 1997, p. 9-21.
- BALA, Salisu, « A short Description of the Jos Museum Collection of Arabic Manuscripts in Northern Nigeria », *Annual Review of Islam in Africa*, 11, 2012, p. 85-91.
- BALA USMAN, Yusufu, « A reconsideration of the history of relations between Borno and Hausaland before 1804 A.D. » in Y. BALA USMAN et M. NUR ALKALI, *Studies in the history of the pre-colonial Borno*, Kano, Northern Nigerian Publishing company, 1983, p. 175-210.
- BALA USMAN, Yusufu et NUR ALKALI, Muhammad (éd.), *Studies in the history of the pre-colonial Borno*, Kano, Northern Nigerian Publishing company, 1983.
- BARDAKÇI, Özkan, PUGNIERE, FRANÇOIS (éd.), *La Dernière Croisade. Les Français et la guerre de Candie 1669*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008.
- BARKEY, Karen, *Empire of Difference: the Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- BARKINDO, Bawuro Mubi, *The Sultanate of Mandara to 1902*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1989.

- , « Kano relations with Borno early times to c. 1800 » in B. M. BARKINDO (éd.), *Kano and some of her neighbours*, Kano, Ahmadu Bello University Press, 1989, p. 147-168.
- , « The Royal Pilgrimage Tradition of the Saifawa of Kanem and Borno » in J. F. ADE AJAYI et J. D. Y. PEEL, *People and Empires in African History: Essays in Memory of Michael Crowder*, Londres, Longman, 1992, p. 1-20.
- , « Le Kānem-Borno : ses relations avec la Méditerranée, le Baguirmi et les autres États du bassin du lac Tchad » in B. A. OGOT (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. V. L'Afrique du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Editions UNESCO, 1999, p. 541-565.
- BAROIN, Catherine (éd.), *Gens du roc et du sable : les Toubou. hommage à Charles et Marguerite Le Cœur*, Paris, ed. du CNRS, 1988.
- BAROIN, Catherine, SEIDENSTICKER-BRIKAY, Gisela et TIJANI, Kyari, (éds.), *Man and the Lake, Proceedings of the 12th Mega Chad Conference, Maiduguri, 2nd-9th December 2003*, Maduguri, Centre for Trans-Saharan Studies, 2005.
- BATTESTI, Vincent, *Jardins au désert, Évolutions des pratiques et savoirs oasiens, Jérid tunisien*, Paris, Éditions IRD, coll. À travers champs, 2005.
- BAUDEN, Frédéric, « Les relations diplomatiques entre les sultans mamlouks circassiens et les autres pouvoirs du Dār al-islām ; L'apport du ms. ar. 4440 (BNF, Paris) », *Annales Islamologiques*, 41, 2007, p. 1-29.
- , « Le parole del potere nelle lettere scambiate tra i Mamelucchi e i Mongoli » in A. GHERSETTI (dir.), *Il potere della parola, la parola del potere tra Europa e Mondo Arabo-Ottomano, tra Medioevo ed Età Moderna. Atti della giornata di studio – Venezia 7 novembre 2008*, Venise, Filippi Editore, 2010, p. 87-98.
- , « Du destin des archives en Islam. Analyse des données et éléments de réponse » in D. AIGLE et S. PEQUIGNOT (dir.), *La correspondance entre souverains, princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (XIII^e-début XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 27-49.
- BAUDEN, Frédéric et DEKKICHE, Malika, (éds.), *Mamluk Cairo: a Crossroads for Embassies*. Leiden, Brill, sous presse.
- BALIYA, Hassan Haruna et BOXOM, Martin, *Projet d'analyse diagnostique transfrontalière du bassin du lac Tchad* [En ligne], Abuja, Ministère fédéral chargé de l'environnement et de l'habitat, [n. d.], consulté le 29/10/2013, <http://lak.echad.iwlearn.org/publications/reports/lake-cha-basin-tda-report-french>.

- BEAUJARD, Philippe, « The Indian Ocean in Eurasian and African World-Systems before the Sixteenth century », *Journal of World History*, 16 (4), 2005, p. 411-465.
- BEAUJARD, Philippe et NOREL, Philippe, « L'océan Indien avant le 16ème siècle : une charnière économique de l'ancien monde » in G. LE BOUEDEC (dir.), *L'Asie, la mer, le monde. Au temps des compagnies des Indes*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014, p. 21-41.
- BECKER, Audrey, « L'usage des présents dans la diplomatie romano-barbare au Ve siècle : autour de l'exemple romano-hunnique » in SOCIÉTÉ DES HISTORIENS MÉDÉVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR PUBLIC (éd.), *Les relations diplomatiques au moyen âge, Formes et enjeux, actes du 41e congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 135-144.
- BECKINGHAM, Charles F., « The pilgrimage and Death of Sākūra King of Mali », *Bulletin of the SOAS*, 15 (2), 1953, p. 391-392.
- BEHRENS-ABOUSEIF, Doris, *Practising Diplomacy in the Mamluk Sultanate : Gifts and Material Culture in the Medieval Islamic World*, Londres, I.B.Tauris & Co Ltd, 2014.
- BELHACHEMI, Faouzia, « Nouvelle interprétation du processus de peuplement dans le massif du Hoggar à partir des géographes arabes », *Revue de géographie alpine*, 79 (1), 1991, p. 142-166.
- BELTRAMI, Vanni, *Tubu, Una etnia nomade del Sahara centro-orientale*, Rome, ISIAO, 2007.
- BEN ACHOUR, Yadh, « Le Livre, la Balance et le Glaive. La symbolique du droit et de la politique dans le Coran » [En ligne], *Actes du colloque sur Les droits fondamentaux. Inventaire et théorie générale de l'Université Saint-Joseph*, Bruylant, Cedroma, société de législation comparée, 2005 < <http://www.cedroma.usj.edu.lb/pdf/drtsfond/benachour.pdf> >, consulté le 17 mai 2011.
- BERGE, Gunnvor, DIALLO, Drissa et HVEEM, Britt (dir.), *Les plantes sauvages du Sahel Malien. Les stratégies d'adaptation à la sécheresse des Sahéliens*, Paris, Karthala, 2005.
- BERNUS, Edmond, « Montagnes touarègues Entre Maghreb et Soudan : le « fuseau touareg » », *Revue de géographie alpine*, 1, 1991, p. 117-130.
- , « Perception du temps et de l'espace par les touaregs nomades sahéliens » in P. CLAVAL SINGARAVELOU (dir.), *Ethnogéographies*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 41-50.

- BIRKS, J. S., « The Mecca Pilgrimage by West African Pastoral Nomads », *The Journal of Modern African Studies*, 15 (1), 1977, p. 47-58.
- , *Across the Savannas to Mecca, the Overland Pilgrimage Route from West Africa*, London, C. Hurst & Company, 1978.
- BIVAR, Adrian D. H., « Arabic Documents of Northern Nigeria », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 22 (1), 1959, p. 324-349.
- , « The Arabic Calligraphy of West Africa », *African Language Review*, 7, 1968, p. 3-15.
- BIVAR Adrian D. H. et HISKETT, Mervyn, « The Arabic Literature of Nigeria to 1804: a Provisional Account », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 25 (1), 1962, p. 104-148.
- BJORKELO, Anders, « Response to Dierk Lange », *The International Journal of African Historical Studies*, 12 (2), 1979, p. 286-289.
- BJÖRKMAN, W. *et al.*, « Diplomatic », *EP²*, vol. 2, p. 301-316.
- BLACK, Antony, *The History of the Islamic Political Thought*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2001 (2005).
- BLACK, Jeremy, *A History of Diplomacy*, Londres, Reaktion Books, 2010.
- BLAIR, Sheila, « Arabic calligraphy in West Africa » in S. B. DIAGNE et S. JEPPIE (éd.), *The meanings of Timbuktu*, Afrique du Sud, HSRC Press, 2008, p. 59-75.
- BLONDY, Alain, « Le discours sur l'esclavage en méditerranée : une réalité occultée », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 65, 2002, mis en ligne le 15 octobre 2004, Consulté le 15 juillet 2010, <http://cdlm.revues.org/index37.html>.
- , « Présentation » in A. C. FROMENT DE CHAMPLAGARDE, A. BLONDY (éd.), *Histoire abrégée de Tripoly de Barbarie 1794 et Suite de l'Histoire de la régence de Tripoly de Barbarie règne d'Ali Caramanly 1793*, Paris, Editions Bouchène, 2001, p. 7-37.
- BLOOM, Jonathan M., *Paper before Print. The history and impact of paper in the Islamic world*, New Haven, Yale University Press, 2001.
- , « Paper in Sudanic Africa », in S. B. DIAGNE et S. JEPPIE (éd.), *The meanings of Timbuktu*, Afrique du Sud, HSRC Press, 2008, p. 45-58.
- BNF ARCHIVES ET MANUSCRITS, *catalogue en ligne* [En ligne], « Français 12219-12220 » Consulté le 13/02/2012, http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000043407&qid=sdx_q0#FRBNFEAD000043407_e0000031.

- BOBBOYI, Hamidu, *The 'Ulama of Borno: A study of the relations between scholars and state under the Sayfawa, 1470-1808*, Thèse de doctorat sous la direction de J. HUNWICK, Evanston, Northwestern University 1992.
- , « Relations of the Borno 'Ulamā' with the Sayfawa rulers: The role of the *Mahrams* », *Sudanic Africa*, 4, 1993, p. 175-204.
- BONDAREV, Dmitry, « Borno (Bornu), Sultanate of: origins and Rise, Fifteenth Century » in K. SHILLINGTON (éd.), *Encyclopaedia of African History*, New York, Taylor and Francis Group, 2005, p. 156-157.
- , « The language of the glosses in the Bornu Qur'anic manuscripts », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 69 (1), 2006, p. 113-140.
- , « Multiglossia in West African manuscripts: The case of Borno, Nigeria » in J. B. QUENZER, J. U. SOBICH et D. BONDAREV (éds.), *Manuscript Cultures: Mapping the Field*, De Gruyter, Berlin, 2014, p. 113-155.
- BONNER, Michael, *Le Jihad : origines, interprétations, combats*, Paris, Téraèdre, coll. « L'islam en débat », 2004.
- BONNET, Corine, « Cumont, Franz » in F. POUILLON (éd.), *Dictionnaire des Orientalistes de langue française*, Paris, Karthala, 2008, p. 247-248.
- BONO, Salvatore, *Storiografia e fonti occidentali sulla Libia, 1510-1911*, Roma, L'ERMA di BRETSCHNEIDER, 1982.
- , « Récits d'esclaves au Maghreb considérations générales » in A. DUPRAT et E. PICHEROT (dir.), *Récits d'Orient dans les littératures d'Europe (xvie-xviiie siècles)*, Paris, PUPS, 2008, p. 115-122.
- , « Tripoli 1510-1911. Historiographie et sources occidentales » in « Tripoli, port de mer, port de désert. Table ronde du 25-26 novembre 2011, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne coordonnées par Rémi Dewière et Güneş Işksel », *Hypothèses*, 2012, 1, p. 405-412.
- BORRUT, Antoine, « Introduction : la fabrique de l'histoire et de la tradition islamiques », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 129, 2011, mis en ligne le 16 juillet 2011, consulté le 23 juin 2015, <http://remmm.revues.org/7053>.
- BOSWORTH, Clifford E., « Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamluk Egypt and Syria: Qalqashandi's Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment (I) », *International Journal of Middle East Studies*, 3 (1), 1972, p. 59-74.
- , « al-Thughūr », *EI²*, vol. 10, p. 446-447.

- , « *Mīthāk* », *EI²*, vol. 7, p. 187-188.
- BOUBAKER, Sadok, « Négoce et enrichissement individuel à Tunis du XVII^e siècle au début du XIX^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 50 (4), 2004, p. 29-62.
- BOULEGUE, Jean, « Les essais agronomiques d'un sultan du Kanem, au XIII^e siècle » in O. REDON et B. ROSENBERGER (coord.), *Les assises du pouvoir. Temps médiévaux, territoires africains*, Vincennes, Presses universitaires de Vincennes, 1994, p. 67-75.
- , « Temps et Structures chez un historien Tombouctien du XVII^e siècle », *Afrique & Histoire*, 2, 2004, p. 97-108.
- , « Le royaume d'Uri (Darfour) et la Cyrénaïque. Expansion d'un État sahélien jusqu'au rivage méditerranéen », *Afriques* [En ligne], 4, 2013, mis en ligne le 16 avril 2013, consulté le 19 juillet 2014, <http://afriques.revues.org/1190>.
- BOULEGUE, Jean et DRAMANI-ISSIFOU, Zakari, « La classification ethnique de deux lettrés (XIII^e-XVII^e s.) », in J.-P. CHRETIEN et G. PRUNIER, (Dir.), *Les ethnies ont une histoire*. Paris, Karthala, 1989 (2003), p. 33-48.
- BOURDIEU, Pierre, « L'identité et la représentation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, 1980, p. 63-72.
- BOURDIEU, Pierre avec WACQUANT, Loïc J. D., *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Le Seuil, 1992.
- BOUSTANY, Saïd, « Imru' al-Ḳays », *EI²*, vol. 3, p. 1177-1178.
- BOUTRAIS, Jean, *Élevage soudanien (Cameroun-Nigeria), des parcours de savane aux ranchs*, Paris, ORSTOM, 1983.
- BOYELDIEU, Pascal, « Entre lac Albert et lac Tchad : l'expansion sara-bongobaguirienne » in H. TOURNEUX et N. WOÏN (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIII^e colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009, p. 239-252.
- BRAHIMI, Denise, « Présentation » in M. MORSY, (trad.), *L'histoire de la longue captivité et des aventures de Thomas Pellow dans le Sud de la Barbarie*, Paris, Bouchène, 2008, p. 7-15.
- BRAUDEL, Fernand, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, t. 1, la part du Milieu*, Paris, Armand Colin, 1949 (1990).
- , *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969.

- BRENNER, Louis, *The Shehus of Kukawa: a History of the al-Kanemi Dynasty of Bornu*, Oxford, Oxford University Press, 1973.
- , « Sufism in Africa in the seventeenth and the eighteenth centuries », *Islam et sociétés au Sud du Sahara*, 2, 1988, p. 80-93.
- , « The Djihad debate between Sokoto and Borno : An historical Analysis of Islamic Political Discourses in Nigeria » in J. D. Y. PEEL et J. F. ADE AJAYI (dir.), *People and Empire in African History : Essays in Memory of Michael Crowder*, Londres, Longman, 1992, p. 21-43.
- BRIGAGLIA, Andrea, « Central Sudanic Arabic Scripts (Part 1) : The Popularization of the Kanawī Script », *Islamic Africa*, 2 (2), 2011, p. 51-85.
- BROADRIDGE, Anne F., « Mamluk Legitimacy and the Mongols : The reign of Baybars and Qalāwūn », *Mamlūk Studies Review*, 5, 2001, p. 91-118.
- , *Kingship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- BRUNK, Karsten et GRONENBORG, Detlef, « Floods, Droughts, and Migrations. The effects of late holocene lake level oscillations and climate fluctuations on the settlement and political history in the Chad basin » in M. KRINGS et E. PLATTE (éd.), *Living with the Lake. Perspectives on history, culture and economy of lake Chad*, Cologne, Rüdiger Köppe Verlag, 2004, p. 101-132.
- BULL, Hedley, *The Anarchical Society, A Study of Order in World Politics*, New York, Palgrave, 1977 (2002).
- CAILLE, Alain, « Ce qu'on appelle si mal le don... Que le don est de l'ordre du don malgré tout », *Revue du MAUSS*, 30, 2007, p. 393-404.
- CAMARA, Camille, « L'élevage au Nigeria : Werner Fricke, Cattle Husbandry in Nigeria », *Annales de géographie*, 92 (512), 1983, p. 491-494.
- CAPOT-REY, Robert, *L'Afrique blanche française. Le Sahara français*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953.
- CARRA DE VAUX, B., « ḥadd » in *EP*², vol. 3, p. 20-21.
- CASTRIE (DE), Henry, « La conquête du Soudan par El-Mansour », *Hesperis*, 3 (4), 1923, p. 433-480.
- CHABBI, J., « Ribāt », *EP*², vol. 8, p. 493-506.
- CHAPELLE, Jean, *Nomades noirs du Sahara*, Paris, Plon, 1957 (1983).
- CHATER, Khalifa, « Commerce transsaharien et esclavage au XIXe siècle, dans les régences de Tunis et de Tripoli », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 65,

- 2002, mis en ligne le 15 octobre 2004, consulté le 16 février 2012, <http://cdlm.revues.org/index39.html>.
- CHASTANET, Monique, « Introduction et place du Maïs au Sahel occidental (Sénégal – Mauritanie) » in M. CHASTANET (éd.), *Plantes et paysages d'Afrique. Une histoire à explorer*, Paris, Karthala-CRA, 1998, p. 251-282.
- CHEKROUN, Amélie, *Le Futūḥ al-Ḥabaša : Écriture de l'histoire, guerre et société dans le Bar Sa'ad ad-dīn (Éthiopie, XVI^e siècle)*, Thèse de doctorat sous la direction de B. Hirsch, Paris, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 2013.
- CHIFFOLEAU Sylvia, « Le pèlerinage à La Mecque à l'époque coloniale : matrice d'une opinion publique musulmane ? » in S. CHIFFOLEAU et A. MADOEUF (dir.), *Les pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient* [En ligne], Damas, Presses de l'Ifpo (« Contemporain publications n° 18 »), 2005, mis en ligne le 24 août 2010, consulté le 28 mars 2012, <http://ifpo.revues.org/1198>.
- CHIFFOLEAU Sylvia et MADOEUF Anna, « Introduction » in S. CHIFFOLEAU et A. MADOEUF (dir.), *Les pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient* [En ligne], Damas, Presses de l'Ifpo (« Contemporain publications n° 18 »), 2005, mis en ligne le 19 août 2010, consulté le 28 mars 2012, <http://ifpo.revues.org/1188>.
- CHRETIEN, Jean-Pierre et PRUNIER, Gérard (dir.), *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 2003.
- CIECIERSKA-CHLAPOWA, Teresa, « Extraits de fragments du Siyahatname d'Evliya Celebi concernant l'Afrique noire », *Folia Orientalia*, 1964, 6, p. 239-44.
- CLANET Jean-Charles, LEMOALLE, Jacques et DARA, Laobeul, « Elevage et pêche » in D. BEN YAHMED (dir.), *Atlas du Tchad*, Paris, ed. J.A., 2006, p. 34-37.
- COHEN, Abner, « Cultural strategies in the organization of trading diasporas » in C. MEILLASSOUX (éd.), *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa: Studies Presented and Discussed at the Tenth International African Seminar at Fourah Bay College, Freetown, December 1969*, Londres, International African Institute - Oxford University Press, 1971, p. 266-278.
- COHEN, Abner, CALAFAT, Guillaume (trad.), « Stratégies culturelles dans l'organisation des diasporas commerçantes », *Tracés* 23 (2), 2012, p. 159-171 [En ligne], www.cairn.info/revue-traces-2012-2-page-159.htm.
- COHEN, Ronald, « Power, Authority and personal success in Islam and Bornu » in M. J. SWARTZ, V. W. TURNER et A. TUDEN (éds.), *Political Anthropology*, Chicago, Aldine Publishing Company, 1966, p. 129-139.

- , « Dynastic traditions and the state », *Annals of Borno*, 1, 1983, p. 45-55.
- COLLET, Hadrien, « L'introuvable capitale du Mali. La question de la capitale dans l'historiographie du royaume médiéval du Mali », *Afriques* [En ligne], 04, 2013, mis en ligne le 26 mai 2013, consulté le 08 juillet 2013, <http://afriques.revues.org/1098>
- CONNAH, Graham, *Three thousand Years in Africa : Man and his environment in the Lake Chad Region of Nigeria*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- , « Some contributions of the archaeology to the study of the history of Borno » in Y. BALA USMAN et M. NUR ALKALI, *Studies in the history of the pre-colonial Borno*, Kano, Northern Nigerian Publishing company, 1983, p. 1-15.
- COOK, Michael, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- CORY, Stephen, « The man who would be caliph : a sixteenth-century sultan's bid for an African empire », *The international Journal of African Historical Studies*, 42 (2), 2009, p. 179-200.
- COULON, Damien, « Négociant avec les sultans de Méditerranée orientale à la fin du Moyen Âge. Un domaine privilégié pour les hommes d'affaire ? » in M. T. FERRER MALLOL, J.-M. MOEGLIN, S. PEQUIGNOT et M. SANCHEZ MARTINEZ (éds.), *Negociar en la Edad Media / Négociant au Moyen Âge, Actas del Coloquio celebrado en Barcelona los días 14, 15 y 16 de octubre de 2004 / Actes du colloque tenu à Barcelone du 14 au 16 octobre 2004*, Barcelona, Casa de Velazquez, 2005, p. 503-526.
- CUMONT, Franz, « Les antiquités de la Tripolitaine au XVII^e siècle », *Rivista della Tripolitania*, 2 (3), 1925, p. 3-19.
- CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^e au XVI^e siècle (Bilād Al-Sūdān)*, Paris, Editions du CNRS, 1975 (1985).
- , *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest*, Paris, Geuthner, 1984.
- CURTIN, Philip D., *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- DADDI ADDOUN, Yacine et LOVEJOY, Paul E., « Muḥammad Kabā Saghanughu and the Muslim Community of Jamaica » in P. E. LOVEJOY (éd.), *Slavery on the frontiers of Islam*, Princetown, Markus Wiener Publishers, 2003, p. 199-218.
- DAHIRU, Yahya, *Morocco in the sixteenth Century: Problems and patterns in an African foreign policy*, Harlow, Longman's Press, 1981.

- DAKHLIA, Jocelyne, *Lingua franca : histoire d'une langue métisse en méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2008.
- DAKHLIA, Jocelyne et VALENSI, Lucette, « Le spectacle de la Cour : éléments de comparaison des modes de souveraineté au Maghreb et dans l'empire ottoman » in G. VEINSTEN, (dir.), *Soliman le Magnifique et son temps, actes du colloque de Paris, Galleries Nationales du Grand Palais 7-10 mars 1990*, Paris, La documentation française, 1992, p. 145-157.
- DANKOFF, Robert, *An ottoman mentality, the World of Evliya Çelebi*, Leiden, Brill, 2006.
- DAVID, Nicholas et STERNER, Judith, « Caste, hairlocks and charcoal burials: migration and diffusion in and around the Mandara mountains » in H. TOURNEUX et N. WOÏN (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIIIe colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009, p. 115-133.
- , « La chefferie de Gudur (monts Mandara, Cameroun) : une hypothèse minimaliste » in H. TOURNEUX et N. WOÏN (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIIIe colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009, p. 165-195.
- DE CASTRIE, Henry, « La conquête du Soudan par El-Mansour », *Hesperis, archives berbères et bulletin de l'institut des hautes études marocaines*, 3 (4), 1923, p. 433-480.
- DE FELIPE, Helena, « Berber Leadership and Genealogical Legitimacy : The Almoravid Case » in S. BOWEN SAVANT et H. DE FELIPE (éds.), *Genealogy and Knowledge in Muslim Societies. Understanding the past*, Édinbourg, Edinburgh University Press, 2014, p. 55-70.
- DE LEEUW P. N. et TULEY P., « Vegetation » in P. J. AITCHISON, M. G. BAWDEN, D. M. CARROLL, P. E. GLOVER, K. KLINKENBERG, P. N. DE LEEUW et P. TULEY, *The Land resources of North east Nigeria, vol. 1, the Environment*, Land Resource Study No. 9, Surbiton, Land Resources Division, 1972, p. 121-155.
- DEJUGNAT, Yann, « À l'ombre de la fitna, l'émergence d'un discours du voyage. À propos du Tartîb al-rihla d'Abû Bakr ibn al-'Arabî (m. 1148) », *Médiévales*, 60, 2011, p. 85-101.
- DEKKICHE, Malika, *Le Caire carrefour des ambassades. Étude historique et diplomatique de la correspondance échangée entre les sultans mamlouks circassiens et les souverains timourides et turcomans (Qara Qoyunlu - Qaramanides) au XVe*.

- d'après le ms. ar. 4440 (BnF, Paris), Thèse de doctorat sous la direction de F. BAUDEN, Liège, Université de Liège, 2011.
- DELAFOSSÉ, Maurice, *Haut-Sénégal-Niger, vol. II*, Paris, E. Larose, 1912.
- , « Les relations du Maroc avec le Soudan à travers les âges », *Hespéris, archives berbères et bulletin de l'institut des hautes études marocaines*, 4, 1924, p. 153-179.
- DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix, *Mille plateaux*, Paris, Editions de Minuit, 1980.
- DELISLE, Léopold, *Le cabinet des manuscrits de la bibliothèque nationale, étude sur la formation de ce dépôt comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie de la miniature, de la reliure, et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie, T. I*, Paris, Imprimerie Nationale, 1868.
- , *Le cabinet des manuscrits de la bibliothèque nationale, étude sur la formation de ce dépôt comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie de la miniature, de la reliure, et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie, T. II*, Paris, Imprimerie Nationale, 1874.
- DELMET, Christian, « Sur la route du pèlerinage : les Peuls au Soudan », *Cahiers d'études africaines*, 34 (133-135), 1994, p. 473-481.
- DENHAM, Dixon, CLAPPERTON, Hugh, OUDNEY, Walter et BOVILL, Edward W. (éd.) *Missions to the Niger*, Cambridge, Published for the Hakluyt Society at the University Press, 1966.
- DENOIX, Sylvie (coord.), *L'autorité de l'écrit au Moyen Age (Orient-Occident), XXXIXe Congrès de la SHMESP (Le Caire, 1-3 mai 2008)*, Paris, Presses de la Sorbonne, 2009.
- DERAT, Marie-Laure, « Le banquet à la cour du roi d'Éthiopie au XVe siècle. Dons forcés et contreparties », *Hypothèses*, 1, 2002, p. 267-274.
- DEROCHE, François, *Manuel de Codicologie des Manuscrits en Écriture Arabe*, Paris, BNF, 2000.
- , *Le livre manuscrit arabe, préludes à une histoire*, BNF, Paris, 2004.
- , *Islamic codicology : an introduction to the Study of Manuscripts in Arabic Script*, Londres, Al-Furqān Publications, 2005.
- DESPOIS, J., « Fazzān », *EP²*, vol. 2, p. 875-877.
- DEVEAU, Jean-Michel, « Esclaves noirs en Méditerranée », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 65, 2002, mis en ligne le 15 octobre 2004, consulté le 16 février 2012, <http://cdlm.revues.org/index27.html>.

- DEWIERE, Rémi, « Regards croisés entre deux ports de désert. L'enjeu des sources pour l'étude des relations entre Tripoli et le sultanat du Borno » in « Tripoli, port de mer, port de désert. Table ronde du 25-26 novembre 2011, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne coordonnées par Rémi Dewière et Güneş Işıksel », *Hypothèses*, 2012, 1, p. 383-393.
- , « Aḥmad ibn Furṭū, portrait d'un 'ālim soudanais du XVI^e siècle » in N. MELIS et M. NOBILI (éds.), *Futūḥ al-buldān.' Sources for the Study of Islamic Societies/Fonti per lo studio delle società islamiche*, Roma, Aracne, 2012, p. 39-54.
- , « Le Discours historique de l'estat du royaume de Borno, genèse et construction d'une histoire du Borno par un captif de Tripoli au XVII^e siècle », *Afriques* [En ligne], 04, 2013, consulté le 24 mai 2013, <http://afriques.revues.org/1170>.
- , « A struggle for Sahara: Idrīs ibn 'Alī's embassy to Aḥmad al-Manṣūr in the context of Borno-Morocco-Ottoman relations, 1577-1583 », *Annual Review of Islam in Africa*, 12 (1), p. 85-91.
- DEWIERE, Rémi et ISIKSEL, Güneş (coord.), « Tripoli, port de mer, port de désert, Table ronde du 25-26 novembre 2011, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne », *Hypothèses*, 1, 2012, p. 343-412.
- , « Introduction » in « Tripoli, port de mer, port de désert. Table ronde du 25-26 novembre 2011, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne coordonnées par Rémi Dewière et Güneş Işıksel », *Hypothèses*, 2012, 1, p. 345-352.
- DI MEO, Guy, « L'identité : une médiation essentielle du rapport espace/société », *Géocarrefour*, 77 (2), 2002, p. 175-184.
- DIAGNE, Souleymane Bachir et JEPPIE, Shamil (éd.), *The meanings of Timbuktu*, Le Cap, HSRC Press, 2008.
- DIAWARA, Mamadou, MORAES FARIAS, Paolo Fernando de et SPITTLER, Gerd (dir.), *Heinrich Barth et l'Afrique*, Köln, Rüdiger Köppe Publishers, 2006.
- DOUKI, Caroline et MINARD, Philippe, « Histoire globale, histoires connectées : un changement d'échelle historiographique ?. Introduction », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 54 (5), 2007, p. 7-21.
- DRAMANI-ISSIFOU, Zakari, *L'Afrique Noire dans les relations internationales au XVI^e siècle*, Paris, Karthala, 1982.
- DREILLARD, Rodolphe, « Dons et contre-dons entre souverains francs et étrangers (VIII^e-IX^e siècles) », *Hypothèses*, 1, 2002, p. 249-258.

- DROCOURT, Nicolas, « La place de l'écrit dans les contacts diplomatique du haut Moyen Âge. Le cas des relations entre Byzance et ses voisins (de la fin du VIIe siècle à 1204) » in S. DENOIX (coord.), *L'autorité de l'écrit au Moyen Âge, actes du XXXIX^e Congrès de la SHMESP, Le Caire, 1er-4 mai 2008*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 25-43.
- , « Introduction » in N. DROCOURT (dir.), *La figure de l'ambassadeur entre mondes éloignés. Ambassadeurs, envoyés officiels et représentations diplomatiques entre Orient islamique, Occident latin et Orient chrétien (XIe-XVIe siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015, p. 9-18.
- DUCENE Jean-Charles, « Conceptualisation des espaces sahéliens chez les auteurs arabes du Moyen Âge », *Afriques* [En ligne], 04, 2013, mis en ligne le 16 avril 2013, consulté le 06 mai 2014, <http://afriques.revues.org/1114>.
- DUMEZIL, Bruno et LIENHARD, Thomas, « Les *Lettres austrasiennes* : dire, cacher, transmettre les informations au haut Moyen Âge » in SOCIETE DES HISTORIENS MEDIEVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR PUBLIC (éd.), *Les relations diplomatiques au moyen Age, Formes et enjeux, actes du 41e congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 69-80.
- DUMEZIL, Bruno, « L'ambassadeur barbare au VIe siècle d'après les échanges épistolaires » in A. BECKER et N. DROCOURT (dir.), *Ambassadeurs et ambassades au coeur des relations diplomatiques. Rome-Occident médiéval-Byzance (VIIIe s. avant J.-C.-XIIIe s. après J.-C.)*, Metz, Université de Lorraine, 2012, p. 239-256.
- DUPRAT, Anne, « Fiction et formalisation de l'expérience de captivité : l'exemple des "Retours d'Alger" (1575-1642) en Espagne » in F. MOUREAU (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVIe-XVIIIe siècles), Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008, p. 215-227.
- EAST, R. M. (éd.), *Labarun Hausawa da Makwabtansu. Littafi na biyu* (Traditions historiques des Haoussas et leurs voisins), tome 2, Zaria (Nigeria), Translation Bureau, 1933 (1971).
- EBAN, Abba, *The New Diplomacy : International Affairs in the Modern Age*, New York, Random House, 1983.
- ED, « al-Būṣīrī », *EI²*, vol. 12, p. 158-159.
- EDDE, Anne-Marie, « Documents et archives d'Orient : conclusions provisoires et tendances de la recherche actuelle » in S. DENOIX (coord.), *L'autorité de l'écrit au*

- Moyen Âge, actes du XXXIX^e Congrès de la SHMESP, Le Caire, 1er-4 mai 2008*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 385-400.
- EILERS, Claude, « Introduction » in C. EILERS (éd.), *Diplomats and diplomacy in the Roman world*, Leiden, Brill, 2009, p. 1-13.
- EL HAMEL, Chouki, *La vie intellectuelle islamique dans le Sahel Ouest-Africain (XVI^e-XIX^e siècle). Une étude sociale de l'enseignement islamique en Mauritanie et au Nord du Mali (XVI^e-XIX^e siècles) et traduction annotée de Fath ash-shakūr d'al-Bartilī al-Walāṭī (mort en 1805)*, Paris, Harmattan, 2002.
- EL-JETTI, Mohammed, « Tripoli dans les récits des voyageurs marocains aux XVII^e et XVIII^e siècles », présentation dans A. ABIDI, R. DEWIÈRE, G. ISIKSEL (coord.), Table ronde internationale intitulée *Tripoli, port de mer, port de désert*, Université Paris 1, Paris, 25-26 novembre 2011.
- EL MESMOUDI, Ouafaa, « Dan Pierre, père (XVII^e siècle) » in F. POUILLON, (éd.), *Dictionnaire des Orientalistes de langue française*, Paris, Karthala, 2008, p. 252-253.
- EL-WAKKAD, Mahmoud (trad.) et WILKS, Ivor (éds.), « The story of Salaga and the history of Gonja (being an English translation of « Qissatu Salga tarikhu Gonja » written in Arabic by Mahmud b. Abdullah, Amir of Lanfar) », *Ghana notes and Queries*, 3, 1961, p. 8-31.
- EN-NACIRI, Ahmed, EN-NACIRI, Mahammed (trad.), *Kitab el-Istiḡa li-akhbār Doual el-Maghreb el-Aqṣa ou recherche approfondie sur l'histoire des dynasties du Maroc. Tome V : Les Saâdiens (1509-1609)*, Paris, Librairie ancienne Honoré Champion « Archives marocaines t. XXXIV », 1936.
- ESSNER, Cornelia, « Some aspects of German travellers' accounts from the second half of the 19th century », *Paideuma*, 33, 1987, p. 197-205.
- ESTABLET, Colette et PASCUAL, Jean-Paul, « Le logement des pèlerins à Damas au début du XVIII^e siècle », *Revue du monde islamique et de la Méditerranée*, 77 (77-78), 1995, p. 275-286.
- FADL HASAN, Yusuf, *The Arabs and the Sudan*, Khartoum, Khartoum University Press, 1973.
- FAROQHI, Suraiya, *Pilgrims and Sultans, the Hajj under the Ottomans 1517-1683*, London, I. B. Tauris & Co Ltd, 1994.
- , *The Ottoman Empire and the World around it*, Londres, I. B. Tauris, 2004.

- FAUVELLE-AYMAR, François-Xavier et HIRSCH, Bertrand, « Le ‘pays des noirs’ selon Léon l’Africain. Géographie mentale et logiques cartographiques » in F. POUILLON (dir.), *Léon l’Africain*, Paris, Karthala, 2009, p. 83-102.
- FAVEREAU, Marie (coord.), *Les conventions diplomatiques dans le monde islamique : l’umma en partage (1258-1517)*, dossier publié dans le numéro spécial des *Annales Islamologiques*, 41, 2007.
- FERAUD, Laurent Charles, *Annales Tripolitaines*, Paris, Librairie Tournier, 1927.
- FERRER MALLOL, Maria Teresa, MOEGLIN, Jean-Marie, PEQUIGNOT, Stéphane et SANCHEZ MARTINEZ, Manuel (éds.), *Negociar en la Edad Media / Négocier au Moyen Âge, Actas del Coloquio celebrado en Barcelona los días 14, 15 y 16 de octubre de 2004 / Actes du colloque tenu à Barcelone du 14 au 16 octobre 2004*, Barcelona, Casa de Velazquez, 2005.
- FISHER, Allan G. B. et FISHER, Humphrey J., « Nachtigal’s companions », *Paideuma*, 33, 1987, p. 231-262.
- FISHER, Humphrey J., « ‘He Swalloweth the Ground with Fierceness and Rage’: The Horse in the Central Sudan. II. Its use », *The Journal of African History*, 14 (3), 1973, p. 355-379.
- , « The Sahara and the Central Sudan » in R. GRAY, J. D. FAGE et R. A. OLIVER (éds.), *The Cambridge History of Africa: From C. 1600 to C. 1790*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 58-141.
- , *Leo in Hausaland and Gaoga*, Londres, School of Oriental and African Studies and Institute of Commonwealth Studies, 1976. Brouillon conservé dans les O’Fahey’s papers, Bergen, box 28, 11 p., consulté en octobre 2012.
- , « Kūkawa or Kūka », *EI²*, vol. 5, p. 357-359.
- , *Slavery in the History of Muslim Black Africa*, Londres, Hurst & cie, 2001.
- FISHER, Humphrey J. et ROWLAND, Virginia, « Firearms in the Central Sudan », *Journal of African History*, 12 (2), 1971, p. 215-239.
- FLEISCH, Henry, « Ibn Fāris », *EI²*, vol. 3, p. 764-765.
- , « Fīrūzābādī », *EI²*, vol. 2, p. 926-927.
- FOLAYAN, Kola, « Tripoli-Bornu political relations, 1817-1825 », *Journal of the Historical society of Nigeria*, 5 (4), 1971, p. 463-476.
- FONTENAY, Michel, « La place de la course dans l’économie portuaire, l’exemple de Malte et des ports barbaresques », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 43 (6), 1988, p. 1321-1347.

- , « Pour une géographie de l'esclavage méditerranéen aux temps modernes », *Cahiers de la Méditerranée* [en ligne], 65, 2002, mis en ligne le 15 octobre 2004, consulté le 16 février 2012, <http://cdlm.revues.org/index42.html>.
- FREMONT, Armand, « Recherches sur l'espace vécu », *L'Espace géographique*, 3, 1974, p. 231-238.
- FRESNEL, Fulgence, « Mémoire sur le Waday », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 3, 1849, p. 252-259.
- FRIGO, Daniela, WATKINS, John (trad.), « Prudence and Experience : Ambassadors and Political Culture in Early Modern Italy », *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 38 (1), 2008, p. 15-34.
- FÜCK, Johan W., « Ibn Durayd », *EP*, vol. 3, p. 757-758.
- , « Ibn Manzūr », *EP*, vol. 3, p. 864.
- FUESS, Albrecht, « Ottoman Ġazwah – Mamluk Ġihād. Two arms on the same body ? », in CONERMANN, Stephan (éd.), *Everything is on the Move. The Mamluk Empire as a Node in (Trans-)Regional Networks*, Bonn, Bonn University Press, à paraître.
- FUGLESTAD, Finn, « A reconsideration of Hausa History before the Jihad », *The Journal of African History*, 19 (3), 1978, p. 319-339.
- FUNCK-BRENTANO, Théophile et SOREL, Albert, *Précis du droit des gens*, Paris, Plon, 1877.
- GACEK, Adam, *Arabic manuscripts. A vademecum for readers*, Leiden, Brill, 2009.
- GALLOP, Annabel Teh, « *Elevatio* in Malay Diplomats », *Annales Islamologiques*, 41, 2007, p. 41-57.
- GARBA I., TOURE I., ICKOWICZ A. et CESARO JD., « Évolution, historique de la pluviosité » in I. TOURE, A. ICKOWICZ, A. WANE, I. GARBA et P. GERBER (éds.), *Système d'information sur le pastoralisme au Sahel, Atlas des évolutions des systèmes pastoraux au Sahel, 1970-2012*, Rome, FAO - Cirad - Ministère des Affaires étrangères – CILSS, 2012, p. 8-9.
- GARCIA-ARENAL, Mercedes, « Sainteté et pouvoir dynastique au Maroc: la résistance de Fès au pouvoir Sa'dien », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 45 (4), 1990, p. 1019-1042.
- , *Ahmad al-Mansur. The beginnings of Modern Morocco*, Oxford, Oneworld, 2009.
- GARDET, L., « Karāma », *EP*, vol. 4, p. 615-616.
- GAVIN, Robert J., « Some perspectives on Nigerian History », *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 9 (4), 1979, p. 15-38.

- GENET, Jean-Philippe, « Conclusion. Négociier : vers la constitution de normes » in M. T. FERRER MALLOL, J.-M. MOEGLIN, S. PEQUIGNOT et M. SANCHEZ MARTINEZ (éds.), *Negociar en la Edad Media / Négociier au Moyen Âge, Actas del Coloquio celebrado en Barcelona los dias 14, 15 y 16 de octubre de 2004 / Actes du colloque tenu à Barcelone du 14 au 16 octobre 2004*, Barcelona, Casa de Velazquez, 2005, p. 571-589.
- GERVAIS-LAMBONY, Philippe, « De l'usage de la notion d'identité en géographie. Réflexions à partir d'exemples sud-africains », *Annales de Géographie*, 113 (638-639), 2004, p. 469-488.
- GHERSETTI, Antonella (dir.), *Il potere della parola, la parola del potere tra Europa e Mondo Arabo-Ottomano, tra Medioevo ed Età Moderna. Atti della giornata di studio – Venezia 7 novembre 2008*, Venise, Filippi Editore, 2010.
- GIRI, Jacques, *Histoire économique du Sahel*, Paris, Karthala, 1994.
- GODELIER, Maurice, *L'énigme du don*, Paris, Fayard, 1996
- GOFFMAN, Erving, *Les Rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit, 1974.
- GORDON, Murray, VLERICK, Colette (trad.), *L'esclavage dans le monde arabe. VIIe-XXe siècle*, Paris, Éditions Tallandier, 2009.
- GOTTSCHALK, Hans L., « Dīwān », *EP*, vol. 2, p. 323-337.
- GRAY, Richard, « Christian traces and a Franciscan Mission in the Central Sudan, 1700-1710 », *The Journal of African History*, 8 (3), 1967, p. 383-393.
- GRAY, Richard et CHAMBERS, David, *Materials for West African History in Italian archives*, London, The Athlone Press, 1965.
- GRELL, Chantal, *L'histoire entre érudition et philosophie, étude sur la connaissance à l'âge des Lumières*, Paris, P.U.F., 1993.
- GRONENBORG, Detlef, « Archaeological and Ethnohistorical Investigations along the Southern Fringes of Lake Chad, 1993-1996 », *The African Archaeological Review*, 15 (4), 1998, p. 225-259.
- , « The incorporation of Southern Chad Basin Princedoms into Borno » in C. BAROIN, G. SEIDENSTICKER-BRIKAY et K. TIJANI (éds.), *Man and the Lake, Proceedings of the 12th Mega Chad Conference, Maiduguri, 2nd-9th December 2003*, Maduguri, Centre for Trans-Saharan Studies, 2005, p. 249-260.
- GUINDEUIL, Thomas, *Alimentation, cuisine et ordre social dans le royaume d'Éthiopie (XII^e-XIX^e siècle)*, Thèse de doctorat sous la direction de B. HIRSCH, Paris, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 2012.

- GULLINO, Giuseppe, « Minadoi, Giovanni Tommaso », *Dizionario Biografico degli Italiani vol. 74*, 2010 [en ligne], consulté le 26 août 2015, http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-tommaso-minadoi_%28Dizionario_Biografico%29.
- GÜRKAN, Emrah Safa, « The center and the frontier : Ottoman cooperation with the North African corsairs in the sixteenth century », *Turkish Historical Review*, 1, 2010, p. 125-163.
- , *Espionage in the 16th century Mediterranean : Secret diplomacy, Mediterranean go-betweens and the ottoman Habsburg rivalry*, Thèse de doctorat sous la direction de G. ÁGOSTON, Washington D. C., Georgetown University, 2012.
- , « Mediating Boundaries : Mediterranean Go-Betweens and Cross-Confessional Diplomacy in Constantinople, 1560-1600 », *Journal of Early Modern History*, 19, 2015, p. 107-128.
- GWARZO, Hassan Ibrahim, « Seven letters from the Tripoli archives », *Kano Studies*, 1 (4), 1968, p. 50-67.
- HAARMANN, Ulrich, « The dead ostrich, life and trade in Ghadames in the nineteenth century », *Die welt des Islams*, 38 (1), 1998, p. 9-94.
- HABRASZEWSKI, Tomasz, « Kanuri – language and people – in the ‘Travel book’ (Siyahetname) of Evliya Çelebi », *Africana Bulletin*, 6, 1967, p. 59-66.
- HALL, Bruce S. et STEWART, Charles C., « The historic “Core Curriculum” and the book market in Islamic West Africa » in G. KRÄTLI et G. LYDON (éds.), *The Trans-Saharan Book Trade, Manuscript Culture, Arabic Literacy and Intellectual History in Muslim Africa*, Brill, Leiden, 2011, p. 109-174.
- AL-HAJI, Muhammad, « Some diplomatic correspondence of the Seifuwa Mais of Borno with Egypt, Turkey and Morocco » in Y. BALA USMAN et M. NUR ALKALI, *Studies in the history of the pre-colonial Borno*, Kano, Northern Nigerian Publishing company, 1983, p. 156-174.
- HALLAIRE, Antoinette, *Paysans montagnards du Nord-Cameroun. Les monts Mandara*, Paris, Éditions de l'ORSTOM, 1991.
- HAM F., SOW N.A et METAIS T., « Mali. Caractériser les transhumances » in I. TOURE, A. ICKOWICZ, A. WANE, I. GARBA et P. GERBER (éds.), *Système d'informaton sur le pastoralisme au Sahel, Atlas des évolutions des systèmes pastoraux au Sahel, 1970-2012*, Rome, FAO - Cirad - Ministère des Affaires étrangères – CILSS, 2012, p. 16-17.

- HAMES, Constant, « Les manuscrits arabo-africains: des particularités ? » in G. HUMBERT (éd.), *La tradition manuscrite en écriture arabe*, numéro monographique de la *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 99-100, 2002, p. 168-182, consulté le 16 mars 2011, <http://remmm.revues.org-/index1182.html>.
- , « La Shâdhiliyya ou l'origine des confréries islamiques en Mauritanie », *Cahiers de recherche du Centre Jacques Berque*, 3, 2005, p. 7-19.
- HAMILTON, Keith et LANGHORNE, Richard, *The Practice of Diplomacy. Its evolution, theory and administration*, New York, Routledge, 1995 (2011).
- HAOUR, Anne, « Power and permanence in precolonial Africa : a case study from the central Sahel », *World Archaeology*, 37 (4), 2005, p. 552-565.
- , *Rulers, Warriors, Traders, Clerics, The Central Sahel and the North Sea, 800-1500*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- HASAN, Y. F. et OGOT, Bethwell A., « Le Soudan de 1500 à 1800 » in B. A. OGOT (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. V. L'Afrique du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Editions UNESCO, 1999, p. 204-236.
- HAWTING, Gerald, « Pilgrimage », *EQ*, vol. 4, p. 91-100.
- HENIGE, David, « Dierk Lange : Ancient kingdoms of West Africa : Africa-centered and Canaanite-Israelite perspectives. Dettelbach : J. H. Röhl 2004. Xiv + 586 pp. », *Paideuma*, 53, 2007, p. 284-287.
- HERBST, Jeffrey, *States and Power in Africa. Comparative lessons in authority and control*, Princeton, Princeton University Press, 2000.
- HICKEY, Raymond, « The peoples of Pre-Kanuri Borno », *Annals of Borno*, 2, 1985, p. 219-235.
- HIMENO, Kenji, INOUE, Naoto, KURAUCHI, Nobuyuki, ITO, Osamu, NISHIKAWA, Yoshiaki et KOBAYASHI, Yuzo, *Les céréales au Niger – Accent sur le mil et le sorgho –*, Tokyo, L'Association pour la Collaboration Internationale en matière d'Agriculture et de Forêts du Japon, 2009.
- HINDS, M. « al-Maghāzī », *EI²*, vol. 5, p. 1161-1164.
- HIRSCH, Bertrand, « L'Éthiopie de Giacomo Gastaldi (XVI^e siècle) » in C. LEPAGE (éd.), *Études éthiopiennes. Actes de la Xe conférence internationale des études éthiopiennes. Paris, 24-28 août 1988*, Paris, Publication de la Société française pour les études éthiopiennes, 1994, p. 165-176.
- HIRIBARREN, Vincent, « The boundaries of Borno in the nineteenth century : the Perception of Travellers », *Africa Nebula*, 2, 2010, p. 57-77.

- , *From a Kingdom to a Nigerian State: the Territory and Boundaries of Borno (1810-2010)*, Thèse de doctorat sous la direction de S. DOYLE, Leeds, University of Leeds, School of History, 2012.
- , «A European and African Joint-Venture: Writing a Seamless History of Borno (1902–1960) », *History in Africa*, 40, 2013, p. 77-98.
- HODGKIN, Thomas, *Nigerian Perspectives, an Historical Anthology*, Londres, Oxford University Press, 1960.
- , «Diplomacy and diplomats in the Western Sudan » in K. INGHAM (éd.), *Foreign Relations of African States*, Londres, Butterworths, 1974, p. 3-24.
- HOGBEN, Sidney J. et KIRK GREENE, Anthony H. M., *The emirates of Northern Nigeria : a preliminary survey of their historical traditions*, Londres, Oxford University Press, 1966.
- HOLL, Augustin, *Ethnoarchaeology of Shuwa Arab Settlements*, Lanham, Lexington Books, 2003.
- , *The Diwan Revisited, Literacy, State Formation and the Rise of Kanuri Domination (AD 1200-1600)*, London, Kegan Paul International, 2000.
- HOLT, Peter M., *Early Mamluk Diplomacy (1260-1290). Treaties of Baybars & Qalāwūn with Christian Rulers*, Leyden, Brill, 1995.
- HONERKAMP, Kenneth, « Ibn ‘Abbād, modèle de la Shâdhiliyya » in É. GEOFFROY (éd.), *La Shâdhiliyya -- Une voie soufie dans le monde*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2004, p. 159-171.
- HORDEN, Peregrine, « Situations both alike, Connectivity, the Mediterranean, the Sahara » in J. MCDUGALL et J. SCHEELE (éds.), *Saharan Frontiers: space and mobility in northwest Africa*, Bloomington, Public Cultures of the Middle East and North Africa, Indiana University Press, 2012, p. 25-38.
- HOUDAS, Octave, « Essai sur l’écriture maghrébine » in *Nouveaux mélanges orientaux*, Paris, Publications de l’École des Langues Orientales Vivantes, 1886, p. 65-115.
- HUARD, Paul et BACQUIE (cpt.), « Un établissement islamique dans le désert tchadien : Ouogayi », *Bulletin de l’IFAN, série B*, 26 (1-2), 1964, p. 1-20.
- HUIGEN, Siegfried, « Travellers to Monomotapa : the representation of Southern Africa by the Dutch in the Seventeenth century », *History and Anthropology*, 9 (2-3), 1996, p. 207-230.
- HUMBERT, Geneviève, « Le manuscrit arabe et ses papiers », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 99-100, 2002, p. 55-77.

- HUNWICK, John O., « A new source for the biography of Aḥmad Bābā al-Tinbukṭī (1556-1627) », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 27 (3), 1964, p. 568-593.
- , « Songhay, Borno and Hausaland in the Sixteenth Century » in J. ADE AJAYI et M. CROWDER, *History of West Africa, vol. I*, Londres, Longman Group Ltd, 1971, p. 264-301.
 - , « The dynastic chronologies of the central Sudan in the sixteenth century: some reinterpretations », *Kano Studies*, N.S. 1, 1973, p. 35-55.
 - , *Sharī'a in Songhay : the replies of al-Maghīlī to the questions of Askia al-ḥājj Muḥammad*, Londres, Oxford University Press, 1985.
 - , « Not yet *the* Kano Chronicle : King-lists with and without narrative elaboration from nineteenth-century Kano », *Sudanic Africa*, 4, 1993, p. 95-130.
 - , « A Historical Whodunit : The So-Called « Kano Chronicle » and Its Place in the Historiography of Kano », *History in Africa*, 21, 1994, p. 127-146.
 - , « The same but different : Africans in slavery in the Mediterranean Muslim world » in J. O. HUNWICK et E. TROUT POWELL (éds.), *The African diaspora in the Mediterranean lands of Islam*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2002, p. ix-xxiv.
 - , *Timbuktu and the Songhay Empire. Al-Sa'dī's Ta'rīkh al-sūdān down to 1613 and other Contemporary Documents*, Leiden, Brill, 2003.
 - , « Arab views of Black Africans and Slavery » [en ligne], papier présenté à la conférence *Collective Degradation : Slavery and the construction of Race*, Yale, Yale University, 7 novembre 2003, consulté le 22/05/2015, <http://www.yale.edu/glc/events/race/Hunwick.pdf>.
 - , « A region of the mind : medieval arab views of african geography and ethnography and their legacy », *Sudanic Africa*, 16, 2005, p. 103-136.
- HUNWICK, John O. et BOBBOYI, Hamidu, « Falkeiana I: A poem by Ibn al-Sabbagh (Dan Marina) in praise of the Amir al mu'minin Kariyagiwa », *Sudanic Africa*, 2, 1991, p. 125-138.
- HUNWICK, John O. et LOVEJOY, Paul E., « Falkeiana II : A letter from the Amīr of Mafara to the Amīr of Zamfara », *Sudanic Africa*, 3, 1992, p. 95-108.
- HUNWICK, John et O'FAHEY, Rex Seán, *Arabic literature of Africa (vol. 2) The Writings of Central Sudanic Africa*, Leiden, E. J. Brill, 1995.

- IBRISZIMOW, Dymitr, KAWKA, Rupert, LÖHR, Doris, MTAKU, Christopher, VOLGELS, Raimund et MAINA WAZIRI, Ibrahim, « Historical implications of a linguistic environment – toward a systemic approach », *Berichte des Sonderforschungsbereichs*, 268 (14), 2000, p. 179-190.
- IDRIS, Hady R., « Ibn Abī Zayd al-Ḳayrāwanī », *EP*, vol. 3, p. 695.
- IKIME, Obaro (éd.), *Groundwork of Nigerian History*, Lagos, Heinemann Educational Books (Nig.), 1980.
- INSOLL, Timothy, *The Archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa*, Cambridge, Cambridge University Press « Cambridge World Archaeology Series », 2003.
- IRWIN, Graham W., « Precolonial African Diplomacy : the Example of Asante », *The International Journal of African Historical Studies*, 8 (1), 1975, p. 81-96.
- ISICHEI, Elizabeth, *A History of Nigeria*, London, Longman, 1983.
- ISIKSEL, Güneş, « Le statut de la Tripolitaine dans l'espace politique ottoman au XVI^e siècle » in « Tripoli, port de mer, port de désert. Table ronde du 25-26 novembre 2011, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne coordonnées par Rémi Dewière et Güneş İşiksel », *Hypothèses*, 2012, 1, p. 375-382.
- , *La politique étrangère ottomane dans la seconde moitié du XVI^e siècle : le cas du règne de Selīm II (1566-1574)*, Thèse de doctorat dirigée par G. Veinstein, Paris, EHESS, 2012.
- , « Les méandres d'une pratique peu institutionnalisée : la diplomatie ottomane, XVe-XVIII^e siècle », *Monde(s)*, 5, 2014, p. 43-55.
- JAGER, Frauke, « Sacred Kingship in Kanem-Bornu ? Attempt of a historical reconstruction », *Borno Museum Society newsletter*, 30-31, 1997, p. 37-48.
- JAMES, Ibrahim, « Human mobility in the lake Chad basin », *Annals of Borno*, 4, 1987, p. 57-67.
- JENKINS, R. G., « The evolutions of religious brotherhoods in North and Northwest Africa 1523-1900 » in J. R. WILLIS (éd.), *Studies in West African History. I. The Cultivators of Islam*, Londres, F. Cass, 1979, p. 40-77.
- JOHNSTONE, T. M., « Ghazw », *EP*, vol. 2, p. 1055-1056.
- JOMIER, Jacques, *Le Mahmal et la caravane égyptienne des pèlerins de La Mecque (XIII^e-XX^e siècles)*, Cairo, I.F.A.O., 1953.
- , « Amīr al-ḥāǧǧij », *EP*, vol. 1, p. 443-444.
- JÖNSSON, Christer et HALL, Martin, *Essence of Diplomacy*, New York, Palgrave MacMillan, 2005.

- KAHL, O., « Zi'bak », *EF*², vol. 11, p. 495-496.
- KAISER, Wolfgang, « Négocié la liberté. Missions française pour l'échange et le rachat de captifs au Maghreb (XVII^e siècle) » in C. MOATTI (dir.), *La mobilité des personnes en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne : procédure de contrôle et documents d'identification*, Rome, École française de Rome, 2005, p. 501-528.
- , « L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (xvi^e-xvii^e siècle) », *Hypothèses*, 1, 2006 p. 359-368.
- KALCK, Pierre, « Pour une localisation du royaume de Gaoga », *The Journal of African History*, 13 (4), 1972, p. 529-548.
- KAMIS Y., SALEH O.M., ICKOWICZ A., TOURE I., CESARO JD. et TOUTAIN B., « L'accompagnement nécessaire des transhumances » in I. TOURE, A. ICKOWICZ, A. WANE, I. GARBA et P. GERBER (éds.), *Système d'information sur le pastoralisme au Sahel, Atlas des évolutions des systèmes pastoraux au Sahel, 1970-2012*, Rome, FAO - Cirad - Ministère des Affaires étrangères – CILSS, 2012, p. 30-31.
- KAMOUGNANA, Samuel, « Les migrations du peuple gude » in H. TOURNEUX et N. WOÏN (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIII^e colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009, p. 197-211.
- KANYA-FORSTNER, Alexander Sydney et LOVEJOY, Paul E., *Pilgrims, Interpreters and Agents : French reconnaissance Reports on the Sokoto Caliphate and Borno, 1891-1895*, Madison, African Studies Program, University of Wisconsin-Madison, 1997.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T., « Strangers and Foreigners », *EQ*, vol. 5, p. 131-132.
- KARATEKE, Hakan T., « Legitimizing the Ottoman sultanate :A framework for Historical Analysis » in H. KARATEKE et M. REINKOWSKI (éds.), *Legitimizing the order : the Ottoman rhetoric of State Power*, Leiden, Brill, 2005, p. 13-52.
- KARATEKE, Hakan T. et REINKOWSKI, Maurus (éds.), *Legitimizing the order : the Ottoman rhetoric of State Power*, Leiden, Brill, 2005.
- KASSIM, Mohamed, « 'Dhikr will Echo from all Corners:' Dada Masiti and the Transmission of Islamic Knowledge », *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*, 2, 2008, p. 104-119.

- KASSIS, Riad A., *The Book of Proverbs and Arabic Proverbial Works*, Leiden, Brill, 1999.
- KIRK-GREEN, Anthony H. M., « The British Consulate at Lake Chad : a forgotten treaty with the Sheikh of Bornu », *African Affairs*, 58 (233), 1959, p. 334-339.
- KOŁODZIEJCZYK, Dariusz, *The Crimean Khanate and Poland-Lithuania. International Diplomacy on the European Periphery (15th-18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents*, Leiden, Brill, 2011.
- KOŁOGLU, Orhan, *500 years in Turkish-Libyan relations*, Ankara, SAM papers, 2007.
- KRÄTLI Graziano et LYDON Ghislaine (éds.), *The Trans-Saharan Book Trade, Manuscript Culture, Arabic Literacy and Intellectual History in Muslim Africa*, Brill, Leiden, 2011.
- KÜRKCÜOĞLU, Ömer, « The adoption and Use of Permanent Diplomacy » in A. N. Yurdusev, *Ottoman Diplomacy. Conventional or Unconventional ?*, New York, Palgrave MacMillan, 2004, p. 131-150.
- KYARI, Muhammad, « A history of Imam-ship of Borno under the Sayfawa dynasty to 1808 A. D. », *Borno Museum Society Newsletter*, 38-39, 1999, p. 7-12.
- LA RUE, George M., « The Frontiers of Enslavement : Bagirmi and the Trans-saharan Slave Routes » in P. E. LOVEJOY (éd.), *Slavery on the frontiers of Islam*, Princetown, Markus Wiener Publishers, 2003, p. 31-54.
- LAFI, Nora, « Tripoli de Barbarie: port de mer, port du désert (1795-1835) » in C. VILLAIN-GANDOSSI (dir.), *Méditerranée Mer Ouverte : XIXe et XXe siècles*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1997, p. 657-666.
- , *Une ville du Maghreb entre ancien régime et réformes ottomanes, Genèse des institutions municipales à Tripoli de Barbarie (1795-1911)*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- , « La langue des marchands de Tripoli au XIXe siècle: langue franque et langue arabe dans un port méditerranéen » in J. DAKHLIA (dir.), *Trames de langues. Usages et métissages dans l'histoire du Maghreb*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2004, p. 215-222.
- LAGARDERE, Vincent, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du Mi'yār d'al-Wanšarīsī*, Madrid, Casa de Velazquez, 1995.
- LANGE, Dierk, « Un vocabulaire kanuri de la fin du XVIIe siècle », *Cahiers d'Etudes Africaines*, 12 (2), 1972, p. 278-90.

- , *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu : Chronologie et histoire d'un Royaume Africain*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1977.
- , « Communication de M. Dierk Lange, collaborateur de l'institut Frobenius – quelques remarques sur le Kitāb Ghazawāt Bornū », *Fontes Historiae Africanae, bulletin d'information*, 4, 1978, p. 45-47.
- , « Progrès de l'Islam et changement politique au Kanem du XI^e au XIII^e siècle : un essai d'interprétation », *The Journal of African History*, 19 (4), 1978, p. 495-513.
- , « Un texte de Maqrīzī sur « Les races des Sūdān ». », *Annales islamologiques*, 15, 1979, p. 186-209.
- , « Les lieux de sépulture des rois Sefuwa (Kanem-Bornu) : textes écrits et traditions orales », *Paideuma*, 25, 1979, p. 145-157.
- , « Reply to Anders Bjorkelo », *The International Journal of African Historical Studies*, 12 (2), 1979, p. 283-286.
- , « La région du lac Tchad d'après la Géographie d'Ibn Sa'id », *Annales islamologiques*, 16, 1980, p. 149-181.
- , « Un document de la fin du XVII^e siècle sur le commerce transsaharien » in J. DEVISSE (éd.), *Le sol, la parole et l'écrit. Mélanges en hommage à Raymond Mauny*, Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, L'Harmattan, 1981, p. 673-684.
- , « L'éviction des Sefuwa du Kanem et l'origine des Bulala », *Journal of African History*, 23 (3), 1982, p. 315-331.
- , « Royaumes et peuples du Tchad » in D. T. NIANE (Dir.), *Histoire générale de l'Afrique. IV. L'Afrique du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, UNESCO, 1985, p. 265-292.
- , *A Sudanic Chronicle : The Bornu Expeditions of Idris Alauma (1564-1576), according to the account of Ahmad b. Furṭū*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1987.
- , « Trois Hauts Dignitaires Bornoans du XVI^e siècle: Le Digma, le Grand Jarma et le Cikama », *The Journal of African History*. 29 (2), 1988, p. 177-189.
- , « Préliminaires pour une histoire des Sao », *The Journal of African History*. 30 (2), 1989, p. 189-210.
- , « La région du Tchad en tant que Carrefour » in M. El Fasi et I. Hrbek (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. III. L'Afrique du VII^e au XI^e siècle*, Paris, UNESCO, 1990, p. 465-488 [en collaboration avec Bawuro M. Barkindo].

- , *Ancient Kingdoms of West Africa : Africa-centred and Canaanite-Israelite Perspectives ; a Collection of Published and Unpublished Studies in English and French*, Dettelbach, J. H. Röhl Verlag, 2004.
 - , *The founding of Kanem by Assyrian Refugees ca. 600 BCE : Documentary, linguistic and archaeological evidence*, Boston, *Working papers in African studies* n° 265, 2011.
- LANGE, Dierk et BERTHOUD, Silvio, « L'intérieur de l'Afrique Occidentale d'après Giovanni Lorenzo Anania (XVI^e siècle) », *Cahiers d'histoire mondiale*, UNESCO, 14 (2), 1972, p. 299-351.
- , « *Al-Qaşaba* et d'autres villes de la route centrale du Sahara », *Paideuma*, 23, 1977, p. 19-40.
- LANGLOIS, Olivier, « Analogie des productions céramiques actuelles du plateau de Jos et des monts Mandara : l'indice d'un éclatement d'une ancienne aire culturelle ? » in C. BAROIN, G. SEIDENSTICKER-BRIKAY et K. TIJANI (éds.), *Man and the Lake, Proceedings of the 12th Mega Chad Conference, Maiduguri, 2nd-9th December 2003*, Maiduguri, Centre for Trans-Saharan Studies, 2005, p. 43-74.
- LAOUST, Henri, « La pensée et l'action politique d'al-Mawardi (364-450/974-1058) », *Revue des études islamiques*, 36, 1968, p. 11-92.
- LARONDE, André, « D. Girard et la Cyrénaïque: le regard d'un captif français en Barbarie au XVII^{ème} siècle » in M. CONSOLO, *Studi in memoria di Lidiano Bacchielli*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 2003, p. 229-234.
- LAST, Murray, « Historical Metaphors in the Kano Chronicle », *History in Africa*, 7, 1980, p. 161-178.
- , « Beyond Kano, before Katsina : Friend and Foe on the Western Frontier » in B. M. BARKINDO (éd.), *Kano and some of her neighbours*, Kano, Ahmadu Bello University Press, 1989, p. 125-146.
 - , « Le califat de Sokoto et le Borno » in J. ADE AJAYI (dir.), *Histoire générale de l'Afrique. IV. L'Afrique du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, UNESCO, 1996, p. 599-646.
 - , « The book and the nature of knowledge in muslim Northern Nigeria, 1457-2007 » in G. KRÄTLI et G. LYDON (éds.), *The Trans-Saharan Book Trade, Manuscript Culture, Arabic Literacy and Intellectual History in Muslim Africa*, Brill, Leiden, 2011, p. 175-211.
- LAVERS, John E., « Islam in the Bornu Caliphate: A survey », *Odu*, 5, 1971, p. 27-53.

- , « Diversions on a journey, or the travels of Shaykh Ahmed al-Yamani (1630-1712) from Halfaya to Fez » in Y. FADL HASAN et P. DOORNBOS (éds.), *The Central Bilād al-Sūdān: Tradition and Adaption*, Khartoum, Khartoum University Press, 1979, p. 216-232.
 - , « Kanem and Borno to 1808 » in O. IKIME (éd.), *Groundwork of Nigerian History*, Lagos, Heinemann Educational Books (Nig.), 1980, p. 187-209.
 - , « An Introduction to the History of Bagirmi c. 1500-1800 », *Annals of Borno*, 1, 1983, p. 29-44.
 - , « Adventures in the chronology of the states of the Chad basin » in D. BARRETEAU et C. VON GRAFFENRIED (éds), *Datation et chronologie dans le bassin du Lac Chad*, Bondy, ORSTOM, 1993, p. 255-267.
- LAZZARINI, Isabella, « La nomination d'un cardinal de famille entre l'empire et la papauté, les pratiques de négociation de Bartolomeo Bonatti, orateur de Ludovico Gonzaga (Rome, 1461) » in S. ANDRETTA, S. PEQUIGNOT, M.-K. SCHAUB, J.-C. WAQUET et C. WINDLER (éds.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIX^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 2010, p. 51-69.
- , « Écrire à l'autre. Contacts, réseaux et codes de communication entre les cours italiennes, Byzance et le monde musulman aux XIV^e et XV^e siècles » in D. AIGLE et S. PEQUIGNOT (dir.), *La correspondance entre souverains, princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (XIII^e-début XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2013, p. 165-194.
- LE COZ, Mathieu, *Modélisation hydrologique distribuée : application au Bassin Versant du Lac Tchad*, mémoire de Master 2 sous la direction de F. Delclaux, Montpellier, SupAgro Montpellier, 2007.
- LE CŒUR, Marguerite, *Les Oasis du Kawar, une route, un pays, T.1 : Le passé précolonial*, Niamey, Institut de Recherches en Sciences Humaines, Etudes Nigériennes N°54, 1985.
- LE JAN, Régine, « Les relations diplomatiques pendant le premier Moyen Age (vie-
xie siècle) » in SOCIETE DES HISTORIENS MEDIEVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR PUBLIC (éd.), *Les relations diplomatiques au moyen Age, Formes et enjeux, actes du 41e congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 13-30.
- LEDER, Stefan, « al-Sarrādj, Abū Muḥammad », *EI²*, vol. 9, p. 65.

- LEFEBVRE, Camille, « De la nécessité d'une relecture critique d'un tabou historiographique, Histoire des frontières du Niger », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 73, 2004, p. 18-24.
- , *Territoires et frontières, Du Soudan central à la République du Niger, 1800-1964*, Thèse de doctorat dirigée par P. BOILLEY, Paris, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 2008.
- , « Itinéraires de sable. Parole, geste et écrit au Soudan central au XIXe siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 64 (4), 2009, p. 797-824.
- , « Science et frontière en équation : le terrain de la mission Tilho entre Niger et Tchad » in H. Blais, F. Deprest et P. Singaravélou (éds.), *Territoires impériaux. Une histoire spatiale du fait colonial*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 109-138.
- , « Le temps des lettres. Échanges diplomatiques entre sultans, émirs et officiers français, Niger 1899-1903 », *Monde(s)*, 5, 2014, p. 57-80.
- , *Frontières de sable, frontières de papier. Histoire de territoires et de frontières, du jihad de Sokoto à la colonisation française du Niger, XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015.
- LEMOALLE, Jacques, BADER, Jean Claude, LEBLANC, Marc et SEDICK, Ahmed, « L'évolution récente du Lac Tchad: contexte général et données de base. », texte présenté en conférence invitée au Forum Mondial pour le Développement Durable « Pour la sauvegarde du Lac Tchad », 31 octobre 2010, 2010 [en ligne], consulté le 9 septembre 2014, http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/57/95/34/PDF/Lemoalle_et_al._2010.pdf.
- LENOIR, Rémi, « Bourdieu et l'État », *Savoir/agir*, 19 (1), 2012, p. 117-126.
- LEVI-PROVENÇAL, Évariste, « 'Alāma », *EI²*, vol. 1, p. 352.
- LEVI-PROVENÇAL, Évariste *et al.* , « al-Andalus », *EI²*, vol. 1, p. 486- 503.
- LEVZION, Nehemia, *Ancient Ghana and Mali*, New York, Africana Publishing Company, 1973 (1980).
- LEVZION, Nehemia, HOPKINS, John F. P., *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981 (2000).
- LEWICKI, Tadeusz, « L'État nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIII^e et au IX^e siècle », *Cahiers d'Études Africaines*, 2 (8), 1962, p. 513-535.

- , *Arabic external sources for the history of Africa to the South of Sahara*, Wrocław, Warszawa, Krakow, 1969.
- LEWIS, Bernard, *The political Language of Islam*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1988.
- LINSEELE, Veerle, « Humans and animals in the southern Lake Chad area during the 2nd millenium AD, An archaeozoological case study from Ngala, Borno State, Nigeria » in C. BAROIN, G. SEIDENSTICKER-BRIKAY et K. TIJANI (éds.), *Man and the Lake, Proceedings of the 12th Mega Chad Conference, Maiduguri, 2nd-9th December 2003*, Maiduguri, Centre for Trans-Saharan Studies, 2005, p. 21-40.
- LOCKHART, Jamie Bruce et LOVEJOY, Paul E. (éds.), *Hugh Clapperton into the Interior of Africa. Records of the Second Expedition 1825-1827*, Leiden, Brill, 2005.
- LOFKRANTZ, Jennifer, « Protecting Freeborn Muslims: The Sokoto Caliphate's Attempts to Prevent Illegal Enslavement and its Acceptance of the Strategy of Ransoming », *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies*, 32 (1), 2011, p. 109-127.
- LÖHR, Dorris, « Lake Chad and the migratory routes to Borno: a linguistic trail? » in H. TOURNEUX et N. WOÏN (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIIIe colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009, p. 665-681.
- LOISEAU, Julien, « Le silence des archives, Conservation documentaire et historiographie de l'État dans le sultanat mamelouk (xiii^e-xv^e siècle) » in S. DENOIX (coord.), *L'autorité de l'écrit au Moyen Âge, actes du XXXIX^e Congrès de la SHMESP, Le Caire, 1er-4 mai 2008*, Paris: Publications de la Sorbonne, 2009, p. 285-298.
- LOMBARD, Maurice, *Les métaux dans l'Ancien Monde du Ve au XI^e siècle*, Paris, EHESS, 1974.
- LOVEJOY, Paul E., « Long distance trade and Islam : the case of the nineteenth century Hausa kola trade », *Journal of the historical Society of Nigeria*, 5 (4), 1971, p. 537-547.
- , « The Kambarin Beriberi: The Formation of a Specialized Group of Hausa Kola Traders in the Nineteenth Century », *The Journal of African History*, 14 (4), 1973, p. 633-651.
- , « Interregional monetary flows in the Precolonial trade of Nigeria », *The journal of African history*, 15 (4), 1974, p. 563-585.

- , « The Role of the Wangara in the Economic Transformation of the Central Sudan in the Fifteenth and Sixteenth Centuries », *The Journal of African History*. 19 (2), 1978, p. 173-193.
 - , « The Borno salt industry », *The International Journal of African Historical Studies*, 11 (4), 1978, p. 629-668.
 - (éd.), *Slavery on the frontiers of Islam*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2003.
 - , « Slavery, the Bilād al-Sūdān, and the Frontiers of the African Diaspora » in P. E. LOVEJOY (éd.), *Slavery on the frontiers of Islam*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2003, p. 1-30.
 - , *Transformations in Slavery. A History of Slavery in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- LOVEJOY, Paul E. et BAIER, Stephen, « The desert-side economy of the Central Sudan », *The International Journal of African Historical Studies*, 8 (4), 1975, p. 551-581.
- LUGARD (Lord), Frederick, *Intructions to Political and other Officiers on subjects chiefly Political and Administrative*, London, n.i., 1906.
- LYDON, Ghislaine, *On Trans-Saharan Trails, Islamic law, Trade Networks, and Cross-cultural Exchange in Nineteenth-Century Western Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- , « A Thirst for Knowledge; Arabic Literacy, Writing Paper and Saharan Bibliophiles in the Southwestern Sahara » in G. KRÄTLI et G. LYDON (éds.), *The Trans-Saharan Book Trade, Manuscript Culture, Arabic Literacy and Intellectual History in Muslim Africa*, Brill, Leiden, 2011, p. 35-72.
- MAGALHAES-GODINHO, Vitorino, « O «Méditerrané» Saariano e os caravanas do ouro, Geografia economica e social do Saara occidental e central do XI as XVI seculo », *Revista de História*, 11 (23), 1955, p. 72-134.
- MAHAMAN, Alio, *The place of Islam in shaping French and British colonial frontier policy in Hausaland (1890-1960)*, Thèse de doctorat soutenue à l'Ahmadu Bello University, Zaria, 1997.
- MAHAMAN, Malam Issa, « Migrations, identité et construction étatique au Sahel nigérien : l'expérience des populations du Damargu précolonial (République du Niger) », *Afrika Zamani*, 15 & 16, 2007-2008, p. 63-98.
- MAHAMANE, Addo, *Institutions et imaginaire politiques hausa. Le cas du Katsina sous la dynastie de Korau (XVème-XIXème siècle)*, Thèse de doctorat sous la direction de J.-L. TRIAUD, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1998.

- MAKDISI, George, « Ibn 'Atā' Allāh », *EI²*, vol. 3, p. 722-723.
- MALAMUT, Elisabeth, « Avant-Propos » in E. MALAMUT et M. OUERFELLI (éds.), *Les échanges en Méditerranée Médiévale*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2012, p. 5-9.
- MALEY, Jean, « Les variations du lac Tchad depuis un millénaire : conséquences paléoclimatiques », *Palaeoecology of Africa*, 9, 1976, p. 44-50.
- , *Etudes palynologiques dans le bassin du Tchad et paléoclimatologie de l'Afrique nord-tropicale de 30 000 à l'époque actuelle*, Paris, Office de la recherche scientifique outre-mer, 1981.
- , « Chronologie calendaire des principales fluctuations du lac Tchad au cours du dernier millénaire. Le rôle des données historiques et de la tradition orale » in D. BARRETEAU et C. VON GRAFFENRIED (éds), *Datation et chronologie dans le bassin du Lac Chad*, Bondy, ORSTOM, 1993, p. 161-163.
- MALEY, Jean et VERNET, Robert, « Peuples et évolution climatique en Afrique nord-tropicale, de la fin du Néolithique à l'aube de l'époque moderne », *Afriques* [En ligne], 04, 2013, mis en ligne le 16 avril 2013, consulté le 11 mai 2015, <http://afriques.revues.org/1209>.
- MALKKI, Liisa, « National Geographic : the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees », *Cultural anthropology*, 7 (1), 1992, p. 24-44.
- MARKOVITS, Claude, « Des « diasporas commerçantes » aux circulations marchandes : à propos d'un texte d'Abner Cohen », *Tracés* [En ligne], 23 (2), 2012, p. 153-158, consulté le 14 février 2015, www.cairn.info/revue-traces-2012-2-page-153.htm.
- MARTIN, Bradford, « Five letters from the Tripoli archives », *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 2 (3), 1962, p. 350-372.
- , « Kanem, Bornu, and the Fazzan: Notes on the Political History of a trade route », *The Journal of African History*, 10 (1), 1969, p. 15-27.
- , « Mai Idris of Bornu and the Ottoman Turks, 1576-78 », *International Journal of Middle East Studies*. 3 (4), 1972, p. 470-490.
- , « Ahmad Rasim Pasha and the suppression of the Fazzan Slave Trade, 1881-1896 », *Africa (Roma)*, 38 (4), 1983, p. 545-579.
- MARTY Paul, « Relation d'un pèlerinage à La Mecque par un marabout Peul en 1794-1795 », *Revue du monde islamique*, 43, 1921, p. 228-235.

- MASONEN, Pekka, *The Negroland Revisited. Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages*, Helsinki, Finnish Academy of Science and Letters, 2000.
- MASSUEL, Sylvain, *Modélisation hydrodynamique de la nappe phréatique quaternaire du bassin du lac Tchad*, Mémoire de DEA sous la direction de C. LEDUC et Y. TRAVIS, Montpellier, Montpellier II, 2001.
- MASTERS, Bruce, « Caliphate » in A. ÁGOSTON et B. MASTERS (éd.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, New York, Facts on File, 2009, p. 114-115.
- , « Hajj » in A. ÁGOSTON et B. MASTERS (éd.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, New York, Facts on File, 2009, p. 246-248.
- MATTINGLY, Gareth, *Renaissance diplomacy*, New York, Dover Publications, 1955 (1988).
- MAUSS, Marcel, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés achaïques », *L'année sociologique, nouvelle série*, 1, 1923-1924, p. 30-186.
- MAYADE-CLAUSTRE, Julie, « Le don. Que faire de l'anthropologie ? », *Hypothèses*, 1, 2002, p. 229-237.
- MCEACHERN, Scott, « Les gens de Ngolele : an examination of prehistoric ethnic relations in the northern Mandara mountains » in J. BOUTRAIS (éd.), *Actes du IVe colloque Méga-Tchad CNRS/ORSTOM Paris, du 14 au 16 décembre 1988, vol. III, Du politique à l'économique, Etudes historiques dans le bassin du lac Tchad*, Paris, ORSTOM éditions, 1991, p. 165-192.
- MCGREGOR Richard J. A., *Sanctity and Mysticism in Medieval Egypt, The Wafā' Sufi Order and the Legacy of Ibn ʿArabī*, New York, State University of New York Press, 2004.
- MCHUGH, Neil, *Holy men of the Blue Nile. The making of an Arab-Islamic community in the Nilotic Sudan 1500-1850*, Evanston, Northwestern University Press, 1994.
- MCINTOSH, Roderick J., « The Pulse Model : Genesis and accomodation of specialization in the Middle Niger », *The Journal of African History*, 34 (2), 1993, p. 181-220.
- MCINTOSH, Susan K., « Floodplains and the development of complex society : comparative perspectives from the West African semi-arid tropics », *Archeological Papers of the American Anthropological Association. Special issue : Complex Polities in the Ancient Tropical World*, 9, 1999, p. 151-165.
- MEDIANO, Fernando Rodrigéz, « Louis del Màrmol lecteur de Léon, Une appréhension espagnole de l'Afrique » in F. POUILLON, (Dir.), *Léon l'Africain*, Paris, Karthala, 2009, p. 239-267.

- MEEK, Charles Kingsley, *The Northern Tribes of Nigeria*, 2 vol., Londres, Frank Cass & Co., 1971 (1925).
- , *A Sudanese Kingdom. An ethnographical Study of the Jukun-speaking Peoples of Nigeria*, Londres, Kegan Paul, 1931.
- MEIER, Astrid, « Natural Disasters ? Droughts and Epidemics in Pre-colonial Sudanic Africa », *The Medieval History Journal*, 10 (1-2), 2007, p. 209-236.
- MERLUZZI, Manfredi, « Negoziare nel Nuovo Mondo. La missione di Diego Rodriguez de Figueroa presso l'Inca Tito Cusi Yupanqui nel maggio del 1565 » in S. ANDRETTA, S. PEQUIGNOT, M.-K. SCHAUB, J.-C. WAQUET et C. WINDLER (éds.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIX^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 2010, p. 91-108.
- MEUNIER, Olivier, *Les routes de l'islam, anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest en général et du pays hawsa en particulier du VIII^e au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- MIEGE, Jean-Louis, « La Lybie et le commerce transsaharien au XIX^e siècle », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 19, 1975, p. 135-168.
- MIQUEL, André, « La géographie arabe après l'an Mil », *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Popoli e paesi nella cultura altomedievale)*, 29, 1983, p. 154-174.
- , « Ibn Djuzayy », *EI²*, vol. 3, p. 756.
- , « Iklīm », *EI²*, vol. 3, p. 1076-1078.
- MIRZAI, Behnaz A., MONTANA, Ismael M. et LOVEJOY, Paul E. (éds.), *Slavery, Islam and Diaspora*, Trenton, Africa World Press, 2009.
- , « Introduction : Islam, Slavery and Diaspora » in B. A. MIRZAI, I. M. MONTANA et P. E. LOVEJOY (éds.), *Slavery, Islam and Diaspora*, Trenton, Africa World Press, 2009, p. 1-6.
- MITCHELL, Colin Paul, « Diplomacy » in J. W. MERY (dir.), *Medieval Islamic civilization, an Encyclopaedia, vol. 1*, New York, Routledge, 2006, p. 207-208.
- MOEGLIN, Jean-Marie, « Introduction. Heurs et malheurs de la négociation du Moyen Âge à l'époque moderne » in M. T. FERRER MALLOL, J.-M. MOEGLIN, S. PEQUIGNOT et M. SANCHEZ MARTINEZ (éds.), *Negociar en la Edad Media / Négociar au Moyen Âge, Actas del Coloquio celebrado en Barcelona los dias 14,*

- 15 y 16 de octubre de 2004 / Actes du colloque tenu à Barcelone du 14 au 16 octobre 2004, Barcelona, Casa de Velazquez, 2005, p. 5-26.
- , « La place des messagers et des ambassadeurs dans la politique princière à la fin du Moyen-Âge », *Études de lettres* [En ligne], 3, 2010, mis en ligne le 15 septembre 2013, consulté le 19 avril 2015, <http://edl.revues.org/249>.
- , « À la recherche de la « paix finale ». Guerre et paix dans les relations des rois de France d'Angleterre au XIV^e siècle : références normatives et pratiques politiques » in G. NAEGLE (éd.), *Frieden schaffen und sich verteidigen im Spätmittelalter/Faire la paix et se défendre à la fin du Moyen Âge*, Munich, Oldenburg Verlag, 2012, p. 51-82.
- MOHAMMADOU, Eldridge, « From Lake Chad to Bauchi along the Northern Migratory Corridor : the Zaar Case » in C. BAROIN, G. SEIDENSTICKER-BRIKAY et K. TIJANI (éds.), *Man and the Lake, Proceedings of the 12th Mega Chad Conference, Maiduguri, 2nd-9th December 2003*, Maduguri, Centre for Trans-Saharan Studies, 2005, p. 75-120.
- MONNET, Pierre, « Villes, ligues, princes et royauté négociations et négociateurs dans l'Empire tardo-médiéval » in M. T. FERRER MALLOL, J.-M. MOEGLIN, S. PEQUIGNOT et M. SANCHEZ MARTINEZ (éds.), *Negociar en la Edad Media / Négociar au Moyen Âge, Actas del Coloquio celebrado en Barcelona los dias 14, 15 y 16 de octubre de 2004 / Actes du colloque tenu à Barcelone du 14 au 16 octobre 2004*, Barcelona, Casa de Velazquez, 2005, p. 215-239.
- , « Conclusions » in G. NAEGLE (éd.), *Frieden schaffen und sich verteidigen im Spätmittelalter/Faire la paix et se défendre à la fin du Moyen Âge*, Munich, Oldenburg Verlag, 2012, p. 357-372.
- MONOD, Théodore, « Les bases d'une division géographique du monde saharien », *bulletin de l'IFAN*, XXX, B, (1), 1968, p. 269-288.
- MONTANA, Ismael M., « The Bori colonies of Tunis » in B. A. MIRZAI, I. M. MONTANA et P. E. LOVEJOY (éds.), *Slavery, Islam and Diaspora*, Trenton, Africa World Press, 2009, p. 155-167.
- MORABIA, Alfred, *Le ġihad dans l'Islam médiéval*, Paris, Albin Michel, 1993.
- MORAES FARIAS, Paolo Fernando de, « The Almoravids : some questions concerning the character of the movement during its periods of closest contact with the Western Sudan », *Bulletin de l'IFAN, série B*, 29 (3-4), 1967, p. 794-878.

- , « Model of the World and Categorical Models : The ‘Enslavable Barbarian’ as a Mobile Classificatory Label », *Slavery & Abolition*, 1 (2), 1980, p. 115-131.
- , « Barth, le fondateur d’une vision réductrice des chroniques de Tombouctou » in DIAWARA, Mamadou, MORAES FARIAS, Paolo Fernando de et SPITTLER, Gerd, *Heinrich Barth et l’Afrique*, Köln, Rüdiger Köppe Publishers, 2006, p. 215-223
- MORELLE, Laurent, « Usages et gestion de l’écrit documentaire (Occident, VI^e-XII^e siècle) : quelques considérations sur l’acte écrit » in S. DENOIX (coord.), *L’autorité de l’écrit au Moyen Âge, actes du XXXIX^e Congrès de la SHMESP, Le Caire, 1er-4 mai 2008*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 117-126.
- MOULINE, Nabil, *Le califat imaginaire d’Ahmad al-Mansûr, pouvoir et diplomatie au Maroc au xvie siècle*, Paris, PUF, 2009.
- MOUREAU, François, « Quand l’histoire se fait littérature : de l’aventure personnelle au récit de captif et au-delà » in F. MOUREAU (Dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI^e-XVIII^e siècles), Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008, p. 7-18.
- MUSTAPHA, Abubakar, *The contribution of Sayfawa ‘ulamā’ to the study of Islam c. 1086-1846 A.D.*, Thèse de doctorat dirigée par M. SANI ZAHRADEN, Kano, Bayero University, 1987.
- NAEGLE, Gisela (éd.), *Frieden schaffen und sich verteidigen im Spätmittelalter/Faire la paix et se défendre à la fin du Moyen Âge*, Munich, Oldenburg Verlag, 2012.
- AL-NAQAR, ‘Umar, « Taktūr the history of a name », *The Journal of African History*, 10 (3), 1969, p. 365-374.
- , *The pilgrimage tradition in West Africa*, Khartoum, Khartoum University Press, 1972.
- NICOLSON, Harold, *Diplomacy*, London, Oxford university Press, 1939 (1942).
- NOBILI, Mauro, « Arabic scripts in West African Manuscripts: a tentative classification from the De Gironcourt collection », *Islamic Africa*, 2 (1), 2011, p. 105-133.
- NORRIS, Harry T., « Sayf b. Dī Yazan and the book of the history of the Nile », *Quaderni di Studi Arabi*, 7, 1989, p. 125-151.
- , *Sufi mystics of the Niger Desert. Sīdī Maḥmūd and the Hermits of Aïr*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- NUMELIN, Ragnar, *The beginnings of diplomacy : a sociological study of intertribal and international relations*, Londres, Oxford University Press, 1950.
- NUR ALKALI, Muhammad, « Economic factors in the history of Borno under the Sefuwa » in Y. BALA USMAN et M. NUR ALKALI, *Studies in the history of the pre-colonial Borno*, Kano, Northern Nigerian Publishing company, 1983, p. 57-77.

- , « The Political System and Administrative Structure of Borno Under the Saifuwa Mais » in Y. BALA USMAN et M. NUR ALKALI, *Studies in the history of the pre-colonial Borno*, Kano, Northern Nigerian Publishing company, 1983, p. 101-126.
- , « Some contributions to the study of the pilgrimage tradition in Nigeria », *Annals of Borno*, 2, 1985, p. 127-138.
- , « On the Study of the History of Kanuri », *Annals of Borno*, 4, 1987, p. 1-6.
- , *Kanem-Borno under the Sayfawa, A study of the origin, growth, and collapse of a dynasty (891-1846)*, Maiduguri, BSSS, 2013.
- NWYA, Paul, *Un mystique prédicateur à la Qarawiyin de Fès. Ibn 'Abbâd de Ronda (1332-1390)*, Impr. Cathol., Beyrouth 1961.
- O'FAHEY, Rex Seán, « The Sudan Papers of the Rev Dr. A. J. Arkell », *Sudan notes and records*, 55, 1974, p. 172-174.
- , « The Awlād 'Alī : a Fulani Holy Family in Dar Fur » in H. GANSLMAYR (éd.), *Gedenkschrift Gustav Nachtigal : 1874-1974*, Bremen, Übersee-Museum, 1977, p. 147-166.
- , *State and society in Dār Fūr*, Londres, C. Hurst & Co., 1980.
- , « Endowment, Privilege, and Estate in the Central and Eastern Sudan », *Islamic Law and Society*. 4 (3), 1997, p. 334-351.
- , *The Darfur Sultanate, a History*, Londres, Hurst & co., 2008.
- O'FAHEY, Rex Seán, HUNWICK, John O. et LANGE, Dierk, « Two glosses concerning *Bilād al-Sūdān* on a manuscript of al-Nuwayrī's *nihāyat al-arab* », *Sudanic Africa : texts and sources 2. Fontes Historiae Africanae Bulletin of Information : Selected articles 1979-1987*, 13, 2002, p. 91-100.
- O'FAHEY, Rex S., SPAULDING, Jay et KALCK, Pierre, « Comment : The geographic location of Gaoga », *The journal of African History*, 14 (3), 1973, p. 505-508.
- OFFENSTADT, Nicolas, *Faire la paix au Moyen Âge, Discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent Ans*, Paris, Odile Jacob, 2007.
- OLIVRY, Jean-Claude, CHOURET, Alfred, VUILLAUME, Gabriel, LEMOALLE, Jacques et BRICQUET, Jean-Pierre, *Hydrologie du lac Tchad*, Paris, ORSTOM éditions, 1996.
- OMONT, Henri et COUDERC, Camille, *Catalogue général des manuscrits français, ancien supplément français, II Nos 9561-13090 du Fonds français*, Paris, Ernest Leroux, 1896.
- ORHONLU, Cengiz, « Osmanli-Bornu Münâsebetine âid belgeler », *Tarih dergisi*, 23, 1969, p. 111-131.

- OUERFELLI, Mohammed, « Les traités de paix et de commerce entre Pise et l'Égypte au Moyen Âge » in S. DENOIX (coord.), *L'autorité de l'écrit au Moyen Âge, actes du XXXIX^e Congrès de la SHMESP, Le Caire, 1er-4 mai 2008*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 45-57.
- , « Le document diplomatique comme marqueur des échanges : Pise et les États du Maghreb (XIIIe-XIVe siècle) » in É. MALAMUT et M. OUERFELLI (dir.), *Les échanges en Méditerranée médiévale. Marqueurs, réseaux, circulations, contacts*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2012, p. 69-84.
- PALMER, Sir Herbert Richmond, « The Kano Chronicle », *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 38, 1908, p. 58-98.
- , « Western Sudan History : the Raudthât' ul Afkâri », *Journal of the Royal African Society*, 15 (59), 1916, p. 261-273.
- , « A Bornu Mahram and the Pre-Tunjur Rulers of Wadai », *Sudan Notes and Records*, 5 (4), 1922, p. 197-199.
- , « History of Katsina », *Journal of the Royal African Society*, 26 (103), 1927, p. 216-236.
- , *Sudanese Memoirs, three volumes in one*. Londres, Frank Cass & co, 1928 (1967).
- , *The Bornu Sahara and Sudan*, Londres, John Murray, 1936.
- , « Arriving in Northern Nigeria (About 35 years ago) », *The Journal of the Royal African Society*, 41 (163), 1942, p. 108-110.
- PANZAC Daniel, « Les esclaves et leurs rançons chez les barbaresques (fin XVIIIe – début XIXe siècle) », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 65, 2002, mis en ligne le 15 octobre 2004, consulté le 16 février 2012, <http://cdlm.revues.org/index47.html>.
- PELLAT, Charles, « Ibn Sa'īd al-Maghribī », *EI²*, vol. 3, p. 926.
- PELLAT, Charles *et al.*, « Berbers », *EI²*, vol. 1, p. 1173-1187.
- PEQUIGNOT, Stéphane, « Enregistrer, ordonner et contrôler : les documents diplomatiques dans les *Registra Secreta* de Jacques II d'Aragon », *Anuario de Estudios Medievales*, 32 (1), 2002, p. 431-479.
- PEQUIGNOT, Stéphane, « *Enantar a tractar* : L'entrée en négociation comme objet d'histoire. L'exemple de la diplomatie de Jacques II d'Aragon (1291-1327) » in M. T. FERRER MALLOL, J.-M. MOEGLIN, S. PEQUIGNOT et M. SANCHEZ MARTINEZ (éds.), *Negociar en la Edad Media / Négociar au Moyen Âge, Actas del Coloquio celebrado en Barcelona los días 14, 15 y 16 de octubre de 2004 / Actes du*

- colloque tenu à Barcelone du 14 au 16 octobre 2004*, Barcelona, Casa de Velazquez, 2005, p. 265-301.
- , « Les instructions aux ambassadeurs des rois d’Aragon (XIII^e-XV^e siècles). Jalons pour l’histoire de la fabrique d’une parole royale efficace », *Cahiers d’études hispaniques médiévales*, 31, 2008, p. 17-43.
 - , « ‘De bonnes et très gracieuses paroles’, les entretiens d’Antoni Vinyes, syndic de Barcelone, avec le roi d’Aragon Alphonse le Magnanime (Naples, 1451-1452) » in S. ANDRETTA, S. PEQUIGNOT, M.-K. SCHAUB, J.-C. WAQUET et C. WINDLER (éds.), *Paroles de négociateurs. L’entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIX^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 2010, p. 27-50.
 - , « Les diplomaties occidentales, XIII^e-XV^e siècle » in SOCIÉTÉ DES HISTORIENS MÉDIEVISTES DE L’ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR PUBLIC (éd.), *Les relations diplomatiques au moyen Âge, Formes et enjeux, actes du 41^e congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 47-66.
 - , « Les marchands dans la diplomatie des rois d’Aragon » in L. TANZINI et S. TOGNETTI (dir.), *Il governo dell’economia. Italia e penisola iberica nel basso medioevo*, Roma, Viella, 2014, p. 179-204.
- PETERS, R., « Šafar », *EF*, vol. 8, p. 764.
- PIA PEDANI, Maria, *Dalla frontiera al confine*, Rome, Herder Editrice, « Quaderni di Studi Arabi. Studi e testi, 5 », 2002.
- , « Some remarks upon the Ottoman Geo-political Vision of the Mediterranean in the Period of the Cyprus War (1570-1573) » in C. IMBER, K. KIYOTAKI et R. MURPHEY (éds.), *Frontiers of Ottoman studies: state, province, and the West*, London, I.B. Tauris & Co., 2005, p. 23-36.
- POPPER, William, *History of Egypt, 1382-1469 A.D. vol. 4*, Berkeley, AMS Press, 1954 (1976).
- POUILLON, François, « Simplification ethnique en Afrique du Nord: Maures, Arabes, Berbères (XVIII^e-XX^e siècles) », *Cahiers d’Études Africaines*, 33 (129), 1993, p. 37-49.
- , « Chemin faisant » in F. POUILLON, (éd.), *Dictionnaire des Orientalistes de langue française*, Paris, Karthala, 2008, p. xvi-xx.

- , « Fresnel, Fulgence » in F. POUILLON, (éd.), *Dictionnaire des Orientalistes de langue française*, Paris, Karthala, 2008, p. 405-406.
- POUMAREDE, Géraud, « La querelle du sofa. Étude sur les rapports entre gloire et diplomatie », *Histoire, économie et société*, 20 (2), 2001, p. 185-197.
- POUYAUD, Bernard et COLOMBANI, Jacques, « Les variations extrêmes au lac Tchad : l'assèchement est-il possible ? », *Annales de géographie*, 98 (545), 1989, p. 1-23.
- POWER, Tim, « The Origin and Development of the Sudanese Ports (‘Aydhâb, Bâ‘di‘, Sawâkin) in the early Islamic Period », *Chroniques yéménites* [En ligne], 15, 2008, mis en ligne le 26 avril 2010, consulté le 09 juin 2012, <http://cy.revues.org/1685>.
- PRASSE, K.-G., « Tawāriḵ », *EP*, vol. 10, p. 379-381.
- QUELLER, Donald E., *The office of Ambassador in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1967.
- RABBAT, Nasser, « Ribāt », *EP*, vol. 8, p. 493-506.
- RAFI AUGI, Abdullahi, « A consideration of relations between Kano and western Hausaland before the 19th century » in B. M. BARKINDO (éd.), *Kano and some of her neighbours*, Kano, Ahmadu Bello University Press, 1989, p. 180-189.
- RAIMOND, Christine, GARINE, Eric et LANGLOIS, Olivier, « Introduction » in C. RAIMOND, E. GARINE et O. LANGLOIS, *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD Editions, 2005, p. 13-27.
- RAVEN, W., « Sīra », *EP*, vol. 9, p. 660-663.
- REINFANDT, Lucian, « Strong letters at the Mamluk Court » in F. BAUDEN et M. DEKKICHE (éds), *Mamluk Cairo: A Crossroad for Embassies*, Leiden, Brill (sous presse), [en ligne], consulté le 24/11/2014, <http://iowp.univie.ac.at/?q=node/309>.
- RENAULT, Francois, « La Traite des Esclaves Noirs en Libye au XVIII^e siècle », *The Journal of African History*, 23 (2), 1982, p. 163-181.
- REQUIER-DESJARDINS, Mélanie, *Élevages et transhumances à l'Extrême-nord du Cameroun, une étude des contrats d'accès aux paturages communs. Enquêtes en milieu pastoral et essai de modélisation contractuelle*, Thèse de doctorat sous la direction de M. O'CONNOR, Versailles, Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines, 2001.

- RICARD, Alain et SPITTLER, Gerd, « Sur l'édition française de Barth » in P. F. DE MORAES FARIAS, M. DIAWARA et G. SPITTLER (dir.), *Heinrich Barth et l'Afrique*. Köln, Rüdiger Köppe Publishers, 2006, p. 71-90.
- RIELLO, Giorgio, MINARD, Philippe (trad.), « La globalisation de l'Histoire globale : une question disputée », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 54 (4), 2007, p. 23-33.
- ROBINSON, Arthur E., « The Mahmal of the Moslem Pilgrimage », *Journal of the Royal Asiatic Society* 63 (1), 1931, p. 117-127.
- DE LA RONCIERE, Charles, « Une histoire du Bornou au XVII^e siècle, par un chirurgien français captif à Tripoli », *Revue de l'Histoire des Colonies Françaises*, 7 (3), 1919, p. 73-88.
- , *Histoire de la marine française : La Guerre de Trente Ans - Colbert*, Paris, éd. Plon, 1920.
- , Charles, *Découverte de l'Afrique au Moyen Age, Cartographes et explorateurs (3t.)*, Le Caire, Société Royale de Géographie d'Egypte, 1925-1927.
- ROSENBERGER, Bernard, *Le Maroc au XVI^e siècle au seuil de la modernité*, Paris, Fondation des trois cultures, 2008.
- ROSENTHAL, F., « Nasab », *EP*, vol. 7, p. 967-968.
- ROSS, Eric, « A Historical Geography of the Trans-Saharan Trade » in G. KRÄTLI et G. LYDON (éds.), *The Trans-Saharan Book Trade, Manuscript Culture, Arabic Literacy and Intellectual History in Muslim Africa*, Brill, Leiden, 2011, p. 1-34.
- RÖBLER, Philipp, « Négociier le privilège dans le commerce interculturel. La compagnie Royale d'Afrique et les concessions d'Afrique » in S. ANDRETTA, S. PEQUIGNOT, M.-K. SCHAUB, J.-C. WAQUET et C. WINDLER (éds.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIX^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 2010, p. 315-332.
- ROTHMALER, Eva, « Clans ethnic groups and subgroups of Kanuri in Borno : emergence and possible development in history », *Borno Museum Society newsletter : the quarterly journal of Borno Museum Sociery*, 38-39, 1999, p. 23-34.
- , « Kanuri village histories and their relationship to So-traditions » in H. TOURNEUX et N. WOÏN (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIII^e colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009, p. 163-174.

- DE SAGAZAN, Gustave, « L'Afrique intérieure d'après Ptolémée », *Annales de géographie*, 60 (319), 1951, p. 110-126.
- SAIDOU, Abouba, *Contribution à l'étude d'un système pastoral sahélien : la transhumance au Niger. Ses aspects, son incidence et les perspectives d'avenir*, Thèse de doctorat sous la direction de Ahmadou Lamine Ndiaye, Dakar, Université de Dakar, 1986.
- SALIBI, K. S., « Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī », *EI²*, vol. 3, p. 758-759.
- SALVAING, Bernard, « Écriture, pouvoir, religion dans les sociétés islamiques ouest-africaines » in A. BRESSON, A.-M. COCULA et C. PEBARTHE (Dir.), *L'écriture publique du pouvoir*, Bordeaux, Ausonius, 2005, p. 75-88.
- SANNEH, Lamin, « The origins of clericalism in West African Islam », *The Journal of African History*, 17 (1), 1976, p. 49-72.
- SARTAIN, Elizabeth, « Jamal ad-Din al-Suyuti's relations with the peoples of Takrur », *Journal of Semitic Studies*, 16 (2), 1971, p. 193-198.
- SCHACHT, J., « 'ahd », *EI²*, vol. 1, p. 255.
- SCHAUB, Marie-Karine, « Se comprendre avec difficulté : les pratiques russes de négociation à l'époque moscovite » in M. T. FERRER MALLOL, J.-M. MOEGLIN, S. PEQUIGNOT et M. SANCHEZ MARTINEZ (éds.), *Negociar en la Edad Media / Négocier au Moyen Âge, Actas del Coloquio celebrado en Barcelona los días 14, 15 y 16 de octubre de 2004 / Actes du colloque tenu à Barcelone du 14 au 16 octobre 2004*, Barcelona, Casa de Velazquez, 2005, p. 369-387.
- , « Avoir l'oreille du roi. L'ambassade de Pierre Potemkin et Siméon Roumiantsev en France en 1668 » in S. ANDRETTA, S. PEQUIGNOT, M.-K. SCHAUB, J.-C. WAQUET et C. WINDLER (éds.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIX^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 2010, p. 213-229.
- SCHEELE, Judith, « Circulations marchandes au Sahara : entre licite et illicite », *Hérodote*, 142, 2011, p. 143-162.
- SCHMITZ, Jean, « L'Islam en Afrique de l'Ouest, les méridiens et les parallèles », *Autrepart*, 16, 2000, p. 117-137.
- SCHNERB, Bertrand, « Sauver les meubles. À propos de quelques traités de capitulation de forteresses du début du XV^e siècle » in G. NAEGLE (éd.), *Frieden schaffen und sich verteidigen im Spätmittelalter/Faire la paix et se défendre à la fin du Moyen Âge*, Munich, Oldenburg Verlag, 2012, p. 215-264.

- SEIGNOBOS, Christian, « Le rayonnement de la chefferie théocratique du Gudur (Nord-Cameroun) » in J. BOUTRAIS (éd.), *Actes du quatrième colloque Méga-Tchad : 3. Du politique à l'économique : études historiques dans le bassin du lac Tchad*, Paris, ORSTOM, 1991, p. 225-315.
- , « Mise en place du peuplement et répartition ethnique » in C, SEIGNOBOS et O, IYEBI-MANDJEK (éds.), *Atlas de la Province de l'Extrême-Nord du Cameroun*, Paris, Éditions de l'IRD, 2000, p. 1-30.
- , « Les migrations anciennes dans le bassin du lac Tchad : temps et codes » in H. TOURNEUX et N. WOÏN (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIIIe colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009, p. 135-162.
- SEIGNOBOS, Robin, « La Nubie entre Nil et Niger, hydrographie et articulation des sources dans la cartographie de l'Afrique intérieure au XVI^e siècle », *Cartes et géomatique*, 210, 2011, p. 79-94.
- , « L'île de Bilāq dans le Kitāb Nuzhat al-Muštāq d'al-Idrīsī (XIII^e siècle). Généalogie d'une confusion », *Afriques* [En ligne], mis en ligne le 24 février 2011, consulté le 02 avril 2014, <http://afriques.revues.org/807>.
- SELLHEIM, R., « Mathal », *EP²*, vol. 6, p. 815-825.
- SHARAFI, Mitra, « Judging conversion to Zoroastrism : behind the scenes of the Parsi Panchayat case (1908) » in J. R. HINNELLS et A. WILLIAMS (éd.), *Parsis in India and the Diaspora*, Londres, Routledge, 2007, p. 159-180.
- SHOUK, Ahmed Ibrahim Abu, « A bibliography of the Mahdist state in the Sudan (1881-1898) », *Sudanic Africa*, 10, 1999, p. 133-168.
- SIBIRI ZOUNDI, Jean et HITIMANA, Léonidas (coord.), *Elevage et marché régional au Sahel et en Afrique de l'Ouest. Potentialités et défis*, Issy-les-Moulineaux, Club du Sahel et de l'Afrique de l'Ouest/OCDE, 2008.
- SMITH, Abdulahi, « Some considerations relating the formations of Hausa states », *Journal of the Historical society of Nigeria*, 5 (3), 1970, p. 329-346.
- , « The early states of the Central Sudan » in J. ADE AJAYI et M. CROWDER, *History of West Africa, vol. I*, Londres, Longman Group Ltd, 1971, p. 120-201.
- , « The legend of the Seifuwa: a study in the origins of a tradition of origin » in Y. BALA USMAN et M. NUR ALKALI (éds.), *Studies in the history of pre-colonial Borno*, Zaria, Northern Nigerian Publishing Company, 1983, p. 16-56.

- SMITH, Michael G., *Government in Zazzau, 1800-1950*, Londres, Oxford University Press, 1960.
- SMITH, Robert, « Peace and Palaver: International Relations in Pre-Colonial West Africa », *The Journal of African History*, 14 (4), 1973, p. 599-621.
- , *Warfare and Diplomacy in Pre-colonial West Africa*, Norwich, Methuen & Co Ltd, 1976.
- SOGHAYROUN, Intisar, *Trade and Wadis System(s) in Muslim Sudan*, Kampala, Fountain Publishers, 2010.
- SOPHER, David, *The Sea nomads, A study based on the literature of the maritime boat people of South-East Asia*, Singapour, Lim Bian Han, Government Printer, 1965.
- SOULEY, Kabirou, *Pastoralisme et organisation de l'espace au Niger oriental: cas de la communauté Toubou Têda de la commune de Tesker*, Diplôme d'études approfondies en géographie, Université Abdou Moumouni de Niamey, Niamey, 2005 [en ligne], consulté le 25/04/2015, http://www.memoireonline.com/04/12/5754/m_Pastoralisme-et-organisation-de-l-espace-au-Niger-oriental-cas-de-la-communaute-Toubou-Teda-de-la17.html#toc37.
- SPYROPOULOS, Yannis, « The creation of a homogeneous collective identity : towards a history of the black people in the Ottoman empire », *International Journal of Turkish Studies*, 16 (1&2), 2010, p. 25-46.
- STOLER, Ann Laura, « Colonial archives and the arts of governance », *Archival Science*, 2, 2002, p. 87-109.
- SUBLET, Jacqueline, « Nisba », *EI²*, vol. 8, p. 53-56.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay, « Connected histories : notes towards a reconfiguration of early modern Eurasia » in V. LIEBERMAN (éd.), *Beyond Binary Histories. Re-Imagining Eurasia to c. 1830*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1999, p. 289-316.
- SULEMAN, Fahmida, « Gifts and gift giving » in J. W. MERY (dir.), *Medieval Islamic civilization, an Encyclopaedia, vol. 1*, New York, Routledge, 2006, p. 295-296.
- TALBI, M., « Ifrīkiya », *EI²*, vol. 3, p. 1047-1050.
- TESTART, Alain, « Échange marchand, échange non marchand », *Revue française de sociologie*, 42 (4), 2001, p. 719-748.
- THIRY, Jacques, *Le Sahara Libyen dans l'Afrique du Nord Médiévale*, Leuven, Peeters publisher, 1995.

- TIJANI, Kyari, « AI-Idara fi nazm al-mamlaka wa 'l-imara : A critical analysis » in *Nigerian Administration Research Project, Second Interim Report*, Zaria, Intitute of Administration, Ahmadu Bello University, 1975, p. 76-96.
- , « The Mune in pre-colonial Borno », *Berichte des Sonderforschungsbereichs*, 268 (2), 1993, p. 227-254.
- , « Indiginity, citizenship and territoriality in the Chad basin – towards a conception of a borderless seamless state » in C. BAROIN, G. SEIDENSTICKER-BRIKAY et K. TIJANI (éds.), *Man and the Lake, Proceedings of the 12th Mega Chad Conference, Maiduguri, 2nd-9th December 2003*, Maduguri, Centre for Trans-Saharan Studies, 2005, p. 121-132.
- TILHO, Jean, *Documents scientifiques de la mission Tilho 1906-1909*, Paris, Imprimerie nationale, 1910.
- , « Variations et disparition possible du Tchad », *Annales de géographie*, 37 (207), 1928, p. 238-260.
- TLILI, Mustapha, « L'exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles. Pratiques et représentations », *Annales Islamologiques*, 46, 2012, p. 115-128.
- TOLEDANO, Ehud R., « African slaves in the Ottoman Eastern Mediterranean : A Case of Cultural 'Creolization' ? » in K. Emiroglu, O. Özel, E. Özveren et S. Ünsal, *The Mediterranean World. The Idea, the Past and the Present*, İstanbul, İletisim, 2006, p. 107-124.
- , *As if silent and absent, bonds of enslavement in the Islamic Middle East*, New Haven, Yale University Press, 2007.
- , « Bringing the slaves back in », in B. A. MIRZAI, I. M. MONTANA et P. E. LOVEJOY (éds.), *Slavery, Islam and Diaspora*, Trenton, Africa World Press, 2009, p. 7-20.
- TOPOLSKI, Jerzy, « Historical Narrative : towards a coherent structure », *History and theory*, 26, 1987, p. 75-86.
- TOSCHI, Paolo, *Le Fonti inedite della Storia della Tripolitania*, Roma, Airoldi Editore Intra, 1934.
- TOURNEUX, Henry et WOÏN, Noé (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIIIe colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009.
- TRIAUD, Jean-Louis, « Idris Alaoma » in C.-A. JULIEN (dir.), *Les Africains, T. III*, Paris, Ed. J.A., 1977, p. 45-71.

- , *La légende noire de la Sanûsiyya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français (1840-1930)*, 2 volumes, Paris / Aix-en-Provence, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme / Institut de Recherche et d'Études sur le Monde Arabe et Musulman (IREMAM), 1995.
- TRIMINGHAM, J. Spencer, *A history of Islam in West Africa*, Londres, Oxford University Press, 1962.
- , *The sufi orders in Islam*, Oxford, Clarendon Press, 1971.
- TULEY, Paul, LESSLIE, Alexander et DE LEEUW, P. N., *The land Resources of North East Nigeria, vol. 4, Present and Potential Land Use*, Surbiton, Land resources Study n. 9, 1972.
- TURBET-DELOF, Guy, « Saint Vincent de Paul et la Barbarie en 1657-1658 », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 3, 1967, p. 153-165.
- UDO, Reuben K., « Environments and peoples of Nigeria : a geographical Introduction » in O. IKIME (éd.), *Groundwork of Nigerian History*, Lagos, Heinemann Educational Books (Nig.), 1980, p. 7-24.
- URVOY, Dominique, « Modes de présence de la pensée arabo-islamique dans l'Afrique de l'Ouest (jusque vers 1150 H./1737 p. C.) », *Studia Islamica*, 62, 1985, p. 121-143.
- URVOY, Yves, « Chroniques d'Agadès », *Journal de la société des Africanistes*, 4, 1934, p. 145-177.
- , *Histoire des populations du Soudan Central (colonie du Niger)*, Paris, Larose, 1936.
- , *Histoire de l'Empire du Bornou*, Paris, Mémoires de l'Institut Français d'Afrique Noire n°7, Librairie Larose. 1949.
- VALERIAN, Dominique, « Les agents de la diplomatie des souverains Maghrébins avec le monde chrétien (XII^e-XV^e siècle) », *Anuario de Estudios Medievales*, 38 (2), 2008, p. 885-900.
- , « Tripoli dans les réseaux d'échanges intercontinentaux à la fin du Moyen Âge », in « Tripoli, port de mer, port de désert. Table ronde du 25-26 novembre 2011, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne coordonnées par Rémi Dewière et Güneş Işksel », *Hypothèses*, 2012, 1, p. 353-363.
- VALLET, Éric, *L'Arabie Marchande, État et commerce sous les Sultans Rasûlides du Yémen (626-858/1229-1454)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2010.
- , « Du système mercantile à l'ordre diplomatique : les ambassades entre Égypte mamlûke et Yémen rasûlide (VIIe-IXe/XIIIe-XVe siècle) », in SOCIÉTÉ DES HISTORIENS MÈDIEVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR PUBLIC (éd.), *Les*

- relations diplomatiques au moyen Age, Formes et enjeux, actes du 41e congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, 269-301.
- VAN DALEN, Dorrit, « This filthy plant. The inspiration of a central Sudanic scholar in the debate on tobacco », *Islamic Africa*, 3 (2), 2012, p. 227-247.
- VATIN, Nicolas, « Le corps du sultan ottoman », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 113-114, 2006, p. 213-227.
- VEINSTEIN, Gilles, « Le rôle des tombes sacrées dans la conquête ottomane », *Revue de l'histoire des religions*, 222 (4), 2005, p. 509-528.
- , « La question du califat ottoman » in P.-J. LUIZARD, *Le choc colonial et l'islam*, Paris, La découverte, 2006, p. 451-468.
- , « Réflexions sur l'universalisme des Ottomans au XVI^e siècle » in R. Dewière (coord.), *Les contacts diplomatiques entre les États soudanais et méditerranéens du XV^e au XVII^e siècle*, communication dans le cadre du séminaire *Rencontres et Croisements*, Paris, CEMAf, 13 décembre 2010.
- VIKØR, Knut, *The Oasis of Salt, the history of Kavar, a Saharan Centre of Salt Production*, Bergen, Centre for Middle Eastern and Islamic Studies, 1999.
- VUILLAUME, Gabriel, « Bilan hydrologique mensuel et modélisation sommaire du régime hydrologique du lac Tchad », *Cahiers O.R.S.T.O.M. Hydrologie*, 18, 1981, p. 23-72.
- WALZ, Terrence, « Trade between Egypt and bilad al-Takrur in the eighteenth century », communication faite à la conférence *The Economic History of the Central Savanna of West Africa*, Kano, Nigeria, 5 au 10 janvier 1976, [En ligne], consulté le 3 mars 2014, http://www.academia.edu/740367/Trade_between_Egypt_and_bilad_al-Takrur_in_the_eighteenth_century.
- WALZ, Terrence, « Gold and silver exchanges between Egypt and Sudan, 16th-18th centuries » in J. F. Richards (éd.), *Precious Metals in the Later Medieval and Early Modern Worlds*, , Durham (Caroline du Nord), Carolina Academic Press, 1983, p. 305-325.
- « Transsaharan migration and the colonial gaze », *Alif*, 26, 2006, p. 94-127.
- , « Lybia, the trans-saharan trade of Egypt, and 'Abdallah al-Kahhal, 1880-1914 », *Islamic Africa*, 1 (1), 2010, p. 85-107.
- WAQUET, Jean-Claude, « Introduction » in S. ANDRETTA, S. PEQUIGNOT, M.-K. SCHAUB, J.-C. WAQUET et C. WINDLER (éds.), *Paroles de négociateurs. L'entretien dans la*

- pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIX^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 2010, p. 1-26.
- WATSON, Adam, *Diplomacy, The Dialogue between States*, Londres, Routledge, 1982 (2005).
- WATKINS, John, « Toward a New Diplomatic History of Medieval and Early Modern Europe », *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 38 (1), 2008, p. 1-14.
- WAZIRI, Ibrahim Maina, « The pattern of migrations of the Chadic groups in the western and south-western parts of Chad basin » in H. TOURNEUX et N. WOÏN (éd.), *Migration et mobilité dans le bassin du lac Tchad. Actes du XIII^e colloque international du Réseau Méga-Tchad Maroua, 31 octobre-3 novembre 2005*, Marseille, IRD Editions, 2009, p. 253-269.
- WEBER, Max, FREUND, Julien (trad.), KAMNITZER, Pierre (trad.), BERTRAND, Pierre (trad.), DE DAMPIERRE, Éric (trad.), MAILLARD, Jean (trad.) et CHAVY, Jacques (trad.), *Économie et société 1. Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon, 1971 (1995).
- WENSINCK, A. J. et al., « Ḥad̲j̲d̲j̲ », *EI²*, vol. 3, p. 31-38.
- WHITTING, Charles E. J., « Bornū », *EI²*, vol. 1, p. 1259-1261.
- WIGHT, Martin, *Systems of states*, Leicester, Leicester University Press, 1977.
- WORKS, John A. Jr, *Pilgrims in a strange land. Hausa communities in Chad*, New York, Columbia University Press, 1976.
- WRIGHT, John, *A history of Libya*, Londres, Hurst, 1988 (2010).
- , *Libya, Chad and the Central Sahara*, Londres, C. Hurst & Co, 1989.
- YÜKSEL MUSLU, Cihan, *The Ottomans and the Mamluks. Imperial Diplomacy and Warfare in the Islamic World*, Londres, I. B. Tauris, 2014.
- YURDUSEV, Nuri (éd.), *Ottoman Diplomacy, Conventional or Unconventional ?*, New York, Palgrave Macmillan, 2004.
- ZAKARI, Maikorema, *Contribution à l'histoire des populations du Sud-Est nigérien. Le cas du Mangari (XVI^e e - XIX^e e siècle)*, Thèse de doctorat sous la direction de C. Cocquery-Vidrovitch, Paris, Université de Paris VII, 1983.
- , *Les raisons d'une ambassade bornouane au Maroc en 1583, une réinterprétation*. Rabat, Université Mohammed V, 1991.
- ZAKERI, Mohsen, « Šālīḥ b. ‘Abd al-Ḳuddūs », *EI²*, vol. 8, p. 984-985.
- ZAOUIT, Mohammed, *Mi'raj as-su'ud et les "Ajwiba". Deux consultations juridiques d'Ahmad Baba de Tombouctou relatives à l'esclavage des noirs au bilâd as-sudan*

- au XVI et début XVIIe siècles*, Thèse de doctorat sous la direction de J. BOULEGUE, Paris, Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, 1996.
- ZEILLER, Jacques, « Scéance du 11 mars 1925 », *Bulletin de la société nationale des antiquaires de France*, 1925, p. 180-183.
- ZELTNER, Jean-Claude, « Le may Idris Alaoma et le Kotoko », *Revue camerounaise d'histoire*, 1, 1971, p. 36-40.
- , *Pages d'histoire du Kanem, pays tchadien*, Paris, L'Harmattan, 1980.
- , *Tripoli carrefour de l'Europe et des pays du Tchad*, Paris, l'Harmattan, 1992.
- ZHIRI, Oumelbanine, « Lecteur d'Ibn Khaldûn, Le drame de la décadence » in F. POUILLON, (Dir.), *Léon l'Africain*, Paris, Karthala, 2009, p. 211-236.
- ZOUACHE, Abbès, *Armées et combats en Syrie (491/1098-569/1174). Analyse comparée des chroniques latines et arabes*, Damas, Institut Français du Proche-Orient, 2008.
- , « La guerre dans le monde arabo-musulman médiéval (IV^e/X^e-IX^e/XV^e siècle) : perspectives anthropologiques. Introduction », *Annales islamologiques*, 43, 2009, p. 1-30.

Annexes

**Annexe 1 : Passages sur le Borno de l'Histoire chronologique du
« chirurgien esclave », 1685¹**

BnF, MF 12219

Folio	Texte	Marge
003r	Catalogue des autheur quî sont citez dans cet ouvrage [...] Jacob Spon [...]	
003v	Lettres de diverses personnes [...] Manuscrits divers Les Marabous [...] Memoires Arabes [...] Nostradamus [...] Ovide [...]	
004r	Ceux qui voyagent aux pays étrangers ont de coustume d'y ramasser ce qu'ils trouvent de plus rare à leur goust, pour <rayé>les</rayé> rendre recommandables à <rayé>ceux de</rayé> leur <rayé>Pays, quî</rayé> retour dans les lieux de leur naissance, oû de leur précédent séjour. Chacun caït en cecy la propre passion, mais je crois que la plus noble et la plus digne d'un homme raisonnable, c'est celle quî a inspiré tant d'illustres voyageurs de mettre par écrit ce qu'ils ont veu parmy les autres peuples. [liste d'explorateurs dont Le Blanc, Marco Polo] ont travaillé à ce dessain avec beaucoup de gloire. Mais ceux qui ses sont rendus plus recommandables ce sont Fernand Cortes, l'Evesque de Chiappa, Jean Thomas Minadoi, Du Jarric, Louis de Marmol et les pères Jésuistes en leurs relations, parce qu'ils ont pris le soin d'écrire fidèlement l'Histoire de l'élévation, de la grandeur, et de la décadence des Empires et des Royaumes, où ils ont fait séjour. J'ay vouleu immiter ces derniers : car mon inclination m'ayant porté au Levant dans le temps de la fameuse Guerre de Candie, et m'a	

¹ Les passages entre crochets sont illisibles.

Folio	Texte	Marge
	<p>mauvaise étoile m'ayant fait tomber au pouvoir des corsaires de Barbarie, je creus que je passerois pour ridicule de mestre simplement par écrit mes voyages puisque je ne fais pas assez de figures dans le monde pour y publier mes aventures Ce dessain ne m'est pas venu tout à coup ; J'avois toujours eu une démangeaison d'écrire quelque chose, et en Levant, et dans l'Afrique : lorsque je fus conduit à Tripoly par ces pyrates, prévoyant que ma captivité seroit longue, je formay le dessain de fer un journal de tout ce qu'il se passeroit de plus mémorable dans ce Royaume, afin de divertir et d'occuper mon esprit, et à mesme temps de fer présant à ma patrie de quelques curiosité de l'Afrique à mon retour.</p>	
004v	<p>L'exemple du P. Pierre Dan Trinitaire et d'Emmanuel d'Aranda me fortifièrent dans cette résolution : car le premier sur un voyage de trois mois qu'il fit à Alger, composa l'Histoire de Barbarie et des Corsaires, et d'Aranda, ayant esté pris par ces mesmes corsaires d'Alger, publia à son retour en Europe les relations de son esclavage avec plusieurs particularités de ces pyrates. Dans mon sejour à Tripoly l'ont vit des grandes révolutions d'Estat en ce Royaume, Je remarquay tout exactelent, et voyant grossir mes cayers, cela me fit prendre le dessain de rechercher l'origine de cette capitale, et de scavoir quels princes l'avoient possédée : et ainsi je m'engagey insensiblement à écrire l'Histoire de la ville et du Royaume.</p> <p>Il est vray qu'ayant considéré ce dessain trop grand pour un homme de ma manière, qu'il n'a qu'une faible connoissance de la langue latine, et des belles lettres, je fus sur le point de l'abandonner et de n'écrire que l'histoire de ce qui s'y estoit passé seulement, depuis que le Roy de Castille s'estoit rendu maistre de Tripoly. Mais après avoir fait reflexion qu'Hérodote, Tucidide, Philippe de Comminas, et plusieurs autres n'ont jamais sceu que leur langue, la connoissance que j'ay de l'Italien, et des quelques autres langues vivantes ; la diversité des choses que j'ay veues dans les voyages de terre et de mer que j'ay fait avec les chrestiens et les Turcs dans l'Europe, dans l'Asie, et dans l'Afrique, Ma lecture particulièrement de l'Histoire ancienne</p>	

Folio	Texte	Marge
	<p>et moderne, Les mémoires qu'on m'a fournis, les instructions que j'y eües, et le plaisir que j'ay goûté dans le choix des pièces necesser à mon sujet, ont prevaleu sur tous les obstacles que je me faisois, et peuvent bien suppléer à ce qu'un pédant m'auroit appris dans un college.</p> <p>J'ay divisé mon ouvrage en deux tomes, dont le chacun a six parties. La première partie du premier tome contient la chorographie, où description du royaume de Tripoly : je l'ay distingué par chapitres à cause des différentes matières que j'y traite au long ; la 2e partie n'a pas besoin d'estre séparée par chapitres, Attendu que les onze dominations que j'y décrits distinguent assez la matiere, de mesme qu'à la 3e partie. Dès qu'on entre dans le récit de la domination Ottomane, cette division est encore plus superflüe, à cause que l'histoire est plus suivie, et que les matières ont des liaisons, pour l'interrompre par des sections, où des chapitres : Boccalini, remarque dans le Raguagli di Parnasso qu'un célèbre historien fût censuré au Parnasse pour</p>	
005r	<p>avoir divisé la belle histoire par chapitres, et qu'on luy reprocha qu'elle ressembloit par là aux Romans Espagnols. [...] Les interreptions qu'on trouvera assez souvant dans la mienne par les changements des Empires Turcs et des Bassas de Tripoly sont comme une espece de sections, où l'on pourra s'arrester sans contrainte.</p> <p>Les mémoires dont je me suis servi tant en la chorographie, que dans la suite de l'histoire ont esté puisés dans leur sources : je ne dis rien de considérable qui ne soit appoyé par de bons autheurs, par des mémoires arabes, où par la Tradition des peuples, comme il est facile de justifier par les citations qu'on y trouvera. En plusieurs endroits je cite les mémoires Arabes que je recouvray à Tripoly : mais c'est seulement lorsqu'ils s'accordent avec l'Histoire Générale : car autrement j'aime mieux ne rien dire que débiter une fable. Les traditions que les habitants de Tripoly conservent de père en fils, m'a souvant donné des lumières, surtout au sujet de la domination angloise, dans plusieurs particularités du dernier siècle. Toutefois j'en ay toujours usé avec précaution et j'ay mesuré la tradition aux circonstances de la vérité historique.</p>	

Folio	Texte	Marge
	<p>Pour les affaires de notre siècle, j'en ay recouvert les instructions de vive voix et par écrit des vieux turcs, des rênégats, des Mores, et de plusieurs chrétiens, qui avoient gemi 40 et 50 ans parmi les infidèles. Les Bassas de Tripoly tiennent un secrétaire chrétien pour fer les dépêches qu'ils envoient en Europe, et c'est par le moyen de ce secrétaire que j'ay déterré plusieurs mémoires necessers à mon dessain. Nathanaël Bradley consul pour le Roy de la Grande Bretagne à Tripoly, qui fut mon Ma[xx]nes en Barbarie m'a fourni tous les mémoires des affaires modernes que les Anglois ont eu avec Tripoly. Dêpuis 1668 jusqu'en 1676 j'ay recueilly moy mesme dans un journal tout ce qui se faisoit sur la terre et sur la mer, estant tantôt enfermê dans le bagne parmy la confusion et le désordre, et tantot sur un vaisseau agité des ondes. [...]</p>	
005v	<p>[...] Enfin, les révolutions de la Barbarie, que je rapporte depuis 167[.], ont esté étirées des Relations que je recevois à Tripoly de plusieurs de mes amis qui estoient à Tunis, à Alger, à Constantinople et en Egypte, avec lesquels j'avois commerce de lettres. [...] Peut estre que l'on s'estonnera que j'aye parlé si peu de la domination des Roys de Sicile et de Fez dans le Tripoly, mais comme j'ay commencé cet ouvrage en Afrique, et que je l'ay fini dans les Alpes, je n'ay sceu recouvrer les livres qui m'estoient necesser pour cet effet. [...]</p>	
006v	<p>[...] Caffle, c'est la compagnie des marchands de Barbarie, quî trafiquent à Fezzan et à Borno. [...]</p>	
007r	<p>Marabou, Détaché du monde ; personne religieuse et deucte Santon, est presque la même chose</p>	
017r	<p>[...] Quand l'on à passé le Gibel, tirant vers le midy, l'on trouve à l'[apposite] du Cap [Mezrat], le FISSAN, où FESSAN ; quî tire son nom du terme arabe FISSA, quî signifie vitesse à cause que ce peuple est errant et change incessamment de demeure dans cette vaste étandue de pays, où il vit sous des</p>	<p>[...] Fissan, où Fessan</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>tentes, et quî est marqué par le nom de Fessan, dans toutes les cartes de l'Afrique. Un Prince Arabe et Mahometan y commande souverainement. Les Bassas de Tripoly y avoient en quelque sorte de domination depuis 1641. Qu'Osman Bey avec la cavalerie turque y fit des courses et soumit au tribut plusieurs de ces Arabes : A present ils n'y exigent plus rien. L'on assure qu'il y a une assez belle ville qui porte le nom de Fessan : le commerce la rend considérable ; les marchands de la Barbarie, quî trafiquent avec ceux des royaumes de Borno, et d'Agades, s'arretent en cette ville : Ils y portent diverses marchandises d'Europe, des draps, du papier, du cuivre en lames, d'acier, et des quinquailleries qu'on fait à Venise ; En échange ceux de Borno leur baillent de Sablon d'or, qu'ils appellent Theber, et grand nombre d'esclaves negres ; et ceux d'Agades quantité de Sené, quî croit abondamment en leur pays. L'on à commencé de transporter cette plante d'Agades à Tripoli en 1657, et depuis les vaisseaux de France et d'Italie en vont charger tous les ans dans ce port. Je ne doute pas qu'il n'y ait à Fezzan plusieurs autres choses fort remarquables ; mais comme je n'y ai jamais esté, et que je ne</p>	<p>Borno et Agades</p>
017v	<p>ay pas de relation particulière, je passe aux GARAMANTES. Ce peuple est celebre dans l'antiquité ; Cluvier au C. [ou 6 ?] Liv.[se] sont Introduction ch. . . . , assure que ce sont les peuples du royaume de Borno : Mais la distance de Borno, et plusieurs autres circonstances me font juger que le Pays des Garamantes est celuy la mesme quî est dessus de la ville de Fessan. [...]</p>	<p>Garamantes</p>
032v	<p>[...] L'on voit encore dans Tripoly des Bagnes, où l'on enferme les esclaves chrétiens pendant la nuit. Le mot, Bagne, est italien et il signifie ce que notre langue appelle Bain : la langue arabique appelle ces sortes de lieux Zandanna, quî veut dire</p>	
033r	<p>proprement parler, une prison. Je crois que les chrétiens qui donnèrent le nom de bagne à leurs prisons firent allusion aux Bains chauds, à cause que la chaleur y est si grande que dans les plus chaudes estuves. [...] Le plus</p>	

Folio	Texte	Marge
	grand et le plus ancien de la ville est le bagne vieux, qu'on appelle aussi de notre dame du Rosaire. [...]	
033v	Le plan de la ville et du port de Tripoly fut imprimé à Londres par Jean Seyller en 1675. [...]	
035r	<p>[...]</p> <p>Les rênégats sont ceux qui ont abandonné la foy chrétienne, pour suivre les préceptes abominables de l'Alcoran : l'on pourroit icy rapporter plusieurs choses singulières au sujet de ces malheureuxapostats : mais comme Pierre Dan a traité ceste matière fort au long au livre 4e de l'Histoire de Barbarie, et que la plus part des voyageurs modernes en ont aussi parlé dans leurs Relations, je me contenteray de marquer sommairement, que ces Renegats sont de plusieurs manières : les uns sont Francs et libres, les autres sont esclaves : les uns renient la foy de leur propre mouvement ; les autres y sont forcés par quelque facheux accident : les esclaves y son le plus souvant contraints par la violence des Turcs ; et il n'y en a qui le font par l'espérance qu'ils ont de trouver avec le turban à la teste, le moyen de revoir leur patrie.</p> <p>Dès qu'ils ont pris cette funeste résolution, l'on en donne avis au Bassa quî commande qu'on fasse venir devant luy le chrestien infidèle : Il l'interroge s'il veut être mussulman, à quoy ce misérable répond que ouy : A l'instant le Bassa luy fait ouvrir la main droite, et luy ordonne de la lever le plus haut qu'il luy est possible ; puis il appuy le pouce et le doit indice de sa main droite contre les mêmes doigts de l'apostat, et luy demande s'il ne renonce pas à sa religion, à sa patrie, à ses parent et à tout ce qu'il peut prétandre parmy les chrestiens : il répond, ouy, et après avoir fait cette déclaration, on luy fait lever</p>	
035v	le doit indice, et prononcer ces paroles arabes l'hei, l'ha Alla, Muhamet Roussollha, c'est-à-dire Dieu est Dieu, et Mahomet est le Prophète, où le messenger de Dieu. Ces paroles sont la confession de foy des Mahometans, et ils sont si durs à cet égard que si un chrestien les avoit prononcés, mesme dans un entretien particulier, ou par raillerie, en présence des Turcs, il seroit forcé de se déclarer Mussulman, s'il n'aimoît mieux	

Folio	Texte	Marge
	<p>estre brulé. L'on dépouille après cela l'apostat des habits à la mode des chrestiens, on luy rase les cheveux, on le lave dans un bain, on luy donne des habits à la Mahometane, quelques fois on les circoncit le mesme jour ; et souvant ont differe huit où dix jours. Bien que par toute la Turquie ce soit une loy que le captif chrestien n'est pas afranchi par ce changement, et que son patron ait droit de le vendre comme auparavant : toutefois cela ne s'observe pas à Tripoly [...]</p>	
036r	<p>[...] On peut mettre les Negres au nombre des habitants de Tripoly : car y en ayant plusieurs quî ont eu l'industrie de se racheter, et les autres quî ont esté affranchis par leurs patrons, et n'ayant pas eu la pensée de se retirer dans leurs pays, il se sont mariés à Tripoly avec des fammes Negres (car il leur est deffendu de se marier avec les blanches) dont ménage, et s'occupent à quelques mestiers pour gagner leurs vies. Ces fammes Negres affranchies sont presque toutes boulangères et font le pain le plus blanc et le meilleur qu'on vende dans la ville. Tous ces nègres elisent un chec, qui à soin de leurs affaires auprès du Prince, et quî accomode les differans qu'ils ont entr'eux. Ils se servent de la langue de leurs pays, et ils parlent aussi Arabe.</p>	
036v	<p>Ces diverses nations, quoy que mellées dans une mesme ville, conservent neanmoins chacune leurs inclinations naturelles. Les Turcs sont fiers, impérieux, orgueilleux, hardis : les Renegats font paroître dans toutes leurs actions le penchant de leur nation : car il y a une différence sensible en cela entre les François, les Italiens, les Grecs, les Anglois, etc. ; Les couloglis et les Mores sont fourbes, traitres, inconstans, avarés, perfides, lascifs, mêtians ; les Negres sont stupides, mutins, capricieux, grossiers ; les juifs, côme par tout ailleurs, sont obstinés, grands usuriers, timides, fourbes, et trompeurs. Chacune de ces nations parle la langue naturelle dans Tripoly, où l'on entend parler Turc, Arabe, Negre, Grec, Franc. Le Franc est un barragouyn composé de Provençal, d'italien et d'Espagnol, dont ces nations se servent pour commercer ensemble ; et il faut</p>	

Folio	Texte	Marge
	l'apprendre necessairement pour pouvoir vivre avec le monde.	
046v	[...] Le profit quî revient du commerce de Borno n'est pas fixe non plus : pour les marchandises de peu, le Day recoit du sablon d'or, et l'on assure qu'il rend trente mille escus par communes années. Les Bassas Mahomet et Osman faisoient mieux valloir de beaucoup ce commerce, que les Days. [...]	
047v	[...] Par le commerce de Borno le Day reçoit du sablon d'or, où de l'or en grains, que les juifs raffinent, et en font des pièces de monnoye [...]	
059v	[...] Ils [les gardiens] crient de toutes leurs forces Susa [ou Sufa], Susa, Fuora, Fuora, c'est-à-dire, Levez vous, levez vous, sortez, sortez. [...]	
060r	[...] Les chirurgiens esclaves sont ceux qui passent plus doucement leurs jours à Tripoly, aussi on les appelle les bourgeois des chrestiens. Car les Turcs, qui sont extrêmement ignorants, n'entendent rien à la médecine, et la nécessité les force de se servir des chirurgiens qu'ils prennent sur la mer, qu'ils emploient seulement au soin des blessés et des malades. [...]	
060v	[...] Jusqu'en 1673, tous les chrestiens que l'on prennoient appartenoient au Bassa. Ils ne travaillaient que pour luy, et il estoit le maître de leur délivrance. Cela a changé par le changements qu'on a fait du gouvernement politique ; L'on partage les esclaves [selon] les règles du butin ; le Dey en prend la moitié, et l'autre moitié appartient aux janissaires. Ceux du Dey sont conduits aux bagnes ; et ceux de la [Taïffe]] sont vandus au bazar au plus offrant Turc, More où juif. [...] [...] Ceux qui les prennent pour s'en servir, les traitent ordinairement, avec plus d'humanité [...] Ceux qu'on acheste à dessain d'en faire commerce [rachat], les maistres les traitent cruellement, pour l'obliger d'envoyer querir la rançon qu'ils demandent. [...]	
061v	[...]	

Folio	Texte	Marge
	<p>Le nombre des esclaves n'est jamais fixe dans Tripoly. Les François y ont esté toujours plus grand nombre pendant tout ce siècle que ceux des autres nations, tant parce qu'ils font un commerce plus considérable au levant, qu'à cause que les Tripolins ne prennent jamais de vaisseau de quelque nation qu'il soit, qu'il n'y trouve des matelots françois. Il y avoit à Tripoly des esclaves chrétiens en 1563 - 450 ; en 1564 il y en avoit plus qu'il n'y en a jamais eu puisque leur nombre alloit à - 4025 ; mais il n'y en avoit nul françois. En 1571 il y en avoit - 2200 : en 1584 - 700 ; en 1613 - 250 ; en 1635 - 500 ; en 1649 - 650 ; en 1660 - 1150 ; en 1672 - 1658 ; en 1674 - 2000 ; Avant la peste de 1675, il y en avoit 2130 ; et en 1676, leur nombre estoit encore de 1215. Enfin, comme ces pyrates sont les ennemis declarez de tous les chrestiens quî sont sur la terre, aussi l'on a veu dans Tripoly des esclaves chrestiens des quatre parties du monde : de l'Europe : il y a des François, des anglois, des Hollandois, des italiens, des Espagnols, des Alémans, des danois, des suédois, des Polonois, des Moscovites, des Grecs, des Esslavons, etc. De l'Asie des Grecs, des Armeniens, des Syriens, etc. De l'Afrique des Coptes, des Ethiopiens ; et l'on a aussi veu des Americains, quî avoient est pris sur le vaisseaux d'Espagne.</p> <p>[...]</p>	
062r	<p>[<i>topos</i> sur les femmes qui tentent de convertir les chrétiens par la prostitution] La fuite est extrêmement difficile pour ceux de Tripoly : [...] Il y a des déserts effroyables qu'il faudroit traverser pour passer en Egypte : il faudroit scavoir parfaitement la langue du pays, et avoir un More pour guide ; mesme il y avoit danger que ces guides ne les allat vendre à Fissan, ou qu'il ne les égorgeat par les chemins, comme il est arrivé quelques fois.</p> <p>[...] [Appel à la charité chrétienne pour les prisonniers de Tripoli]</p>	
063r	<p>[...] Le nombre des Maltois est toujours considérable dans Tripoly, à cause du voisinage de l'isle, et de la guerre continuelle que les chevaliers font contre les Turcs. L'ordre ne rachepte que ceux qui ont esté pris</p>	

Folio	Texte	Marge
	à son service sur les galères ; et comme les insulaires sont pauvres pour la plupart, l'on ne voit guere recheater des Maltois [...] Spon dit au 3e livre qu'il en fit racheter 400 ; mais il se trompe.	
063v	[...] Depuis plusieurs siècles ceux de ces deux Ordres ont incessamment rachepté des chrestiens à Fez et à Maroc, à Tunis, à Alger, à Salès, à Tetuan ; et mesme dans la Hongrie. Mais ce quî me surprend, c'est que les Trinitaires n'ont été qu'une seule fois à Tripoly, quî fût en 1671, et ceux de la Mercy n'y ont jamais envoyé. Cet abandonnement a fait plaindre depuis longtemps les pauvres captifs de cette ville, avec d'autant plus de justice, qu'il y à un très grand nombre de chrestiens qui sont depuis cinquante ans dans la misère, et qu'il n'est pas plus difficile d'aller à Tripoly qu'aux autres ville des corsaires. Les protestans de France ont quelque fois fait délivrer ceux de leur religion, qui estoient detenus à Alger et à Tunis, mais ils n'ont jamais eu soin de [...]	
065v	[...] Je n'ay point sceu trouver de memoires si dans le dernier siecle, où sur le commencement de celuy cy, il y avoit des consuls pour la nation françoise dans Tripoli : mais il est constamment vray qu'en 1630, Louis le Juste ayant fait délivrer ses sujets esclaves quî estoient dans cette ville, Berenguier, quî fit le voyage par l'ordre exprès de ce monarque, y laissa du Moulin en qualité de cunsul, de l'agrément de Mustafa Day qui regnoit alors. Ce consul ne fût que deux ans à Tripoly. [...] En 1640 Bayon marchand de cette nation s'y établit pour trafiquer, et il si acquit une si grande considérations, qu'il y fit toutes les fonctions de consul, si bien qu'il n'eut aucune commission du Roy. Estienne grand marchand de Marseilles, demeura aussi longtemps à Tripoly où il fût considéré comme consul de France, quoy qu'il n'eut non plus aucun pouvoir du Roy ; et il n'y à nullement à douter que dès que S. M. aura reneger les Tripolins à leur devoir, il n'y retablisse ce consulat. [...]	

Folio	Texte	Marge
066r	[à propos du consul Bradley :] Les esclaves chrestiens le regardoient comme leur père, et il estoit leur refuge [...]	
070r	<p>[...]</p> <p>Sous Clement X en 1671</p> <p>Le P. Pierre de Palerme</p> <p>Le P. François de Salène</p> <p>Le P. Benoît de Messine (tous les trois "siciliens")</p> <p>Le P. Masseur de Mantoüe</p> <p>[...] Et Bradley bien que d'une religion differente, les prit sous sa protection, et les favorisa en plusieurs manières.</p> <p>Durant cette mission, la congrégation apprit que les peuples de la Nubie - qui confine qu midy avec l'Ethyopie, et à l'occident au Fessan, avoient une extrême necessité de Prêtre pour les instruire à la Religion chrestienne dont ils font la profession de toute ancienneté ; elle écrivit à ces Recolers, si l'on pourroit envoyer des missionnaires par la voye de Tripoly. Ces pères s'informèrent fort soigneusement de la chose et [ils] trouvèrent enfin que par la voye de Fessan ces missionnaires pourroient entrer dans la Nubie, pourveue qu'ils se missent en chemin en compagnie de la Caffle, quî va tous les ans de Tripoly à Fessan. Ils en donnèrent avis à Rome, et le P. François de Salène s'estoit disposé à [faire se present] ce perilleux voyage. Regep Bay avoit promis de l'assister à ce dessain, et de luy donner un negre Nubien pour le conduire : mais les terribles deserders qu'on vit à Tripoly au mois de novembre 1672, auxquels Osman et Regep perdirent la vie, firent avorter ce pieux projet.</p>	
072r	<p>[...]</p> <p>L'intérêt de la vérité m'oblige aussi de remarquer en cet endroit que Spon dans le livre 3 du 1er tome de la Relation de ses voyages</p>	
072v	<p>parlant de la guerre que les Anglois firent aux corsaires de Tripoly sous la conduite de Narbrough, assure que ces mesmes Anglois racheptèrent 400 esclaves Maltois lorsqu'ils conclurent la paix. Et d'autant que ceux qui liront la 5e part. du 2e tome de cet ouvrage, voyant une contradiction si manifeste, pourroient m'accuser de peu de sincérité envers une nation à laquelle j'ay l'obligation de ma délivrance de la Barbarie. Je me trouve</p>	

Folio	Texte	Marge
	<p>contraint de relever ce que ce curieux voyageur a avancé sur ce sujet, et je puis assurer que Narbrough ne délivra que 60 Maltois : ce que je scay pour avoir esté présent au rachat, et pour avoir veu débarquer à Malte tous ces 60. La gazette de Londres du mois de juin 1676 demeure d'accord de ce nombre, et marque le nom de tous ceux qui furent alors rachetés ce qui fait voir que le Spon a écrit en cette occasion sur des relations d'auteurs, qui n'estoient pas fidelles ; Aussi bien quand il a dit que Narbrough finit la guerre de Tripoli en 1675, puisque la paix du conclue que le 15 mars 1676.</p> <p>[...]</p> <p>[...] Les valets et les servantes de ceux de Tripoly sont toujours des Nègres esclaves qu'on a à grand marché, puisqu'un garçon de 18 ans ne couste que 50 escus [...] et l'on recherche les Ethyopiens comme les mieux faits, et les plus spirituels, et les mieux faits d'entre les negres. [...]</p>	
073v	<p>[...]</p> <p>Les Negres de l'Ethiopie et de la Nubie, qui sont nais</p>	
074r	<p>chrestiens conservent en leur langue une partie de ce nom, car ils s'appellent [Cridi] ; et ils donnent encore ce nom qux chrestiens de l'Europe.</p> <p>[...]</p>	
107r	<p>[...] finalement par la valeur et la conduite de Ferdinand ils feurent entierement deffaits en bataille l'an 1496 ou leur Roy Mahomet Boabdelin fut taillé en pieces aveq les principaux Sarrasins [...]</p>	
108r	<p>[...]</p> <p>L'an 1512. Mhaï-Mussa Roy de Borno, qui avoit auparavant correspondance de commerce aveq les Tripolins, envoya un messenger à Tripoly, pour scavoir su les Espagnols luy fourniroint des marchandises d'Europe dont il avoit besoin ; et l'on assure</p>	<p>1512 Memoires Arabes</p>
108v	<p>que moyenant le profit que le gouverneur esperoit d'en tirer, Il promit au Roy de Borno de lui fournir les marchandises necessaires. En effet Cluvier & Dannania, assurent que les Espagnols de la garnison de Tripoly, faisoient un grand trafic d'esclaves nègres en Sicile, qu'ils recevoit sans doute du Fissan ; ainsi qu'on en use encore aujourd'hui.</p>	<p>+ Gerogr. L. 6 + Cosmograph. Part 3</p> <p>Memoires arabes</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>[...] Le gouverneur de Tripoly luy [Charles d'Autriche, nouvel empereur d'Espagne en 1516] fit rendre hommage par son secrétaire en compagnie de Mustafa Bonnixa, et de Hamour Rakel, deputez des habitans de Tripoly. Le Roy Charles receut agréablement ces Deputez, et confirma le Gouverneur dans l'employ qu'il avoit. [...]</p>	
109r	<p>[...] Les Tripolins eurent aussi la pensée d'appeler a leur secours le Pirate Barberousse a l'imitation de ceux d'Alger, afin que par son adresse, et par sa valeur ils fussent delivrez de la domination Espagnole [...] el le Gouverneur Espagnol qui eut avis de cette négociation, fit punir ceux qui l'avoient commencée. [...]</p>	Mémoires arabes
109v	<p>[...] Comme les Provinces Marmarique & Cyrenaïque relevoient de l'autorité des Sultans Mamelus, aussi la raison d'Etat vouloit quelles reconnussent le sultan Turc pour leur souverain : mais comme toute cette vaste Etendue de pays n'estoit habitée que par des Arabes vagabonds, que les villes n'avoient jamais été rebaties depuis que les Sarrasins les avoient destruites, et qu'il falloit traverser des deserts effroyables pour attaquer les Arabes ; cela fut cause que les Turcs négligèrent d'y faire reconnoître leur autorité de sorte que les Cyreniens ne songèrent plus d'envoyer le tribut annuel au Caire, et commencèrent alors de vivre independans et dans la meme liberté que les republicains. En effet ils erigèrent parmy eux une espèce de gouvernement démocratique sous l'autorité des checs les plus considérables de la province. Ce qui dura près de 120 ans, et dans cette intervalle ils eurent entr'eux plusieurs guerres civiles, jusques à ce qu'ils furent soumis à la domination ottomane l'an 1654 sous l'autorité du Bassa de Tripoly.</p> <p>Le Pirate Barberousse après s'être fortement etabli dans Alger continuoit ardemment ses ravages contre les chrétiens sur les côtes de a mer méditerranée ; l'Isle de Gerby luy servoit assez souvent de retraite, de sorte que l'ayant abordée en 1518, il fit publier qu'il avoit</p>	<p>Memoires arabes</p> <p>1518 Memoires arabes</p>

Folio	Texte	Marge
	dessein d'attaquer la ville de Tripoly pour en chasser les Espagnols. Ce cruit ainsi répandu donna l'alarme	
110r	<p>au Gouverneur et à la garnison ; au contraire les habitans mores, et les checs du voisinage en parurent satisfaits, et deputerent à Barberousse pour lui offrir leurs forces, et tout ce qui dependoit d'eux, afin de dfaciliter son entreprise [...]</p> <p>[...]</p> <p>On tient que le gouverneur de Tripoly [époque de la domination espagnole] étoit tri-annaire, mais on na peu recouvrer le catalogue des Gouverneurs. [...]</p>	1518
110v	<p>[...]</p> <p>Il m'a été impossible de recouvrer de mémoires de ce qui se passa dans Tripoly, aux années suivantes.</p>	1523-1524-1525-1526-1527
112r	<p>[...]</p> <p>Les mores de leur côté envoyèrent des Deputéz à Malte, dont le plus apparent étoit Achmud Benzari, riche bourgeois de Tripoly, qui porta des presents au Grand maître, & dont il fut receu avec beaucoup de douceur et de courtoisie : il renouvela le serment de fidellité au nom de tout le peuple de Tripoly et de ses dependances ; de sorte que desormais le mores trafiquèrent librement a Malte & en Sicile.</p> <p>[...]</p>	1531 Memoires arabes
114r	<p>[...]</p> <p>D'abord que le Gouverneur de Tripoly eut avis de son arrivée [Le Grand Maître de l'Ordre des chevaliers de Malte, qui arrive à Malte en janvier 1537], il luy envoya rendre hommage ; les habitans Mores en firent de meme par Sefer Giruma, et par Abdalla Bender, leurs Deputez, qui luy porterent plusieurs presents, et dont ils furent receux fort humainement : et à leur retour la garnison, et les habitans, en firent des rejouissances publiques.</p> <p>[...]</p> <p>D'autre part Haggi Ariaden et la garnison de Tayre couroit & ravageoit insolemment Tarrahonre, Messulate, et les païs voisins ; ils obligeoit les Mores de leur fournir tout ce qui leur étoit necessaire ; aveq leurs brigantins ils débarquoint à Merrat, ou ils enlevoit tout ce qui étoit à leur bienseance ;</p>	1537 Memoires Arabes [...] Memoires Arabes

Folio	Texte	Marge
	<p>car il faut remarquer que bien que les Turcs & les mores professent la religion de Mahomet, cela n'empêche pas qu'il n'ayent toujours été ennemis irréconciliables. [...]</p>	
114v	<p>[...] Mahi Hali Roy de Borno, après avoir appris que Haggi Ariaden s'étoit logé dans Tayre, luy envoya un messenger avec une lettre, pour scavoir si par son moyen il pouvoit recouvrer les marchandises d'Europe dont il avoit besoin, mais comme l'inclination d'Aviaden deportoit aux brigandages plutôt qu'au trafic cela fut cause que le messenger Bornois ne pût obtenir l'effect de sa demande si bien que Mahi Hali seroit obligé de traiter avec les marchands de Tripoly, pour recouvrer ce qui luy estoit necessaire. [...]</p>	(page d'avant : 1538, mem Arab.)
115r	<p>[...] et parce qu'on le [Murat Aga, souverain de Tajura, 1539] verra souvent paroître dans notre histoire, je crois que le lecteur aura du plaisir d'apprendre ses premières aventures, qui m'ont été racontées par un Marabou de Tripoly assez curieux des antiquités de son país. [...]</p>	
116r	<p>[...] Ce malheur irreparable augmenta la hardiesse des Ottomans dans la Barbarie. L'on remarque que Morat Aga, s'étant mis à la Tete d'environ quatre mil hommes au Printemps de l'année 1543 marcha vers Messulate, dont les habitants faisoient difficulté de luy payer le tribut et qu'après avoir fait quelque pû de resistance, Ils furent contraints de le reconnoître pour souverain, et de luy payer un tribut annuel. Après cela, Murat s'avança vers Tarrahonne et bien que cette province ne soit habitée que par des Arabes qui vivent sous des tentes, il les rendit aussi tributaires. L'année suivante, Morat attaqua ceux de Garian, et de Bennolet ; mais il n'en eut pas si bon marché : ces peuples prirent les armes pour deffandre leur liberté, & forcèrent Morat de se retirer sans rien faire.[...]</p>	<p>1543 Memoires arabes 1544</p>
116v	<p>[...] Morat Aga étoit de ses amis, c'est pourquoy il lui escriviit pour lui témoigner la joye qu'il</p>	<p>[1546] Memoires arabes</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>avoit de son elevation, & pour le supplier de le secourir au cas qu'il fut pressé par les Maltois dans Tayure. [...]</p>	
118v	<p>[A propos de la conquête de Tripoli par les Turcs] Tous les historiens qui ont traité des affaires de Turquie ont décrit cette importante expédition sans aucune contradiction de la même manière ; mais en particulier Nicolas de Nicolai Daufinois, qui fut le témoin oculaire de tout ce qui se passa au siège de cette ville (et dont le [S.v Chorier] fait l'éloge en son histoire Generale du Dauphiné) en a fait son exacte description dans la première partie de ses voyages de levant depuis le chapitre XVII ; jusque au XXI. Et pourtant c'est lui qu'on suivra icy, en y adjoutant quelques particularitez tirées de l'histoire de Malte, et de la tradition du pays. [...]</p>	
125r	<p>[...] Voila de la manière que Tripoly tomba sous la domination des Turcs le XIV jour du mois d'Août MDLI et l'an de l'Egire DCCCC.LX. [...] Au reste l'on doit icy marquer l'équivoque que fait Pierre Dan, au 2e livre, Relation 4 de l'histoire de Barbarie, qui dit que les chevaliers de Malte possèdent Tripoly jusques au siège de leur ville, car ce siège ne s'étant fait qu'en 1565. L'on voit evidemment que cet Auteur se trompe de 14 années. [...]</p>	1551
132v	<p>[...] La dignité de Bassa rendit Dragut plus fier et plus superbe. Les Mores des environs de Tripoly qui n'ignoroient pas ses inclinations firent connoitre en plusieurs façons qu'ils n'étoient pas satisfait pour l'avoir pour Gouverneur, ils regretèrent Morat Aga dont ils avoient éprouvé la modération en diverses occasions : ceux de ma province de Garian qui etoient puissants en monde, et retranchez dans une enceinte de Montaignes, bien qu'ils ne fussent pas entièrement sujets des Turcs, s'étant moquez d'un messenger qui leur portoit un ordre de la part de Dragud ; ce mepris irrita si fort ce Bassa qu'il resolut aussitôt de s'en vanger. [...]</p>	Memoires arabes.
133r	<p>[...] Cette première expédition ayant si</p>	1553 Mémoires arabes

Folio	Texte	Marge
	<p>heureusement réussi, remplit Dragud d'une haute espérance de pousser plus avant les conquêtes : il retira ses troupes des environs de Garian, passa dans la province de Tarrahonne pour imprimer de la terreur au peuple, puis se retira à Tripoly pour faire reposer son armée, croyant que c'étoit asses fait du cotté de terre pour cette campagne, et qu'il falloit pareillement se signaler sur les ondes. Mes mémoires Arabiques assurent que Dragud sorti du Port en automne avec dix galères ou galeotes, qu'il prit plusieurs vaisseaux marchands italiens & espagnols, et qu'il mit aux fers plus de deux cents inquante chrétiens. [...]</p>	
133v	<p>[...] Pendant que Dragud s'occupoit à embellir la ville il ne perdit pas la pensée de continuer ses conquêtes en campagne. L'heureux succez de l'expedition de Gavian lui fit naître le désir de renger sous son obéissance ceux de Bennolet. Cette province etoit gouvernée par le chec Godimar qui la regissoit en souverain ; Dragud lui envoya un Heraut pour l'exhorter de se soumettre au Monarque ottoman, et que s'il en faisoit reffus il lui declaroit la guerre. Godimar qui etoit vaillant & hardy au possible, repondit au heraut qu'il n'avoit jamais donné d'occasion aux Turcs de se plaindre de lui, bien au contraire il avoit plusieurs fois assisté Morat Aga lorsqu'il commandoit dans Tayure et qu'il etoit pressé par les chevaliers de Malte, et ainsi qu'il esperoit que le sultan ne lui fairoit pas cette injustice de le dépouiller de la Pincipauté que ses prédecesseurs lui avoint légitimement acquise. Cette réponse ne satisfit pas Dragud. Il se mit à la tête de ses troupes et marcha vers Bennolet à dessein d'obtenir par force que qu'il ne pouvoit obtenir par la douceur. Godimar qui eut avis de sa marche mit en état ses toupes, et comme les cavaliers de Bennolet sont estimez les plus braves de cette région, il connut une forte espérance de battre les Turcs, et de vivre en souverain ainsi que par le passé. [...] [...] La réputation de Dragud s'augmentoit tous les jours par le moyen de ses glorieux exploits, et son nom étoit fameux par toute l'Afrique, de</p>	<p>Mémoires arabes</p> <p><u>1555</u> Mémoires Arab.</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>sorte que Mhaï-Mahomet Roy de Borno lui envoya un Ambassadeur. Mhaï Mussa prédecesseur de ce Prince avoit entretenu une correspondance de commerce avec quelques Mores de Tripoly dès le tems que les chevaliers de Malte y commandoint, et par leur</p>	
134r	<p>moyen il étoit fourni de diverses marchandises d'Europe ; mais Mahomet ayant appris que Tripoly estoit tombé sous la domination d'un monarque Musulman, et la renommée lui ayant appris les exploits de Dragud Bassa cela l'incita de lui envoyer un Ambassadeur suivy de quinze hommes la plus part montez sur des dromadaires, qui fit son entrée à Tripoly au commencement de l'année 1555. Il fut reccu par Dragud avec toute la pompe et toute la magnificence possible, et régala pendant son séjour d'une manieur éclatante. Cet ambassadeur estoit entièrement nègre, après avoir rendu sa lettre de créance qui étoit écrite en langue arabe il exposa le sujet de son Ambassade, dont le but étoit d'establir entre Dragud et le Roy son Maître une correspondance d'amitié et de commerce, afin de pouvoir par son moyen recouvrer diverses marchandises d'Europe dont ceux de Borno ont faut. Dragud parut satisfait au possible de se voir recherché d'alliance par un potentat si fameux et si éloigné de ses terres, il promit à l'ambassadeur, d'employer des soins pour faire plaisir à son maître. L'on demeura d'accord des marchandizes qu'il faudroit envoyer à Borno, et de celles qu'un enverroit de Borno en échange ; en sorte de quoy cet Ambassadeur très satisfait du procédé et des honnetetes de Dragud, prit congé de lui pour retourner en son pays, et à son départ il fut régallé d'armes, de chevaux, et de plusieurs galanteries d'Europe que le Roy de Borno receut avec beaucoup de satisfaction. Le commerce entre Borno & Tripoly a toujours été entretenu depuis ce tems la jusques à nôtre âge.</p> <p>[...]</p> <p>Cidi Arfé Roy de Cairouan depuis longtemps temoignoit une forte aversion contre Dragud et contre les Turcs en général, et faisoit ses efforts pour empêcher que ces fameux tyrans ne s'établissent dans son voisinage, comme il en donna des marques lorsque l'armée</p>	

Folio	Texte	Marge
	espagnole conquit la ville d'Africa et	
134v	<p>par la correspondance qu'il entretenoit avec le gouverneur espagnol de la Goulette. Dragud estoit furieusement piqué contre ce Roy, il lui fit plusieurs fois faire des reproches qu'étant musulman il ne devoit pas s'allier avec les chrétiens leurs communs ennemis, et qu'il lui seroit beaucoup plus avantageux de contracter amitié avec le sultan Soliman, qu'avec l'empereur Charles Quint ; mais ces remontrances ne firent aucun effet sur l'esprit de Cidi Arfé, qui continua toujours ses ménagements avec la garnison de la Goulette. Cela fut cause que Dragut fit une ferme résolution de le ruiner s'il lui estoit possible ou du moins de ravager ses etats de toutes les manières pendant le cours de l'année 1556. Il fit faire des fréquentes courses dans les terres du Roy de Cairouan, et plusieurs fois la cavalerie de Tripoly s'avança bien près de la ville capitale sous la conduite de Corim Rey, qui enleva des troupeaux entiers de bétail de diverses sortes, saccagea toutes les barraques d'arabes qu'il trouvoit en chemin et conduisoit les jeunes gens prisonniers à Tripoly où ils estoient enchainés sur les galères, pour y servir à la rame ainsi que les chrétiens esclaves. Les sujets de Cidi Arfé s'armèrent en grand nombre pour s'opposer à ces révages ; l'on assure qu'ils formèrent une armée de quatorze mil hommes qui 'étant choquée avec les Tripolins, le combat fut long et sanglant, il y eut un grand carnage de part et d'autre, mais l'on ne trouve rien par écrit des particularités de cette bataille, et je ne suis pas d'humeur d'en faire une description fabuleuse.</p> <p>[...]</p>	<p>1556 Mémoires arabes</p>
142v	<p>[...]</p> <p>Le commerce qui avoit été etably entre Borno et Tripoly continuoit avec beaucoup de succez, ceux de Borno envoyoint tous les ans grand nombre de negres, de l'un et de l'autre sexe, qu'on alloit vendre en Turquie, et ceux de Tripoly donnoient en échange du sablon d'or, qu'ils recevoient, de quinquailleries qu'on fait a Venise avec du verre. Pour entretenir ce commerce Dragud donna moyen aux marchands chrétiens de trafiquer à Tripoly, afin que les marchands fussent fournis de ce qui leur estoit necessaire : et les marchands d'Europe entretenoient volontier cette</p>	<p>1562</p> <p>Memoires arabes</p>

Folio	Texte	Marge
	correspondance, afin de pouvoir racherrer leurs parents et leurs patriotes qui estoit detenus esclaves. [...]	
143v	<p>[...]</p> <p>L'année 1564. Dragud ne se fit pas moins connoître par ses ravages que dans les precedentes campagnes, mais nos memoires ne nous en apprennent pas les particularités : l'on remarque seulement que le Mhaï mahomet Roy de Borno envoya un de ses officiers à Tripoly pour remercier Dragud du soin qu'il avoit de lui faire fournir toutes les marchandises d'Europe dont il avoit besoin ; que cet envoyé porta une lettre de son Prince écrite en Arabe ; et qu'ensuite Dragud envoya un magnifique present a ce Roy, qui fut conduit par Suffader chaoux qui fit le voyage de Borno avec la caffle, ou compagnie de marchands de Fissan, et qu'a son retour il se loüia fort des honnetetez qu'il avoit receües de ce Roy negre.</p>	1564 Memoires Arab.
151r	<p>[...]</p> <p>Le commerce continuoit toujours entre les Tripolins, et ceux de Borno, avec une égale satisfaction des uns et des autres ; le Roy Mhaï-Mahomet, mourut en l'année 1578. Et son fils Mhaï Abdallah luy succeda ; ce nouveau Prince voulu suivre les traces de son Père, Il envoya un Ambassadeur à Giaffer Aga, pour renouveler l'alliance, qui lui porta divers présents ; cet Ambassadeur fut receu avec beaucoup d'honneur, Il renouvela l'alliance entre le Roy son Maître et le Bassa de Tripoly, et assura la continuation du commerce, puis reprit le chemin de Borno. Pû de tems après Giaffer, envoya un de ses officiers à Mhaï Abdallah, pour réciproquer ses honnetetez ; il lui mena quelques chevaux ; et lui fit présent d'armes à feu, que ce Roy estima beaucoup et régala cet envoyé le plus magnifiquement qu'il lui fut possible à la mode du pays.</p> <p>[...]</p>	(au milieu du §) <u>1579</u>
163r	<p>[...]</p> <p>En peu de tems la nouvelle de la délivrance de Tripoli et la mort du chef Hiahia fut seue par toute la barbarie et en plusieurs autres endroits de l'Afrique et en particulier Mhay Abdalla Roy de Borno en fut satisfait car comme il avoit autrefois eu amitié avec les bassas de Tripoly il recourvroit par ce moien</p>	(au milieu du §) <u>1589</u>

Folio	Texte	Marge
	<p>plusieurs choses d'Europe qui lui estoient necesser mais l'entreprise de Hiahia ayam empeché ce commerce il renouvella en ce tems l'ancienne amitié avec le bassa par une lettre qu'il luy écrivit sur ce sujet accompagnée d'un riche présent (?) et ainsi ceux de Tripolly continuèrent à trafiquer à Borno d'où ils apportèrent du sablon d'or en eschange de diverses quinquailleries d'Europe qu'ils y envoyèrent. [...]</p>	
171v	<p>[...] Sur la fin de l'année 1614, Mhaï-Idris Roy de Borno envoya un ambassadeur à Tripoly pour renouveler l'alliance que son père Abdalla avoit faite avec Ussaïm Bassa. Cet ambassader fût receue magnifiquement par le Bassa et par le Bay : il leur fit de riches présens ; les remercia fort obligeamment du soin qu'ils avoient de fournir à son Roy diverses marchandises d'Europe, dont il avoit une extrême necessité, et les conjura de fer continuer à l'avenir ce commerce. Cet ambassadeur reprit le chemin de Borno après qu'il eut séjourné vingt jours dans Tripoly ; et à son départ le Bassa et le Bay luy firent présent de quelques chevaux et d'armes à feu ; A son arrivée à Borno, il ne pouvoit pas se lasser de parler de la magnificence et de l'honesteté des Ottomans. [...]</p>	
178v	<p>[...] Tandis que Mustafa Cherif travaille à sa ruine, et qu'il reçoit avec beaucoup de magnificence l'Ambassadeur que Mhaï-Idris Roy de Borno luy envoya pour rétablir le commerce ; Mahomet Abdullah son successeur se préparoit deja les marches pour monter à la suprême dignité de Bay. [...]</p>	<u>1627</u>
198r	<p>[...] Quelque tems après que Mahomet se vit [entreprimeur] absolu, apprenans les grans profits que faisoiem ceux qui trafiquoien à Fissan et à Borno il ressolut d'attirer à lui seul tout les commerce. Pour cet effet il écrivit au prince du Fissan et à Mhai Hamour Roy du Borno qui avoient été couronné en 1634 après la mort du Roy Idris son père, offrant de leur fournir abondamment du cuivre en lame du papier des fausses perles de Venisse et du drap : mais qu'il prétendoit qu'aucun de ses</p>	<u>1637</u>

Folio	Texte	Marge
	<p>sujets de Tripoly n'auroit part au commerce sans son consantemant. Ces princes feurent ravis de traiter avec un de leurs égaux et acceptèrent ces offres avec beaucoup de civilité de sorte que Mahomet ayant eu leur réponse fit défiance qu'aucune personne de l'Etat n'eut a trafiquer à Borno sans len avertir sur paine de la vie et toutes les marchandises qui arrivoient à Tripoly propres pour ce commerce estoient achettées par ses officiers sans que les habitants en peussent recouvrir de facon qu'en peu de tems il ce vit seul maitre de ce commerce.</p> <p>Pour mieux conclure cette alliance Mahomet prépara une caravane avec quantité des marchandises, et fit partir au meme tems une personne intelligente en cette affaire qui porta au Roy Hamour une lettre de sa part pour establir entierement ce commerce. Le Roy la receut avec beaucoup de satisfaction et gata magnifiquement cet envoyé</p>	
198v	<p>renvoyant en échange des marchandises qu'il avoit conduites quantité du sablon d'or qu'ils appellent Teber avec plusieurs presans à Mahomet, l'année suivante Hamour envoya un ambassadeur à Mahomet qui porta une lettre fort obligeante sur le sujet de leur amitié. Cet ambassadeur estoit un de ses principaux eunuques de couleur negre accompagné de douze personnes. Mahomet receut l'ambassadeur et sa lettre de créance avec de grands témoignages d'honneur comme pareillement le présent qu'il porta de la part de son Roy qui consistoit en trante eunuques cent jeunes negres cinquante jeunes filles de meme et diverses autres galantries que le Royaume du Borno produit parmi lesquelles fut remarquable une tortue d'or massif d'une grandeur considérable curieusement travaillée et plusieurs tasses de porcelaine, cet ambassadeur fut logé dans le château et traité magnifiquement pendant 20 jours qu'il séjourna à Tripoly et lorsqu'il fut sur son départ Mahomet l'ayant régala en particulier de plusieurs galantries il envoya au roy Hamour 200 chevaux beaux 15 jeunes rênégats et plusieurs mousquets et cimenterres enrichis de pierreries que ce Roy accepta avec beaucoup de satisfaction ensuite de quoy le commerce continua entre eux sans interruption.</p> <p>[...]</p>	

Folio	Texte	Marge
206r	<p>[...] Lorsqu'on aprit en Egipte que les tripolis avoient pris Augila plusieurs seigneurs de ce Royaume qui faisoient commerce à Fessan, s'en formalisèrent extrêmement, et menacèrent de leur faire démordre de ceste conqueste, prevoyant que leur caravanes seroient exposées toujours à quelques insultes, à cause de la commodité de ce poste. Mahomet ayant esté averti de ces menaces, commanda au Bey de faire son possible pour trouver la caravanne du Caire à son retour de Fissan, et de la combattre. Osman executa cette commission avec une grande diligence. Il trouva la caravanne, il l'attaqua brusquement avec sa cavalerie, et quoy que les Egyptiens se deffendissent vaillamment, ils ferent enfin contraints de ceder aux Tripolins, quî conduisirent avec eux grand nombre de chameaux chargez de sablon d'or, et d'autres pretieuses marchandises de ces pays là qu'ils mandèrent à Tripoly, et dont le Bassa fût fort satisfait. Ceste action fit que les Egyptiens redoublèrent leurs menaces, mais le Bassa n'en fût pas fort troublé.</p> <p>[...]</p>	1641
222v	<p>[...]</p> <p>Après que le Bassa de Tripoly eut terminé l'affer qu'il avoit à la Porte, il fit un dessain contre le Roy de Borno : ce bassa avoit fait alliance avec Mhaï-Hamour, qui estoit Souverain de cet estat. Tant que celuy cy avoit veceu, ils eurent un commerce particulier d'amitié et des marchandises ; et estant mort en 1647, il laissa pour successer Mhaï-Hali, son fils aîné, lequel fit mourir tous ses frères, de peur qu'ils ne peussent former quelque parti contre luy. Des que le Bassa Mahomet eut appris la mort de Mhaï-Hamour, et l'établissement de Mhaï-Hali, il luy envoya une ambassade pour le féliciter, et luy demander la continuation de l'alliance et du traité de commerce : cet ambassader ne fût pas receu avec les honneurs qu'il attendoit ; et quand il proposa le renouvellement de l'alliance et du traité, Mhaï-Hali, qui estoit encore nouveau dans les affers d'estat, le traita avec tant de froideur que l'ambassadeur ne voyant aucune apparence d'obtenir ce qu'il demandoit, sorti très mal satisfait de la ville de Borno, et il reprit le chemin de la Barbarie. L'ambassadeur ayant rendu compte de son voyage, le Bassa fut</p>	<u>1648</u>

Folio	Texte	Marge
223r	<p>si vivement piqué du mépris que le Roy de Borno avoit fait de son ambassadeur, qu'il résolut de se venger : de porter la guerre dans les Estats de ce prince c'estoit une chose impossible à cause de la vaste estandue des Pays qui sépare leur estats : Mais il trouva une autre occasion plus facile pour exécuter son dessain, et qu'il feroit plus hautement éclater sa vengeance.</p> <p>Mhaï-Hali estoit extrêmement attaché aux cérémonies superstitieuses de la secte de Mahomet. Il avoit fait le voyage de La Mecque avant que monter sur le thrône, et après qu'il fut donné Roy, il entreprit pour la seconde fois de fer le pèlerinage. Mahomet Bassa ayant eu connoissance de cette résolution, il fit dessain de l'arrêter à son retour pour avoir réparation de l'histoire qu'il luy avoit fait en la personne de son ambassadeur, et pour en tirer une rançon considérable.</p> <p>Dans cette pensée il fit mettre six cent chevaux en très bon order sous le commandement d'Osman Bey, auquel il donna charge d'aller attendre Mhaï-Hali sur la route, et de l'arrêter prisonier : Osman executa cet ordre avec toute la diligence possible; s'avança au mois d'Octobre vers la Province de Cyrene, et il tira droit avec la troupe jusqu'à Augella pour avoir quelque nouvelles de Mhaï-Hali : on luy dit que ce Roy estoit parti du grand Caire pour s'en retourner à Borno, accompagné d'environ 400 personnes, la plus part sans armes, et qu'il ne pourroient pas fer une grande défense.</p> <p>Cet avis réjouit for Osman, qu'il croyoit déjà detenir le Roy de Borno : il marcha à l'instant sur les confins de la Nubie et de la province de Fissan ; et courent pendant quelques jours par ces deserts effroyables sans rien trouver, jusqu'à ce qu'il rencontra une troupe de pèlerins de Fissan, qui revenoient de La Mecque, qu'il l'assurèrent que Mhaï-Hali avoit passé devant eux depuis [xx] de jours, et qu'il pouvoit avoir fait plus de cinquante lieues de chemin. Osman fût très sensiblement mortifié de cette nouvelle, ayant hors de toute espérance d'attraper ce qu'ils cherchoient, ne trouvant de vivres pour ses gens ny pour ses chevaux dans ces déserts sabloneux, ils reprirent le chemin de Tripoly, après avoir souffert mille incommodités dans</p>	

Folio	Texte	Marge
	ce voyage. Le Bassa pareut sensiblement fâché de ce qu'on avoit manqué une occasion qu'on ne pourrait jamais rattrapper ; et Mhaï-Hali, ayant sceu ce péril où il avoit esté, bénit mille fois le ciel de ce qu'il luy avoit fait éviter la rencontre des Pyrates de Barbarie.	

Folio	Texte	Marge
002v	<p>AU LECTEUR</p> <p>J'ay creu que je dois vous avertir que lorsque j'estois encore en Afrique je fus obligé par un motif d'honesteté de communiquer mes mémoires et le projet que j'y avoit fait de cette histoire à des personnes de considération et de mérite qui en ont tiré quelques pièces ; le premier fut Anouste de Hostain, Prince de la maison royale de Dannemarc, qui estoit sur la flotte deu chevalier Narbrough, et qui faisoit une Relation très curieuse de ses voyages du Levant et de l'Afrique, dans laquelle il à inséré plusieurs pièces pour l'embellissement de son ouvrage, qu'il tira de ce deuxième tome. Le second fut Bradley qui fit une copie de la Relation que j'avoit faite sur les lieux de la Grande Révolution qui arriva à Tripoly en 1672, de laquelle il avoit esté luy mesme spectateur ; laquelle Relation j'ai insérée sur la fin de la 3me partie de ce tome. Le dernier est un docteur anglois qui m'ayant instamment sollicité de luy donner un extrait de La relation du Faux Messie des Juifs, qu'on voit sur l'Année 1666, Son honnesteté m'obligea de satisfaire sa curiosité ; Ainsi, Lecteur, vous me ferez justice de croire que ces pièces viennent de moy, si vous les voyez imprimées.</p>	
016r	<p>[...]</p> <p>L'alliance de commerce qu'il avoit duré un siècle entier entre les Roys de Borno et les Bassas de Tripoly, avoit esté interrompue par les raisons que j'ay marquées sous le règne du Bassa Mahomet. Osman, qui connoissoit les profits qu'il tireroit de ce commerce, résolut de le rétablir peu de temps après qu'il fût monté sur le trône ; Pour cet effet il écrivit à Mhaï-Hali Roy de Borno, qu'il luy offroit la continuation de l'alliance qui avoit duré un si grand nombre d'années entre les prédécesseurs pour la commune utilité de leurs Estats, avec toute l'amitié, et toute la franchise possible ; et que si le commerce avoit esté interrompu</p>	1653

Folio	Texte	Marge
	<p>par l'emprudence de Mahomet Bassa, maintenant qu'il estoit mort, il pouvoit le renouer avec luy sans aucune crainte. Mhaï-Hali, qui avoit senti de son costé beaucoup d'incommodités de cette rupture, fût ravi de la résolution du Bassa ; et ayant receu la lettre et les présens, il déclara au courrier que tout ce que le royaume de Borno produisoit, estoit au service de son maistre, qu'il renouvelloit de bon cœur l'ancienne alliance avec luy, espérant qu'il agiroit avec plus de sincérité que son prédécesseur n'avoit fait, et que désormais le commerce seroit libre entre les deux royaumes. Après ces paroles obligeantes, ce Roy régala magnifiquement l'envoyé, et lorsqu'il fut sur son départ, il luy remis une lettre pour Osman, écrite en langue arabique, dont j'ay l'original à mon pouvoir, et il luy bailla encore les présans dont il est parlé dans cette lettre. Comme l'on ne connoit en Europe le Roy de Borno que très confusement, et que cette lettre est assez curieuse, je l'ay fait traduire fort fidèlement, et j'ay creu que l'on me scauroit bon gré de la transcrire de mot à mot dans cette Histoire ; l'envoyé qui en fut le porteur arriva dans Tripoly au mois de janvier 1653.</p> <p>LETTRE DE HAGI-HALY ROY de BORNNO, écrite à OSMAN Bassa de TRIPOLY de Barbarie.</p> <p>Au nom de Dieu, du Prince de Tripoly. Au nom de Dieu miséricordieux, qui exhausse nostre Prophete Mahomet,</p>	
016v	<p>et tous ceux de sa famille, qui le suivent ; comme aussi le Prince qui persévère toujours en bien ; qui est patient, faisant sans cesse oraison et menant une vie juste, qui se résigne en Dieu en toutes ses affaires, qui est libéral envers tous, qui est toujours victorieux par l'assistance de Dieu, qui fait souvent le pèlerinage de La Mecque, et qui espère d'entrer au Paradis. Le ROY HAGY-HALY fils du ROY HAGY HAMOUR à qui Dieu pardonne, que Dieu ait miséricorde de ses gestes, qu'il les maintienne en son thrône et toutes sa vie en santé, et qu'il luy pardonne ses défauts, et luy donne victoires sur tous ses ennemis avec plénitude, Amen. De par le grand Dieu qui a fait naistre nostre connoissance, bonnes amitiés, et toujours</p>	(attention, version différente que l'autre sur la fin, a vérifier)

Folio	Texte	Marge
	<p>bonne volonté, AU PRINCE DE TRIPOLY, salut, et pardon de Dieu pour son utilité : si vous désirez savoir nostre estat, nous nous portons bien, et somes en parfaite santé par l'assistance de Dieu, et par sa grace, dont nous l'en remercions doublement : vous estes nostre bon ami, en absence, comme si nous estions en présence ; et s'il plait à Dieu nous aurons toujours une particulière estime pour vous ; n'estant rien de plus noble parmi les hommes, ny qui les satisfasse d'avantage ; que l'amitié, particulièrement lorsqu'elle est avec UN GRAND PRINCE tel que vous. Nous avons donné de présent à vostre ENVOYE ET A VOSTRE MARCHAND ORDINAIRE, soicante dix testes des Petits (nains) et des grands ; cent trente testes des Petits, et en cinq nains, qui font en tout le nombre de cinq : de plus nous luy avons consigné vingt eunuques, et vingt quatre chameaux, pour porter les vivres. Avec quatre robes, deux Blanches, et deux vertes, et trente tasses pour boire l'eau. Dieu fasse que le tout arrive heureusement.</p> <p>Cette lettre est sans datte ; c'est la coustume en Orient parmy les Mahometans d'appliquer le cachet au bas des lettres ; ce qui leur tient lieu de seing. Mais au bas de cellecy, on voit une étoile à cinq rayons formée avec de l'ancre noir, et au cœur de l'étoile, on lit les paroles en langue arabique que l'on a traduites en cette manière LE ROY HAGI-HALY QUE DIEU L'ASSISTE ; et comme cette écriture est différente du reste de la lettre, cela fait juger que ces mots sont de la propre main du Roy. Pour ce qui est des présens, ce que le prince appelle Testes, ce sont des hommes et des femmes negres que le Roy de Borno prend esclaves dans les estats de l'Empire d'Ethiopie : les petites testes sont de jeunes garçons ; les quatre robbes estoient de toile blanche</p>	
017r	<p>et vertes à grand' manches, et les tasses estoient de porcellaine.</p> <p>Osman pateut extremement satisfait de cette lettre et des présens ; et depuis ce temps là il fait continuer le commerce de Borno avec beaucoup de soin et d'empressement sans qu'aucun de ses sujets y peut trafiquer sans la permission ; si bien que les profits qu'il</p>	

Folio	Texte	Marge
	<p>en retiroit faisoient le plus solide fonds de son epargne. [...]</p>	
026r	<p>[...] [1655.] L'alliance de commerce que Osman avoit faite avec Mahi-Haly, roy de Borno, avoit esté si agréable et si utile à l'un et à l'autre, particulièrement à ce Roy que, pour la cimenter encore mieux, il envoya à Tripoly Cidi Ismaël. Cet ambassadeur fût près de deux mois en chemin. Et comme il estoit parent de Mahi-Haly, aussitôt que le Bassa eut eu avis qu'il estoit entré dans ses Estats, il luy envoya Regep Bey avec 200 chevaux pour le recevoir et le conduire dans la ville. Le Bassa le receut avec toute sorte de magnificence. Le train d'Ismaël estoit de 25 hommes, tous noirs de mesme que luy. Leurs armes estoient l'arc et le cymeterre, et ils estaiet vestus de robes de toile blanche ou bleue à grand'-manches. Le landemain de son arrivée, il envoya à Osman le présent de son maistre, qui consistoit en 200 jeunes nègres esclaves de l'un et de l'autre sexe, et il y en avoit plusieurs eunuques. Il y avoit encore une selle de cheval grossièrement travaillée, mais enrichie de quantité de gros cloux d'or, un cymeterre fort large et fort long, avec le fourreau et le baudrier fort simples, avec quelques autres bagateles. Cet ambassadeur fût logé dans une des plus belles maisons de la ville, et le Bassa le défraya pendant tout son séjour. L'alliance fut encore confirmée et jurée. Et comme les rênégats européens que Mahomet, Son denvancier, avoit envoyéz au roy Hamour, avoient mis dans la cour de Borno les hommes de cette partie de la terre dans une haute réputation de vailleur et d'adresse, Ismaël pria Osman</p>	
026v	<p>de luy donner quelques Chrestiens pour les mener avec luy, ce qu'il fit. Et il luy fit encore présent de cinquente chevaux pour le roy son maistre. Et après le séjour d'un mois, cet ambassadeur partit de Tripoly, très satisfait du Bassa et de toute la cour. L'on remarqua particulièrement deux choses dans cette ambassade: la première, c'est la grande vénération que les nègres de Borno ont pour les grands, car les gens de l'ambassadeur ne luy parloient jamais qu'à</p>	<p># servant 1° d'Auvergne N° (car il s'estoit défendu durant quatre jours et quatre nuits) 1° que son changement l'avoit x° ce qui irrita si fort l'Alleman qu'il luy fit donner par deux fois des coups de baston.</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>genoux. Et avec un très profond respect; l'autre est la force du poison dont ils imbibotent leurs flèches; car Ismaël estant un jour avec Regep Bey, il décocha une flèche contre une poule qui en fût blessée à l'aisle, et bien que ce n'eut esté que très légèrement, néanmoins sa chair en devint d'abord toute noire, et elle en mourut sur le champ.</p> <p>Cet ambassadeur dit à son retour à Borno tant de merveilles de la ville et des corsaires de Tripoly, que Mahi-Haly écrivit à Osman s'il auroit sa visite agréable. Mais ce Bassa l'en remercia. Les dépenses extraordinaires qu'il luy auroit fallu fère pour recevoir ce roy selon son rang, les esclaves nègres sujets de ce prince où de ses alliez qu'il auroit fallu délivrer par honneur à son arrivée, luy firent prendre ce parti, outre qu'il appréhendoit que les Arabes ne prissent occasion de se révolter contre luy, voyant dans leur pays un roy, africain et qui vivoit en opinion de sainteté parmy les Mahométans.</p> <p>Gonod estoit encore en ce temps là esclave dans Tripoly. Il estoit chevalier # de Malte, et de la langue <barré> de Provence</barré> 1°, natif du vivarèz. Et il y avoit déjà trois ans qu'il languissoit dans les maux qui sont inséparables d'une si malheureuse condition. La généreuse résistance qu'il avoit faite lors de sa prise, N°. Avoit donné aux pyrates une haute estime de sa valeur . Dèz qu'il fût à Tripoly, l'Alleman renégat le fit loger chez luy, et Gonod luy ayant dit dans un entretien <barré>qu'il estoit</barré> 1° extrêmement surpris et qu'il estoit le premier qui avoit fait cet outrage à l'Ordre, l'Alleman luy répondit brusquement "qu'il estoit Turc dèz le ventre de sa mère, où ses boyaux luy servoient de turbau." Gonod fût si scandalisé de cette réponse qu'il sortit sur l'heure de sa maison et fut loger au baigne sans vouloir plus parler à ce renégat. Quelque instance qui luy en fût faite; x°</p> <p>Après la mort de l'Alleman, le Bassa fit fortement solliciter Gonod de changer de religion, et il luy promettoit pour cet effet de l'élever</p>	
027r	aux premières charges de l'Etat Gonod méprisaidégnieusement cet offre, et en haine de ce mépris, l'on tacha d'obtenir par	N° Il le menaça. Encore de l'envoyer à Melly: et pour luy donner plus de terreur, il luy faisoit dire que les noirs

Folio	Texte	Marge
	<p>surprise ce que l'on n'avoit peu gagner par promesses. Osman employa divers renégats à cela. Ces ministres infames luy proposèrent la débauche du vin où des femmes, espérant que où dans la chaleur du vin où par les attraits de quelques beautéz, l'on pourrait le porter à l'apostasie. Mais il évita tous ces pièges et ne voulut jamais consentir à leurs offres. Le Bassa voyant que ses artifices estoient inutiles, envoya Gonod à Gregas où il l'employa premièrement à tirer les pierres des carrières et après à un four de chaux. Enfin pour dernière épreuve, lorsque l'ambassadeur de Borno demanda des Chrestiens à Osman, ce Bassa fit dire à Gonod de se disposer à ce voyage, d'où il ne reviendroit jamais. Mais ce chevalier répondit sans s'étonner qu'il conserveroit aussi bien sa religion dans le cœur de l'Afrique qu'à Tripoly. Et puisqu'on l'envoyoit dans un royaume où tout le monde estoit noir, luy qui estoit blanc y seroit choisi pour estre roy. N° Le Bassa voyant que les offres, les fatigues et les menaces ne pouvoient ébranler sa constance, se lassa de le persécuter. Et peu de temps après, Gonod fût échangé avec un Turc de considération qui estoit à Malte ; et par cet échange il sortit de Barbarie. [...]</p>	<p>mangeaient les blans. Mais il fût toujours plus inébranlable.</p>
029v	<p>[...] Le commerce de Fissan, duquel Osman tiroit de très grands profits, fût augmenté extrêmement cette année : car les nègres du Royaume d'Agades ayant fait scavoir aux marchands de Tripoly que le Senè croissoit abondamment dans leur pays, ces marchands sollicitèrent les nègres d'en faire trafic. A quoy ayant consenti, les profits qu'ils en ont tiré, ont obligé ceux d'Agadès de cultiver depuis la plante du Senè, et de la porter sur des chameaux à Fissan, où les Tripolins la vont querir à un prix médiocre. LE senè d'Agadès fait le mesme effet que celui qui vient de la mer Rouge qu'on appelle Senè de l'Appalto ; l'on a vouleu décrier le Senè d'Agades et dire qu'il cause des ventosites ; mais cela n'est pas véritable. Les marchands de Marseille et de Libourne et de Venise vont charger de ce dernier à Tripoly, et le transportent en Europe.</p>	[1657]

Folio	Texte	Marge
	[...]	
031v	<p>[Juste après un traité entre Tripoli et l'Angleterre]</p> <p>Ces articles feurent ecrits sur le parchemin en langue italienne. L'on en fit deux originaux, quî feurent tous deux signés et scellés en la manière que je viens de [raconter]. Stoakes en prit un, et l'autre resta dans la secretarie du Bassa, dont j'ay tiré la coppie que j'ay traduite. [...]</p>	
077r	<p>[...]</p> <p>Ceux d'Augila donnerent aussi des marques de rebellion à cause de quoy Morat dépêcha en dilligence Mostafa Aga Candiot avec 3000 chevaux [...]</p> <p>Dans ce voyage Mustafa Aga rencontra Mhaï Haly Roy de Borno, quî revenoit de La Mecque ; et parce que l'on n'a que</p>	[1667]
077v	<p>bien peu de connoissances de ce prince en Europe, j'en remarquerai quelques particularités que j'ay appris de la propre bouche de cet Aga : Mhaï Haly se faisoit un grand sujet de gloire de la dévotion qu'il faisoit paroître pour les superstitions mahometanes depuis qu'il estoit assis sur le Trône de Borno <barré>avoit trois fois visité</barré># La Mecque, et estoit alors son quatrième voyage : il avoit avec lui quatre de ses enfans agés denviron 18 a 20 ans, et il estoit accompagné de 250 chevaux et de plus de deux mille nègres ses sujets, partie sur des chameaux et le reste à piè : Mustafa Aga le rancontra au dessus d'Augila, et s'en estant approché avec ses troupes ; Ce Roy fût dans quelque aprehansion que cette cavallerie ne l'arrestat, ainsi qu'en avoit volleut faire 20 ans auparavant <barré> puisqu</barré> (et en effet si Mustafa eut eu ordre de le faire, il l'auroit pu facilement exécuter puisque les nègres estoient plus faibles et la pluspart des armes) mais le Roy voyant que Mustafa s'approchoit de lui comme amis, il fit faire alte, et Mustafa ayant mis piè à terre baisa la main et le piè du Roy, lequel lui fit dire par un truchement arabe, qu'il estoit le très bienvenu ; et le Roy levant les mains vers le ciel dit qu'il remercioit Dieu d'avoir eu cette rencontre et fit dire à Mustafa qu'il seroit bien aise d'estre quelques temps en sa compagnie aquoy Mustafa s'accorda et</p>	# Il avoit dis esté en pèlerinage à

Folio	Texte	Marge
	<p>l'accompagna pendant trois journées, dans lequel temps le Roy lui fit diverses interrogations touchant les affaires de Barbaries ; pendant ces 3 jours Mustafa eut la comodité de voir les diverses coutûmes de cette cours. Il remarqua que ce Roy estoit d'une riche taille et de couleur entièrement nègre; lorsqu'il marchoit il montoit un beau cheval fort simplemant harnaché, et pour tous habits Navoit qu'une grande chemise de fine toile blanche avec une robbe de mesme àgrand manches ; il avoit sur la teste un petit tulban à la façon de Barbarie; son visage estoit couvert d'un voile depuis le nez jusqu'au cou et par ce moyen l'on ne pouvoit sa bouche et le reply du Tulban s'abaissant jusques aux sourcils, l'on ne pouvoit voir de son visage que les yeux seulemant, il avoit les jambes nues avec des sandalles aux piès a la façon des Arabes. Son pavillon, ceux de ses fils, et quelques autres estoient faits de toilles, mais ceux du reste de ses gens estoient de peau : Ce Roy demeuroit assis sur le sable dans son pavillon, et les gens ne lui parloient jamais que la teste nue contre la coutume de tous les Mahometans</p>	
078r	<p>Et à deux genou, se trainant par terre en approchant de sa personne. Lorsque Mustafa eut accompagne ce Prince pendant trois jours, et qu'on s'aprochoit de Fissan, il pris congè de luy, et en fût regale d'un Enuque negre, de dix charges de dattes avec quelques autres bagatelles ce qui fut sur la fin du mois de septembre ; ensuite dequoy Mustafa se retira à Bengali avec ses troupes [...]</p>	
087v		<p>Ce fut en ce temps que l'auteur arriva [...] et après, il remarquoit, tenoit</p>
088r		<p>mémoire de tout [...] une extrême retenue.</p>
098r	<p>[...] [1669]. « Médicon, prince de Borno, estoit alors à Tripolly. Et parce que ses aventures sont assès extraordinaires, je les remarquerai brièvemant. L'on a veu cy devant que le roy Mahī Haly avoit fait le voiage de La Mecque. Lorsque le prince estoit en pèlerinage, plusieurs mêcontans se soulevèrent en plusieurs endroits de son royaume et mesme dans la ville capitale de</p>	

Folio	Texte	Marge
	<p>Borno. Et comme les officiers que ce roy avoit établis pour gouverner l'Estat en son absence s'opposèrent vigoureusement aux dessains des mutins, ceux cy se servirent du secours du roy d'Agadèz qui envoya quantité de troupes aux rebelles. Tellement qu'en l'année 1667, il se passa diverses factions sanglantes dans ce royaume, où les bons succès qu'eurent les séditieux leur donnant moyen de faire de grands ravages jusques proche de la ville de Borno, qu'ils tachèrent de prendre par surprise: ce qui ne leur réussit pas. Ces désordres continuèrent avec beaucoup d'obstination jusques à l'arivée du roy Mahī Haly, qui par sa valeur et sa bonne conduite força les troupes du roy d'Agadèz de sortir de ces Estats. Après cela, Mahī Haly chastia sévèrement les principaux chefs des mutins, dont il s'en trouvoit quelques uns du sang royal, qui furent condamnés à perdre la veüe, parce que Mahī Haly, sous prétexte de dévotion, ne vouleut pas les faire mourir.</p> <p>Dans le temps que ceux d'Agadès faisoient des courses proche de Borno, parmi une grande multitude de personnes qu'ils menèrent esclaves, Médicon, neveu de Mahī Haly du costé de sa seur, fût de ce nombre. Et comme sa quallité ne fut pas reconnüe, ceux qui l'avoient pris, le vandirent à un marchand de Barbarie qui le conduisit à Gerby parmi d'autres esclaves nègres et le revandit en cette isle pour la somme de 30 escus. Mais ce pauvre prince fut exposé au travail ainsy que les autres esclaves.</p> <p>Lorsque Mahī Hali apprit la perte de son neveu, il le fit chercher dilligement par tout son royaume et en cellui d'Agadès. Mais n'en ayant peu aprandre aucune nouvele, il conjectura qu'on l'avoit peu conduire en Barbarie: et dans cette pensée, il écrivit à Osman Bassa, le suppliant de faire chercher Médicon dans les terres de sa deppendance et dans les voisines, et, s'il se trouvoit en vie, de le rachepter à quelque prix que ce fut.</p> <p>Osman fit incontinant dilligence pour faire trouver Médicon, et plus d'une année feut employée inutilement à cette recherche tant dans le royaume de Tripoly que dans cellui de Tunis. Mais il fut à la fin trouvé en l'isle de Gerby, d'où Osman le retira et le fit</p>	

Folio	Texte	Marge
	conduire à Tripoly, où il le traita selon sa quallité, lui donna	
098v	<p>des habits, des serviteurs et un appartement dans le chateau, en attendant que la caravane fit le voiage de Fessan pour le conduire au Roy son oncle.</p> <p>Ce prince étoit alors agé de 20 ans, de riche tallie, bien proportionné de tous ces membres à la réserve du nez qu'il avait un peu camus comme tous les peuples de son païs. La couleur de son teint estoit du plus beau noir. Et l'on remarquoit en lui un certain caractère de grandeur qu'il le faisoit facilement dislinguer des autres nègres.</p> <p>Pour tous habits, il pourtoit une chemise à grands manches avec une robbe par-dessus de toille blanche ou bleüe parelliernant à grands manches, avec le turban replié sous le menton. J'eux la commodité de le voir plusieurs fois dans le palais de Regep Bey. Car les eunuques estoit alors en estime à Tripolly. Médicon estoit ordinèment en leur compaignie. Il séjourna 6 mois dans la ville et, à son départ avec la caravane qui fut à la my aoust, le Bassa et le Bey le régalerent d'armes et de chevaux. Et lorsqu'il fut arrivé à Borno, le Roy Mahī Haly ressentit une extrême consolation de son retour et récompança généreusement le Bassa des dépenses qu'il avoit faites tant pour sa délivrance que pour le bon traitemant et les présans qu'il lui a voit fait. Car au retour de la caranne, Mahī Hali lui envoya divers chameaux chargés d'or en tiber, avec quantité de nègres de l'un et de l'autre sexe, et une lettre de remerciement fort obligeante.</p> <p>[...]</p>	
099r	<p>[...]</p> <p>Dans les années précédentes le prêtre Jean ou Empereur d'Ethiopie eut de grandes guerres avec le Roy de Borno et avec les autres princes Mahometans, qui confinent ses Estats ; et comme il n'avoit pas beaucoup d'artillerie, il envoya un de ses officiers en Egypte pour avoir des gens d'Europe qui eussent la connoissance de la fonte des canons, et quy feussent capables de les conduire et de s'en servir. Cet officier Etiopien estoit en Alexandrie sur la fin de cette année 1669 et mena avec lui quelques</p>	

Folio	Texte	Marge
	Europeens auxquels il donna de très bons appointemens, et leur promit que l'Empereur son maître recompenseroit liberelement leurs services. [...]	
130r	[...] Cependant les Maraboux continuoient leur négociation auprès des checs afin qu'ils posassent les armes et qu'Osman vouloit vivre en concorde avec eux, car ce qui obligeoit Osman de rechercher ces checs d'accomodement, il appréhendoit que Binnolet estant sur le chemin de Fissan, la Caflé où la caravanne, ne fut enlevée. A ces propositions les checs répondirent qu'ils ne vouloient en aucune façon poser les armes, encore moins faire aucune alliance avec Osman.	[1672]
160v	[Le pacha Osman parlait] parfaitement la langue greque, la turque, l'arabique,	
161r	la franque, et la nègre. [...]	
165r	[à propos des esclaves à Tripoli en 1672] Il y en avoit encore lorsqu'il mourut 1560, tous de l'Europe, et 600 de France.	
175vis r	[...] Comme le commerce de Borno donnoit un profit considerable au Bassa, et que la caravanne estoit partye de Tripoly pour faire ce voyage peu de jours auparavant le soulèvement : Bailly Day desirant continuer ce commerce ecrivit une lettre a Mhaï-Haly Roy de Borno pour confirmer l'alliance que ces princes ont depuis longtems avec les Bassas	
175vis v	de Tripoly : cette lettre fut portée par deux spahis qui avoient connoissance du pays, avec ordre d'informer la caravanne de ce qui s'étoit passé, et de la solliciter de s'en retourner en dilligence. Le Day écrivit aussi en même tems au Prince de Fessan. [...]	
262v	[...] Bradley dit qu'il vouloit que le plus grand nombre fût de François, en quoy il suivit l'inclination naturelle qu'il avoit pour ceux de cette nation ; n'y ayant alors nul esclaves Anglois à Tripoly. Le Day repliqua d'abord que les François luy estoient necesser, à cause de leur industrie, mais	

Folio	Texte	Marge
	qu'il donneroit des grecs et des maltois. Le Bassa dit qu'il en falloit donner de chaque nation; mais quand on vint au prix le Day dit qu'il n'en vouloit pas moins de 400 écus par teste. Ce quî rebuta si fort les Anglois, qu'ils déclarèrent que c'estoit peine perdue de tant parlementer. [...]	
265v	[...] Il mourent un grand nombre de pélerins de l'Estat de Tripoly au voyage qu'ils firent cette anne icy à La Mecque : ceux qui en retournèrent firent le récit d'y avoir veu un fils du roy d'Agadez quî estoit entièrement nègre, et avoit fait le mesme voyage avec une suite de 400 personnes. Le Roy d'Agadez commande un vaste pays dans le cœur de l'Afrique. [...]	1675
272v	[...] En exécution de ce traité l'on relacha et les Anglois, et les autres esclaves, quî avoient esté pris sous la bannière d'Angleterre ; et comme l'année	
273r	précédente le Day s'estoit toujours particulièrement opposé à bailler à l'Admiral des François; et que le Roy d'Angleterre, voyant son obstination, avoit voulu qu'on délivra au moins les esclaves des autres nations, Narbrough fût supplié par le Grand Maistre Cottoner d'avoir égard aux Maltois quî estoient les plus pauvres et les moins en estat d'estre racheptes ; cet Admiral, quî avoit ordre expres de SMB de faire connoitre sa [reconnissee] à ce grand Maistre pour les bons offices que luy et tout le corps de l'ordre de Malte avoient rendus à sa Flotte, délivra Charles de La Grange de Puignion gentilhomme François chevalier de cet ordre pour le prix de 3000 escus, et avec luy 60 insulaires Maltois à 300 escus par teste ; il n'y eut que dix des autres nations de l'Europe, dont il y eut cinq François, au nombre desquels je fus ; Le chevalier Berry et le capitaine Story feurent employes pour fer ce rachapt le 20 de Mars. [...]	
273v	[...] Cinquante [?] Anglois feurent mis en liberté par cette paix, ceux là avec les soixante dix des autres nations firent en tout six vingts	

Folio	Texte	Marge
	(120), quî sortirent de la malheureuse condition, où ils estoient à Tripoly. [...]	
282r	<p>[...]</p> <p>A Tripoly de Barbarie, le 19e novembre 1677.</p> <p>Il n'est point de plaisir quî me touche plus sensiblement que celui de vous servir, quand je le puis : vous le devez croire sans vous fer injustice. Je voudrois pouvoir fouiller dans les Archives de Borno, et mesme de l'avenir pour pouvoir vous satisfaire : de ces terres brulées l'on n'en apprend que peu de choses ; Pourtant je vous assure que depuis vostre depart l'on n'en a sceu aucun changement. Le mesme seigneur (quî est le Roy Mahî Haly) y domine encore. [...]</p>	
317r	<p>{ "Discours historique de l'estat du royaume de Borno" (fol. 317) (texte principal)</p> <p>J'ay insinué dans l'histoire de Tripoly plusieurs particularitéz du royaume et des roys de Borno, quî sont depuis longtemps les alliez des bassas de cet Estat. Mais, comme l'on n'a que très peu de connoissance en Europe d'une contrée si éloignée, et de ceux quî y ont régné au moins depuis plus d'un siècle et demy, le public ne me sçaura pas mauvais gré de la part que je luy fais de ce que j'en ay peu apprendre.</p> <p><barré>Le roy de Borno est un des plus puissants monarques de l'Afrique. Son royaume est dans le centre de cette vaste partie du monde, et il a environ 500 lieues de longueur de l'Orient à l'Occident. L'Ethiopie le confine vers l'Orient, Agadèz est son terme do costé de l'Occident ; Monomotapa le touche au Midy, et la Nubie et le Fessan vers le Nord.</barré></p> <p>La ville capitale, quî porte le nom de Borno, est là bastie au bord d'un grand lac, d'où sort le Niger, quî est un fleuve presque aussi grand, aussi célèbre et aussi bienfaisant que le Nil}, et quî après avoir traversé une partie de l'Afrique, se jette dans l'océan.</p> <p>Cette ville est assez vaste : les maisons sont belles, Les Roys y font le séjour [mots barrés] ordinairement : Jean Bottero en les Relations Univers. dit en la 2e Part. Liv. 3,</p>	<p>Remarques sur ce discours. (en marge)</p> <p>Si les limites quî sont données cy à ce royaume n'estoient véritables, il seroit d'une étendue prodigieuse, car il s'étendroit depuis le Tropique du Cancre, et passeroit la ligne, et iroit jusqu'au 14e degré d'élévation du pôle Antartique. Ainsi la larguer ne seroit pas de l'orient à l'occident ; mais du septentrion au midy dans l'espace de près de 40 degres, come l'on peut fixer des cartes générales et particulières de l'Afrique, quî sont dans la 3e partie du Nouvel Atlas de Gérard Mercator ; l'on voit encore par ces cartes que la nubie seroit au levant du royaume, et nullement au septentrion.</p> <p>Ce royaume auroit augmenté furieusement depuis Jean Léon d'Afrique ; car cet auther, quî vivoit sous le Pontificat du Pape Léon Xe, et quî fût dans le royaume de Borno après 1517 dit au liv. 7e de la description de l'Afrique fol. [x] 46, que le royaume de Borno joint à celui de Guangara du costé d'ouides, qu'il s'étand au levant au l'espace de 500 milles qu'il est éloigné de 150 mille de la source du Niger, qu'il confine au midy le désert de Get, et au septentrion des déserts quî répondent [à] Barca. Ainsi les Royaumes des Berdoa, de Gaoga, de Guangara, des Zanfara, Cassena, Vangué, Damute, seroient</p>

Folio	Texte	Marge
	que la Situation du	enclos dans cet Estat. Ce quî s'appelle proprement le
317v	<p>Royaume de Borno est assez inégale, partie en plaine et partie en montagnes. La plaine est habitée par des peuples assez sociables, quî ont des bourgs où des villages commodes et fréquents. Il y a force grains; et un grand abord de marchands.</p> <p>Dans les montagnes, il n'y a presque que les bergers quî ont les soin du bétail et des bestiaux, et le mil est leur principale nourriture. Les Borno vivent assez brutalement ; le roy, ceux de la cour et la plus part de ses sujets sont Mahomettans ; Mais le reste du peuple est sans religion en divers endroits de ce royaume, et les femmes y sont communes ainsi que les enfants. Ils ne se servent guère de noms propres, et la plus part prennent les noms des imperfections, des qualités bonnes, où mauvaises qu'ils ont comme le boiteux, le louche, le borgne, le gros, le long, le nain, le bègue etc. Ce qui n'est pas sans exemple dans l'Europe, puisque l'on voit dans les hist. que les anciens romains, et les saxons, faisoient le mesme.</p> <p>Le roy de Borno n'impose pas de grand tribut à ses sujets, et il n'exige que la disme des fruits ; mais en échange luy et ses sujets font profession de picquorer, piller, et insulter leurs voisins, de les surprendre, de se jeter sur eux pour les tuer, où faire des esclaves : ils combattent à cheval et se servent de lances à deux pointes, de Qagayes, et de</p>	<p>royaume, où pays de Borno, s'étant du 17 au vingtième degré d'élevation du Pole artique. Il est et tout son Estat sous la 2e Torride. Au temps de Jean Leon, il n'y avoit que des villages à Borno, et le Roy habitoit au plus grand de ces villages avec sa milice. Dans les mesmes cartes de Mercator l'on voit marqué sur une petite rivière quy s'appelle Garama la ville de Borno ; ceste rivière se jette dans une autre plus grande appelée Giras ; cette ville Borno est vers le 18 degre d'élevation septentrionale ; Mais je ne pense pas que ce soit celle dont il est parlé en ce discours ; puisqu'il la met sur un lac, d'où sort le Niger. Je trouve dans ces cartes un lac [inf].de 16 d. d'élévâon [=élévation] septentrionale, nommé Borno Lacus, quî est moitié du Royaume des Guangaras et le reste dans le territoire de Borno, et il n'y est marqué tout proche d'autres villages, que celle d'Amasen, sur une petite rivière, quî vient des montagnes quî séparent cet Estat de la Nubie. Peut estre que les Roy de Borno, après la conquete de Guangara, établirent l'er capitale en cet endroit, longtemps après le voyage de Jean Léon ; puisqu'alors le Roy de Borno faisoit son sejour dans un village, et que cet estat estoit éloigné de la source du Niger de 150 milles. Cet auther marque au 2e liv. de la description de l'Afrique fol. 2 et 3 que le fleuve Niger sort d'un désert appelé Seu duvers le levant, prenant son commencemt dans un grand lac ; et il ajoute qu'il y en a quî ont creu que c'est un bras du Nil, quî se perd sous la terre, et puis il sort en cet endroit, où il forme ce lac</p>
318r	<p>leurs flèches : ils attaquent le pays ennemy tantôt d'un costé, tantôt d'un autre, et on leur peut donner plustôt le nom de voleur et d'assassins, que celui d'ennemis légitimes. Vincent Le Blanc en la 2de partie de ses voyages marque au chap. 2 que le roy de Borno est souverain de neufs différents royaumes ; il est fort puissant en monde ; et Dannania écrit en la 3e part de la</p>	<p>et que les autres pendant qu'il sort de quelque montagne, et courant vers l'occident, il se convertit en un lac. Le desert Seu, dont cêt écrivain parle, est sans doute le désert zeu, que la carte de Mercator marque dans la Nubie, lequel s'estand sans doutes au-delà des montagnes quî séparent la Nubie d'avec Borno. Mais il est seur que Jean Leon</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>Cosmograph. Qu'il a combattu quelques fois avec cent mille hommes contre le roy de Cabi. Il a pour l'ordre trois mille chevaux à sa solde : Ses principales richesses sont le sablon d'or, dont les Bornois font un grand commerce avec les marchands des Barbaries : ils se rendent à Fessan, et à Tomboutou où l'on tient des foires, et on assure qu'ils ne parlent jamais en faisant leur marché ; mais ils mettent un monceau de sablon, proche duquel les marchands mettent les marchandises dont ils ont besoin ; et lorsque les uns et les autres y trouvent leur compte, chacun retire la marchandise qu'il désire. Cette manière de marchander n'est pas nouvelle : Hérodote [un mot entre deux lignes ?] rapporte au 4e livre que les Africains en usoient de mesme de son temps, et peut-estre qu'il a entendu parler des habitant de Borno et des pays voisins.</p> <p>Come le Roy de Borno est Mahometan, et que l'empire</p>	<p>s'est trompé quand il a mis la source du Niger en cet endroit, et dans le lac de Borno, puisqu'il a sa source dans une petite rivière qui sort d'un endroit qui est un peu en delà de la ligne, et qui se jette dans un lac fort etandu auquel les cartes donnent le nom de Niger lacus <rayé> de la ville de Vangue qui a donné dans</rayé> vers le pays de Vangue et de là traversant plusieurs nations, jusques vers le 15 d'elevation septentrionale, il se perd dans la terre sous des montagnes durant soixante mille, d'où il sort et fait le lac de Borno, Que Jean Léon a creu estre la source de ce grand fleuve. La petite rivière qui sort au-delà de la ligne n'est pas extrêmement éloignée du Nil ; et c'est peut estre pour cela qu'on à creu qu'elle dériveroit de ce fleuve.</p> <p>Les cartes de Mercator marquent encore que l'on trouve quantité de l'or proche de la ville de Guangara et dans les Royaumes de Damute ; Peut estre que c'est de là qu'on tire ces sablons d'or que l'on apporte de Borno</p> <p>Viette en ses Elemans de Géographie compte 28 royaumes dans</p>
318v	<p>d'Ethiopie, que l'on appelle en Europe Prêtre-Jean avec lequel il confine, est chrestien ; aussi ils sont ordinairement en guerre ; et le Borno dans les fréquentes courses qu'ils font dans les Estats de ces monarques, enlèvent quantité de jeunes personnes de l'un et de l'autre sexe qu'ils conduisent à Fissan. Là ils les baillent aux marchands de Tripoly et de Tunis, pour de l'[ecarla], du papier, des quinquailleries de verre qu'on fait à Venise, de l'airain, de l'acier, dont ils ont un extrême besoin : car l'on assure que les Borno n'ont nul autre mettal que l'or, et qu'ils s'en servent à tous les usages, où nous employons le fer.</p> <p>Tous les peuples de Borno sont noirs et extremement Camus : ils ont un langage qui leur est propre, qu'ils parlent ordinairement, à la réserve des choses de la religion Mahomestane qu'ils professent. Car ils se servent en cette occasion de la langue Arabique ; le Roy écrit aussi en langue Arabique aux Bassas d'Egypte, de Tripoly, et de Tunis.</p> <p>Cluvier au 6e liv. de l'Introduction à la</p>	<p>la Guinée, 14 dans la septentrionale, et 14 dans la méridionale : Jean Léon d'Afrique n'en compte que 15, au 1er liv. fol. 3., <rayé>scavoit Gualatta</rayé>, dans la terre des noirs, savoir Gualata, Guinea, Melli, Tombut, Gago, Gaber, Agadese, Cano, Casena, Zegzeg, Zanfara, Guangara, Borno, Gaoga, et Nubie. Il ajoute que ces royaumes sont fort éloignés les uns des autres, surtout 10, qui sont séparés les uns par les sablonnières des déserts ; les autres par le Niger. Qu'autrefois chacun de ces royaumes avoit un souverain particulier mais que de son temps (c'est depuis 1517 jusqu'à 1522) ils s'estoient tous 15 soumis à trois Roys, scavoit à celuy de Tombut, qui en possedoit la plus grande partie ; à celuy de Bornu, qui en tenoit la moindre, et à celuy de Gaoga ; que le prince de [xxx] en tenoit aussi quelque chose ; et que du costé du midy, il y avoit beaucoup d'autres royaumes, comme [Bita], Temian, [Daume], Medra, Chauran : Ce mesme autheur en la</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>géographie chap. 4e tient pour constant que les peuples de Borno sont les Garamantes. Sy cela est vray, il est seur que les Bornois sont for anciens, puisqu'Hérodote mesme fait un récit particulier des Garamantes, et il affirme que c'estoit une nation qui estoit d'une très grande estandue :</p>	<p>preface du liv. 7 dit que Bicri et Meshudi historiens africains n'ont parlé en nulle manière de tout le pays des noirs à la reserve de Griechet, et de Cano, à cause que leur devanciers n'en avoient en aucune connoissance ; que ces terres avoient esté pourtant découvertes l'an 380 de l'Egyre, qui est de J.C. 970 ; car les peuples de Luntune et des Libyes ayant esté pervertis par un prédicateur Mahometan, ils [mot rayé] sortirent de leurs déserts, et poussèrent leurs conquestes vers le pays de Maroc, sous la conduite de Iusef fils de Iessin [Yussuf ibn Yassin] roy des peuples de Lontune : Ce Iusef ayant basti et fondé la Grande ville de Maroc,</p>
319r	<p>Tacite au 4e livre des Annales, et au 4e des histoires, dit que c'estoit une nation indomptable et que ler Roy avoit donné du secours à Tarfarinas quand il faisoit la guerre aux Romains dans la Barbarie sous Tibère l'année 26 de J.C.</p> <p>D'où l'on pourroit encore tirer cette conséquence que ceux de Borno ont eu des Roys depuis plus de quinze siècles, qu'ils ont gouverné, et ce mesme autheur ajoute que ce Roy de Garamantes envoya des ambassadeurs à Rome qui accompagnèrent le Proconsul Dolabella après que ce Proconsul eut vaincu Tarfarinas ; Ce qui fait juger que ce fût pour fer alliance avec les Romains.</p> <p>Il y à apparence que cette forme de gouvernement monarchique a toujours subsisté à Borno depuis ce temps là ; mais l'on ne trouve pas les noms ny la succession des Roy de cet Estat, et {c'est avec bien de la peine que j'ay démêlé dans mes Mémoires le nom de sept roys que je mets icy et que je renge suivant le temps qu'ils ont renouvelé leurs alliances avec les Tripolins depuis 1512 :</p> <p>Chronologie des roys de Borno : 1512. Mahi-Mussa} Les Bornois donnent à ler Roy le titre de Mahi, qui est tiré du mot Arabique, Melec,</p>	<p>[Jubinga] conjointement avec les cinq peuples de la Libye, les noirs, les quels feurent a mesme temps instruits dans la loy de Mahomet ; et l'on y établi le commerce. Les peuples de la Lybie divisèrent <rayé> le pays des </rayé> entre eux le pays des noirs en 15 parties ; donc chacune fût habitée par un tiers de libyens. Hali succède à Iusef son père à l'empire de Maroc ; et les roys qui viendront après eux eurent toujours quelque emprise sur ces royaumes; et sur ceux qu'ils gouvernoient ; Il est vray qu'Abubacr Izchia [Askia ?] qui estoit descendu des noirs, ayant esté fait capitaine par Soni Haly de la race des libyens roy de Tombut et de Gago, s'estant révolté, et ayant mis à mort les enfants de Soni Haly, il usurpa le royaume de Tombut et de Gago, et ayant après attaqué le Roy de Gualata, lequel fut contraint de prendre la fuite dans le désert, et de se rendre son tributaire. Soni Haly avoit soumis au tribut le prince de Ghinée ; mais des qu'il eut esté chassé par Izchia, ce roy des Guinées, qui estoit sorti d'une famille Libyenne, fut fait prisonnier par Izchia, et il mourut dans la prison : Pour Melly, ses peuples feurent les premiers qui receurent l'Alcoran ; ils feurent subjugués par un grand prince libyen oncle du Joseph Roy de Maroc : les successeurs de ce prince reignèrent à Melly ; jusqu'à ce qu'Izchia les soumirent au tribut, et les rendirent si misérables,</p>

Folio	Texte	Marge
		<p>qu'ils n'auoient pas les moyens de fer subsister leurs familles, au temps de Jean Léon. Izchia fit aussi</p>
319v	<p>quî signifie Roy. Et cela de la mesme manière que les Roy de Tunis, et ceux Fes prenoient le nom de Muley, quî signifie aussi Roy. L'on à une connoissance, laquelle est pourtant assez obscure, que Mahi-Musa envoya à Tripoly peu de temps après que les Espagnols se feurent rendus maitres de cette place là, pour seavoir l'estat du pays sous la domination des chrestiens, et pour estre informés s'il pourroit recouuer (recevoir selon le "bulletin") par ler moyen les marchandises d'Europe dont il avoit besoin. Ce quî fût vers l'année 1512. {1534. Mahi-Haly} Les habitants de Tripoly et ceux de Tayures (Tayoure) disent avoir appris par tradition de ler pères que Mahi-Haly, après qu'il eut seut que Hagi Ariaden commandoit à Tayures sous l'autorité du monarque Ottoman, il luy envoya un homme pour fer alliance avec luy, et avoir par son moyen les choses d'Europe quî lui estoient necesser ; avec cette protestation qu'estant Mohametan, comme luy, il prefereroit toujours son amitié à celle des chevaliers de Malte, quî estoient alors maistres de Tripoly : mais comme Ariaden n'avoit pas les marchandises que Mahi-Haly luy demandoi</p>	<p>mourir le Roy de Guber, chastrer les enfans, et s'empara de son Royaume. Il fit tuer encore les Roy des Zegzeg et de Cassena par trahison, fit empoisoner celui de Zamfara, ruina presque tout son royaume, et il réduisit le Roy de Cano à luy donner sa fille avec le tiers du revenu de son estat. Les peuples du royaume de Gaoga avoient [xxx xx] liberté jusqu'à ce qu'un esclave noir les asservit. Celui cy vola un marchand, et ayant acheté des chevaux et des armes de ce vol, il assembla des troupes, et se rendit le maistre de l'estat ; après sa mort il y eut deux de ses fils qui luy succedèrent l'un après l'autre ; et après eux Homara son petit fils, lequel regnoit au temps de Jean Léon, et avoit étendu extremement son royaume. Celuy cy estoit enemi du Royaume de Borno ; et cet autheur marque que lorsqu'il estoit dans ce pays là, le Roy de Borno ayant assemblé une grande armée pour envahir le royaume de Guangara, il fut averti, lorsqu'il approcha la frontière, que Homar Roy de Gaoga marchoit contre Borno ; ce qui luy fit abandonne ce dessain. Ce Roy de Borno s'appelloit Abran, ainsi que Jean Leon marque, et je luy donneroit le titre de MAHI ABRAH. Il faut par nécessité qu'il ait regné entre Mahi-Mussa et Mahi Haly à cause que Mussa regnoit en 1512, et Haly en 1534 ; Si bien qu'Abran estoit au temps que Jean Leon estoit dans le Pays des noirs ; Ce quy</p>
320r	<p>il fût obligé de recouvrer à Tripoly. {1550. Mahi-Mahomet} L'on tient que celui cy fût un grand prince, et qu'il donna cette fameuse bataille dont j'ay parlé ; contre le Roy de Cabi avec une armée de cent mille hommes : {Il fit alliance avec Dragud, bassa de Tripoly en 1555 .} par les ministères d'un ambassadeur, que ce Roy luy envoya : cette alliance d'amitié et de commerce a toujours continué depuis entre les Roy de Borno, et les Bassas de</p>	<p>ne peut être que de 1519 à 1522, à cause que Jean Leon avec ses autres Mores n'avoient esté chassés de l'Espage qu'en 1517, et que le pape Leon X, sous lequel il fit son histoire, mourut en 1522 ; Cet historien ajoute que cet Abran estoit puissant, sorti de l'origine de Bardoa peuple de la Libye. Il tenoit youjours 3000 chevaux ; et il avoit tout autant de fantassins qu'il vouloit a cause que tout son peuple luy est esclave, et qu'il en use</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>Tripoly. {1578. Mahi-Abdalla} Peu de temps après qu'Abdalla fût reconnu Roy de Borno, {il envoya un ambassadeur à Giaffer, bassa de Tripoly, pour renouveler l'alliance entre les deux estats en 1579 ;} Et Giaffer lui envoya à la suite un de ses officiers comme ambassader, avec un présent de beaux chevaux, et d'armes à feu. C'est sans doutes de cet Abdalla que Lorenzo Dannania parle en la 3e Part. de sa Cosmogr., quand il dit que les Roy de</p>	<p>à sa discretion. Il ne luy impose pourtant aucun tribut, ny subside ; et il n'a que la 10eme partie des fruits de leurs fonds : mais il picore, assaille ses voisins qui luy sont enemis, et qui habitent a delà du désert de Seu [Sea] : Ceux cy s'attroupoient autrefois en très grand nombre, passoient le désert, et couraient le royaume de Borno, volant tout ce qu'ils pouvoient attraper : mais Mahi-Abran ayant fait traité avec les marchands de Barbarie (il parle sans doutes de ceux de Tripoly) ils luy amenoient des chevaux, qu'il échangeoit avec des esclaves, et baillant 15 ou 20 pour un cheval ; et par là il a trouvé moyen de fer courir sur ses enemis. Cet autheur ajoute que ce Roy arrestoit fort longtemps ces marchands, mesme une année entière pendant lequel temps il alloit fer des esclaves, ce qui envoyoit ce marchands, et misoit [extremement] au commerce ; que ce prince estoit riche et qu'il avoit [veu] tous les harnoy de ses chevaux, mes esprons, sa vaisselle, ses laisses et les chaines des chiens, tout d'or ; et qu'il estoit toutefois si avare, qu'il donnoit plus volontiers des esclaves, que de l'or. Enfin il dit que ce Roy regne sur plusieurs peuples blancs et noirs. L'on peut juger par ce que je viens de rapporter que de 1517 à 1522, Les Roys de Borno n'estoient pas si puissans, qu'ils le sont à présent, 1° parceque l'étendues de</p>
320v	<p>Borno se servent de la langue Arabique dans les lettres qu'ils écrivent à ler alliés, et qu'un des amis de cet auther, quî estoit esclave dans Tripoly au temps que l'ambassadeur de Borno y arriva, eut occasion de voir la lettre quil avoit apportée au Bassa : L'an 1589. Abdalla renouvela l'alliance avec Ussaim Bassa de Tripoly. {1612. Mahi-Idris. Ce roy, suivant les traces de ses prédecesseurs, renouvela l'alliance avec les days de Tripoly en 1615 et 1627, ce qu'il fit par ses ambassadeurs. 1634. Mahi-Hamour. Jusques à celuy cy, les roys de Borno avoient recherché l'alliance des bassas de Tripoly. Mais Mahomet Bassa, jugeant qu'il</p>	<p>de leur Royaume n'estoit alors que de 500 mille de l'orient à l'occident, et que ce discours le fait de 500 lieues, 2°. Il <u>n'alloit au midy que jusqu'au désert de [Get]</u>, et au nord à ceux qui approchent des déserts de Barca, et le discours l'étand du midy jusqu'aux estats des Monomotagnes, et au Nord Fessan: 3°. La capitale estoit un village et à pnt (présent ?) elle est sur un lac ; ce royaume estoit à 150 mille de la Source du Niger, c'est-à-dire de ce lac, dont Jean Léon le fait sortir; 4° Le Roy de Gaoga et celuy de Tombut estoient alors plus etandus que luy incomparablement, puisqu'il et plus puissans, puisque celuy de Gaoga luy fit abandoner l'entreprise</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>retireroit de grands profits du commerce de Borno, écrivit à Hamour pour cet effet en 1636 et en 1638. Ce roy envoya un ambassadeur à Tripoly avec un présent pour le Bassa de cent jeunes nègres, de cent filles de mesme, avec</p>	<p>de Guangara, et que Abubacr Aschia Roy de Tombut subjuga plusieurs royaumes voisins en moins de 15 ans, après avoir établi la paix dans ses estats, alla en pèlerinage à La Mecque, et ayant dépensé tous ses thrésors dans ces voyages, il s'endetta encore de cent cinquante mille ducats. Peut estre que cela ouvrit le chemin aux Roys de Borno de s'agrandir et d'augmenter leur puissance.</p> <p>Jean Léon liv. 1 fol. 9 dit qu'on parle en la terre des Negres, divers langages, qu'a Gualata, à Tombut, à Ghinée, à Melli, et à Gago l'on parle la langue qu'on appelle Sungai, qu'à Guber, à Cano, à Chesena, à [Perqegreg], et à Guangara, l'on parle le langage qu'on nomme Guber ; que celuy des Nuba est un mélange de l'Arabique, du Caldéen, et de l'Egyptien ; et que celuy de Borno approche extremement la langue qu'on parle à Gaoga.</p> <p>Phillipe Clavier Introd. Geogr. Lib. 6. c. 4. parlant de l'Afrique Mineure dit cecy : Populorum varia nomina, clarissimi Nasamones extra Africam propriam etiam Cyrenaïcae, et Marmaricae contermini, quos antea Mesammones adpellaverunt ab argumento Loci, medios inter [arenas] Sirtos, et ad his Sublati [p]sylli, quorum corpori ingenitum fuit virus exitiale serpentibus, vt cuius [ou cuiy] odores [ou odone], vel fugarent, vel Sopirentas. Après il ajoute qu'au dos de l'Afrique Mineur du costé du midy, estoient les deserts de Libye, Ultraque Troglodyta, nunc Berdoa desertum : hos tegit ab Austro</p>
321r	<p>une tortue d'or massif d'une grandeur considérable, plusieurs tasses de porcelaine et autres curiositéz que le pays de Borno produit. Cet ambassadeur fut traité et régala magnifiquement pendant vingt jours qu'il arresta à Tripoly. Et à son départ, Mahomet luy donna de forts beaux présans pour luy. Et il envoya en mesme temps à Hamour 200 beaux chevaux, quinze jeunes renégats européens, plusieurs mousquets et des cymeterres enrichis de pierreries que le roy receut avec une extrême satisfaction. } 1647. Mahi-Hagi-Hali</p>	<p>Ater Mons, et trans eum Garamantes populi, clars nunc Borno Regium, caput gentis fuit Garama quam Lodies eodem nomines existare tradrint. Dbriyinelytas assuso fontes. etc</p> <p>L'auteur du Discours doute que les Garamantes soient le royaume de Borno et il dit ailleurs que les garamantes estoient au dessus de Fessan ; Strabon au 17 liv. de la geogr. Dit cecy, vebteriorems ac repostam Syrtis regionem et Cyrenaicam, Libyes obtinent, sterilem sanè et aridam, Primi Nasamones, posteà [x]sylli ; et</p>

Folio	Texte	Marge
	<p>Celuy cy estoit fils de Hamour, et Hamour estoit fils d'Idris ; ce quî est un témoignage sensible que les Roys de Borno montent sur le thrône par une légitime succession de père à fils où autre de la race : Hagi-Hali estoit fort jeune quand il succeda à son père, et suivant la cruelle et barbare coustume de cet estat, il fit mourir quatre frères quil avoit aussi tôt qu'il fût reconnu Roy.</p> <p>Hamour avoit un si grand zele pour la religion mahometane, qu'il fit les pelerinages de La Mecque en 1641 [1642 pour le "Bulletin"]; Hali son fils l'accompagna dans ces voyages ; ce quî fût cause qu'on luy donna le nom de Hagi, c'est-à-dire,</p>	<p>gestulorum pars, et Garamantes, magis ad orientes Marmaridas, cyrena plurimum accedentes, et [x]squ[x] ad ammonem sertendentes. ["Toute la région intérieure au-dessus de la Grande Syrte et de la Cyrénaïque, région stérile et desséchée, est occupée par les différents peuples libyens, lesquels s'y succèdent dans l'ordre suivant : les Nasamons d'abord, les Psylles, une partie des Gétules, puis les Garamantes, et à l'est de ceux-ci les Marmarides, dont le territoire confine presque partout à la Cyrénaïque et se prolonge jusqu'à l'oasis d'Ammon".] Et il ajoute qu'au dela de la contrée [d'Amman], est regio quae Silphium fers, angusta est, et longa et arida. Longitudo ad orientem Solem eunti [circuler] mille stadia, latitudo ducenta, vel paula plura, qu[x] quidem cognitasit. Conicatares possumus totam deinceps eam, qu[x] in eodè est parallelo huius modi esserex aere et stripe, huius productione : Sed quoniam vaste intercidunt solitudines, non omnia loca scimus etc. ["le pays du silphium, puis vient une contrée déserte, inhabitée, après laquelle commence le territoire des Garamantes. La région qui produit le silphium forme une zone étroite qui se déroule comme un ruban toute en longueur et qui n'est guère moins desséchée que le désert : sa longueur de l'ouest à l'est est d'environ 1000 stades ; quant à sa largeur, elle ne dépasse guère 300 stades, à en juger du moins par les parties connues, car il y a lieu de supposer que le reste du pays situé sous le même parallèle jouit de la même température et présente d'aussi favorables conditions pour la végétation du silphium. Malheureusement la nécessité de franchir plusieurs déserts intermédiaires a empêché jusqu'à ce jour d'explorer cette région dans toute son étendue."]</p> <p>Pline au liv 5 ch 4, après avoir parlé du Sein, quî est entre les deux [Syrtes], des forest, et des solitudes quî sont dans ces contrées, il ajoute, mox déserta vasta, ultraque Garamantes, ab Augylis dierum duodecim itinere distantes. Super illos</p>

Folio	Texte	Marge
		<p>fuere gens Psylli, super quos lacus Lycomedis, desertis circumdatus. Augytae ipsi medio fere spatio locantur ab Aethiopia, quae ad occidentem vergit, et a regione quae duas Syrtes interjacet, pari utrimque intervallo, etc Et au ch. 8 du mesme liv. 5 il dit, après avoir parlé des Libyens Agytiens, et des peuples qu'il appelle Leuca Athlyopes, Super eos Aethyopum gentes Nigritae, a quo dictum est flumine : Gymnetes Pharusii jam oceanum attingentes ; et quos in mauritaniae fine diximus, Perorsi. Ab bis omnibus vastae</p>
321v	<p>pèlerin. En 1647. il monta sur le throne, et prit une connoissance particulière des affaires de son estat. Il assembla en mesme temps plusieurs femmes dans son serrail suivant la permission que l'Alcoran donne, et il en eût divers enfants.</p> <p>Ceux qu'il ont veu ce prince asseurent qu'il estoient fait de sa personne, et d'une riche taille, mais il est noir : ses habits ordinaires sont une robe de toile blanche, ou bleue à grandes manches fort fines et deliées. Il porte le turban blanc comme les Turcs, et son visage est toujours plus qu'à demi couvert ; à cause que les Bornois tiennent à honte de montrer la bouche ; si bien qu'ils la couvrent d'une étoffe de soye, et qu'il le couvre le visage depuis le bout du nez jusques au bas du menton.</p> <p>En 1648, Hagi-Hali fit un second voyage à La Mecque; il traversa l'Egypte et fût receu au Caire avec beaucoup de magnificence. A son retour il fallit à estre pris par la cavalerie que le Bassa Mahomet avoit envoyé sous les comendement d'Osman pour cet effet, à cause du mépris que ce Roy avoit fait de son ambassadeur. Ce qu'il fit la rupture de l'alliance et du commerce entre les Bornois et les Tripolins. En 1652 Osman</p>	<p>solitudines orientem versus, usque Garamantes Augylasque et Troglodytas : verissima opinione eorum, qui desertis Africae duas Aethiopias superponunt et ante omnes Homerin qui bi partitos tradit Aethyopes ad orientem, oceanusque verso. Nigri fluvios esdem natura, qua Nilo, esc. Oritur inter Tareleos Aethyopos, Occalicas. Horum apud Mauri quidam Solifudinim interposuerunt Atlantas in xta eos Aegipanas semiferos, et Blemmios, et Ganphafantos, et Satyros, et Himanbopodas. Atlantes degeneris sunt [humani] ritus, credimus : nane que nominum [ullori] inter es appellatis est, et solem orientem, occidentem que dira imprecatione contuent, vt exitiale igitur, agris, que ; neg infomna vifunt, qualia reliqui mortales. Troglodyta[x] specus excauant : havillis donus ; victus serpenticum carnes ; stridor non vox, adès sermonis commerus carent. Garamantes matimonis exortes passim cufaeminis degunt. Augylae tantum Inferos colunt. Garamantes nudi, praeliorum que expertes, nulli externo congreganti, etc</p> <p>Pomp. Mela de si tu orbis L. 2 c. 4 après avoir parlé des Maures qui sont [repl] l'océan, ultra Caioyte, nigritae sunt, et Pharufii ut que ad aethiopos. Et après At super ea, quan[x] libycomari abluurtur, libyes Aegyptii sunt, et leries aethiopes et natis frequens, multiplex que getuli : deinde latès vacat regis, perpetus traetu inhabitabilis : trim primos ab oriente Garamantae, et ultimosoccasum atlantas audimus. Etc.</p>

Folio	Texte	Marge
		<p>Et au ch. 8. ex his (dit il) qui ultra deferta esse memoriantu atlanted, solem execrant est [dun] oritu, est dum occidit, ut ipsis agris que pestiferum. Nomina Singuli non habent ; non vesent animalib ne que illisin qujetes, qualis cateris mortalib viseres datr. Trogloditae nullarum opum domion arident magis, quam loquuntus, spesu subeunt, abunt que Serpentibus. Apua Garamantes, estiam armenta sunt ea, quae obliqua cermice pasunta : nam pronis directa in humum cornua officiant : nulli certa uxor est : ex his qui tan[x] confuso parentû coitu</p>
322r	<p>LETTRE DE HAGI-HALY ROY de BORNO, écrite à OSMAN Bassa de TRIPOLY de Barbarie en MDCLIII. Fidèlement traduite de la langue arabique</p> <p>Au nom de Dieu, du Prince de Tripoly. Au nom de Dieu miséricordieux, qui exhausse nostre Prophete Mahomet, et tous ceux de sa famille, qui le suivent ; comme aussi le Prince qui persévère toujours en bien ; qui est patient, faisant sans cesse oraison et menant une vie juste, qui se résigne en Dieu en toutes ses affaires, qui est libéral envers tous, qui est toujours victorieux par l'assistance de Dieu, qui fait souvent le pèlerinage de La Mecque, et qui espère d'entrer au Paradis. Le ROY HAGY-HALY fils du ROY HAGY HAMOUR à qui Dieu pardonne, que Dieu ait miséricorde de ses gestes, qu'il les maintienne en son thrône et toutes sa vie en santé, et qu'il luy pardonne ses défauts, et luy donne victoires sur tous ses ennemis avec plenitude, Amen.</p> <p>De par le grand Dieu qui a fait naistre nostre connoissance, bonnes amitiés, et toujours bonne volonté, AU PRINCE DE TRIPOLY, salut, et pardon de Dieu pour son utilité : si vous désirez savoir nostre estat, nous nous portons bien, et somes en parfaite santé par l'assistance de Dieu, et par sa grace, dont nous l'en remercions doublement : vous estes nostre bon ami, en absence, comme si nous estions en présence ; et s'il plait à Dieu nous aurons toujours une particulière estime pour vous ; n'estant rien de plus noble parmi les</p>	[blanc]
322v	hommes, ny qui les satisfasse d'avantage ;	[blanc]

Folio	Texte	Marge
	<p>que l'amitié, particulièrement lorsqu'elle est avec un grand Prince tel que vous. Nous avons donné de présent à vostre envoyé, et à vostre marchand ordinaire, soicante dix testes des Petits (nains) et des grands ; trente testes des Petits, et cinq kamous, qui font en tout le nombre de cent, et de plus nous luy avons consigné vingt eunuques, et vingt quatre chameaux, pour porter les vivres des sus dits. Avec quatre robes, deux Blanches, et deux vertes, et trente tasses pour boire l'eau. Dieu fasse que le tout arrive heureusement.</p> <p>[dans une étoile à cinq branches, la supérieure étant légèrement inclinée sur la droite, qui a tâché la page précédente :] Le Roy Hagy Haly que Dieu l'assiste</p>	
323r	[blanc]	[blanc]
323v	[blanc]	[blanc]
324r	<p>estant devenu Bassa, offrit à ce prince le renouvellement de l'alliance et la continuation du commerce ; ce qu'il accepta avec joye ; et pour la mieux cimenter il envoya en 1655 à Tripoly pour ambassader un sien parent appelé Ismaël, avec un beau train et des présents magnifiques. En 1656 Hali fit un troisième pèlerinage à La Mecque, d'où il retourna heureusement : aux années suivantes il eut d'intenses guerres avec l'Empereur d'Ethiopie et avec les Roy d'Agadès dont les succès feurent différans. Et en 1667 il fût pour la quatrième fois à La Mecques, où il mena quatre de ses fils. Pendant cette absence ses sujets se rebellèrent en diverses provinces, et estan secourus par le Roy d'Agadès, ils faillirent à surprendre la ville de Borno capitale du royaume : Mais à son retour il rengea ces rebelles et chassa les troupes d'Agadès de ses estats.</p> <p>Dans ces désordres Medicon prince du Sang Royal de Borno, et neveu de Hagi-Hali, fût enlevé conduit en Barbarie sans estre connû, et vendu pour trente escus à un marchand de l'Isle de Gerby : le Roy son oncle ne l'ayant pas trouvé dans le Royaume d'Agadès, ny dans les pays voisins, jugea qu'on l'avoit vendu en Barbarie ; si bien qu'il en écrivit à Osman, lequel le fit chercher longtemps durant. Et enfin ayant esté trouvé à Gerby,</p>	<p>passim, inartis que nascuntu pros quo suy colant, formae similitudine agnoscunt. Fugilae manes tantum Deos putant ; Per eos dejerant, eos ut oracula confulunt ; precati que, quae volunt, ubi tumulis [inenbuere], pro responsis ferunt somnia. Foeminis eorum solemne est, nocte qua nubunt, omnium [stupro] pateres, qui cum munere advenerint ; Et itum cum plurimi consubuisse maximum decus ; In reliquuum pudicitia irsignis est. Etc.</p> <p>Claude Ptolémée Aegyptien natif d'Alexandrie, qui vivoit sous Trajan, Adrien et Antonin le Pie, parle souvant des Garamantes dans sa Géographie ; car parlant de Marinus géographe natif de Tyr, qui estoit son contemporain, il marque au ch 8 du 1er livre, qui cet auther rapportoit les témoignage de Spetimus Flacus et de Julius Maternus, dont l'un disoit avoir esté trois mois des Garamentes aux Ethyopiens, et l'autre quatre des Garamentes à Agisymba qui estoit une contrée de l'Ethyopie ; ce que Ptolémée refute ; voicy ses paroles parlant de Marimus, Primum enim de itinere quo à Garama, ad Aethyopiam itur, Septimium Flacum ait, qui in Lybia militanerat, à Garamantibus ad aethiopes, ad meridiem perrexisset, trium mensium</p>

Folio	Texte	Marge
	ce Bassa	spacie peruenisse : Julium vero Maternum, à Lepti Magna, cum Garamantes ex Garama Aethiopes inuafissent mensibus quatuor ad Agisymbam Aethiopum regionem applicuisse, cû iter Semper ad meridiem direxisset ; quo in Loco Rhinoferoces congregant. Quae utraque etiâ per se se incredibilia sunt, et quia Aethyopes Interiores, non tantum à Garamantis. Segregant, ut trimestri distent itinere : cum iam
324v	<p>le racheta, le fit conduire à Tripoly (où je le vis) le traita avec beaucoup d'honneur et de civilités, et puis le renvoya à son oncle avec de beaux présens en 1669.</p> <p>Après la mort d'Osman, Bailly Bay ecrivit à Hali en 1672 pour avoir la continuation du commerce ; ce quî un très grand plaisir à ce Roy : Regep Bey pria ce prince par une lettre de luy fer avoir une giraffe dont il vouloit fer presant a grand Duc de Toscane : il la luy envoyoit en 1674 ; mais cet animal estant mort à faute d'eau dans la Numidie, les gens quî le conduisoient apportèrent au Bey sa peau plaine de paille. Dans la mesme année le mesme Bailly Bay fit continuer le commerce de Borno.</p> <p>Ceux qui ont veu Mahi-Hagi-Hali en racontent une chose, que il j'ay creu ne devoir pas estre teüe, quî est qu'il se transforme souvent en chat. Les mahometans, quî scavent combien il est devot et zelé pour sa secte, attribuent ce changement à un effet de sainteté ; et que c'est une faveur particulière qu'il reçoit de leur prophète Mahomet, lequel aimoit extrêmement les chats. Mais il est seur que cette métamorphose ne peut estre faite que par l'art magique, dont les Afriquains font une profession ouvérte. Bolin au chap. 6e du 2e livre de la Demonomanie rapporte plusier raisons, plusier autorité et divers exemples puis justifié</p>	<p>ipsi potius Aethiopes existant, et eundem, quam et illi habeant Regem. Et quia penitùs ridiculum est, incursionem Regis contre subditos super unam distantiam solam factam fuiste, nempè à Septentrione ad meridiem : cum gentes illae utrin que et ad ortum, et occesum latissimè extendant, ac nullibi eum moras relatu dignas fecisse quapropiter certum est epiros illos falsa nunciassse, aut sic ad meridiem dixisse, quemad modum indigenae dicere confuenerunt in Austrum, aut in Aphricum, pro certiori, es quod magi et notum est, abutendes.</p> <p>Et refutant toujours Marin aux ch 9 et 10, il continue au L Iie, où il marque qu'il ny a nulle apparence que Maternus eut esté si longtemps en ce voyage, s'il eut toujours marché, sans s'arrêter, Cum incredibile sit tam longo tempores continuam peregrinationem fastâ fuistet, et multo magis, quod in itiner à Garamantibus : nâ illud à Regionis illius Rege, cum providentia, ut par erat, et non fortuito peragrari potuit ; sed et perpetua ibi fuit tranquillitas. Etc</p> <p>Et au liv. 4 ch 6 de Interioris Libyes Situ, le mesme Ptolémée marque cecy, Et Garamantica vallis mons 50 - 20, et Arualtes mons 33 - 3, et Arangas mons 47 1/3 - 1/2. In mediterranea verô fluunt amnes maximi, nempè Gir, coniungens Usargalam montem, et vallem Garamanticam, à quo divertens [...] Et Nigir fluvins jungens et ipse Mandrum et Thala montes ; facit arotem et Gic Nigritem Paludem, cuius Situs 15 - 18..Et peu</p>
325r	que le démon fait souvent ces sortes de	après il ajouste, Subiacent autem

Folio	Texte	Marge
	<p>transformations, et il ajoute qu'un puissant Roy chrestien, qu'il ne nomme pas, et qu'il vivoit au siècle dernier, qu'il à précédé celui cy, se transformoit souvent en loup. Ainsi il n'est pas étrange si les Roy de Borno paroît souvent dans la figure d'un chat, puisque l'aveuglement dans laquelle sa secte la mis luy fait prendre cette forme, et qu'il est un célèbre sorcier.</p> <p>Les Negres d'Ethiopie, d'Agades, et des autres pays voisins qu'il ne sont pas soumis à ce Roy, lorsqu'ils ont quelques querelles avec les Bornois, appellent par mépris Mahi-Hagi-Hali, Sultan el Gatous, c'est-à-dire, le Roy Chat, ce que j'ay remarqué plusieurs fois quand j'estois à Tripoly, dans les démêlés que les Bornois avoient avec les autres Negres. Ce prince regnoit encore sur la fin de 1677 ; auquel temps il avoit déjà régné trente un an, et avoit six fils tous en âge et capables de luy succéder.</p> <p>Depuis ce temps là je n'en ay point de mémoires.</p>	<p>Mauriitanys Gettuliâ : Aphricae verò, et Cyrchaicae ; deserta Libya : Maximè vero Gentes Libyam incolunt Garamantes nempè qui protendatur à Bagrade fluvii fontib. [...] Et Nigritarum Aethyopum gens, qui magis Septentrionales sunt Nigrite amne Etc. Et peu après Et Mimacorum; qui sub ipso Thala montes sunt. Et Nuborum, qui tenent occidentalia vallis Garamanticae montis. Et Berbericorum, qu'il magis ad occasum vergunt, [quae] Aranga mons. Et de suite il ajoute, Sub Girgiri verò monte quasi ad Garamantes Mancoi, et Dauchisae, et calitae, vsq. Ad Nuba paludem. Etc. Et peu après, Super Nigren fluvium dissitae civitates hae, halubath 18 2/3 - 22 [x] Maluchath 20 1/3 - 20 - 1/2, Tucaba [...] A parte Meridionali fluvi, Thupe ... Punse ...</p>
325v	[blanc]	<p>[coupé en haut] Budum 21 Etc. Et ensuite, Circa originem <rayé>Cinyph Cy</rayé> Cinyphis fluvii, Gelanus 40 - 20 1/2, Vanins 41 - 22 2/3, Samae [...] Ischeri 41 1/2 - 16 1/2, Tucrumuda 41 1/3 - 15, Thuspa 43 - 17 2/3, Artagira 44 - 18, Tubune 46 - 15, Lynxama 48 - 20 2/3</p> <p>Et Ibid. Ptolem. L. 8 c. 2 Tabula 4 Aphricae, marque cecy, Gina maximâ diem habet horar 13 cum octava parte : et distat ab Alexandria versus occasum hora 1 1/2 et octava parte [...] Hic quoque sol bis in anno fit supra verticam distans à Tropico estius ab utraque parte gradibus 23 1/2.</p> <p>La carte de Ptolémée marque les Garamantes entre les montagnes de Gergeris et celle de Theonaema vers la rivière appelée Giras, qu'il fait sortir cette rivière des montagnes du bas desquelles est ce qu'il appelle Garamantis vallis, vers les Callites, qu'il fait travers</p>
326r	[blanc]	<p>les montagnes de Theonaema par le Giras, et de là il fait descendre cette rivière du côté du midi dans le Niger vers la contrée des Peuples qu'il nome Nigirames vers le 22e degré d'élevation</p>

Folio	Texte	Marge
		<p>[d'élévation] du Pole Artique, que la vallée des Garamentes est placée dans cette carte du 8 au 7e degré de la mesme elevation ; qu'elle y est encore du 43 au 30 degré de longitude, et les Garamentes du 40 au 43 ; qu'il place mesme la metropolitaine Garama au-delà du mont Girgiris vers le <barré> d'élévation artique, 21.2, et au 43 de latitude, si bien que le mont Girgiris, Gena, Thumelita, Badiath, Tuspa, Artyria, Turumuda, Gira, les peuples Pirrhei, Rubuna, Armue, Astacari, Calitae, et autres entre les Palus de Nubie, et les Palus de Libye, seroient des Garamentes.</p> <p>Ainsi, le Royaume de Borno se trouveroit enfermé dans le Pays des Garamentes. Mesme l'on peut dire que ce royaume seroit ce que les anciens conoissoient pour Garamentes. En effet Strabon met au dela de la contrée d'Ammon un grand pays cultivé et puis un autre qui est inhabité, et ensuite les Garamantes, qu'il fait une contrée longue et étroite, qui s'étand vers l'orient par les [xxx] de mille Hades, et qui n'en a que mille en largeur. Pline les place après de vastes déserts, et à la distance de douze journées d'Angella qui est la distance de Borno à ce pays là. Mais après avoir parlé des Getuliens, il marque tout un vaste pays inhabité, et après primos ab orientes Garamantes, post Augilos,</p>
326v	[blanc]	<p>et Troglodytas, et ultimos ad ovasû Atlantes. Léo qui est conforme aux cartes de Mercator, quî met premt. Les desers de Sarra, où la Libye Interieure du costé de l'Occident, après les Garamentes du costé du Levant, où il place Borno, après au dessus vers le septentrion plus avancé vers le levant Berodoa qui estoient les Troglodytes, et encore plus avancé vers le levant et le nord Augela dans le désert de Barca. Ce quî est un témoignage sensible que Borno estoit dans le pays des Garamantes. Ces mesmes cartes marquent Garama dans le royaume de Borno, et presqu'au mesme endroit que Ptolémée l'a mise, c'est-à-dire au 43-21 1/2, Il est vray qu'elles marquent une ville appelée Borno, quî estoit sans doutes l'ancienne capitale du Royaume</p>

Folio	Texte	Marge
		<p>au - 51 -18 1/2 sur la rivière de Garamas quî sort des montagnes proches de la Nubie, et se jette dans le fleuve quî sort du Palus Nubie, et du Palus Chelomides ; et qu'enfin le lac Borno d'où Jean Léon et l'auther du discours font sortir le Niger, et sur lequel ce mesme auther dit que la capitale de Borno d'à présent, est située, est au 50-16 ; et puisque Ptolémée met la montagne proche de laquelle est la vallée des Garamantes au -50 - et au -10, si cet auther est bien juste, il faut que les anciens Garamantes s'étandissent jusqu'aux montagnes, quî sont voisines de Tibeldera, quî est dans les cartes de Mercator au -50 - et au 10. D'om l'on voit que les Garamantes n'estoient pas seulement les peuples quî habitoient autour de l'ancienne Garama leur capitale ; mais encore ceux de Borno, une partie de ceux d'Agadès, des Gangara, de Zanphara, et jusque vers Tibeldera, puisque Garama estoit vers les montagnes</p>
327r	[blanc]	<p>quî sont à l'entrée du Royaume de Borno, et la vallée des Garamantes vers Tibeldera, n'y ayant pas apparence qu'il y eut deux contrées ; deux Garamantes. Aussi Ptolémée dit que les Garamantes sont Ethyopiens, et que le Roy d'Ethyopie estoit leurs souverain, et il reçut sur ce fondement ce que Marin de Tyr avoit soutenu sur le rapport de Septimus Flavius et de Julius Maternus. Enfin la ville de Garama estant sur les confins du royaume de Borno du costé du nord, celle du Borno estant sur la rivière Garamas au Midy, et la vallée des Garamantes sous les 20 d'élévation septentrionales, encore plus avant du midy ; il faut par nécessité que tout le royaume de Borno fût des anciens garamantes.</p> <p>La remarque que l'auther du discours fait en est aussi une preuve sensible, puisqu'il dit que ceux de ce Royaume qui vivent à la campagne et quî ne sont point Mahometans ont les femmes et les enfants communs ; ce qui s'accorde à ce que Pline et Mela ont écrit des Garamantes : Jean Léon d'Afrique au discours qu'il fait du Royaume de Borno</p>

Folio	Texte	Marge
		<p>au Liv. 7e dit que l'assieté de ce royaume est fort inégale ; qu'il y a des endroits montagneux, et des autres en plaines ; que cette plaine est très abondante en grains, et peuplé de plusieurs villages, qu'il sont habités de gens forts civils, et des marchands, étrangers noirs et blancs ; que le Roy demeure au plus grand avec sa milice ; que les bergers habitent les montagnes, où l'on sème du millet, et d'autres sortes de grains que l'on ne connoit pas ailleurs ; que les habitants de ces montages vont nus en esté, ne portant que des braves de cuir, et en hyvers, ils se couvrent de peaux de brebis, dont ils font encore leurs lits ; qu'ils ne connoissent ny la foy chrétienne ny la religion judaïque ny la Mahometane ny aucune autre, mais qu'ils vivent brutalement sans aucune loy, ayant femmes et enfants en commun.</p> <p>Ce qu'il avoit marqué en la Préface de ses livres estoit, et avoit esté depuis plusieurs siècles dans les autres pays des noirs ; Il ajoute qu'un marchand qui avoit sejourné longtemps à Borno, et qu'il en entendit fort bien la langue, luy avoit dit que ceux de ce pays ne s'imposoient aucun nom propre, comme l'on a de coutume aux autres nations, mais selon la qualité des personnes comme ceux de haute taille sont appelés Hauts ; les petits, Petits, Les louches, Louches ; Ets.</p> <p>Ce que Plin et Mela marquent avoir esté anciennement parmy les anciens Atlantes de cette maniere</p> <p>Ainsi ceux de Borno estans les Garamantes, ils seroient un peuple extrêmement ancien ; Ambroise Calepin sur le mot Garamantes, dit qu'ils ont tiré ce nom de Garamentes fils d'Apollon, qui bastit la ville de Garama, et luy donna son nom : Les Garamantes estoient un peuple indomptable, et qu'ils estoient au temps de Tibère gouvernés par un Roy ; au temps de Trajan et d'Adrien, ils avoient le mesme roy que les Ethiopiens, comme assure Ptolémée ; et il ajoute que Julius Maternus avoit esté au service de ce Roy, sans qu'il porta la guerre</p>
327v	[blanc]	contre les Garamantes ; ce que cet auther fait passer pour une fable, tant parce qu'il

Folio	Texte	Marge
		<p>croit impossible que ce Roy eut fait une incursion sur les sujets ; que Maternus eut peu estre 4 mois à ce voyage, d'autant mieux qu'il estoit au secours d'un Roy, qu'il fournissoit les vivres necessaires, et dans un pays tranquille. Mais à cela l'on pourroit dire que les Garamantes s'estant révoltés, ce Roy auroit porté la guerre jusqu'à leur pays le ravagea pour marcher contre Garama, et qu'on pouvoit estre 4 et mesme sept mois à ce voyage.</p> <p>Je ne scay pas en quelle manière le Roy d'Ethiopie perdit ce pays ; n'y en quel temps il tomba dans l'anarchie dont Jean Léon parle dans la Préface du Livre 7, où il dit que les pays des noirs estoient avant l'année 380 de l'Egyre, c'est-à-dire la 970 de J.C., en laquelle ils receurent l'Alcoran, habités par des gens dont la manière de vivre n'estoit pas fort différante de celle des bestes, lesquels estoient sans Roy, sans chefs, sans gouvernement ny civilisation ; Je n'ay point peu apprendre qu'il fût ce chef Libyen qu'il soumit Borno, après l'an 970, ny qu'il fût le premier de l'origine de Berdoann qui y regna ; Je ne trouve de Roy que Mahi-Mussa en 1512 et après luy Mahi Abram, ce dernier estoit, suivant Jean Léon, de la famille de Berdoa ; sans doute que Mussa en estoit aussi ; puisque cet auther parle de cette famille Berdoa, et d'une race qui regnoit depuis longtemps à Borno ; et peut estre qu'elle estoit sortie du premier des Lybiens qui s'empara de ce royaume après vers 970.</p> <p>Abram fût de ceux qui commença à augmenter cet Estat : il fit alliance de commerce avec les peuples de la Barbarie sans doutes avec ceux du Royaume de Tripoly : ce qui contribua extrêmement à cet accroissement car par le moyen des chevaux qu'il en recouvra il éloigna et dissipa les habitants qui estoient au-delà du désert de Seau, et qui tourmentoit ses sujets avec leurs irruptions ; il avoit 3000 chevaux à sa suite. Haly son successeur continua ce commerce ; et il se rendit encore plus puissant, mais [xxx] que Mahomet ajouta plusieurs Pays à son estat,</p>

Folio	Texte	Marge
		<p>puisqu'il eut de si grandes guerres avec ses voisins, sur tout contre le Roy de Cabi, contre lequel il dona avec cent mille hommes la bataille dont parle Dannania ! Peut estre que les Roy de Borno ont augmenté leur royaume sur les ruines de celuy de Tombut, et par la déchéance des successeurs d'Abubacr Ischia.</p> <p>Garama a esté la première capitale du Roys ; Après [au] Borno, ce village dont Jean Léon parle, et qu'Abram Habitoit, fût sans doutes la capitale de Borno. C'est ceste ville infailliblement quî estoit sur la rivière Garama. Je n'ay pas sceu si ce fut Abram ou quelque de ses successeurs quî changea de demeure, et fût habiter sa ville, qui est à présent la capitale, sur le lac Borno.</p>

Annexe 2 : Étude codicologique des manuscrits d’Aḥmad ibn Furṭū

Arabic RAS MS 29, K/B et K/K

- **Date de rédaction**

- K/B : 15 *rağab* 1269/23 avril 1853
- K/K : 25 *ša‘bān* 1269/3 juin 1853

- **Langue**

- Arabe

- **Copiste**

- Inconnu

- **Colophon**

- **K/B, f. 45r** (LANGE, *kitāb al-ğazawāt...*, 1987, p. 61).

قد انتهى هذا الجزء بعون الله تعالى وتوفيقه ضحوة يوم الأحد خامس عشر يوم
من شهر الله تعالى المحرم رجب الفرد المعظم من شهور سنة 1269 من
هجرتة صلى عليه وسلم وشرف ومجد وكرم وعظم، تمَّ

Cette partie a été achevée avec l’aide de Dieu (le plus Haut), et Son assistance, dans la matinée de dimanche, le quinzième jour du mois sacré de Dieu (le plus Haut), *rağab* l’Unique, le Grand, un des mois de l’année 1269 de l’hégire (sur lui la bénédiction et le salut, l’honneur et la gloire, la vénération et la grandeur). C’est fini.

- **K/K, f. 113v.**

الفراغ من هذه النسخة المباركة ظهر يوم الجمعة لاربع خلت من شعبان عام
1269 تسعة وستين بعد المائتين والالف من هجرة سيد المرسلين عليه وعلى إله
أكمل الصلاة والسلام والتابعين لهم باحسان الى يوم الختام م

L’achèvement de cette copie bénie fut le vendredi midi, le quatrième du mois de *ša‘bān*, 1269, après l’hégire du seigneur des Prophètes (que les plus parfaites salutations et prières soient sur lui, sa famille et ceux qui l’ont suivi dans la voie de la vertue jusqu’au jugement dernier).

- **Destinataire**

- *Foreign Office*, ministère des affaires étrangères britannique.

- **Commanditaire**

- *Al-ḥāğğ* Bašīr (m. 1853), vizir du Borno, à la demande d’H. Barth.

- **Propriétaire**

- Royal Asiatic Society.
- **Référence, côte**
 - K/B : Arabic RAS MS 29, f. 2v-45r.
 - K/K : Arabic RAS MS 29, f. 46v-113v.
- **Nombre de pages**
 - K/B : 86 pages.
 - K/K : 135 pages.
- **Cahiers**
 - 12 quinions²
 - A la fin du cinquième cahier, qui est la fin du K/B, présence d'un binion³ et d'un folio découpé.
 - 2 pages blanches entre les deux textes
- **Numérotation des cahiers**
 - Non.
- **Support**
 - Papier épais, jaune, sans vergeures ni chainettes⁴ : il est possible que ce soit du papier vélin de fabrication industrielle⁵.
 - Pas de contremarque, ni filigrane⁶.
- **Format**
 - Vertical
- **Dimensions⁷**
 - 31 x 23 cm
- **Surface d'écriture**
 - 20 x 13 cm
- **Marges**
 - Haut : 4,8 cm

² Les quinions sont des cahiers qui rassemblent dix feuilles de papier pliées en deux, qui composent dix folios ou vingt pages (DEROCHE, *Islamic codicology...*, 2005, p. 67).

³ Cahier rassemblant deux feuilles pliées en deux.

⁴ Les vergeure et chainettes sont les traces de la grille servant à la fabrication du papier à cuve (DEROCHE, *Islamic codicology...*, 2005, p. 54).

⁵ Le papier vélin se caractérise par sa surface lisse, sans chainettes ni vergeures. Il est produit en rouleaux, contrairement au papier à cuve qui est produit en feuilles de la taille du support plongé dans la cuve.

⁶ La contremarque et la filigrane sont des créations des fabricants de papier occidentaux. Ils servent à identifier le producteur du papier grâce à un motif réalisé à l'aide des chainettes et que l'on peut discerner en regardant la lumière à travers le papier (DEROCHE, *Islamic codicology...*, 2005, p. 57-59).

⁷ Les dimensions du papier varient légèrement d'un folio à l'autre. Les chiffres donnés ici sont des moyennes.

- Bas : 6 cm
- Intérieure : 3 cm
- Extérieure : 8 cm

- **Mise en page**

Les pages sont symétriques, la marge intérieure étant la plus petite, de manière à lire le manuscrit comme un livre ouvert. Le texte est justifié à l'intérieur et à l'extérieur sur l'ensemble du manuscrit. Il y a tout au long du manuscrit la présence de notes dans les marges, signe d'une intervention sur le manuscrit pour le corriger. Les colophons sont en cul-de-lampe⁸ pour le K/K et le K/B, sur les huit dernières lignes.

Si la majeure partie du manuscrit suit la mise en page décrite plus haut, il y a quelques exceptions : folio 8v, la citation d'Abū Bakr Muhammad ibn Durayd n'est pas justifiée à gauche ; des points rouges à intervalle régulier viennent remplir la ligne. De même, folio 10v, précédant une citation non identifiée, la ligne se termine au milieu ; des points noirs et rouges viennent remplir la ligne de manière alternative. Folio 44r, une ligne se termine au milieu pour annoncer une citation.

Toutes ces caractéristiques montrent que le copiste est très probablement un copiste professionnel.

- **Nombre de lignes par page**

- 17 lignes

- **Ecart entre les lignes**

- 1.2 cm

- **Réglure**

- Absente

- **Réclame**

- A chaque verso de page sauf pour le folio 5v.

- **Style d'écriture**

Écriture régulière de type orientale, proche du *naṣḥī*⁹. Cette écriture ainsi que la mise en page semblent être proches des corans ottomans en arabe du XVIII^e siècle¹⁰. Aussi,

⁸ Le cul-de-lampe est un terme utilisé pour décrire l'arrangement décoratif consistant à finir un manuscrit en réduisant la taille de la ligne jusqu'à sa plus petite expression, afin de dessiner un triangle inversé sur la page. Le cul-de-lampe est souvent utilisé pour mettre en valeur un colophon, ce qui est le cas dans le manuscrit décrit.

⁹ L'écriture *naṣḥī*, est l'un des six types d'écritures cursives proportionnées. Elle est d'usage à partir du Xe siècle. Le terme est souvent employé dans un sens général pour désigner l'écriture cursive, caractérisé par la rupture de la ligne de base et par des lettres souples et arrondies.

¹⁰ Communication personnelle de Constant Hamès.

le copiste est probablement originaire d’Afrique du Nord, de Tripoli ou du Fezzan ottomans. La question est de savoir si celui-ci a été employé spécifiquement pour ce manuscrit : ses compétences en *našḥī* ont peut-être été spécialement recherchées afin de rendre le texte lisible à un non bornouan.

Quelques notes de marge sont écrites en *sudānī*, de type « bornouan¹¹ ». Récemment, Mauro Nobili a proposé une nouvelle typologie des écritures arabe en Afrique de l’Ouest. Parmi celles-ci, il distingue la *Central Sudanic cursive hand*, ou l’écriture cursive du Soudan central¹². Cette graphie est particulièrement présente au Nigeria, Niger, Ghana et Tchad. C’est dans cette catégorie que M. Nobili classe la graphie « Bornu court hand¹³ » qui est propre aux documents officiels et aux corans produits au Borno à l’époque moderne et contemporaine. La graphie présente dans les marges du manuscrit n’est pas à proprement parler une « Bornu court hand », plus normée. Nous pouvons dès lors la classer dans la catégorie de l’écriture cursive du Soudan central.

La première main, vraisemblablement celle d’un copiste étranger, est différente de la seconde, très probablement celle un relecteur bornouan chargé de corriger le manuscrit. La relecture du manuscrit par un correcteur est à noter.

- **Encre**
 - Noire et rouge
- **Signes diacritiques et vocalisation**
 - Les signes diacritiques sont présents, la vocalisation est partielle. Présente dans certaines parties du texte et pour les noms et toponymes
- **Marques de ponctuation**
 - Points rouges ou noirs qui marquent la césure dans les citations
- **Reliure**

La reliure du manuscrit est une reliure à rabat triangulaire, le modèle courant de reliure que l’on trouve dans le monde islamique¹⁴. Elle n’est pas collée au manuscrit et est d’un seul tenant. La reliure est en cuir non teint et du papier a été appliqué pour couvrir le contreplat. Le tout a été fixé à l’aide de colle. Les dimensions sont de 32x25 cm environ.

¹¹ Voir BIVAR, « Arabic documents... », 1959, p. 328. L’écriture angulaire que l’on retrouve dans les documents officiels et tout autre manuscrit au Borno est particulière à cette région et ne ressemble pas à sa voisine Hausa. On peut penser que c’est une écriture propre au Borno.

¹² NOBILI, « Arabic scripts... », 2011, p. 121.

¹³ BIVAR, « The Arabic Calligraphy... », 1968, p. 10.

¹⁴ Pour une description sommaire de ce type de reliure, voir DEROCHE, *Manuel de Codicologie...*, 2000, p. 281.

Il n'y a aucun système d'attache. Les plats et la tranche sont décorés en estampage, à l'aide de deux outils, un pour réaliser des petits carrés pleins, l'autre pour tracer des lignes. Les deux plats présentent le même décor, avec au centre une étoile à huit branches et les bordures du plat décorés d'un motif géométrique composé de deux réglures avec en leur centre des motifs carrés.

La reliure, proche des modèles soudanais comme Paris BNF arabe 7226¹⁵, bien qu'ayant des motifs plus simples, montre qu'il s'agit bien d'une reliure d'origine, faite à Kukawa pour la copie du manuscrit.

- **Système d'attache**
 - Aucun

Manuscrit de Hambourg, un manuscrit perdu

Cette copie est perdue. Néanmoins, des indices sur la description matérielle du manuscrit peuvent être réunis à partir de l'ouvrage d'H. Barth ou à partir des copies qui furent faites depuis ces versions manuscrites et qui sont aujourd'hui entreposées à la SOAS.

- **Date de rédaction**
 - K/K : 21 *ḡumāda al-‘uhrā* (*ḡumāda al-tānī*) 1269/1 avril 1853
- **Langue**
 - Arabe
- **Copiste**
 - Inconnu
- **Colophon**
 - **K/K, f. [n.i.]** (PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 129)

والفراع من نسح الديوان الميمون المبارك ضحوة يوم الجمعة لتسع بقين من جمادى الآخرة عام تسع وستين بعد المائتين والالف من الهجرة¹⁶ سيد المرسلين عليه وعلى آله اكمل الصلاة وسلام تمت . هم

L'achèvement de la copie [*dīwān*] bénie s'est fait au matin du vendredi neuf jours avant le mois de *ḡumāda al-‘uhrā* en l'an mille deux-cent soixante-neuf de l'hégire du seigneur des Prophètes que la plus parfaite des salutations et des prières soit sur lui ainsi que sur sa famille.

¹⁵ DEROCHÉ, *Manuel de Codicologie...*, 2000, p. 311

¹⁶ Le ال est entouré par le correcteur dans le manuscrit. Absent dans l'édition d'H. R. Palmer (PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932, p. 130).

Le colophon du manuscrit a été recopié dans la copie du K/K de la SOAS.

- **Destinataire**
 - Heinrich Barth.
- **Commanditaire**
 - al-Bashir (m. 1853), vizir du Borno.
- **Nombre de pages**
 - K/B : 77 pages.
 - K/K : 145 pages.

Si l'on en croit le témoignage d'H. Barth, le nombre de pages du K/B et du K/K varie grandement avec la version entreposée à la RAS. Cependant, à y regarder de plus près, le nombre de pages total est sensiblement le même, puisque les deux textes réunis font respectivement 221 pages et 222 pages. L'hypothèse la plus probable est qu'H. Barth se soit trompé dans le décompte des pages des deux textes.

- **Style d'écriture**

Dans l'ouvrage *Travels and discoveries*, H. Barth explique que les noms sont écrits en « Maghrebi or Warash style¹⁷ », c'est-à-dire avec une disposition des signes diacritiques différente de l'écriture orientale¹⁸. Peut-on en conclure que l'ensemble du manuscrit est écrit en *sudānī* ou écriture cursive du Soudan central ? Cela voudrait dire que le copiste est différent de celui qui a écrit la version entreposée à la RAS. Une dernière option serait que le copiste a utilisé une graphie orientale, mais en gardant le système de signes diacritiques spécifique aux écritures maghrébines et d'Afrique de l'Ouest.

SOAS, Arabic MS n° 41384, K/B

- **Date de rédaction**
 - Inconnue, probablement entre 1921 et 1926¹⁹.
- **Langue**
 - Arabe
- **Copiste**
 - Inconnu, probablement nigérian²⁰.

¹⁷ BARTH, *Travels and Discoveries...*, 1857, vol. 3, p. 498.

¹⁸ Le ق a un seul point au dessus au lieu de deux, le ف a un point en dessous au lieu de celui au dessus.

¹⁹ H. R. Palmer obtient une copie photographiée des manuscrits d'H. Barth en 1921 et les notices des manuscrits de la SOAS indiquent qu'ils ont été donnés à leur bibliothèque en 1924/1926.

- **Colophon**
 - non
- **Destinataire**
 - H. R. Palmer ?
- **Commanditaire**
 - H. R. Palmer ?
- **Propriétaire**
 - School of Oriental and African Studies
- **Référence, côte**
 - Arabic manuscript n° 41384 (a) f. 1r-53r
- **Nombre de pages**
 - 53 folios
- **Cahiers**
 - Folios volants : un recto et un verso.
- **Numérotation des cahiers**
 - Non.
- **Support**
 - Papier à cuve arabe
 - Contremarque de Benjamino Arbib²¹. Elle n'apparaît pas tout le temps sur les folios (apparaît sur les folios 1-2 ; 4-5 ; 7 ; 9 ; 13-18 ; 33-36 ; 39-44 ; 53. Les folios ont été découpés dans des pages de papier où les vergeures sont à l'horizontale
 - Chainettes perpendiculaires
- **Format**
 - Vertical
- **Dimensions**

²⁰ Les autorités coloniales britanniques faisaient régulièrement appel à des *mallam* (dérivé de '*ulamā*') locaux afin de recopier des manuscrits arabes ou ajamis, comme l'attestent plusieurs lettres de la correspondance entre administrateurs coloniaux du nord Nigeria : « I am getting the Shuwa translated into Hausa as we go on. But I can't get on very fast as I can only do it for an hour in the mornings and don't want to overwork my mallamai by making them sweat up to my house in the afternoons. », Howard, I. G., « Dear Lethem, I must apologise for not writing before... », 1919/05/02, Oxford, *Rhode House Library*, MSS. Brit. Emp. S. 276, box 1, file 4, fol. 1.

²¹ « Watermark of Beniamino Arbib inscribed in Arabic, ya nasib (O Fate!) found on several dozen manuscripts from the western Sudan produced in the late nineteenth and early twentieth centuries. The image in the centre may represent a charging horse and rider with flying robes and a gun. The location of this paper mill has not yet been identified, but the prominent Arbib family had branches across North Africa and in Livorno, Italy », in BLOOM, « Paper in Sudanic Africa », 2008, p. 54.

- 24,1 x 18,2 cm
- **Surface d'écriture**
 - 17,3 x 10,9 cm
- **Marges**
 - Haut : 1,8 cm
 - Bas : 5 cm
 - Intérieure : 1,8 cm
 - Extérieure : 5,6 cm
- **Mise en page**

Les pages sont symétriques, la marge intérieure étant la plus petite, de manière à lire le manuscrit comme un livre ouvert. Le texte est justifié à l'intérieur et à l'extérieur sur l'ensemble du manuscrit, mais les réglures sont toujours visibles, signe qu'il s'agit d'un document de travail n'étant pas destiné à être diffusé.

Les marges contiennent des corrections à l'encre rouge, en moyenne un peu moins de dix par pages.

- **Nombre de lignes par page**
 - Entre 13 et 15 lignes
- **Ecart entre les lignes**
 - 1,35 cm
- **Réglure**
 - Réglures verticales présentes, au crayon
- **Réclame**
 - sur tous les versos de folio
- **Style d'écriture**

Le manuscrit est en écriture cursive, s'inspirant du *našḥī*. La graphie est pauvre et le manuscrit contient entre 5 et 10 fautes par pages. Quelques aspects de la graphie font penser au *sudānī* et plus précisément à l'écriture cursive du Soudan central. Par exemple, il manque la pointe après la boucle des lettres ص et ض, ou le د est de graphie *sudānī*. Par contre les points sur la lettre ق et ف respectent la façon d'écrire orientale. Il s'agit d'une forme hybride mélangeant les graphies d'Afrique sub-saharienne et orientales.

Les corrections sont en arabe écrit en *našḥī* oriental, ou avec des signes de ponctuation romains et des chiffres arabes, signes d'une main d'un orientaliste européen. S'agit-il d'Edward S. Browne ?

- **Encre**
 - Principalement noire
 - De rares mots en rouge
 - Folios 46a & 52b, phrases entières en rouge, entièrement vocalisées
- **Signes diacritiques et vocalisation**
 - Signes diacritiques présents. Pas de vocalisation sauf pour les noms propres²².
- **Marques de ponctuation**
 - non
- **Reliure**

La reliure du manuscrit est une reliure à rabat arrondi²³. Elle n'est pas collée au manuscrit et est d'un seul tenant. Elle est utilisée pour le K/B, le K/K et le *dīwān al-salāṭīn Barnū*, ce qui laisse à penser que les textes ont été ensemble dès leur conception. La reliure est en cuir non teint. Le tout a été fixé à l'aide de colle. Les dimensions sont proches d'une feuille de format A4.

Les plats et la tranche ne sont pas décorés. On peut relever la présence d'un système d'attache à l'aide d'une lanière en cuir de 30 cm environ, fixée à l'aide de colle à l'extrémité du rabat percé d'un trou.

La reliure est proche de la reliure du manuscrit de la RAS, bien qu'elle soit plus simple. C'est une reliure très probablement fabriquée au nord Nigeria.

- **Système d'attache**
 - Aucun

SOAS, Arabic MS n° 41384, K/K

- **Date de rédaction**
 - Inconnue, colophon indique 2 avril 1852, mais il s'agit de la version précédente. Probablement entre 1921 et 1926, comme le manuscrit précédent.
- **Langue**
 - Arabe
- **Copiste**
 - Inconnu, probablement nigérian.

²² Je n'ai pas fait de recension systématique.

²³ Un type de rabat commun au Sahel était le rabat oval (DEROCHE, *Islamic codicology...*, 2005, p. 290).

- **Colophon**
 - Le colophon présent est celui de la copie d'H. Barth. Il n'y a pas de colophon original.
- **Destinataire**
 - H. R. Palmer ?
- **Commanditaire**
 - H. R. Palmer ?
- **Propriétaire**
 - SOAS
- **Référence, côte**
 - Arabic manuscript n° 41384 (a) f. 54r-138r.
- **Nombre de pages**
 - 74 f.
- **Cahiers**
 - binions et feuilles simples
- **Numérotation des cahiers**
 - oui.
- **Support**
 - Absence de contremarque.
 - Papier vélin industriel.
- **Format**
 - Vertical
- **Dimensions**
 - 20,4 x 16,4 cm
- **Surface d'écriture**
 - 13,9 x 11,1 cm
- **Marges**

Contrairement aux autres manuscrits, les marges présentent de nombreuses variations dans le manuscrit. Les données présentées ici sont celles mesurées sur la première page du manuscrit, f. 54r.

- Haut : 1,6 cm
- Bas : 4,3 cm
- Intérieure : 1,7 cm

- Extérieure : 3,4 cm

- **Mise en page**

Les pages sont symétriques, la marge inférieure étant la plus petite. Le texte est justifié à l'intérieur et à l'extérieur sur l'ensemble du manuscrit. Tout au long du manuscrit, on relève la présence de notes dans les marges, signe d'une intervention sur le manuscrit pour le corriger. Les quatre dernières lignes du colophon sont en cul-de-lampe, dont la réalisation est très simple. Deux traits noirs tracés à main levée viennent renforcer l'effet de cul-de-lampe. Après le dernier mot, un point est dessiné, suivi d'un motif décoratif floral. L'ensemble est propre, ce qui montre une mise en page appliquée. Les traces de réglure ont été effacées.

Cependant, les marges, nombre de lignes et écarts entre les lignes sont irréguliers, ce qui montre les limites techniques du copiste ou son manque de rigueur. Le contexte d'une copie comme document de travail pour l'administration coloniale l'explique très probablement. De même, il y a plusieurs exceptions à cette mise en page, liée à des rajouts, comme f. 65r, 87r, 90v, 105r, 116r

Les corrections et notes sont au crayon, puis à l'encre rouge à partir du folio 72.

- **Nombre de lignes par page**

- Entre 10 et 16 lignes.

- **Ecart entre les lignes**

- Entre 1,2 et 1,4 cm.

- **Réglure**

- Absente

- **Réclame**

- sur tous les versos de folio

- **Style d'écriture**

Le manuscrit est en écriture cursive du Soudan central. La graphie est pauvre et irrégulière.

Les corrections sont en arabe écrit en *našḥī* oriental, ou avec des signes de ponctuation romains et des chiffres arabes, signes d'une main d'un orientaliste européen. S'agit-il d'Edward S. Browne également ?

- **Encre**

- encre noire, pas d'autre couleur.

- **Signes diacritiques et vocalisation**

- Les signes diacritiques sont présents, la vocalisation est partielle. Présente dans certaines parties du texte et pour les noms et toponymes
- **Marques de ponctuation**
 - Non
- **Reliure**
 - Même que pour le K/B.
- **Système d'attache**
 - Aucun

JM/A.MS.121, K/K (copie à Ibadan)

Les informations ci-dessous proviennent d'un article de Salisu Bala, qui a pu faire un inventaire partiel de la collection du Jos Museum²⁴.

- **Date de rédaction**
 - 1770 ?
- **Langue**
 - Arabe
- **Copiste**
 - Inconnu, probablement nigérian.
- **Destinataire**
 - La famille sefuwa (dernier propriétaire : Maina Gumsumi)
- **Commanditaire**
 - La famille sefuwa
- **Propriétaire**
 - Jos Museum, acquis le 04/02/1960
- **Référence, côte**
 - JM/A.MS.121
- **Nombre de pages**
 - 39 f.
 - Herbert Richmond Palmer dit que le manuscrit est incomplet à partir de la page 53 et qu'il manque ainsi 70 pages :

²⁴ BALA, « A short Description... », 2012, p. 87.

Il existe cependant, au Bornu, un manuscrit ici appelé manuscrit (A) qui appartenait au regretté Maina Gumsumi, le doyen représentant des Saifawa. Toutefois, ce manuscrit est imparfait car à la page 53 il saute environ soixante-dix pages et va directement à l'exordium final à propos des Kuraish et des Beni Saif²⁵.

- **Format**
 - Horizontal ?
- **Dimensions**
 - 12 x 13 cm
- **Nombre de lignes par page**
 - 17.
- **Ecart entre les lignes**
 - Entre 1,2 et 1,4 cm.
- **Encre**
 - noire.

²⁵ « There exists, however, in Bornu, a manuscript here called manuscript (A) which belonged to the late Maina Gumsumi, the senior representative of the Saifawa. This manuscript, however, is imperfect for at page 53 it skips about seventy pages and proceeds straight to the final exordium about the Kuraish and Beni Saif » in PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 1, p. 13.

**Annexe 3 : Recension des toponymes et ethnonymes dans l'œuvre
d'Aḥmad ibn Furṭū**

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
الشمال من البحر	<i>baḥr</i>	mer	[s.n.] (Komadugu Yobé)	9	12v, 13r, 29v, 41r	83r, 106v, 107r
النهر الجاري	<i>nahr al-ḡārī</i>	rivière (eau vive)	[s.n.] (Komadugu Yobé)	1		111v
إل عاد	<i>'il</i>	clan	'Ād	1		79r
قبيلة العرب	<i>qabīla</i>	tribu	'Arab	5		63r, 70v, 96r, 108v
العرب	[s.t.]	[s.t.]	'Arab	3		72r, 97v
الاضيف من العرب	<i>'aḍiyāf</i>	convive	'Arab	1		64r
حصن الأعداء	<i>ḥiṣn</i>	fort	'A'dā' ²⁷	2	10r, 10v	
بلاد الأعداء	<i>balad</i>	pays	'A'dā' ²⁸	1	37r	
أبولاً	[s.t.]	[s.t.]	'Abūlā	1	31r	
أهل البلد [...] وافاقه	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	'Afāqih	1		88v
البلد الاغافي	<i>balad</i>	pays	'Agāfi	13		59r, 59v, 61r, 62r, 64r, 84r, 84v, 85r, 87v, 109v, 110r
شوكية الاغافي	<i>ṣawkiya</i>	fortification	'Agāfi	9		61r, 62r, 62v, 63r, 63v, 66r, 86v
الاغافي	[s.t.]	[s.t.]	'Agāfi	2		62r, 66r
الشوكية من البلد الاغافي	<i>ṣawkiya balad</i>	fortification du pays	'Agāfi	1		63r
بالمكان المسمى بأغوة	<i>makān</i>	lieu	'Aḡalwah	1	26r	
الحصن	<i>ḥiṣn</i>	fort	'Aḡam	9	32v, 33r, 33v, 34r	
البلد أغم	<i>balad</i>	pays	'Aḡam	5	30v, 32v, 33v, 34v, 35r	
أغم	[s.t.]	[s.t.]	'Aḡam	1	34v	
أهل اغم	<i>'ahl</i>	peuple	'Aḡam	1	35r	
أهل البلد	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	'Aḡam	1	33r	
كفار أغم	<i>kuffār</i>	infidèles	'Aḡam	1	33r	
الشوكية [...] أجيانية	<i>ṣawkiya</i>	fortification	'Aḡiyāḡiya	1	22r	
البلد أغم	<i>balad</i>	pays	'Aḡram	2	5r, 25v	

²⁶ Lorsque la graphie du nom change, toutes les versions sont inscrites dans les cases. Lorsque la population ou le lieu est connu sous un autre nom, celui-ci apparaît entre parenthèses.

²⁷ « Ennemis ».

²⁸ « Ennemis ».

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
البلد أَعُو	<i>balad</i>	pays	'Agū	4		82r, 86v, 88r
البلد أَهْر	<i>balad</i>	pays	'Ahir	2	23v, 25v	
أهل البلد أَهْر	' <i>ahl al-balad</i>	peuple du pays	'Ahir	1	25v	
صاحب أَهْر	<i>ṣāhib</i>	seigneur	'Ahir	1	26v	
بالبلد أَلَاة	<i>balad</i>	pays	'Alālah	1		53v
البلد أَلْرِبَة	<i>balad</i>	pays	'Alaribah	1	41r	
البلد المسمى بالما الاحمر	<i>balad</i>	pays	'Almā al-'Aḥmar	1		73v
أَمْر	[s.t.]	[s.t.]	'Amar	1	5r	
أَمْسَا	[s.t.]	[s.t.]	'Amsakā	5	18r, 20v, 21r	
هذه شوكية	<i>ṣawkiya</i>	fortification	'Amsakā	5	4v, 17r, 18r, 18v	
البلد أَمْسَا	<i>balad</i>	pays	'Amsakā	4	4v, 17r, 21r	
أهل أَمْسَا	' <i>ahl</i>	peuple	'Amsakā	3	17r, 18r	
أهل البلد أَمْسَا	' <i>ahl al-balad</i>	peuple du pays	'Amsakā	2	5v, 17r	
الحصن أَمْسَا	<i>ḥiṣn</i>	fort	'Amsakā	2	17r, 17v	
أهل الأرمي	' <i>ahl</i>	peuple	'Armī	1		70v
مسجد أرمي	<i>masğid</i>	mosquée	'Armī	1		63v
البلد أتربسه من كُتْسِه	<i>balad</i>	pays	'Atarbisah de Kutusih	1	25v	
الشوكية المساة أَوْرَاك	<i>ṣawkiya</i>	fortification	'Awazāk	1	22r	
الجبل المسمى بأيمه	<i>ğabal</i>	montagne	'Ayamah	1	5r	
إُونَه	[s.t.]	[s.t.]	'Iwanh	1		64r
البلد إُونَه	<i>balad</i>	pays	'Iwanh	1		81r
الشوكية بلد أْكْبِيَه	<i>ṣawkiya balad</i>	fortification du pays	'Ukbuyah	1	22r	
بابهم مُصْطَفِين	<i>bāb</i>	porte	<i>al-bāb al-muṣṭafīn</i> (La Porte : Istanbul)	1		111v
البلد بَبَالِيَا	<i>balad</i>	pays	Babāliyā	1		109v
حصن بَدْمَه	<i>ḥiṣn</i>	fort	Badamh	1	11r	
حصون قبيلة بَدَه	<i>ḥiṣn</i>	fort	Badih (Bedde)	1	6v	
حصون قبيلة بَدَه	<i>qabīla</i>	tribu	Badih (Bedde)	1	6v	
البلد بَدْنَه	<i>balad</i>	pays	Badnah	1	13r	
بَهْوَا	[s.t.]	[s.t.]	Bahwā	1	21r	
بلد بَكْدَوَا	<i>balad</i>	pays	Bakadwā	2	14r	
بالبلد بَلَاغ	<i>balad</i>	pays	Balāğ	5		63v, 64r, 84r
البلد بَانِي	<i>balad</i>	pays	Bānī	3	30v, 33r, 35r	

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
أهل البلد الباني	'ahl al-balad	peuple du pays	Bānī	1	35r	
حصن البلد الباني	ḥiṣn al-balad	fort du pays	Bānī	1	34v	
بطريق بقرمي	[s.t.]	[s.t.]	Baqarmī (Bagirmi)	1		68r
قبيلة البرابر	qabīla	tribu	Barābar	4	5r, 23v	93v, 98r
البرابر	[s.t.]	[s.t.]	Barābar	3	25v, 26r, 26v	
أراضي البرابر	'arḍ	territoire	Barābar	1	26v	
غزوات البرابر	gazāwat	razzia, expédition	Barābar	1	25v	
الرعاة من البرابر	ra'āa	pasteur	Barābar	1	26v	
البراونة	[s.t.]	[s.t.]	Barāiwana (Bornouans)	1		51v
البحر المسمى بمرموسه	baḥr	mer	Baramūsaḥ	1		47v
بلادهم بزره	balad	pays	Bararah	1	16v	
بالبلد بري	balad	pays	Barī ²⁹	9		65r, 72r, 73r, 73v, 75v, 83r, 102v, 106r
بيري	[s.t.]	[s.t.]	Barī ³⁰	5		52v, 75v, 102r, 109r, 111r
بالبلد باري	balad	pays	Bārī ³¹	2		70v
برنوا	[s.t.]	[s.t.]	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	31	13v, 16v, 21r, 21v, 22r, 24r, 29v, 31r, 36v, 40v, 42r, 44r	49v, 50v, 51r, 64r, 64v, 65r, 81v, 82r, 82v, 87r, 99r, 101r, 109v, 110r
بلده	balad	pays	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	31	17v, 26r, 27r, 27v, 29v, 40r, 40v	48v, 49r, 49v, 50r, 50v, 61r, 63r, 65r, 70v, 72v, 82r, 82v, 87r, 94v, 96r, 106r, 107r, 109v, 110r
أرض برنوح	'arḍ	territoire	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	22	5r, 6r, 6v, 11r, 12r, 13r, 14r, 16v, 22r, 26v, 29r, 36v, 38r	50r, 50v, 51r, 72r, 111r

²⁹ Lieu situé au Borno.

³⁰ Lieu situé au Borno.

³¹ Lieu situé au Kanem.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
أهل برنوا	'ahl	peuple	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	16	14r, 22v, 23r, 44r	51r, 51v, 53r, 54r, 68v, 90r
إقليم برنوح	'iqlīm	climat (région)	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	7	4v, 5v, 13r, 35v	47r, 51r, 109v
اهل البلد برنوا	'ahl al-balad	peuple du pays	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1		106r
اطراف برنوا	aṭrāf	périphérie	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1		50r
عمال برنوا	'imāl	capitaines	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1		94v
جماعة برنوا	ġamā'a	assemblée	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1		53v
الملك المحبوب	mulk	roi	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1	5r	
ناحية برنوا	nāḥiya	endroit, à côté de	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1		65r
رطانة برنوا	raṭāna	argot (langue)	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1	25r	
صاحب برنوا	ṣāḥib	seigneur	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1		29r
سوق من أسواق برنوا	sūq	marchés	Barnuwā, Barnūḥ (Borno)	1	9v	
البلد برسلمه	balad	pays	Barsalamah	2		111v
بلد بدرغه	balad	pays	Bidruḡuh	2	13v, 15v	
قبيلة [...] المسمين بيناوه	qabīla	tribu	Bīnāwah	5	6v, 29r, 30r, 30v	
بيناه	[s.t.]	[s.t.]	Bīnāwah	3	29v, 30r	
كبيرهم	kabīr	chef	Bīnāwah	2	29r, 29v	
رئيسهم	ra'īs	chef	Bīnāwah	2	29r, 29v	
أهل الغرب المسمين بيناوه	'ahl	peuple	Bīnāwah	1	29r	
بُرم	[s.t.]	[s.t.]	Birum	1		53v
بالبلد بسكدي	balad	pays	Biskudī	2	38v	
بُلاله	[s.t.]	[s.t.]	Bulālah	34		50r, 51r, 54r, 54v, 55r, 56r, 56v, 57v, 58r, 61v, 62r, 64v, 67v, 68r, 68v, 69r, 69v, 73r, 87v, 89r, 90r, 110r, 110v
قبيلة بُلاله	qabīla	tribu	Bulālah	27	7v, 43v	48v, 51r, 56r, 57r, 59v, 60r, 67v, 68r, 68v, 69r, 69v, 71v, 74r, 86v, 87v, 89v, 92r, 109r,

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
						110r
جيوش بلالة	<i>ġayūš</i>	troupes	Bulālah	4		56r, 59v, 69r
السلطان من بلاله	<i>sulṭān</i>	sultan	Bulālah	3		72v, 87r
اهل المسكن	<i>'ahl</i>	peuple	Bulālah	1		57v
جماعة بلاله	<i>ġamā'a</i>	assemblée	Bulālah	1		53v
مساكن بلاله	<i>masākin</i>	habitations	Bulālah	1		75r
شوكية بلاله	<i>šawkiya</i>	fortification	Bulālah	1		59r
اهل البلد بلّم	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Bulmah, Bulma (Bilma)	1		106r
البلد بلّمه	<i>balad</i>	pays	Bulmah, Bulma (Bilma)	1	5r	
بلّوج	[s.t.]	[s.t.]	Bulūġ	5		65r, 65v, 76v, 83v, 111r
بلد بلّوج	<i>balad</i>	pays	Bulūġ	4		51v, 73r, 99v, 102r, 106r
بلد بلّوغة	<i>balad</i>	pays	Bulūġih	1	42r	
بلد يسمّى براك	<i>balad</i>	pays	Burāk	1	5v	
بركّموه	[s.t.]	[s.t.]	Burkumūh	1	109r	
المدينة الكبيرة	<i>madīna</i>	grande ville	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	8	35v, 41v	52v, 76r, 99v, 100r, 106r, 107r
بلد برني	<i>balad</i>	pays	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	3	24v, 27r, 41r (?)	
برني	[s.t.]	[s.t.]	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	2		107r, 107v
مدينة برني	<i>madīna</i>	ville	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	2	3v	107r
شوكيتنا	<i>šawkiya</i>	fortification	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	2	4v, 17r	
بالمدينة القديمة	<i>madīna</i>	vieille ville	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	1	27r	
المدينة الكبيرة برني دلا	<i>madīna</i>	grande ville	Burnī, Burnī Dalā (Birni Ngazargamu)	1	21v	
بالبلد بتّه	<i>balad</i>	pays	Buttih	1		73r
البلد دبّوّه	<i>balad</i>	pays	Dabūbuh, Daybah	2		75v, 83v
دبّوّه	[s.t.]	[s.t.]	Dabūbuh, Daybah	1		75v
بلد دبّوشكّه	<i>balad</i>	pays	Dabūšakh	2	12r	
البلد دغمبي	<i>balad</i>	pays	Daġambī	1	13r	

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
البلد دَعَزَيْه	<i>balad</i>	pays	Dağazayh	1	41r	
بلدا ضجوة	<i>balad</i>	pays	Daḥiwa	1		73v
شوكية دلا	<i>šawkiya</i>	fortification	Dalā ³²	2	5r, 23r	
بلد دليكنه	<i>balad</i>	pays	Dalikin, Diliknh	2		101v
صاحب دليكنه	<i>šāhib</i>	seigneur	Dalikin, Diliknh	2		58r
البلد دله	<i>balad</i>	pays	Dallih	4		78r, 81r, 88r
البلد دلمي	<i>balad</i>	pays	Dalmī	1		81r
بلد دمسكه	<i>balad</i>	pays	Damasakh	3	8v, 12r, 12v	
حصنهم	<i>hiṣn</i>	fort	Damasakh	1	9r	
دبله	[s.t.]	[s.t.]	Dambuluh, Dabulh (Istanbul)	1		112r
البلد دمبله	<i>balad</i>	pays	Dambuluh, Dabulh (Istanbul)	1		111v
أهل دنكير	<i>'ahl</i>	peuple	Dankir	1	24r	
الغزوة المسماة بدنكير أو ترغيعه	<i>gazwa</i>	razzia, expédition	Dankir ou Targīgh	1	23v	
ضري	[s.t.]	[s.t.]	Ḍarī	1	31r	
أهل دورا	<i>'ahl</i>	peuple	Dawrā	1	29r	
أهل البلد دورا	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Dawrā	1	28r	
البلد ديبا	<i>balad</i>	pays	Dibā	1	13r	
ديد	[s.t.]	[s.t.]	Dīdi ³³	1		111v
البلد ديد	<i>balad</i>	pays	Dīdi ³⁴	1		103r
دغال	[s.t.]	[s.t.]	Diḡāl	1		53v
البلد دغلوه	<i>balad</i>	pays	Diḡilwah, Diḡiluwā, Daḡallwah	7		64v, 70r, 81r, 82r
دغلوه	[s.t.]	[s.t.]	Diḡilwah, Diḡiluwā, Daḡallwah	2		81v, 82r
أهل بلد دغلوا	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Diḡilwah, Diḡiluwā, Daḡallwah	1		81r
ناحية دغلوه	<i>nāḥiya</i>	endroit, à côté de	Diḡilwah, Diḡiluwā, Daḡallwah	1		81v
دعيسيل	[s.t.]	[s.t.]	Diḡimsil	1		109r
دلارا	[s.t.]	[s.t.]	Dilārā	3		83r
بلد دلارا	<i>balad</i>	pays	Dilārā	1		83r
ديليرم	[s.t.]	[s.t.]	Dīliram, Diyalaram	1		109r, 111r

³² La ville de Kano.

³³ Lieu situé au Borno.

³⁴ Lieu situé au Kanem.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
بالبلد دِيرُ	<i>balad</i>	pays	Dīru	1		66r
بالبلد ديسي	<i>balad</i>	pays	Dīsī	1	31r	
البلد دِسْكَم	<i>balad</i>	pays	Diskam	2	41r	
البلد دِيوَا	<i>balad</i>	pays	Dīwā	1		64r
دبکوا	[s.t.]	[s.t.]	Dubkwā	1		81r
بالبلد دُبْكَوَا	<i>balad</i>	pays	Dubkwā	1		81r
بلد قَبِيلَة دُغُوْتِه	<i>balad qabīla</i>	pays de la tribu	Dugūtīh	1	16r	
قَبِيلَة دُغُوْتِه	<i>qabīla</i>	tribu	Dugūtīh	1	16v	
الشوَكِيَّة المَسَاة بَدْلُوُه	<i>šawkiya</i>	fortification	Dulūh	1	22r	
بلاد أَقَالِيم دُوْكُه	<i>bilād aqālīm</i>	pays des climats	Durkuh (Dirku)	1	25v	
البلد ضُوي	<i>balad</i>	pays	Ḍuwī	1		47v
البلد فَاعِغُه	<i>balad</i>	pays	Fāgih ³⁵ (Kano)	1	29v	
الفلَاتِيَّين	[s.t.]	[s.t.]	Falātiyā (Fellata)	1	28r	
القَبِيلَة الفلَاتِيَّة	<i>qabīla</i>	tribu	Falātiyā (Fellata)	1	29r	
أهل الفلاة	'ahl	peuple	Fallā'a ³⁶ (Tuareg)	1	23v	
البلد فَقْرَا	<i>balad</i>	pays	Faqarā	4		100r, 101r, 101v, 102r
البلد فَوَانِي	<i>balad</i>	pays	Fawānī	1	5r	
البلد فَيَا	<i>balad</i>	pays	Fayā	5		68r, 91r, 92r, 94v, 96v
البلد فَزَّان	<i>balad</i>	pays	Fazzān (Fezzan)	1		106r
فَيْسِيَه	[s.t.]	[s.t.]	Fifsih	3		61v
بالبلد فَيْسِيَه	<i>balad</i>	pays	Fifsih	2		61v, 62r
ناحية فَيْسِيَه	<i>nāhiya</i>	endroit, à côté de	Fifsih	1		61v
فِكَّة	[s.t.]	[s.t.]	Fikah	1	31r	
بلد فِكَّة	<i>balad</i>	pays	Fikah	1	31r	
بِفِسْلُه	[s.t.]	[s.t.]	Fislah	1		64r
أهل فِتْرِي	'ahl	peuple	Fitirī (Fitri)	2		48v, 112v
أهل البلد فِتْرِي	'ahl al-balad	peuple du pays	Fitirī (Fitri)	1		97v
الاضْيَاف [...] وِمن فِتْرِي	'aḍiyāf	convive	Fitirī (Fitri)	1		64r
قَبِيلَة فِتْرِي	<i>qabīla</i>	tribu	Fitirī (Fitri)	1		63r
المكان المعروف بِفِيوَه	<i>makān</i>	lieu	Fiyuwah	1		101r
البلد الذي فيه الثمار الكَثِيرَة المسمي بِفُوغُه	<i>balad</i>	pays	Fūgah	1		81r

³⁵ La ville de Kano.

³⁶ « Peuple du désert ».

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
بِلَاد فُرْتُوَا	<i>balad</i>	pays	Furtuwā	3		53r
فُرْتُوَا	[s.t.]	[s.t.]	Furtuwā	2		53v, 106r
المَكَانَ [...] فُرْتُوَا	<i>makān</i>	lieu	Furtuwā	1		53v
وَفُوَال	[s.t.]	[s.t.]	Fuwāl (Kawar)	1		106r
الْبِلَاد جَبَه	<i>balad</i>	pays	Ġabah	1	42r	
أَهْل الْبِلَاد جَادُوا	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Ġāduwā	1	5r	
غَغَادِكْسِي	[s.t.]	[s.t.]	Ġāgādikusī	1	39r	
الْبِلَاد عَجَمَه	<i>balad</i>	pays	Ġāgamah	1	41v	
حَصْن عَجْمِيْنَا	<i>hiṣn</i>	fort	Ġāgambanā	8	34v, 35r	
كَبِير	<i>kabīr</i>	chef	Ġāgambanā	3	34v	
أَهْلَه	<i>'ahl</i>	peuple	Ġāgambanā	2	34v, 35r	
الْبِلَاد عَجْمِيْنَا	<i>balad</i>	pays	Ġāgambanā	2	30v, 34v	
الرَّجُلَيْنِ كَبِيرَيْنِ	<i>raġul kabīr</i>	grand chef	Ġāgambanā	2	34v	
أَهْل الْبِلَاد	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Ġāgambanā	1	35r	
كُفَار عَجْمِيْنَا	<i>kuffār</i>	infidèles	Ġāgambanā	1	35r	
الشُّوْكِيَة [...] بَعْلَكِي	<i>šawkiya</i>	fortification	Ġalakī	1	22r	
المَكَانَ [...] غَلْجُدُ	<i>makān</i>	lieu	Ġalġad	1		53r
الْبِلَاد عَلَا	<i>balad</i>	pays	Ġallā	5		64r, 64v, 82v
إِقْلِيمَ عَلَا	<i>'iqlīm</i>	climat (région)	Ġallā	1		82v
قَبِيلَة عَمَا	<i>qabīla</i>	tribu	Ġamā (Ngama)	1	37r	
بِلَاد عَمَرَمَه	<i>balad</i>	pays	Ġamaramh	1	25v	
بِلَاد عَمَرُقُوَا	<i>balad</i>	pays	Ġamarquwā (Gamerġu)	4	16v, 21v, 28r	
قَبِيلَة عَمَرُقُوَا	<i>qabīla</i>	tribu	Ġamarquwā (Gamerġu)	2	21v	
عَمَرُقُوَا	[s.t.]	[s.t.]	Ġamarquwā (Gamerġu)	1	6r	
الأعداء من عَمَرُقُوَا	<i>'a 'dā'</i>	ennemis	Ġamarquwā (Gamerġu)	1	21r	
عَمَرَنَه	[s.t.]	[s.t.]	Ġamazan, Ġamasanh	2	28r, 31r	
أَهْل عَمَرَن	<i>'ahl</i>	peuple	Ġamazan, Ġamasanh	2	6v, 29r	
أَهْل الْبِلَاد عَمَرَنَه	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Ġamazan, Ġamasanh	1	37r	
بِلَاد عَمْبُرُوا	<i>balad</i>	pays	Ġambaruwā (Gambaru)	10		52v, 76r, 83r, 83v, 99v, 101r, 107r, 109r, 111v
عَمْبُرُوا	[s.t.]	[s.t.]	Ġambaruwā (Gambaru)	4		73v, 76r, 100r, 107r
بِمَسْجِدِ عَمْبُرُوا	<i>masġid</i>	mosquée	Ġambaruwā (Gambaru)	1		107r

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
البلد عَمَزَا	<i>balad</i>	pays	Ġamizā	1	29r	
بَلَدِ عَمْتَلُوا	<i>balad</i>	pays	Ġamtīluwā	2		63v
أهل الحجر [...] بَعَامُوا	<i>'ahl al-ḥaġr</i>	peuple du pays	Ġāmuwā (Ngamo)	1	6r	
قبيلة عَامُوا	<i>qabīla</i>	tribu	Ġāmuwā (Ngamo)	1	6v	
عَنَمُوا	[s.t.]	[s.t.]	Ġanamuwā	1	41r	
عَنَجِيَه	[s.t.]	[s.t.]	Ġanġayh	1		85v
بالبلد عَنَجِيَه	<i>balad</i>	pays	Ġanġayh	1		85r
البلد عَنَه	<i>balad</i>	pays	Ġanh	1	39r	
أهل الحجر عَرَسَه	<i>'ahl al-ḥaġr</i>	peuple du pays	Ġarasah	2	6r, 6v	
البلد عَرَكُوا	<i>balad</i>	pays	Ġarkuwā	10		84r, 85v, 86r, 89r, 91v, 92r, 96r
عَرَكُوا	[s.t.]	[s.t.]	Ġarkuwā	2		91r, 92v
البلد عَرْنِي كِبَالَه	<i>balad</i>	pays	Ġarnī Kibālah, Kiyālah, Qarnī Kīlāh	9		65v, 76v, 77r, 79v, 80r
عَرْنِي	[s.t.]	[s.t.]	Ġarnī Kibālah, Kiyālah, Qarnī Kīlāh	2		79v, 80r
ارض تسمى بَعَرْنِي كِبَالَه	<i>'ard</i>	territoire	Ġarnī Kibālah, Kiyālah, Qarnī Kīlāh	1		48v
بِير عَرْنِي	<i>bīr</i>	puit	Ġarnī Kibālah, Kiyālah, Qarnī Kīlāh	1		79v
عَسَكُوا	[s.t.]	[s.t.]	Ġaskuwā	4		62v
ببلد عَسَكُوا	<i>balad</i>	pays	Ġaskuwā	4		62r, 62v
بالبلد عَنَقِيَه	<i>balad</i>	pays	Ġatfih, Ġatiqah, ġātiqih, Ġātah Ġah, 'Ātiqah	4		51r, 76v, 83r
عَاتِقَه	[s.t.]	[s.t.]	Ġatfih, Ġatiqah, ġātiqih, Ġātah Ġah, 'Ātiqah	2		83v, 99r
شوكية تسمى بَعَاتِقَه	<i>šawkiya</i>	fortification	Ġatfih, Ġatiqah, ġātiqih, Ġātah Ġah, 'Ātiqah	2		52v, 65v
جَتَكُوا	[s.t.]	[s.t.]	Ġatkuwā	2		73r
البلد جَتَكُوا	<i>balad</i>	pays	Ġatkuwā	1		73v
البلد عَتُوا	<i>balad</i>	pays	Ġatuwā	4	13r	52v, 109r, 111v
عَوَالِي	[s.t.]	[s.t.]	Ġawālā	1	109r	
عَوَاكَا	[s.t.]	[s.t.]	Ġawkā	1	17v	
بالبلد عَوَاكَا	<i>balad</i>	pays	Ġawkā	1	17v	
المكان عَوَاكَا	<i>makān</i>	lieu	Ġawkā	1	17v	

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
البلد غَيَوَا	<i>balad</i>	pays	Ġayawā	5	15r, 30v	53r, 109r, 111r
الحصن غَيَوَا	<i>ḥiṣn</i>	fort	Ġayawā	4	15r	
غَيَوَا	[s.t.]	[s.t.]	Ġayawā	2		73v, 83r
البلد غَزَا	<i>balad</i>	pays	Ġazā	1	41r	
غَزَزَلِيَّة	[s.t.]	[s.t.]	Ġazazlih	1	41v	
البلد غَزَزَلِيَّة	<i>balad</i>	pays	Ġazazlih	1	41v	
وَعَزْبِي	[s.t.]	[s.t.]	Ġazbī	1		106r
غازر	[s.t.]	[s.t.]	Ġāzr (Ngāzar)	1	12v	
بلد غازر	<i>balad</i>	pays	Ġāzr (Ngāzar)	1	12r	
بمكان يُقال له غَبُو كَنْجِير	<i>makān</i>	lieu	Ġibū Kanġīr	1		53v
القبيلة من غَدَامَه	<i>qabīla</i>	tribu	Ġidāmh	1	13v	
بالبلد غَجَه غَجِمِه	<i>balad</i>	pays	Ġiġah Ġiġamih	1	31r	
بالبلد غَمْرَا	<i>balad</i>	pays	Ġimarā, Ġamirā	6		58v, 70r, 84r, 98v, 109v
غمرا	[s.t.]	[s.t.]	Ġimarā, Ġamirā	3		83v, 84r, 99r
الماء العجيب المسمّى بِجَنْجِنَه	<i>mā'</i>	eau	Ġiŋġinah (Gongola)	1	31r	
بالبلد غِسْكِرُوا	<i>balad</i>	pays	Ġiskiruwā	1		106v
قبيلة غَزْم	<i>qabīla</i>	tribu	Ġizm (Ngizim)	11	6v, 28r, 28v, 29r, 30r, 30v, 31r, 35v, 36v, 42r	
غَزْم	[s.t.]	[s.t.]	Ġizm (Ngizim)	1	28v	
أرضهم	<i>'arḍ</i>	territoire	Ġizm (Ngizim)	1	6v	
جنس غَزْم	<i>ġins</i>	race	Ġizm (Ngizim)	1	6v	
أهل البلد غُغَيَه	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Ġuġayah	1	35v	
البلد جُغُلْغُلْه	<i>balad</i>	pays	Ġuġulġulh	2		49r, 109r
غُغُوته	[s.t.]	[s.t.]	Ġuġūtih, Ġuqūtih, Ġūġūth	5		65r, 65v, 76v, 83v, 99r
بلد غُغُوته	<i>balad</i>	pays	Ġuġūtih, Ġuqūtih, Ġūġūth	2		51v, 68v
أهل غُغُوته	<i>'ahl</i>	peuple	Ġuġūtih, Ġuqūtih, Ġūġūth	1		76v
غُمَامِي	[s.t.]	[s.t.]	Ġumāmī	2		53v, 83v
البلد غُومِي كُفُوكُوه	<i>balad</i>	pays	Ġūmī Kafūkwh	3		106r, 106v
غرقل	[s.t.]	[s.t.]	Ġurfal	1		67v
بلد غُرُوا	<i>balad</i>	pays	Ġuruwā	1	12v	
الهاشم	[s.t.]	[s.t.]	Hāšim	1		47v
اهل هاشم	<i>'ahl</i>	peuple	Hāšim	1		48r
لبنِي هاشم	<i>banī</i>	tribu	Hāšim	1		48r
خلفاء هاشم	<i>ḥulafā'</i>	successeurs	Hāšim	1		47v

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
فمك الحجاز	<i>malik</i>	roi	Ḥiğāz	1		47v
أهل حمير بن غالب هم	<i>'ahl</i>	peuple	Ḥimyar, Ḥimyar ibn Ġālib, Ibn Ġālib	3		47v, 48r
ذرية حمير	<i>ḍurriya</i>	descendance	Ḥimyar, Ḥimyar ibn Ġālib, Ibn Ġālib	2		48r, 112r
حمير	[s.t.]	[s.t.]	Ḥimyar, Ḥimyar ibn Ġālib, Ibn Ġālib	1	3v	
نسل حمير	<i>nasl</i>	descendance	Ḥimyar, Ḥimyar ibn Ġālib, Ibn Ġālib	1		47r
ذرية ابن غالب	<i>ḍurriya</i>	descendance	Ḥimyar, Ḥimyar ibn Ġālib, Ibn Ġālib	1		48r
الحجر هُمْدِ	<i>ḥağar</i>	roc	Humdi, Humdih	2	6r, 27r	
البلد هُمْدِه	<i>balad</i>	pays	Humdi, Humdih	1	28r	
كتاب افریقیة	<i>kitāb</i>	livre	Ifrīqiyā	4		47v, 48r
المكان [...] اكله	<i>makān</i>	lieu	Ikilih	1		53r
بلدھم اكمه	<i>balad</i>	pays	Ikmah	5		60v, 61r, 86v, 87v
اکمه	[s.t.]	[s.t.]	Ikmah	1		67v
ببلد اکريمه	<i>balad</i>	pays	Ikrīmah	5		73v, 74r, 76r, 100v
بالبلد الیلوه	<i>balad</i>	pays	Ilyaliwah	1		97r
العراق	[s.t.]	[s.t.]	Irāq	1		48r
أهل الإسلام	<i>'ahl</i>	peuple	Islām	1	26r	
أطراف الإسلام	<i>aṭrāf</i>	périphérie	Islām	1	22v	
بقريه من قرى الإسلام	<i>qariyā</i>	village	Islām	1	29r	
بني اسرائيل	<i>banī</i>	tribu	Isrāil (Israël)	1		113r
بالبلد ائتأو	<i>balad</i>	pays	Itnāwa ³⁷	2		83v, 99v
ايتأو	[s.t.]	[s.t.]	Itnāwa ³⁸	1		95v
البراري من ايتأوه	<i>al-barārī</i>	plaine	Itnāwa ³⁹	1		82r
بالبلد ايتأو	<i>balad</i>	pays	Itnāwa ⁴⁰	1		95v
كبلوا	[s.t.]	[s.t.]	Kabluwā	2	12v, 30v	
بلد كبلوا	<i>balad</i>	pays	Kabluwā	1	12r	
كبوه	[s.t.]	[s.t.]	Kabūh	1		75v
كغسطه	[s.t.]	[s.t.]	Kağsatah	4		64v, 65v, 109v
قبيلة كلوته	<i>qabīla</i>	tribu	Kalawitih	1	23v	

³⁷ Lieu situé au Borno.

³⁸ Lieu situé au Kanem.

³⁹ Lieu situé au Kanem.

⁴⁰ Lieu situé au Kanem.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
قبيلة كَلَيْتِه	<i>qabīla</i>	tribu	Kalītih	1	26v	
الشوكية ببلد كَلْمَسْنَه	<i>šawkiya balad</i>	fortification du pays	Kalmasanh	1	22r	
بلد كَلَه	<i>balad</i>	pays	Kaluh, Kāluh	4		88v, 91v, 95v
أهل البلد كَلَه	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Kaluh, Kāluh	1		87r
البلد كسه كَمِسْنُو	<i>balad</i>	pays	Kamīsū	1		77r
قبيلة الكنانية	<i>qabīla</i>	tribu	Kanāniya	8		100v, 103r, 105r, 105v, 107r, 109r
الكنانية	[s.t.]	[s.t.]	Kanāniya	4		100v, 103r, 105r
ارض القبيلة الكنانية	<i>'ard al-qabīla</i>	territoire de la tribu	Kanāniya	1		102r
بلد كانم	<i>balad</i>	pays	Kānim (Kanem)	26	7v, 16v	48v, 50r, 52r, 53r, 56r, 61r, 65r, 65v, 68r, 81r, 82r, 83v, 87r, 88r, 91v, 100v, 107v, 108v, 109v, 112v
كانم	[s.t.]	[s.t.]	Kānim (Kanem)	24		49r, 49v, 51r, 52v, 56v, 65r, 65v, 76r, 76v, 81r, 83r, 83v, 86v, 87r, 88r, 88v, 101r, 104r, 105r, 110r
أرض كانم	<i>'ard</i>	territoire	Kānim (Kanem)	12		47r, 47v, 48v, 49r, 64r, 70v, 78r, 82r, 87v, 88v, 109v
أهل كانم	<i>'ahl</i>	peuple	Kānim (Kanem)	9	45r	49v, 50r, 51v, 53v, 57v, 74r, 81r, 94v
أهل البلد كانم	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Kānim (Kanem)	4		76r, 100v, 105v, 107r
أحرار كانم	<i>'ahrār</i>	[hommes] libres	Kānim (Kanem)	1		73r
أقليم كانم	<i>'iqlīm</i>	climat (région)	Kānim (Kanem)	1		109v
غزوة كانم	<i>gazwa</i>	razzia, expédition	Kānim (Kanem)	1		47r
ناحية كانم	<i>nāḥiya</i>	endroit, à côté de	Kānim (Kanem)	1		76v
السلطان كانم	<i>sulṭān</i>	sultan	Kānim (Kanem)	1		51r
الكانميين	[s.t.]	[s.t.]	Kānīmiyīn	1		51v

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
			(Kanemi)			
البلد كَنَسَه كُنْسه	<i>balad</i>	pays	Kansah Kuskuh	4	36v, 37v	
أهل كَمُه	<i>'ahl</i>	peuple	Kanuh (Kano)	4	5r, 22r, 23r	
كَنُه	[s.t.]	[s.t.]	Kanuh (Kano)	2	13v, 22v	
أرضهم	<i>'arḍ</i>	territoire	Kanuh (Kano)	2	5r, 23r	
أهل البلد كَنُه	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Kanuh (Kano)	1	22r	
بلد كُونُ	<i>balad</i>	pays	Kanuh (Kano)	1	22r	
شوكيَات كنه	<i>šawkiya</i>	fortification	Kanuh (Kano)	1	23r	
البلد كره	<i>balad</i>	pays	Karah	2		73r
بني كَرْدِي	<i>banī</i>	tribu	Kardâ, 'Akrād (Karde)	1	15v	
عبيده من الأكراد	<i>'abīd</i>	esclaves	Kardâ, 'Akrād (Karde)	1	20v	
قبيلة كَرْدِي	<i>qabīla</i>	tribu	Kardâ, 'Akrād (Karde)	1	9r	
بالبلد المعروف بَكْرَغَه	<i>balad</i>	pays	Kargah	3		70r, 70v
كَرْغَه	[s.t.]	[s.t.]	Kargah	1		101r
بيلد كَاسَه	<i>balad</i>	pays	Kāśah	1	18r	
بلد كَسِيدِر	<i>balad</i>	pays	Kasidr	1	13r	
كَسِيمُوَه	[s.t.]	[s.t.]	Kasimwah	2		52v
بالبلد كَسِيمُوَه	<i>balad</i>	pays	Kasimwah	2	26r, 30v	
القبيلة كَسِرَدَ	<i>qabīla</i>	tribu	Kasrada	1		88v
كَسُوْدَا	[s.t.]	[s.t.]	Kasūdā, Kaswādā	5		53v, 99r, 109r
البلد كَسُوَادَا	<i>balad</i>	pays	Kasūdā, Kaswādā	2		83v, 102r
أهل البلد كَتَاكُمُ	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Katākum	1	35v	
القبيلة كَتَاكُوَا	<i>qabīla</i>	tribu	Katakuwā (Kotoko)	1	36v	
كَوَاكُه	[s.t.]	[s.t.]	Kawākah ⁴¹	1		95v
بلد كَوَال	<i>balad</i>	pays	Kawāl ⁴²	5		67r, 95v
أقطار الكَوَار	<i>'aqṭār</i>	contrée	Kawār	1	5r	
البلد كُوَاكُوَه	<i>balad</i>	pays	Kawkawā, Kuwakuwah	1	13r	
الاضيف [...]ومن كُوَاكُوَا	<i>'aḍyāf</i>	convive	Kawkawā, Kuwakuwah	1		64r
قبيلة كُوَاكُوَا	<i>qabīla</i>	tribu	Kawkawā, Kuwakuwah	1		97b

⁴¹ Lieu localisé au Kanem.

⁴² Lieu localisé au Kanem.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
قبيلة كي	<i>qabīla</i>	tribu	Kay	1	6r	
بلد كي	<i>balad</i>	pays	Kay	1	22r	
الحسن المسمى بكي	<i>hiṣn</i>	fort	Kay	1	22r	
البلد ككري	<i>balad</i>	pays	Kikarī	1		75v
البلد ككري	<i>balad</i>	pays	Kilirī	1	26r	
لقبيلة كلبته	<i>qabīla</i>	tribu	Kilītih	1		91v
بغدير يسمى كنتاكة	<i>ḡaḍīr</i>	point d'eau	Kintākih	1		102r
بموضع يعرف بكنتاكة	<i>mawḍi‘</i>	lieu	Kintākih	1		104r
الجبل	<i>ḡabal</i>	montagne	Kirāwā	2	27v	
كراوا	[s.t.]	[s.t.]	Kirāwā	1	27v	
أهلها	<i>'ahl</i>	peuple	Kirāwā	1	27v	
البلدة الكبيرة كراوا	<i>balad kabīr</i>	grand pays	Kirāwā	1	27v	
الحجر الكبير	<i>ḥaḡar al-kabīr</i>	grand roc	Kirāwā	1	27v	
بلاد كرمنا	<i>balad</i>	pays	Kirī Karmanuwā	1		101v
بالبلد المسمى بكري كروك	<i>balad</i>	pays	Kirī Kurūku	1		101v
بلد كيريوه	<i>balad</i>	pays	Kīrwah	1		98v
البلد كركي	<i>balad</i>	pays	Kirkī	1	13r	
البلد كرسله	<i>balad</i>	pays	Kirsilah	4		56r, 56v, 109v
الشوكية في بلد كرزنا	<i>šawkiya balad</i>	fortification du pays	Kirzā	1	22r	
البلد كيطي	<i>balad</i>	pays	Kitaṭī	2		70v, 71r
البلد كتلي	<i>balad</i>	pays	Kitlā	1	29r	
بالبلد كياياكة	<i>balad</i>	pays	Kiyāyakh	15		88r, 89r, 89v, 91r, 92r, 92v, 93r, 95r, 95v, 108r
كياياكة	[s.t.]	[s.t.]	Kiyāyakh	6		90v, 92v, 94v, 95v, 96r
ناحية كياياكة	<i>nāḥiya</i>	endroit, à côté de	Kiyāyakh	1		92v
بلد كيش	<i>balad</i>	pays	Kubsi	1	6r	
قبيلة كبر	<i>qabīla</i>	tribu	Kuburi	1	6r	
الكوفة	[s.t.]	[s.t.]	Kūfā ⁴³	1		48r
أرض الكفار	<i>'arḍ</i>	territoire	Kuffār	1	42r	
بلاد كفار	<i>balad</i>	pays	Kuffār	1	38r	
كل بلد من بلاد الكفار	<i>balad</i>	pays	<i>kuffār</i> (Saw Ngafata)	1	17r	
كفسيه	[s.t.]	[s.t.]	Kufsih (Kopci)	1	27r	
البلد كفسيه	<i>balad</i>	pays	Kufsih (Kopci)	1	28r	

⁴³ Ville d'Irak.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
البلد كُليَا أو لَسْتَرَه	<i>balad</i>	pays	Kuliyā ou Lastarah	1	24r	
كُرْكِرُوَه	[s.t.]	[s.t.]	Kurkiruwah	1		88v
كُرْتَتِي	[s.t.]	[s.t.]	Kurtatī	1		65v
بلد كُرُوا	<i>balad</i>	pays	Kuruwā	1		53v
أهل بلد كُسُر	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Kusuri	1	39v	
صاحب كُسُر	<i>ṣāhib</i>	seigneur	Kusuri	1	39v	
قبيلة كِيَام	<i>qabīla</i>	tribu	Kuyām (Koyam)	4		81v, 90r, 93v, 98r
كِيَام	[s.t.]	[s.t.]	Kuyām (Koyam)	1		111r
بيت الله الحرام	<i>bayt Allāh al-ḥarām</i>	maison sacrée de dieu	La Mecque	4	3r, 3v, 5r, 35b	
الحرمين الشريفين	<i>ḥaramayn al-ṣarīfayn</i>	les deux places sacrées	La Mecque et Médine	1		50r
بالبلد لَبَاء	<i>balad</i>	pays	Labā'	1		77r
بيد لُبُود	<i>balad</i>	pays	Labūdu	1		102r
بلد لَدَا	<i>balad</i>	pays	Ladā	1	17v	
البلد لَسْتَرِي	<i>balad</i>	pays	Lasitī	4		91v, 92r, 92v, 92v
البلد لَظَا	<i>balad</i>	pays	Laḏā	1		49v
نسل لوى بن غالب	<i>nasl</i>	descendance	Luway ibn Ġālib	1		47v
البلد مَأُو	<i>balad</i>	pays	Ma'uwā, Māw (Mao)	9		54v, 55r, 55v, 58v, 71r, 83v, 98v, 99r, 109v
مَعُوا	[s.t.]	[s.t.]	Ma'uwā, Māw (Mao)	4		53v, 55r
ناحية مَأُو	<i>nāḥiya</i>	endroit, à côté de	Ma'uwā, Māw (Mao)	1		71r
البلد مَبَه	<i>balad</i>	pays	Mabah	1	36v	
مدغمه	[s.t.]	[s.t.]	Madagamah	1		64v
بالبلد مَدَاوَه	<i>balad</i>	pays	Madāwah	1		101v
صاحب مَفْتَى	<i>ṣāhib</i>	seigneur	Mafatā (Mafate)	1	37r	
الغزوة المسماة بِمَجْعَنِي	<i>ġazwa</i>	razzia, expédition	Maḡaganī	1	23r	
سلطان مَعْيَه	<i>sulṭān</i>	sultan	Maḡayh	1	21v	
البلد مَعْيَبُرُم	<i>balad</i>	pays	Maḡīburum	1	36v	
الشوكية بلد مَجِيَه	<i>ṣawkiya balad</i>	fortification du pays	Maḡiyah	2	22r, 22v	
بلد مَجِيَه	<i>balad</i>	pays	Maḡiyah	1	23r	
البلد مَعْلُم	<i>balad</i>	pays	Maḡulum, Muḡulum	7	28v, 30v, 31r	
أهل مَعْلُم	<i>'ahl</i>	peuple	Maḡulum, Muḡulum	2	6v, 29r	
أهل البلد مَعْلُمَه	<i>'ahl al-</i>	peuple du pays	Maḡulum,	1	28r	

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
	<i>balad</i>		Muğulum			
أهل ماغومه مليمه	'ahl	peuple	Māgūmih Mulīmah	1	34r	
موضع مكرنه	<i>mawḍi'</i>	lieu	Makaranh	1		88v
قبائل مكر	<i>qabīla</i>	tribu	Makari	1	39v	
الحوض المسمى بمأففي	<i>al-hawḍ</i>	bassin	Malfifī	1		106r
مأهوا	[s.t.]	[s.t.]	Malhuwā	1		109r
بمأهي	[s.t.]	[s.t.]	Mālihī, Malhī	1		99r
الي النهر المسمى بمأهي	<i>nahir</i>	rivière	Mālihī, Malhī	1		53v
البلد مليمه	<i>balad</i>	pays	Malīmah	3		62v, 63r, 66r
البلد مأمكه	<i>balad</i>	pays	Māmukh	2	12v	
مندرا	[s.t.]	[s.t.]	Mandara, Mandarā	3	16v, 21r, 40v	
بلد مندرا	<i>balad</i>	pays	Mandara, Mandarā	3	16v, 17r, 39v	
أمير مندرا	<i>amīr</i>	prince	Mandara, Mandarā	2	27r	
سلطان مندرا	<i>sulṭān</i>	sultan	Mandara, Mandarā	1	21v	
قبيلة مندرا	<i>qabīla</i>	tribu	Mandara, Mandarā	1	40r	
بمئده	[s.t.]	[s.t.]	Manduh	1		70v
ببلد منده	<i>balad</i>	pays	Manduh	1		71r
بالبلد مئمنه	<i>balad</i>	pays	Manmanah	2		56v, 57r
ببلد مار	<i>balad</i>	pays	Mār	1	41r	
بالبلد مره	<i>balad</i>	pays	Marah	1	37r	
صاحب مرغي مغيه	<i>ṣāhib</i>	seigneur	Margī, Marqī (Margi)	4	26v, 27r, 28r	
بلد مرقبي	<i>balad</i>	pays	Margī, Marqī (Margi)	3	6r, 21v, 28r	
أرض مرغي	'arḍ	territoire	Margī, Marqī (Margi)	1	41v	
بمركبا	[s.t.]	[s.t.]	Markubā	1	31r	
موى	[s.t.]	[s.t.]	Mawâ	1	31r	
حصنهم	<i>ḥiṣn</i>	fort	Māwah	9	31v, 32r	
البلد ماوه	<i>balad</i>	pays	Māwah	7	30v, 31r, 33r, 33v, 35r	
أهل ماوه	'ahl	peuple	Māwah	3	33r, 33v, 35r	
ماوه	[s.t.]	[s.t.]	Māwah	1	31r	
بأهل بلد ماوه	'ahl al- <i>balad</i>	peuple du pays	Māwah	1	34r	

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
حصن البلد ماوه	<i>hiṣn al-balad</i>	fort du pays	Māwah	1	34v	
بلادهم مائي	<i>balad</i>	pays	Māy	1		103r
بالبلد مائي	<i>balad</i>	pays	Māyah	1	10r	
حصن مائي	<i>hiṣn</i>	fort	Māyah	1	11r	
البلد مزدلي	<i>balad</i>	pays	Mazdalī	1		106r
المدينة المشرفة	<i>madīna</i>	la ville sacrée	Médine	1	5v	
بطيبة طيبة	<i>ṭayyiba</i>	bonne	Médine	1	5v	
ببلد مه	<i>balad</i>	pays	Mih	2		95v
ملميله	[s.t.]	[s.t.]	Milimīlih	1		95v
الربوة السمات بلميلة	<i>rubuwa</i>	colline	Milimīlih	1		93v
ميله	[s.t.]	[s.t.]	Mīluh	2		109r, 111v
بالبلد ميله	<i>balad</i>	pays	Mīluh	1		73v
الحجر منكه	<i>haḡr</i>	roc	Mitkuh	2	6r, 27r	
البلد منكه	<i>balad</i>	pays	Mitkuh	1	28r	
حصون المجرمين	<i>hiṣn</i>	fort	<i>muḡarimīn</i> ⁴⁴ (Saw Ngafata)	2	9r, 9v	
أهل الشرك والكفر	' <i>ahl</i>	peuple	<i>muḡarimīn wa-l-kuffār</i> ⁴⁵ (Saw Ngafata)	1	18r	
مغنوا	[s.t.]	[s.t.]	Muḡunuwā (Monguno)	1	39r	
قبيلة محمد بن ماني	<i>qabīla</i>	tribu	Muḡammad ibn Mānī	1	3v	
موقم	[s.t.]	[s.t.]	Mūliqim, Mūlī Ġim	2		53v, 99v
بلد ملتي	<i>balad</i>	pays	Multī	2		109r, 111r
البلد منيو	<i>balad</i>	pays	Muniyuwā	1	25v	
صاحب مري	<i>ṣāhib</i>	seigneur	Murī	1		109r
بلاد مسلمين	<i>balad</i>	pays	Muslimīna (musulmans)	1	39r	
عمران المسلمين	' <i>umrān</i>	pays habité	Muslimīna (musulmans)	1	7r	
الناس مسلمين	<i>nās</i>	gens	Muslimīna (musulmans)	1		51r
مولي فولي	[s.t.]	[s.t.]	Muwālī Fūlī	1		99r
النيل	[s.t.]	[s.t.]	Nil ⁴⁶	1		47v
بقيصر	[s.t.]	[s.t.]	Qayṣarā	1		88v
البلد معروف بقيقر	<i>balad</i>	pays	Qīqir	1		106v
قريش	[s.t.]	[s.t.]	Qurayṣ	2		48r, 112r

⁴⁴ « Idolâtres ».

⁴⁵ « Idolâtres et païens ».

⁴⁶ Le fleuve.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
مُصَاص قَرِيش	<i>muṣāṣ</i>	purs	Qurayš	1	3v	
نَجَل قَرِيش	<i>nağl</i>	fils	Qurayš	1		47r
نَسْبُهُ بِنَسَبِ قَرِيش	<i>nisba</i>	origine	Qurayš	1		48v
قَبِيلَةُ قَتْرِي	<i>qabīla</i>	tribu	Quturī	1		63r
اسْمُ الْبَيْرِ رَبُّكَّه	<i>al-bīr</i>	puit	Rabukh	1		74r
المكان المعروف بِرُبُّكَّه	<i>makān</i>	lieu	Rabukh	1		75v
بلاد الريف	<i>balad</i>	pays	Rīf	1		47v
البلد رَمَبُوا	<i>balad</i>	pays	Rimbawā	1		53v
رَرِكْمِه	[s.t.]	[s.t.]	Ririkmih, Rirīkmih	4		65v, 83v, 103v
البلد ريريكمه	<i>balad</i>	pays	Ririkmih, Rirīkmih	3		103r, 103v
ببلد رُونِي	<i>balad</i>	pays	Rūnī	1	13v	
البلد رُورُ	<i>balad</i>	pays	Rūru	14		53v, 82v, 83v, 99r, 103r, 104r, 106r, 107r, 109r, 111r
رُورُ	[s.t.]	[s.t.]	Rūru	2		76v, 102r
بالبلد روايه	<i>balad</i>	pays	Ruwāyah	4		75v, 76r, 99v, 111r
روايه	[s.t.]	[s.t.]	Ruwāyah	1		111v
هي [...] بسَعِيَا	<i>šawkiya</i>	fortification	Sa'iyā	1	22r	
حصنهم	<i>hiṣn</i>	fort	Sabalğutuh	2	39v	
سَبَلْغُتُه	[s.t.]	[s.t.]	Sabalğutuh	1	40r	
بلد سَبَلْغُتُه	<i>balad</i>	pays	Sabalğutuh	1	39v	
قَرِيْتِهْم	<i>qariya</i>	village	Sabalğutuh	1	40r	
صاحب سَبَلْغُتُه	<i>šāhib</i>	seigneur	Sabalğutuh	1	39v	
بأهل البلد سَبِه	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Sabih	2	38r	
البلد سَبِه	<i>balad</i>	pays	Sabih	2	36v, 39r	
سَدِه	[s.t.]	[s.t.]	Sadih	1	31r	
البلد سَعِه	<i>balad</i>	pays	Sağih	1		67r
كتاب فُتُوحِ الشَّامِ	<i>kitāb</i>	livre	Šām (Syrie)	2		48r
بصنعاء	[s.t.]	[s.t.]	Šana'ā' (Sanaa) ⁴⁷	1		47r
بالبلد سَنْدُه	<i>balad</i>	pays	Sanduh	1		60v
ببلد سَنَغِيَا	<i>balad</i>	pays	Sangayā	1	18r	
المدينة سَنَسَنَه الكبيرة	<i>madīna</i>	ville	Sansanah	5	8v, 9r, 11v, 13v, 15r	
أهل سَنَسَنَه الكبيرة	<i>'ahl</i>	peuple	Sansanah	4	14v, 15r	69v
ببلد سَنَسَنَه	<i>balad</i>	pays	Sansanah	1	15v	

⁴⁷ Ville du Yémen.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
المنازل الكثيرة المسمّاة بسنّنه	<i>manāzil</i>	grande maisons	Sansanah	1	39r	
ناحية سنّنه	<i>nāḥiya</i>	endroit, à côté de	Sansanah	1		69r
شوكية سنّنه	<i>šawkiya</i>	fortification	Sansanah	1		85r
سنّنه	[s.t.]	[s.t.]	Sansanah ⁴⁸	33	39r	RAS f. 68v, 69r, 69v, 85r, 86r, 86v, 89v, 90r, 90v, 91r, 92r, 97r, 97v, 98r
بلد سّوم	<i>balad</i>	pays	Satūm	2		70r
سوّ غفّنا	[s.t.]	[s.t.]	Saw Ġafatā (Saw Ngafata)	4	8r, 13v, 16v	
الأعداء [من] غفّنا	'a'dā'	ennemis	Saw Ġafatā (Saw Ngafata)	2	13r, 13v	
الكفّار من غفّنا	<i>kuffār</i>	infidèles	Saw Ġafatā (Saw Ngafata)	2	12v, 13r	
قبيلة سوّ غفّنا	<i>qabīla</i>	tribu	Saw Ġafatā (Saw Ngafata)	2	7v, 8v	
الأرض [...] من غفّنا	'arḍ	territoire	Saw Ġafatā (Saw Ngafata)	1		51r
الحصن من غفّنا	<i>ḥiṣn</i>	fort	Saw Ġafatā (Saw Ngafata)	1	16r	
وهم المعروفون بتتالي	<i>qabīla</i>	tribu	Saw Tatālā (Saw Tatala)	9	7r, 7v, 18r, 36r, 38v, 39r, 39v	
سوّ تتالي	[s.t.]	[s.t.]	Saw Tatālā (Saw Tatala)	2	16r, 37r	
منازل تتالا	<i>manāzil</i>	maison	Saw Tatālā (Saw Tatala)	2	18r, 38r	
أهلها	'ahl	peuple	Saw Tatālā (Saw Tatala)	1	37r	
الأرض [...] من تتالا	'arḍ	territoire	Saw Tatālā (Saw Tatala)	1		51r
قراها	<i>qariya</i>	village	Saw Tatālā (Saw Tatala)	1	37r	
قبيلة سّوا	<i>qabīla</i>	tribu	Saw, Sawā (Sao, ou Saw)	2	4v, 7r	
جنسهم	<i>ġins</i>	race (genre ?)	Saw, Sawā (Sao, ou Saw)	1	16r	
بني السيف	<i>banī</i>	tribu	Sayf, Sayf ibn Dī Yazan	2		112v, 113v
قبيلة بني السيف	<i>qabīla banī</i>	tribu des bani	Sayf, Sayf ibn Dī	2		112r, 113r

⁴⁸ Nom générique qui signifie lieu fortifié.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
			Yazan			
قبيلة سيف بن ذي يزن	<i>qabīla</i>	tribu	Sayf, Sayf ibn Dī Yazan	1		112v
البلد سيكي داننمه	<i>balad</i>	pays	Sīkih, Sīkim, Sīkī Dānanamah	8		64v, 83v, 103r, 109r, 110r, 110v
المكان المسمي بسكله	<i>makān</i>	lieu	Siklih	1		53r
الغزوة المسماة بسكلته أو بئرس	<i>gazwa</i>	razzia, expédition	Siktalah ou Butris	2	23v	
أهلها	<i>'ahl</i>	peuple	Siktalah ou Butris	1	23v	
البلد سيم	<i>balad</i>	pays	Sīmi, Ġīma (Njimi)	25	43v	47v, 48v, 49r, 58r, 59r, 66r, 66v, 67r, 67v, 69v, 84r, 84v, 96r, 97r, 97v, 98r, 98v
السيم	[s.t.]	[s.t.]	Sīmi, Ġīma (Njimi)	19	3r, 43v	58r, 62v, 66r, 66v, 67r, 67v, 68r, 70r, 84r
ناحية الجيم	<i>nāḥiya</i>	endroit, à côté de	Sīmi, Ġīma (Njimi)	2		62v, 63r
غزوة السيم	<i>gazwa</i>	razzia, expédition	Sīmi, Ġīma (Njimi)	1	3r	
المدينة الكبيرة السيم	<i>madīna</i>	la grande ville	Sīmi, Ġīma (Njimi)	1		84r
البلد سيره	<i>balad</i>	pays	Sīruh	2		82v, 109v
سيره	[s.t.]	[s.t.]	Sīruh	1		109v
بالبلد سيطي	<i>balad</i>	pays	Siṭaṭī	3		71v, 72r
سيطي	[s.t.]	[s.t.]	Siṭaṭī	1		72r
اهل سدوم	<i>'ahl</i>	peuple	Sudūm (Sodom)	1		105v
ارض سكرت	<i>'arḍ</i>	territoire	Sukurti, Sukurtih	2		65r, 83v
ببلد سكرته	<i>balad</i>	pays	Sukurti, Sukurtih	2		73v, 99r
سكروت	[s.t.]	[s.t.]	Sukurti, Sukurtih	1		76v
سولوا	[s.t.]	[s.t.]	Suluwā, Sūluwā	4		53v, 64v, 73v, 109r
البلد سولوا	<i>balad</i>	pays	Suluwā, Sūluwā	2		99r, 101r
اهل البلد سولوا	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Suluwā, Sūluwā	1		100v
البلد سسوباكبي	<i>balad</i>	pays	Susūbākī	1	25v	
غزوة تبوك	<i>gazwa</i>	razzia, expédition	Tabūk	1	42v	
تبوك	[s.t.]	[s.t.]	Tabūk ⁴⁹	1	42v	
النهر الكبير ثاد	<i>nahr</i>	grand cours	Ṭād, Sād (Tchad)	4	7r, 36v	76v, 101r

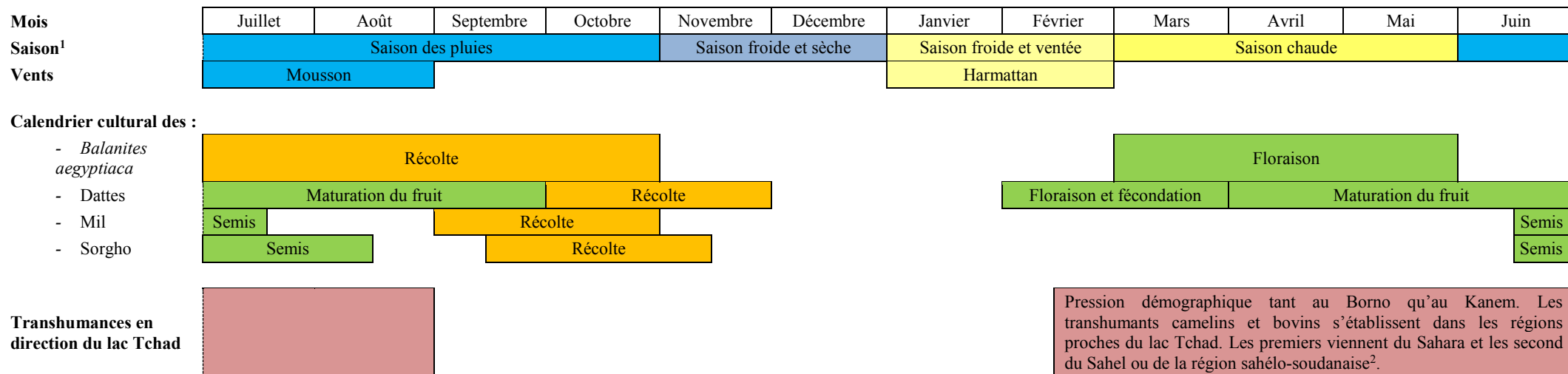
⁴⁹ Dans la Péninsule arabe.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
		d'eau (lac)				
البحر تَاد	<i>baḥr</i>	mer	Tād, Sād (Tchad)	3	37r, 37v, 39r	
ساحل تَاد	<i>sāḥil</i>	rivage	Tād, Sād (Tchad)	1	38r	
سواحل البهر تَاد	<i>sāḥil al-baḥr</i>	rivage de la mer	Tād, Sād (Tchad)	1	38r	
البلد تَادُسْ	<i>balad</i>	pays	Tādus, Tādsah	2	23v, 25b	
البلد تَغَلْعَا	<i>balad</i>	pays	Taḡalaḡā	3	37r	
بالبلد تَلْ	<i>balad</i>	pays	Tal ou Kilīh	2		51r, 51v
تَلْطِ	[s.t.]	[s.t.]	Talaz	1	26r	
تَرْمُوا	[s.t.]	[s.t.]	Tarmuwā	1	11r	
تَتْنُوا	[s.t.]	[s.t.]	Tatanuwā, Tatānuwā	2		82v
أهل البلد تَتَانُوا	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Tatanuwā, Tatānuwā	1		88v
التوارك	[s.t.]	[s.t.]	Tawārik (Tuareg)	4	23r, 23v, 26r	
أهل بلد تَوَاتِه	<i>'ahl al-balad</i>	peuple du pays	Tawātih	2	18r, 38v	
البلد تَوَاتِه	<i>balad</i>	pays	Tawātih	2	37r, 39r	
بالبلد تِينِه	<i>balad</i>	pays	Tīnh	1		97r
قبيلة تُبْ	<i>qabīla</i>	tribu	Tubu	23	5r	67r, 68r, 70v, 78v, 79r, 79v, 87r, 88v, 94v, 95v, 96r, 96v, 97v, 112v
تُبْ	[s.t.]	[s.t.]	Tubu	4		78v, 79r, 96v
لغزوة تُبْ	<i>ḡazwa</i>	razzia, expédition	Tubu	1		68v
قبيلة تُمَاحِرْ	<i>qabīla</i>	tribu	Tumāḡir	1		68v
قبيلة تُورَة	<i>qabīla</i>	tribu	Tūrah	1	14r	
التُرْكْ	[s.t.]	[s.t.]	Turk (Turc)	2	5v, 24v	
البلد تُسُهْ	<i>balad</i>	pays	Tush	7		57r, 58r, 58v, 109v
غزوة وَدَانْ	<i>ḡazwa</i>	razzia, expédition	Waddān ⁵⁰	1	42v	
وغم	[s.t.]	[s.t.]	Waḡam	1		83v
ببلد وَلَمْ	<i>balad</i>	pays	Walam	1		49v
البلد وَسَامِي	<i>balad</i>	pays	Wasāmī	6		56r, 65v, 77v, 83v
بالبلد وُرْنِي	<i>balad</i>	pays	Wurnī	1		102r
موضع يَكِي	<i>mawḍi'</i>	lieu	Yakī	1		88v
ملك اليمَن	<i>malik</i>	roi	Yamin (Yémen)	2		47v, 48r

⁵⁰ Dans la Péninsule arabique.

Expression	Titre	Traduction	Nom ²⁶	Nb. Réf.	RAS, K/B, f.	RAS, K/K, f.
ارض اليمن	'arḍ	territoire	Yamin (Yémen)	1		47r
المملكة	mamlaka	royaume	Yamin (Yémen)	1		47v
صاحب يَمْتِه	ṣāḥib	seigneur	Yamtih	2	17r	
بلده	balad	pays	Yamtih	1	17v	
سلطان يَمْتِه	sulṭān	sultan	Yamtih	1	21v	
البلد يَرِه	balad	pays	Yarh	2		71r, 71v
يَرِه	[s.t.]	[s.t.]	Yarh	1		71r
بالبلد المعروف بيض	balad	pays	Yiḍi	3		80v, 81r, 82r
بيض	[s.t.]	[s.t.]	Yiḍi	2		81r, 82r
بالبلد يَكْمِي	balad	pays	Yikmī	1		71r
قبيلة يَلُوا	qabīla	tribu	Yiluwā	1		64r
البلد يَسْمُبُوا	balad	pays	Yisambuwā, Īsmabuwā	6		65v, 77r, 77v, 80r, 82r, 88r
يَسْمُبُوا	[s.t.]	[s.t.]	Yisambuwā, Īsmabuwā	2		65v, 80r
البلد يَنْكُرْمِه	balad	pays	Yitukrumh	3		64v, 65r
البلد المسمي بِيْتُو كُرْمِه	balad	pays	Yutū Kurmah, Yutukurmah	4		53v, 54v, 55r, 70r
أهل الحجر زَبُدُوا	'ahl al-ḥaḡr	peuple du pays	Zabadū, Zibaduwā	2	6r, 6v	
بيلد زَبُدُوا	balad	pays	Zabadū, Zibaduwā	1	25v	
بيلد زَمْتَم	balad	pays	Zantam, Zamtam	4		83v, 106v, 109r
بَزَنْتَم	[s.t.]	[s.t.]	Zantam, Zamtam	1		52v
بلد زَمِيم	balad	pays	Zimbam	2	12v, 41v	
زَمِيم	[s.t.]	[s.t.]	Zimbam	1	12r, 42r	

Annexe 4 : Cycles saisonniers, caravanes, pèlerinage et expéditions militaires



¹ BERGE *et al.*, *Les plantes sauvages...*, 2005, p. 178-179.

² BOUTRAIS, *Élevage soudanien...*, 1983, p. 77.

Caravanes transsahariennes :

Du Nord au Sud :

Mois	Juillet	Août	Septembre	Octobre	Novembre	Décembre	Janvier	Février	Mars	Avril	Mai	Juin	
Saison	Saison des pluies				Saison froide et sèche			Saison froide et ventée		Saison chaude			
Vents	Mousson							Harmattan					
1577 (RAS, K/K, f. 106r)	Arrivée d'une caravane du Fezzan au Borno avec des chevaux											Départ présumé de Tripoli	
1577-1578 (MD xxx n. 439 ; RAS, K/K, f. 111v)	Départ présumé de Tunis ou Tripoli pour le Borno					Arrivée d'une caravane de Tripoli avec messenger d'Istanbul		23 mai, ambassadeur bornuan part d'Istanbul					
1669 (BnF, 12220, f. 98v)	Départ de caravane de Tripoli pour Borno mi août												
1697 (BnF, Nouvelles acquisitions, n° 7488)				Départ de la caravane annuelle depuis Tripoli		Arrivée présumée au Borno (4 mois de voyage)							
1697 (BnF, Nouvelles acquisitions, n° 7488)	Départ du Caire vers Tombouctou via le Borno		Arrivée présumée au Borno (4 mois de voyage)										
1710 (GRAY, « Christian traces... », 1967, p. 386)	Arrivée de Fr. Carlo au Fezzan le 26										Départ de Fr. Carlo de Tripoli début juin		

1798 (HORNEMANN, *The journal...*, 1802, p. 5, 58)

Départ du Caire le 8	Arrivée au Fezzan le 17
----------------------	-------------------------

1822 (LOCKHART et LOVEJOY, *Hugh Clapperton...*, 2005, p. 79-81)

Départ de Clapperton de Tripoli le 8	Arrivée de Clapperton au Fezzan le 7
--------------------------------------	--------------------------------------

1822-23 (LOCKHART et LOVEJOY, *Hugh Clapperton...*, 2005, p. 102-110)

Départ de Clapperton du Fezzan le 6	Arrivée au Borno le 4
-------------------------------------	-----------------------

1850 (LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, vol. 2, f. 24-26.)

Arrivé à Ghat le 19, départ le 26	Arrivée à Agadès le 4
-----------------------------------	-----------------------

Départ d'H. Barth de Tripoli le 2	Arrivée à Murzuk le 6	Départ de Murzuk le 25
-----------------------------------	-----------------------	------------------------

1865 (LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, vol. 2, f. 36-37)

Départ de Ghadamès le 31	Arrivée à Murzuk le 26
--------------------------	------------------------

Départ de G. Rohlfs de Tripoli le 20	Arrivée à Ghadamès le 17
--------------------------------------	--------------------------

1865-6 (LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, vol. 2, f. 36-37)

Arrivée à Kukawa le 22

Départ de Murzuk le 24	Arrivée à Bilma le 4	Départ le 21
------------------------	----------------------	--------------

1870 (LEFEBVRE, *Territoires et frontières...*, 2008, vol. 2, f. 42)

Arrivée à Kukawa le 6

Départ de G. Nachtigal de Murzuk le 18
--

1908 (PALMER, « Arriving in Northern Nigeria... », 1942, p. 110)

Arrivée de caravane à Kano (1000 chameaux) de Tripoli

Du Sud au Nord :

Mois	Juillet	Août	Septembre	Octobre	Novembre	Décembre	Janvier	Février	Mars	Avril	Mai	Juin			
Saison	Saison des pluies				Saison froide et sèche		Saison froide et ventée			Saison chaude					
Vents	Mousson						Harmattan								
1653 (BnF, 12220, f. 16)							Arrivée d'un ambassadeur du Borno à Tripoli								
1697 (BnF, Nouvelles acquisitions, n° 7488)										Arrivée des caravanes au printemps à Tripoli et au Caire					
1753-1754 (RENAULT, « La traite... », 1982, p. 169)							12 décembre : 500 esclaves	8 janvier : 450 esclaves							
1754-1755 (RENAULT, « La traite... », 1982, p. 169)			19 septembre : 300 esclaves			16 novembre : 100 esclaves	6 décembre : 80 esclaves	10 janvier : 800 esclaves							
1755-56 (RENAULT, « La traite... », 1982, p. 169)			22 septembre : 150 esclaves			10 et 25 novembre : 50 et 70 esclaves			9, 15 et 21 février : 680, 475 et 1100 esclaves						
1824 (LOCKHART et LOVEJOY, <i>Hugh Clapperton...</i> , 2005, p. 167-172)			Départ de H. Clapperton du Borno le 14 septembre		Arrivée au Fezzan le 21 novembre		Arrivée à Tripoli le 25 janvier								
1845 (MIEGE, <i>La Lybie et le commerce...</i> , 1975, p. 137)										Arrivée de la caravane principale à Tripoli					
1855 (BARTH, <i>Travels and Discoveries...</i> , 1857, vol. 5, p. 408-452)	Arrivée au Fezzan le 14		Arrivée à Tripoli le 28									Départ du Borno le 19 (départ de Kukawa le 4)		Départ du Kawat le 13	

Le pèlerinage à La Mecque³

Mois	Juillet	Août	Septembre	Octobre	Novembre	Décembre	Janvier	Février	Mars	Avril	Mai	Juin	
Saison	Saison des pluies				Saison froide et sèche			Saison froide et ventée		Saison chaude			
Vents	Mousson						Harmattan						
1324 : Mansa Musa (Mali)	5 juillet : arrivée au Caire				25-29 novembre : <i>ḥaǧǧ</i>					7 avril, départ du Mali			
1565 : Idrīs ibn ‘Alī (Borno)	15-20 juillet : <i>ḥaǧǧ</i>		Départ du Caire le 25 pour le Borno				Arrivée présumée au Borno						
1648 : ‘Alī ibn ‘Umar (Borno)	Départ présumé du Caire			Tentative avortée de capturer ‘Alī ibn ‘Umar de retour du <i>ḥaǧǧ</i> au Fezzan			03-08 janvier 1648 : <i>ḥaǧǧ</i>						
1667 : ‘Alī ibn ‘Umar (Borno)				De retour du <i>ḥaǧǧ</i> , ‘Alī ibn ‘Umar est au Fezzan fin septembre.				30 mai au 4 juin : <i>ḥaǧǧ</i>					
1675 : caravane de l’Air				Départ d’Agadès					4 au 9 mars : <i>ḥaǧǧ</i> .				
1681 : caravane de l’Air	18 Août, retour à Agadès						18 au 23 décembre : <i>ḥaǧǧ</i>						
1794-1795 : pèlerin peul					9 novembre : départ de Walata		4 décembre : passage du Twat		27 février : arrivée au Fezzan		18 avril : arrivée à Awǧila	16 mai : arrivée au Caire	24 juin au 29 : <i>ḥaǧǧ</i> . Arrivée à La Mecque le 25 juin

³ Pour les références, voir annexe 7.

Douze premières années de règne d'Idrīs ibn 'Alī⁴

Mois	Juillet	Août	Septembre	Octobre	Novembre	Décembre	Janvier	Février	Mars	Avril	Mai	Juin
1563-1564		Destruction de récoltes contre les Ngizim de l'ast (Ġamazān, Maġulum, Dawrā) ? Raid du Vizir Kursu ibn Harūn contre Maġulum ?					Arrivée au pouvoir d'Idrīs ibn 'Alī		Razzia au sud jusqu'à la rivière Gongola	Ramadan 971 passé dans la ville de Maġulum.		Attaques contre quatre villes Bedde
1564-1565		Destruction de récoltes contre les Ngizim de l'ast (Ġamazān, Maġulum, Dawrā) ?		Période à laquelle Idrīs a pu partir, « moins d'un ou deux ans » après la fin de la campagne contre les quatre villes Bedde. Le mois de janvier étant peu probable pour des questions climatiques, il a du partir en octobre – novembre.							Départ du Caire pour La Mecque (estimation)	
1565-1566	15-20 juillet : <i>ḥaġġ</i>	Destruction de récoltes contre les Ngizim de l'ast (Ġamazān, Maġulum, Dawrā) ?	Départ du Caire le 25 pour le Borno		Attaque de la ville de Burāk au Fezzan		Arrivée au Borno (estimation)					Campagne éclair (16 au 19 avril) sous les premières pluies à l'ouest du Borno ⁵ ?
1566-1572 ? Egalement raids contre Tuareg durant la saison des pluies et Kano ?		Destruction des récoltes Saw Ġafatā			Raids contre les populations Saw Ġafatā				Destruction des arbres protégeant le territoire des Saw Ġafatā			
		Destruction de récoltes contre les Ngizim de l'ast (Ġamazān, Maġulum, Dawrā) ?										

⁴ Ce tableau est un essai de chronologie des campagnes militaires du sultan Idrīs ibn 'Alī à partir des textes d'Ahmad ibn Furtu et de sources contemporaines.

⁵ Voir LANGE, *A Sudanic Chronicle...*, 1987, p. 100 n. 6. La proposition de chronologie part de l'hypothèse que le *ḥaġġ* d'Idrīs ibn 'Alī a eu lieu en 1565. Cependant, la multiplication des indices évoquant des campagnes militaires au tout début du règne d'Idrīs ibn 'Alī. Placer cette campagne en 1566 sous-entend qu'il y aurait eu des pluies précoces sur la région au milieu du mois d'avril. Autrement, le prince aperçu au Caire en 1565 n'était pas le sultan du Borno.

Mois	Juillet	Août	Septembre	Octobre	Novembre	Décembre	Janvier	Février	Mars	Avril	Mai	Juin
1572-1573		Destruction de semences à Ġamazān		Réception de chevaux venant du nord	Raid sur Tawātih chez les Saw Tatālā au mois de Rajab (6 novembre – 5 décembre)	Siège et prise d’Amsaka le dimanche 1 ramadan (4 janvier 1573 ⁶)	Raid sur la tribu de Ġamarquwā, à Bahwā					
1574-1575 : première expédition au Kanem					Début de la campagne le 15 novembre ; fin de celle-ci peu après le 14 janvier.							
1575-1576 : deuxième, troisième et début de quatrième expéditions au Kanem					Début de la campagne après les récoltes fin peu après la bataille de Njimi le 5 janvier.			Evocation de la première pluie avant le début de la saison des pluies			Destruction de récoltes	
1576-1577 : fin de quatrième et cinquième expéditions au Kanem		Evocation de la saison des pluies ; se termine avant la fin de celle-ci.			21 octobre – 23 décembre : rédaction du K/B par Ahmad Ibn Furtū		Campagne décisive contre le sultan Bulāla, allié aux Tubu à cette occasion. Début de la campagne le 22 décembre, bataille finale le 18 février ; cérémonie d’allégeance au Borno en avril.					
1577 : campagne contre les Kanāniya du Kanem		Destruction de récoltes	Attaque d’une caravane du nord				Arrivée d’une caravane de Tripoli avec messenger d’Istanbul					

⁶ Durant les douze premières années du règne d’Idrīs ibn ‘Alī, seul le 1^{er} du mois de ramadan 980 tombe un dimanche. Cela correspond au 4 janvier 1573. Cet indice me permet de proposer cette année pour la prise d’Amsaka. Les autres éléments semblent correspondre, comme l’utilisation du fourrage du mil durant le début du siège, vers le mois de novembre, soit un mois après la période de récolte.

Annexe 5 : Expéditions d'Idrīs ibn 'Alī au Kanem (1574-1578)

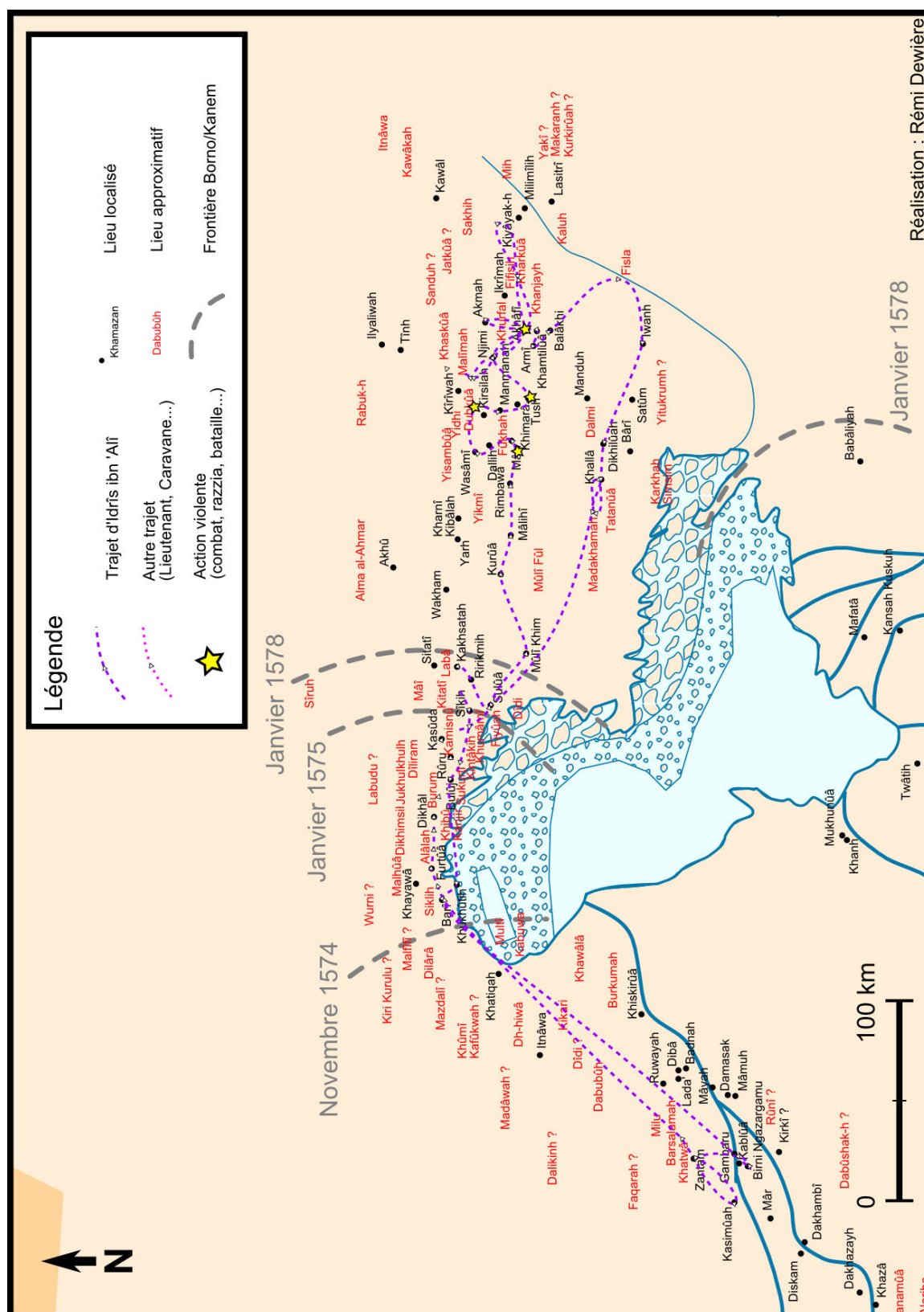


Figure 56 Première expédition au Kanem (15 novembre 1574 – mi-janvier 1575)

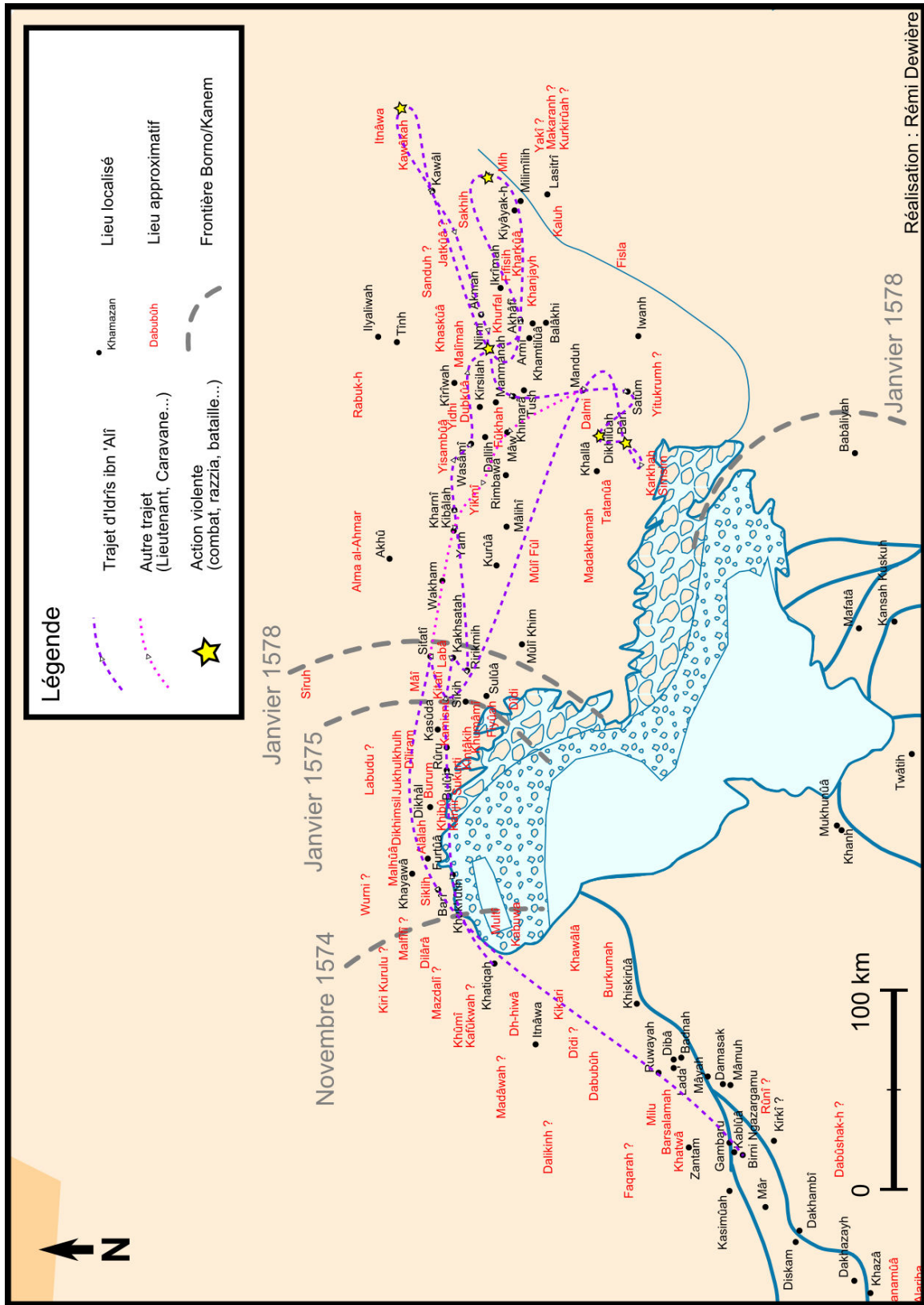


Figure 57 Deuxième expédition au Kanem (novembre 1575 – 5 janvier 1576)

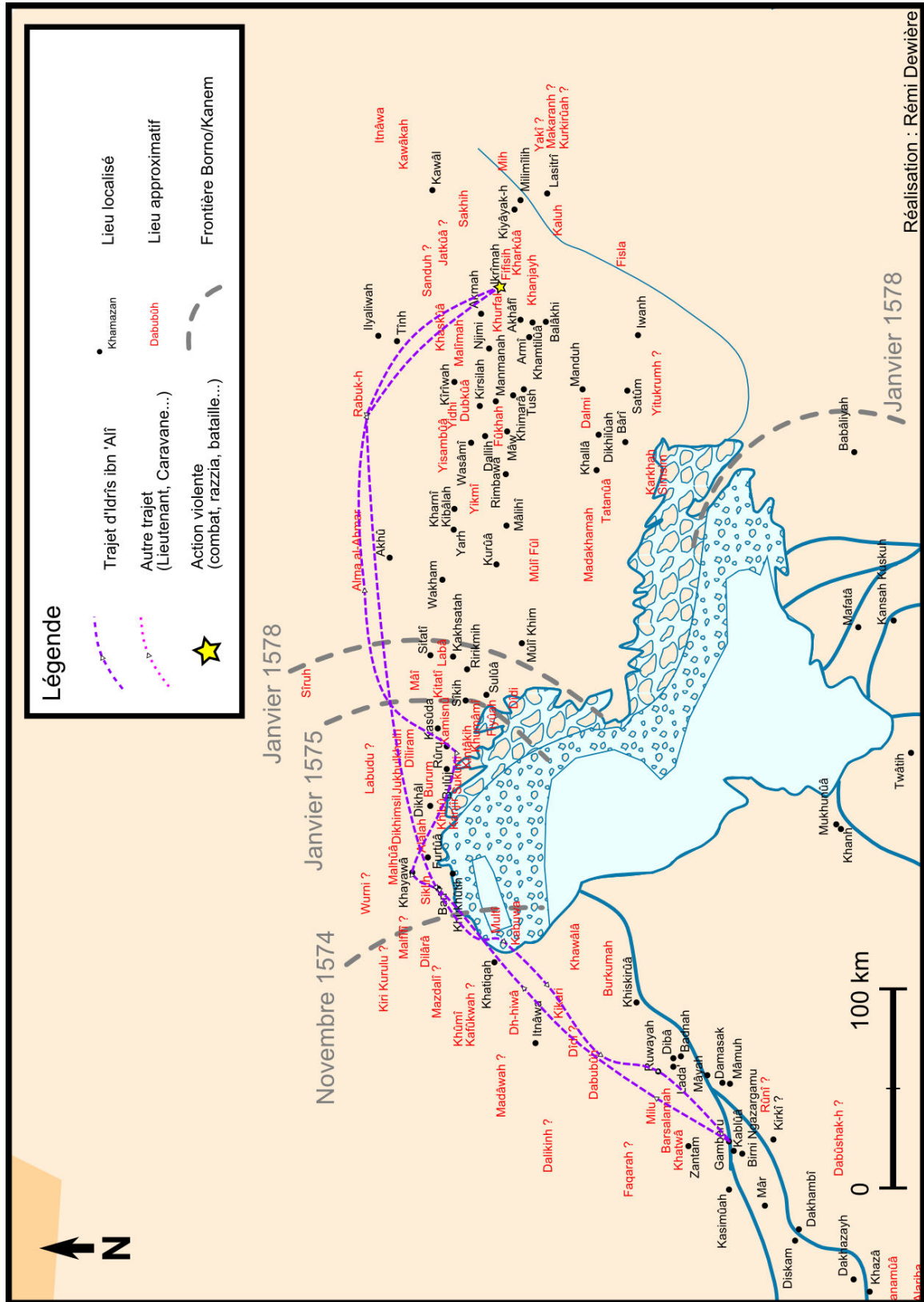


Figure 58 Troisième expédition au Kanem (mars 1576 – mi-mai 1576)

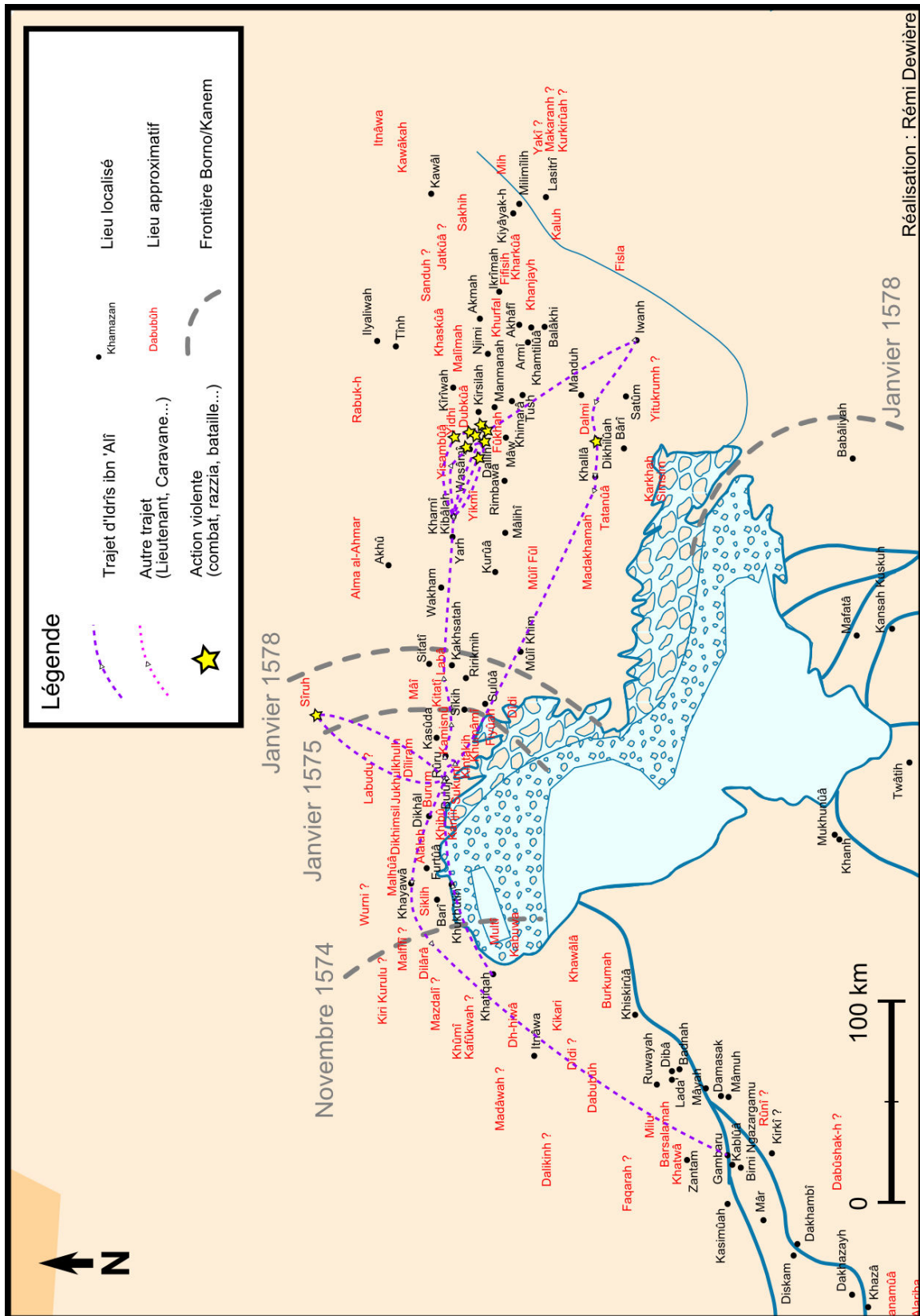


Figure 59 Quatrième expédition au Kanem (juin 1576 –août 1576)

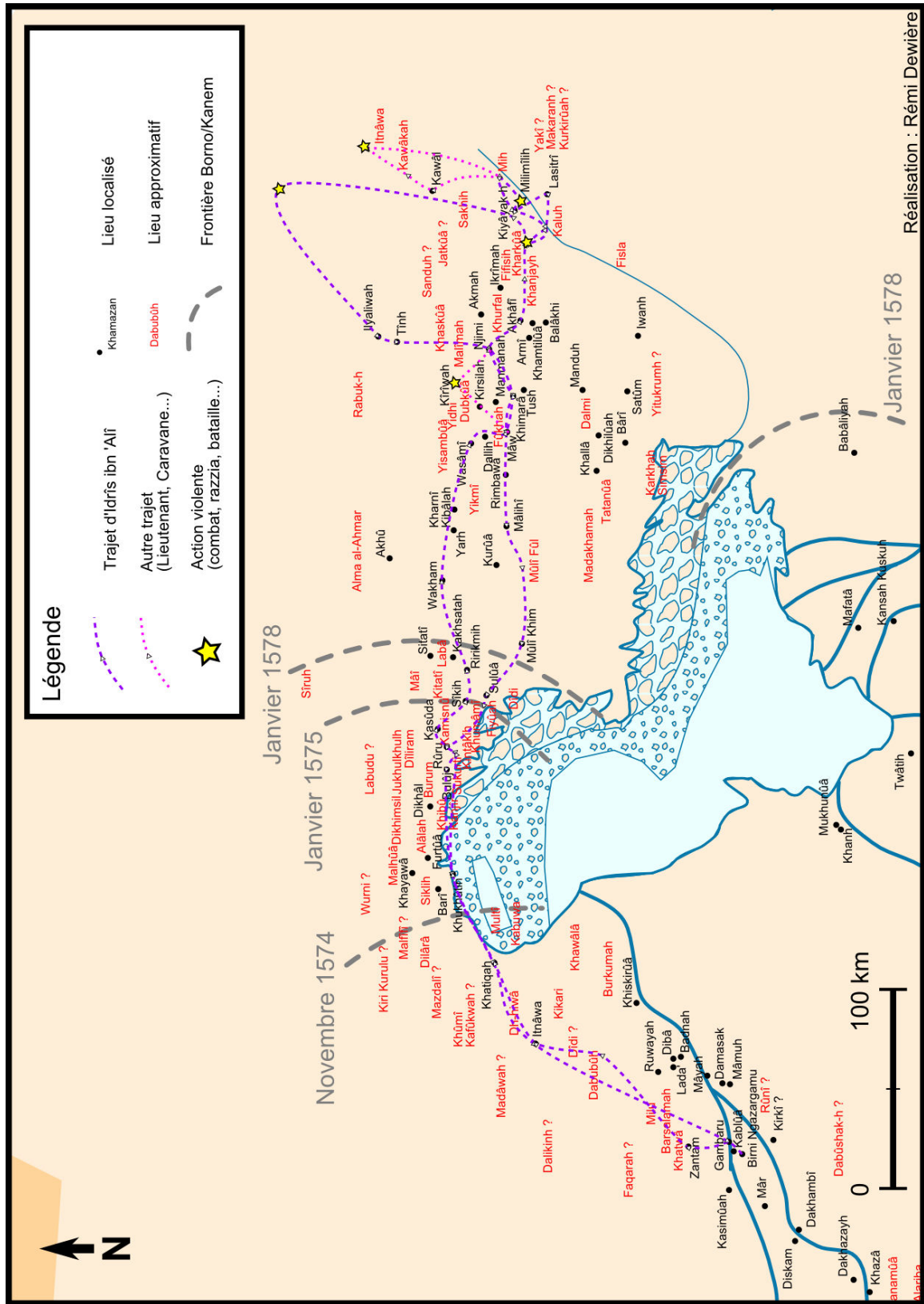


Figure 60 Cinquième expédition au Kanem (22 décembre 1576 – avril 1577)

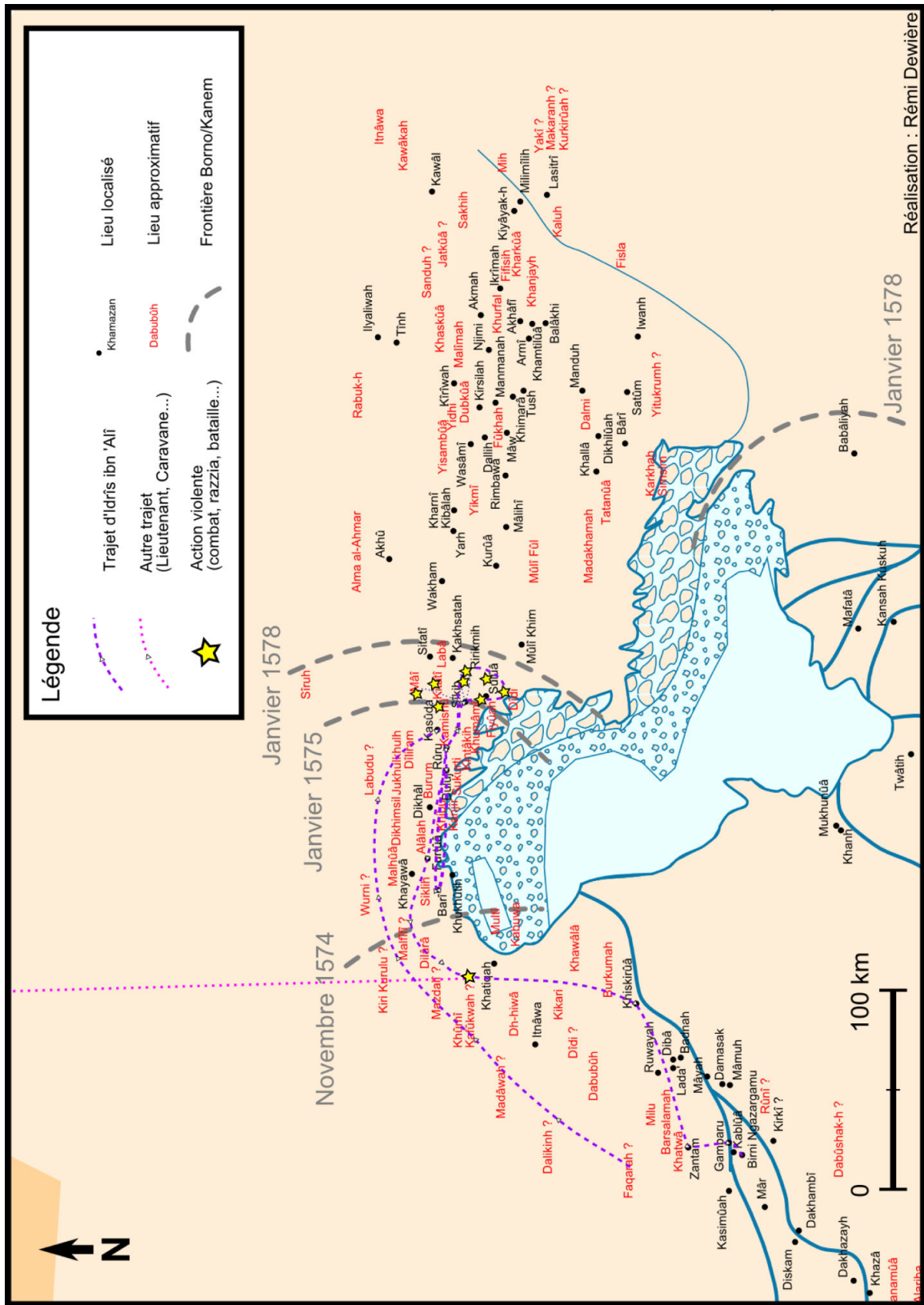


Figure 61 Sixième expédition au Kanem : campagne contre les Kanāniyya (août 1577)

Annexe 6 : Sultans ayant fait le pèlerinage à La Mecque

Légende :

Sultan non cité	Non hajji	Hajji	Sultan mort en chemin du hajj
-----------------	-----------	-------	-------------------------------

Source :

1. al-Suyūfī
 - CUOQ, Joseph, *Recueil des sources arabes...*, 1975 (1985), p. 482.
2. al-Maqrīzī
 - AL-MAQRIZI, *al-sulūk...*, 1997.
3. Evliya Çelebi
 - ÇELEBI, Evliya, *Seyahatnamesi*, 1938.
4. al-Qalqaşandī
 - AL-QALQASANDI, *kitāb şubḥ al-a 'şā*, 1914-1915.
5. Pétis de la Croix
 - LANGE, « Un document... », 1981.
6. Andrea Emo
 - Senato Dispaci Consoli Egitto 1565, 25 sett. 1565, d. 49, f. 122.
7. « Chirurgien esclave »
 - BnF, MF 12219-12220
8. Dīwān as-Salāṭīn Barnū
 - LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977.
9. Brief Diwan
 - PALMER, *Tārīḥ may Idrīs...*, 1932
10. The Zanua of Wukari's Magumi Girgam
 - PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 116-118.
11. The story of the seven tribes of Kanem
 - PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 88.
12. Wanderings of the Sefuwa
 - PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 2, p. 93-95.
13. Translation of Saifawa Girgam in the possession of Galadima Kashim Biri
 - PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 3, p. 36
14. List, in verse, of Mai from 'Ali Gaji Dunamami, written in 1817
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 53.

15. Girgams of the Kanembu tribes, Kangu
 - PALMER, *Sudanese Memoirs...*, 1928 (1967), vol. 3, p. 29-35.
16. Aḥmad ibn Furṭū
 - RAS, K/B-K/K
17. A Mahram belonging to the Masbarma Family (1086 A.D.)
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 16.
18. Mahram of the N'Galma Duku (1182-1210)
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 19-20.
19. Mahram of Idris Katakarmabe
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 28.
20. Mahram of Hajj 'Ali
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 31-32.
21. An account of N'Gazargamu (1658)
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 33-35.
22. Mahram de Dunama [Idris] ibn Hajj 'Ali (1694)
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 36-43.
23. Mahram of hajj Hamdun (1727)
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 44-45.
24. Mahram de Hajj 'Ali ibn Hajj Hamdun (1752), 1
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 46.
25. Mai 'Ali ibn Hajj Hamdun (1785)
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 47.
26. Mahram de Hajj 'Ali ibn Hajj Hamdun (1752), 2
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 46.
27. Mahram of mai Ahmad Alimi (1791)
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 48-49.
28. Mahram of mai Ahmad (1793)
 - PALMER, *The Bornu Sahara and Sudan*, 1936, p. 50-51.

Num.	Sultan (dates)	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28
39	Kaday ibn 'Uṣmān (1439-1440)																												
40	Dūnama ibn Bīr (1440-1444)																												
41	Muḥammad ibn Matala (1444)																												
42	Amr ibn 'A'ṯša (1444-1445)																												
43	Muḥammad ibn Kaday (1445-1449)																												
44	Ḥaḡī ibn Imāta (1449-1454)																												
45	'Uṣmān ibn Kaday (1454-1459)																												
46	'Umar ibn 'Abdallāh (1459-1460)																												
47	Muḥammad ibn Muḥammad (1460-1465)																												
48	'Alī ibn Dūnama (1465-1497)																												
49	Idrīs ibn 'Alī (1497-1519)																												
50	Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538)																												
51	'Alī ibn Idrīs (1538-1539)																												
52	Dūnama ibn Muḥammad (1539-1557)																												
53	'Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564)																												
54	Idrīs ibn 'Alī (1564-1596)																												
55	Muḥammad ibn Idrīs (1596-1612)																												
56	Ibrāhīm ibn Idrīs (1612-1619)																												
57	'Umar ibn Idrīs (1619-1639)																												
58	'Alī ibn 'Umar (1639- 1677)																												
59	Idrīs ibn 'Alī (1677-1696)																												
60	Dūnama ibn 'Alī (1696-1715)																												
61	Dūnama/Ḥamdūn ibn Dūnama (1715-1729)																												
62	Muḥammad ibn Dūnama/Ḥamdūn (1729-1744)																												
63	Dūnama ibn Dūnama/Ḥamdūn (1744-1747)																												
64	'Alī ibn Dūnama/Ḥamdūn (1747-1792)																												
65	Aḥmad ibn 'Alī (1792-1808)																												
66	Dūnama ibn Aḥmad (1808-1816)																												
67	Muḥammad ibn 'Alī (1816-1820)																												
68	Ibrāhīm ibn Aḥmad (1820-1846)																												
69	'Alī ibn Ibrāhīm (1846)																												

Annexe 7 : Les ḥaġġ et le calendrier solaire

Liste des pèlerinages recensés

Date	Statut	Provenance	Début du ḥaġġ ¹	Référence
1242	Pèlerins/sultans ?	Kanem/Borno	15 juin	AL-MAQRIZI, CUOQ, 1975 (1985), p. 389.
1298	sultan Mansa Sakura	Afrique de l'Ouest	22 septembre	IBN ḤALDUN <i>in</i> CUOQ, 1975 (1985), p. 345-346
1324	sultan Mansa Musa	Afrique de l'Ouest	3 décembre	AL-MAQRIZI, AL-QALQASANDI...
1343	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	11 mai	AL-MAQRIZI, <i>Sulūk</i> , 1997, 3, 405 ; CUOQ, 1975 (1985), 392.
1352	sultan du Takrūr (Kanem ?)	Afrique de l'Ouest	2 février	AL-MAQRIZI, <i>Sulūk</i> , 1997, 4, 149 ; CUOQ, 1975 (1985), 392. ; QUATREMERRE, 1831, 637-638
1392	Ambassadeur et neveu du sultan	Kanem/Borno	1 novembre	AL-QALQASANDI, 1915, vol. 8, p. 116 ; CUOQ, 1975 (1985), p. 376-77
1416	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	16 février	AL-MAQRIZI, <i>in</i> CUOQ, 1975 (1985), p. 392.
1431	sultan du Borno ?	Kanem/Borno	25 août	AL-MAQRIZI, <i>in</i> CUOQ, 1975 (1985), p. 392.
1434	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	23 juillet	WALTZ, 1983, p. 312.
1439	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	30 mai	AL-MAQRIZI <i>in</i> CUOQ, 1975 (1985), p. 392.
1440	Ambassadeur	Afrique de l'Ouest	18 mai	Ms Ar. 4440, f. 202.
1443	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	17 avril	WALTZ, 1983, p. 312.
1445	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	25 mars	WALTZ, 1983, p. 312.
1446	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	14 mars	WALTZ, 1983, p. 312.
1454	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	7 décembre	IBN TAGHRIBIRDI, 1930-42, p. 222 ; JOMIER, 1953, p. 77, 86.
1485 ²	sultan	Kanem/Borno	4 janvier	al-SUYUṬI <i>in</i> CUOQ, 1975 (1985), p. 482.
1485	Pèlerin, Grand père d'Aḥmad Bābā (Aḥmad b. 'Umar b. Muḥammad Abī)	Afrique de l'Ouest	24 décembre	AL-SA'ADI, HOUDAS, 1900, p. 61 ; MEUNIER, 1997, p. 100.
1498 ³	sultan askia Muhammad	Afrique de l'Ouest	5 août	AL-NAQAR, 1972, p. 19.

¹ L'ensemble des dates sont calquées sur le calendrier grégorien. Aussi, les dates données avant 1582 sont basées sur ce modèle et non sur le calendrier Julien. Cette subtilité m'a semblé nécessaire afin de garder une continuité avec les conversions du calendrier musulman et parce que le calendrier grégorien est le plus proche du cycle solaire.

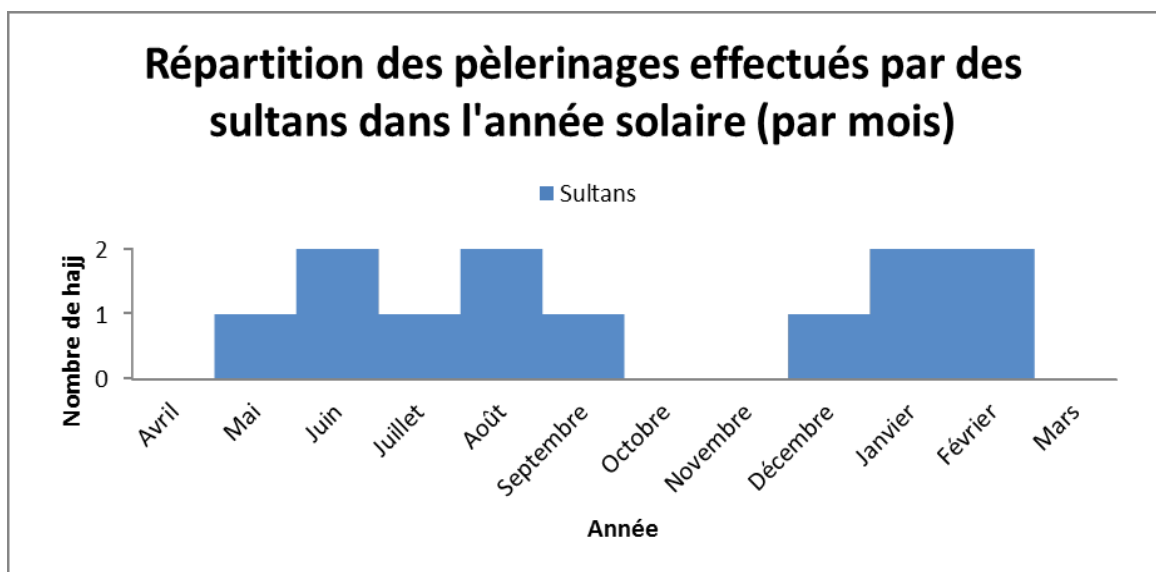
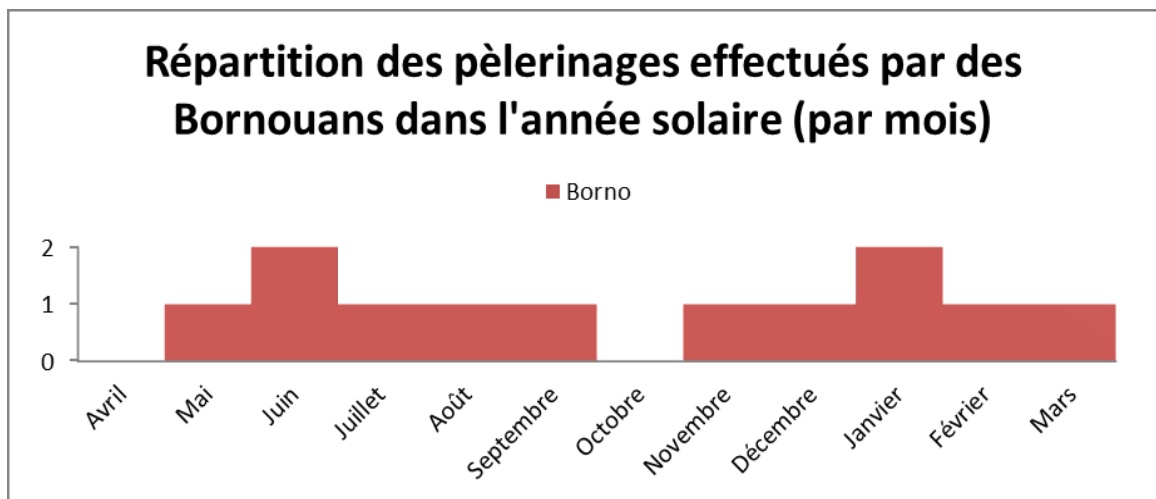
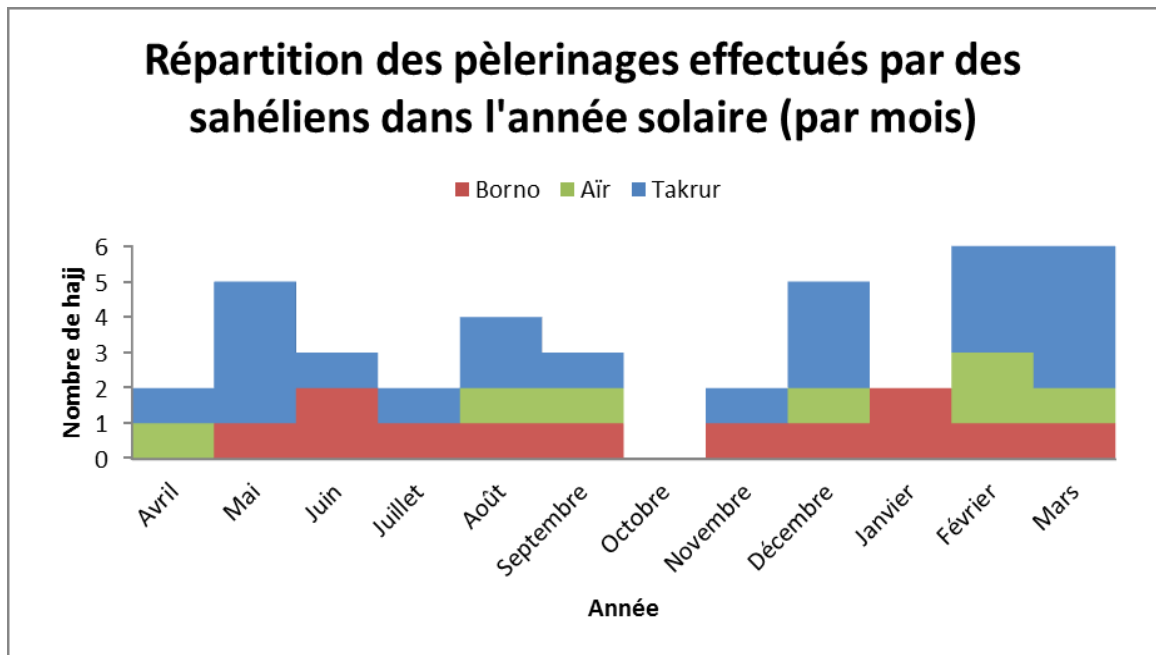
² Le sultan du Borno rencontre al-Suyuti en 1484. Cependant, le ḥaġġ ayant lieu cette année le 15 janvier, je suppose qu'il s'est rendu à La Mecque pour le ḥaġġ de l'année 1485.

³ Askya Muhammad part en octobre novembre 1496 pour La Mecque, mais fait le ḥaġġ durant l'année 1498 (AL-NAQAR, *The pilgrimage tradition...*, 1972, p. 19).

1510	cadi Maḥmud b. ‘Umar b. Muḥammad Akīt	Afrique de l'Ouest	28 mars	BABA, 1989, p. 607.
1513	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	23 février	WALTZ, 1983, p. 312.
1562	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	18 août	WALTZ, 1976, p. 27.
1565	sultan	Kanem/Borno	15 juillet	Senato Dispaci Consoli Egitto 1565, 25 sett. 1565,d. 49, f. 122.
1619	Cheikh de la caravane du Takrūr	Afrique de l'Ouest	14 novembre	WALTZ, 1983, p. 313.
1635	Pèlerins	Afrique de l'Ouest	24 mai	WALTZ, 1983, p. 313.
1648	sultan	Kanem/Borno	3 janvier	BnF, MF 12219, f. 223r.
1656	sultan	Kanem/Borno	26 septembre	BnF, MF 12220, f. 324r ; al-Nuwayrī, <i>Nihāyat al-Arab</i> , BnF, Mss. Arabe 1578, f. 178r ⁴ .
1667	sultan	Kanem/Borno	30 mai	BnF, MS 12220, f. 77r.
1675	<i>amīr</i> , fils du sultan	Aīr	4 mars	BnF, MF 12220, f. 265v ; URVOY, « Chroniques d’Agadès », 1934, p. 170.
1677	sultan	Kanem/Borno	10 février	ÇELEBI <i>in</i> CIECIERSKA-CHLAPOWA, 1964, p. 242.
1681	<i>amīr</i> , fils du sultan	Aīr	18 décembre	URVOY, 1934, p. 171.
1691	<i>‘ālim</i>	Aīr	31 août	URVOY, 1934, p. 163.
1697	sultan	Kanem/Borno	26 juin	PETIS DE LA CROIX, LANGE, 1981, p. 681.
1707	Amīr, fils du sultan	Kanem/Borno	12 mars	WALTZ, 1983, p. 313.
1708	<i>‘ālim</i>	Aīr	29 février	URVOY, 1934, p. 160.
1710	<i>‘ālim</i>	Aīr	6 février	URVOY, 1934, p. 160.
1722	<i>‘ālim</i>	Aīr	18 septembre	URVOY, 1934, p. 161.
1768	Cheikh	Aīr	25 avril	URVOY, 1934, p. 161.
1795	<i>‘ālim</i> du Walata	Afrique de l'Ouest	24 juin	AL-NAQAR, 1972, p. 98.
1843	<i>‘ālim</i> (<i>al-ḥāḡḡ</i> Bašīr)	Kanem/Borno	29 décembre	BARTH, 1857, vol. 2, p. 291.

⁴ Le manuscrit en question donne la date de 1068 AH, soit 1657-58. Cette année là, le *ḥaḡḡ* eut lieu entre le 5 et le 13 septembre. (O’FAHEY, HUNWICK et LANGE, « Two glosses... », 2002, p. 95)

Répartition des pèlerinages dans l'année solaire



Annexe 8 : Les ordres concernant le Bornu dans les Mühimme Defterleri⁵

Source : Mühimme Defterleri, Istanbul

Édition : ORHONLU, Cengiz, « Osmanli-Bornu Münâsebetine âid belgeler », *Tarih dergisi*, 23, 1969, p. 111-131.

MD XXIV, s. 130, hüküm 359, 20 zilhicce 981 (12 avril 1574), ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 125

L'ordre au *beglerbeg* de Tripoli

Il nous a été rapporté que le *hakim* de Bornu, qui fait partie de la compagnie⁶ (*taifa*) des Noirs (*Karalar*)⁷, a envoyé à notre seuil de félicité son émissaire, accompagné de cinq hommes. J'ai ordonné que lorsqu'il⁸ arrive, s'il s'avère que le susdit envoie ses émissaires, accompagnés de cinq hommes, vous enverrez vingt de vos agents pour les recevoir afin qu'il n'y ait aucun risque de dommage ou de préjudice par les tiers aux susdits sur les routes et sentiers. Quand ils seront prêts à arriver à mon seuil de félicité, vous leur accorderez un certain nombre de vos agents en les mettant sous la responsabilité de l'agent du *sandjakbeg*⁹ 'Isà – que sa gloire perdure – et vous les enverrez sain et sauf avec leur registre à mon seuil sublime dans le bateau du caïd Ferhad.

MD XXX, s. 188, hüküm 439, 5 Rabi' I 985 (23 mai 1577), ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 127

L'ordre au *beglerbeg* de Tunis

A été remis à Ahmed, l'homme de Mahmud [qui est] l'intendant du *kapudanpaşa*

Actuellement l'ambassadeur du *hakim* de Bornu, son excellence le refuge des émirs, Melik Idris – que sa fortune perdure – qui est venu à mon seuil le nid de la félicité, a demandé mon auguste permission pour retourner à son pays. J'ai ordonné que lorsqu'il arrive, tu le fasses parvenir à son pays sain et sauf et avec ses biens et avec ses accompagnateurs, sans qu'une personne ne les obstrue ou entrave.

⁵ Traduction par Güneş Işıksel, publié avec son aimable autorisation.

⁶ « Groupement politique », « nation » ; en Andalousie, le royaume musulman sous domination chrétienne s'appelait Tayfa, mais il faut se méfier des interprétations rapides sur le regard des ottomans sur le Borno.

⁷ Le nom du souverain n'est pas cité, donc ils ne le connaissent pas : c'est probablement la première fois que le sultan d'Istanbul est sollicité par un souverain du Borno.

⁸ « Son ordre », ou « son émissaire ».

⁹ Gouverneur d'un sandjak, non identifié.

MD XXX, s. 188, hüküm 440, 5 Rabi' I 985 (23 mai 1577), ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 125

L'ordre au susdit

A été remis à Ahmed, l'homme de Mahmud [qui est] l'intendant du *kapudanpaşa*¹⁰ pour qu'il soit envoyé au *beglerbeg* de Tunis.

A présent, le *hakim* de Bornu, son excellence le refuge des émirs¹¹, Melik¹² Idris – que sa fortune perdure – a envoyé son ambassadeur à mon seuil le nid de la félicité pour faire l'état de son allégeance (*'ubudiyet*) et de sa sincérité (*ihlâs*). Il est dans une amitié sincère (*musâfât*). Je te sollicite pour conseiller au *beg* de Fezzan, le modèle des grands émirs, Mahmud – que sa gloire perdure – qui est à l'avant-poste des pays mohammadiens, de même qu'aux autres émirs d'avoir de bons rapports (*hüsn-i zindegâni*) avec le susdit. J'ai ordonné que lorsqu'il arrive, conformément à mon ordre, tu conseilles et avertisses le susdit *beg* du Fezzan ainsi que d'autres gouverneurs frontaliers pour qu'ils entretiennent de bons rapports avec le *hakim* de Bornu et qu'ils gardent et surveillent comme il faut leurs *sandjaks* ; qu'ils n'attaquent pas leurs propres sujets avec leurs soldats ni les soldats ou sujets du susdit¹³. Tout remerciement ou reproche du susdit aura une conséquence et une suite¹⁴. Donc tu ne perdras¹⁵ pas une minute pour ce qui est des conseils et d'admonition pour qu'ils exercent la garde de leur *sandjak* et qu'ils s'abstiennent d'attaquer et d'ingérer vers ce côté.

MD XL, s. 87, hüküm 197, Orhonlu, « Osmanli-Bornu... », p. 127-128

L'ordre au *beglerbeg* d'Égypte

A été remis à l'intendant du susdit, Mahmud Kethüda, le 20 Cumada II 987 (le 14 août 1579)

Le *hakim* des Noirs, Idris, qui est le vassal (*tâbi'*) du [beylerbeylicat] Alger¹⁶ a envoyé une lettre nous sollicitant pour émettre un ordre [afin que lorsque] les pèlerins ressortissants de son pays meurent sur la route, leurs biens soient dévolus à leurs fils ou,

¹⁰ « Amiral » de toute la flotte ottomane.

¹¹ Pour qui est elle utilisée ?

¹² Il n'y a pas de hiérarchie bien établie pour dénommer les souverains étrangers (par exemple, le roi de France est parfois appelé Bey, ou Beg).

¹³ L'idée est que le Beg se voit rappeler qu'il ne doit pas utiliser ses troupes turques pour attaquer ses propres sujets ni ceux du Borno. Les turcs sont présents et contrôlent le territoire mais les sujets pourraient avoir une certaine autonomie. En tout cas ils sont traités au même titre que les sujets du Borno dans cette note interne.

¹⁴ En conséquence, le sultan Idrîs ibn 'Alî (1564-1596) a un droit de regard sur les affaires internes ottomanes dans le Fezzan.

¹⁵ « Tuera » dans le texte.

¹⁶ Peut être la faute de la chancellerie d'Istanbul.

conformément à la loi exaltée, à leurs héritiers dans leur intégralité et que personne d'autre n'intervienne. J'ai ordonné que lorsqu'il¹⁷ arrive, tu remettes les biens des ressortissants du susdit pays qui meurent dans la route du pèlerinage à leurs fils ou quand ils font défaut, selon les stipulations de la loi exaltée, à leurs héritiers et tu ne laisseras personne ingérer conformément à la loi exaltée.

MD XL, s. 40, hüküm 138, 1 Receb 987 (le 24 août 1579); ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 128.

L'ordre au *beglerbeg* d'Égypte

Actuellement, l'honneur de ses pairs et des notables, Yu – que son pouvoir augmente –, l'ambassadeur de son excellence le refuge des émirs, le *hakim* de Bornu, émir Idris – que sa fortune perdure – qui est venu à mon seuil de la félicité, a exécuté sa mission comme il faut et il est en train de retourner aux côtés du susdit émir [Idris]. Or il a sollicité mon ordre pour que personne ne s'attaque, sur les routes, chemins et sentiers, aux *tawāf*¹⁸ de la maison sacrée de Dieu et aux visiteurs du tombeau du Prophète (la paix et la prière soient sur lui) jusqu'à ce qu'ils accomplissent le pèlerinage ni aux commerçants qui veulent vendre leurs produits. J'ai ordonné que lorsqu'il arrive, tu sois attentif à ce que quand les commerçants viennent pour se rendre à la Kaaba l'exaltée, aussi longtemps qu'ils font preuve de leur bonne volonté d'aller et venir tranquillement, tu ne laisses personne les attaquer sur les routes, sur les chemins, sur les passages et sur les sentiers. Tu ne feras pas non plus percevoir plus de taxe qu'habituellement et tu les percevras en fonction des taux légaux sur les biens qu'ils acheminent avec eux.

MD XL, s. 40, hüküm 137, 1 Receb 987 (le 24 août 1579); ORHONLU, « Osmanli-Bornu... », p. 129

L'ordre à Sinan Beg, le *sandjakbeg* du Fezzan

Le contenu identique que le n° V.

¹⁷ L'ordre.

¹⁸ Littéralement, « ceux qui tournent autour [de la kaaba] », c'est-à-dire les pèlerins.

Annexe 9 : Titre des sultans sefuwa dans les textes d'Aḥmad ibn Furtū

Ibrāhīm ibn Sayf	
السلطان ¹⁹	Le Sultan
Bīr ibn Dūnama (1140-1166)	
السلطان الفقيه التقي	Le Sultan, le Juriste, le Fidèle
Dūnama ibn Salma (1210-1248)	
السلطان	Le Sultan
Dāwūd ibn Ibrāhīm (1366-1376)	
السلطان ²⁰	Le Sultan
السلطان الحاج	Le Sultan <i>al-ḥāḡḡ</i>
‘Alī ibn Dūnama (1465-1497) ou ‘Alī ibn Aḥmad ²¹	
السلطان	Le Sultan
Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519)	
السلطان ²²	Le Sultan
السلطان الحاج ²³	Le Sultan <i>al-ḥāḡḡ</i>
سلطان الملك العادل الورع التقي الشجاع العثمشم [...] الحاج لبيت الله الحرام ²⁴	Le Sultan le Roi, le Juste, qui craint Dieu, le Fidèle, le Brave, le Courageux et Énergique [...] <i>al-ḥāḡḡ</i> des maisons sacrées de Dieu
السلطان الزاهد الورع العادل الشجاع امير المؤمنين ²⁵	Le Sultan, l'ascétique, qui craint Dieu, le Juste, le Courageux, le Commandeur des Croyants
Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538)	
السلطان ²⁶	Le Sultan
‘Alī ibn Idrīs (1538-1539)	
السلطان	Le Sultan
Dūnama ibn Muḥammad (1539-1557)	
السلطان	Le Sultan
‘Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564)	
الملك ²⁷	Le Roi
السلطان ²⁸	Le Sultan
Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596)	
السلطان ²⁹	Le Sultan
الملكهم الحاج	Notre Roi <i>al-ḥāḡḡ</i>
أمير المؤمنين الحاج	Le Commandeur des Croyants <i>al-ḥāḡḡ</i>
امير المؤمنين سلطان المسلمين الملك الحاج	Le Commandeur des Croyants le Sultan des

¹⁹ RAS, K/K, f. 48r.

²⁰ RAS, K/K, f. 47v, 48v.

²¹ Le *dīwān al-salāṭīn Barnū* nomme ce sultan ‘Alī ibn Dūnama, notre auteur lui donnant le nom de ‘Alī ibn Aḥmad (LANGE, *Le Diwan des Sultans du (Kanem-) Bornu...*, 1977, p. 51-52).

²² RAS, K/K, f. 76v.

²³ RAS, K/K, f. 76v.

²⁴ RAS, K/B, f. 3r.

²⁵ RAS, K/K, f. 48v.

²⁶ RAS, K/K, f. 49r.

²⁷ RAS, K/B, f. 29r.

²⁸ RAS, K/B, f. 29r.

²⁹ Cette titulature est la titulature la plus usitée dans le texte, aussi, on la retrouve à presque toutes les pages du manuscrit.

	Musulmans le Roi <i>al-ḥāğğ</i>
الملك الفقيه العادل التقي الزاهد الورع الوفي الشجاع الحاج ³⁰	Le Roi le légiste, le juste, le pieux, l'ascétique, celui qui craint Dieu, le fidèle, le brave <i>al-ḥāğğ</i> .
الملك الكبير العادل التقي مصلح ارض الاسلام المراعي حقوق كآنة المسلمين الحاج ³¹	Le grand Roi, le juste, l'ascétique, l'administrateur des terres de l'Islam, le respectueux des droits de tous les musulmans, <i>al-ḥāğğ</i>
السلطان العادل التقي المكرم مصباح الظلام الزائر الحرمين الشريفين ³²	Le Sultan, le Juste, le Pieux, la noble lampe dans les ténèbres, le voyageur des deux cités sacrées
السلطان أمير المؤمنين وخليفة رب العالمين الحاج ³³	le Sultan le Commandeur des Croyants et Calife Seigneur du Monde <i>al-ḥāğğ</i>
سلطاننا امير المومنين وخليفة رب العالمين في اقليم برنوا الحاج ³⁴	Notre Sultan le Commandeur des Croyants et le Calife Seigneur du Monde au Climat du Borno, <i>al-ḥāğğ</i>

³⁰ RAS, K/B, f. 3r.

³¹ RAS, K/K, f. 108v.

³² RAS, K/K, f. 50v.

³³ RAS, K/K, f. 47r.

³⁴ RAS, K/K, f. 47r.

Index

٤

‘Abd al-Ġalīl ibn ‘Abd al-Ġalīl, 121, 129, 171, 260, 278, 385, 399, 400, 405, 413, 419, 431, 457, 491, 492
‘Abd al-Ġalīl ibn Ġumsah, 490
‘Abdallāh al-Barnawī, 239, 294, 376
‘Abdallāh ibn ‘Abd al-Ġalīl, 171, 431, 432, 457, 490
‘Abdallāh ibn Dūnama (1557-1564), 32, 72, 73, 77, 78, 80, 81, 82, 173, 395, 398, 490, 680, 689
‘alāma (signature), 446, 447, 448, 449, 450, 455
‘Alī ibn ‘Umar (1639-1677), 1, 6, 27, 32, 33, 44, 45, 46, 68, 70, 72, 78, 113, 266, 300, 302, 307, 308, 309, 320, 322, 325, 334, 340, 344, 347, 348, 349, 351, 353, 364, 377, 378, 379, 380, 395, 397, 418, 420, 423, 432, 449, 470, 471, 472, 478, 497, 498, 499, 500, 612, 617, 665, 680
‘Alī ibn Dūnama (1465-1497), 4, 5, 15, 71, 167, 294, 301, 304, 306, 320, 334, 338, 359, 362, 370, 374, 380, 488, 680, 689
‘Alī ibn Dūnama (1747-1792), 15, 380
‘Alī ibn Idrīs (1538-1539), 68, 71, 72, 73, 77, 78, 128, 398, 489, 680, 689
‘ālim pl. *‘ulamā* (savant), 87, 101, 106, 116, 117, 149, 311, 347, 374, 377, 379, 420, 421, 682
‘Umar al-Muḥtār al-Kuntī, 317
‘Umar ibn Idrīs (1382-1387), 4, 488, 679
‘Umar ibn Idrīs (1619-1639), 4, 5, 34, 307, 320, 333, 348, 409, 488, 496, 497, 498, 679, 680
‘Umar Waldede, 311
‘unwān (direction, adresse), 381, 387, 388, 389, 452, 454, 455
‘Uṭmān Pacha Saqizlī, 12, 21, 36, 42, 45, 68, 403, 423, 484, 499

A

a ‘dā (ennemi), 3, 126, 137, 143, 144, 163, 175, 190, 191, 197, 198, 223, 238, 275, 399, 462, 472, 475, 576, 582, 587, 595, 607, 615
Abd al-Qadir, 378
Abran, 53, 72, 610
Abū ‘Inān, 317
accord, 38, 79, 129, 280, 281, 313, 343, 411, 413, 440, 455, 456, 457, 463, 467, 472, 485, 497, 498, 579, 586
accords de paix Kanem-Borno (1578), 127, 287, 405, 412, 456, 462, 492, 675
Adām ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, 374
Afrique sub-saharienne, 3, 9, 87, 90, 108, 112, 132, 160, 296, 299, 317, 322, 323, 324, 328, 337, 342, 426, 443, 632
Agadès, 60, 63, 67, 83, 230, 232, 242, 245, 266, 280, 291, 599, 601, 616, 619, 663, 665, 682
Aḡāfī, 113
Aḡam, 146

Agram, 230
Aḡū, 262
ahl (people), 130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 266, 358, 476
Aḡmad al-Manṣūr, 238, 288, 359, 371, 390, 395, 396, 411, 414, 422, 438, 439, 441, 465, 477, 482, 492, 493, 494, 495
Aḡmad Bābā, 104, 108, 239, 265, 268, 391, 681
Aḡmad ibn Furṭū, 1, 2, 5, 12, 13, 32, 82, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 158, 160, 161, 164, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 180, 187, 188, 191, 192, 195, 197, 198, 202, 204, 216, 219, 221, 223, 225, 241, 244, 259, 263, 265, 266, 270, 271, 277, 278, 281, 286, 287, 289, 294, 298, 300, 305, 306, 311, 312, 321, 346, 351, 358, 361, 362, 363, 365, 372, 373, 375, 381, 396, 399, 400, 404, 406, 407, 408, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 419, 420, 423, 424, 427, 428, 436, 437, 438, 442, 452, 456, 457, 458, 460, 461, 464, 466, 467, 471, 472, 487, 490, 625, 678, 689
Aḡmad ibn Ṣafīya Voir Aḡmad ibn Furṭū
Aḡmad Zarrūq, 376
Aīr, 8, 67, 83, 175, 202, 205, 206, 211, 221, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 237, 239, 241, 249, 250, 266, 278, 279, 280, 304, 309, 321, 323, 367, 376, 380, 489, 496, 501, 665, 682
al-‘Azdī, ‘Abd al-Qaddūs, 110
al-‘Umarī
‘Alā’ al-Dīn ibn Faḍl Allāh, 386
Šihāb al-Dīn Aḡmad b. Faḍl Allāh, 88, 345, 386, 388, 436, 446, 468
al-Ašrāfī, Qāitbāi al-Maḡmūdī, 303
al-Azhar, 275, 294, 311, 339, 340, 347, 380
al-Baḡdādī, Abū Manṣūr, 370
al-Baḡdādī, al-Sarrāḡ, 110
al-Bakrī, 52
al-Buḡārī, 384
al-Būšīrī, 98, 110, 111, 115
Alepp, 316
al-Fīrūzābādī, 106, 107, 115
Alger, 22, 231, 248, 267, 339, 491, 570, 572, 578, 581, 686
al-ḡāḡḡ ‘Umar, 118, 312
al-ḡāḡḡ Bašīr, 91, 92, 93, 682
al-ḡāḡḡ Ḥamdūn (1729-1744), 380
al-ḡāḡḡ Ḥanū, 312
al-ḡāḡḡ ibn Dīlī, 419
al-ḡāḡḡ Lafīyā ibn *al-ḡāḡḡ* Barkayh, 312, 419

- al-hāğğ* Yūsuf, 312, 419, 421, 422, 423, 424, 440, 441, 465, 466, 492
- al-Idrīsī, 56, 234
- al-Kanemi, ‘Umar, 430
- al-Kanemi, Muḥammad, 410
- al-Kānīmī, Ibrāhīm b. Ya‘qūb al-Ḍakwānī, 436
- al-ksar al-kabīr* (bataille), 395, 492
- allégeance, 279, 281, 364, 379, 389, 396, 400, 412, 425, 460, 472, 474, 494, 495, 667, 686
- alliance, 33, 36, 46, 68, 74, 75, 79, 116, 229, 278, 397, 414, 432, 456, 464, 468, 484, 489, 490, 586, 588, 589, 591, 597, 604, 610, 611, 614, 616, 621
- al-Mağīlī, 238, 370
- al-Mas‘ūdī, 368
- al-Māwardī, 360
- al-Mu‘izz, 303
- al-Muhallabi, 351
- al-Qalqašandī, 4, 14, 109, 167, 213, 267, 310, 335, 336, 374, 386, 388, 418, 440, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 451, 452, 454, 677, 681
- al-Qayrawānī, 103, 108, 384
- al-Sa‘adī, 87
- al-Šādīlī, 112, 115
- al-Saḥmāwī, 14
- al-Suyūfī, 105, 106, 108, 301, 303, 306, 311, 335, 360, 370, 478, 677, 681
- al-Ya‘qūbī, 368
- amān* (allégeance), 359, 364, 472
- ambassade *ad hoc*, 10, 393, 428
- ambassade bornouane
- de 1391 au Caire, 4, 149, 155, 167, 189, 267, 270, 288, 310, 321, 327, 335, 358, 418, 436, 439, 443, 452, 480
 - de 1520/1521 à Tripoli, 77, 78
 - de 1525/1526 à Tripoli, 77, 78, 79, 80
 - de 1534/1535 à Tripoli, 77, 78, 246
 - de 1538 à Tajura, 46, 68, 72, 74, 79, 489, 583
 - de 1549/1550 à Tripoli, 77, 78, 81, 82
 - de 1558/1559 à Tripoli, 77, 78, 81, 395, 490
 - de 1574-1579 à Istanbul, 14, 421, 422, 492
 - de 1580-1583 au Maroc, 288, 395, 411, 422, 441, 472, 477
 - de 1584/1585 à Tripoli, 78, 495
 - de 1595/1596 à Tripoli, 78
 - de 1636 à Tripoli, 68, 72, 74, 75, 76, 78, 264, 478, 480, 481, 483, 484, 497, 611
 - de 1650 à Tripoli, 403
 - de 1652 à Tripoli, 76, 78, 423, 424, 614
 - de 1655 à Tripoli, 68, 74, 264, 472, 478, 480, 484, 597, 616
 - de 1669 à Tripoli, 45, 75, 478, 480, 601
- ambassadeur, 9, 15, 68, 74, 75, 79, 80, 173, 239, 252, 267, 287, 288, 310, 312, 336, 390, 391, 393, 394, 395, 397, 411, 413, 414, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 426, 427, 428, 429, 437, 438, 439, 440, 441, 444, 445, 454, 458, 459, 464, 465, 466, 472, 477, 480, 482, 484, 485, 492, 493, 495, 498, 586, 589, 590, 591, 592, 597, 598, 610, 611, 612, 614, 662, 664, 685, 686, 687
- amīr* (prince), 147, 262, 302, 337, 375, 382, 460, 682
- amīr al-mu‘minīn* (commandeur des croyants), 140, 278, 299, 360, 364, 381, 382, 399, 422, 478, 689, 690
- Amsakā, 126, 145, 147, 148, 162, 164, 175, 399, 438
- Anania (d’), Lorenzo, 52, 57, 63, 65, 80, 106, 235, 271
- ânes, 289
- approche borno-centrée, 2, 12, 89, 130, 155, 156, 160, 175
- Arabe, 3, 42, 45, 68, 76, 87, 88, 89, 93, 96, 98, 100, 101, 104, 105, 107, 109, 110, 115, 117, 123, 132, 133, 135, 138, 174, 211, 213, 214, 219, 221, 222, 232, 234, 266, 275, 291, 351, 357, 361, 362, 366, 367, 369, 374, 381, 389, 401, 405, 412, 420, 423, 438, 443, 444, 447, 451, 452, 470, 471, 572, 581, 583, 585, 588, 600, 627, 628, 629, 631, 632, 635, 682
- judham, 267, 270, 291, 439, 440
- Aranda (d’), Emmanuel, 38, 570
- arbre, 119, 239, 463
- ard* (territoire), 59, 60, 63, 65, 66, 88, 106, 125, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 153, 158, 161, 162, 163, 171, 180, 192, 193, 196, 197, 198, 200, 210, 214, 229, 255, 259, 261, 262, 272, 276, 319, 328, 331, 342, 344, 348, 353, 358, 359, 365, 384, 390, 405, 406, 409, 410, 413, 426, 428, 459, 460, 461, 607, 612, 666
- arguments religieux, 381, 383
- armes à feu, 32, 75, 81, 82, 147, 236, 271, 478, 483, 490, 493, 495, 588, 589, 610
- Armī, 113, 116, 294
- ašab al-ḥaṭm* (gardien du sceau), 442, 447
- Askia Muḥammad, 304
- Awdaghost, 236
- Awğila, 237, 286, 290, 321, 349, 497, 500, 665
- Awlad Muḥammad, 244, 247, 248, 251, 489
- Ayamah, 202
- Aydhah, 326

B

- ba‘diyya* (entrée dans le sujet de la lettre), 454
- Bābā, Aḥmad, 104, 108, 239, 268, 682
- Babāliyyā, 413
- Bagdad, 110, 168, 302, 337, 350
- Baguirmi, 7, 156, 162, 164, 199, 201, 205, 218, 263, 264, 273, 289, 326, 328, 332, 339, 347, 349, 350, 378, 429, 495, 502
- bahr* (mer), 158, 260
- Bahr al-Ghazal (Tchad), 182, 186, 194, 200, 405
- Bahwā, 667
- balad* (pays), 130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 146, 147, 359, 456
- Balāğ, 113
- Bānī, 146, 426
- Banu Hilal, 317
- Banū Khaṭṭāb, 251
- Barābar, 132

- baraka* (bénédiction), 330, 378
 Baramandana, 303
 Baramūsah, 151, 158, 159
 Bararah, 204
 Barī, 154, 164
 Barqūq, al-Zāhir, 155, 291, 336, 358
 Barth, Heinrich, 2, 20, 31, 87, 91, 92, 97, 185, 198, 216, 484, 630
basmala, 447, 452, 455
 bassin
 du lac Tchad, 1, 2, 5, 7, 13, 15, 22, 31, 57, 101, 130, 137, 138, 142, 149, 150, 151, 156, 159, 160, 161, 163, 164, 168, 175, 180, 184, 190, 201, 202, 203, 205, 207, 210, 215, 227, 228, 253, 254, 259, 263, 276, 289, 294, 295, 298, 313, 316, 339, 347, 351, 367, 368, 369, 370, 371, 373, 375, 378, 380, 405, 425, 435, 438, 444, 445, 455, 458, 461, 463, 466, 473, 480, 487, 488, 491, 492, 497
 du Nil, 57, 264, 290, 291
 Bauchi, 256, 257
bay'a (acte d'allégeance), 396, 397, 493, 494, 495
 Bāyezīd 1^{er}, 337
 Bedde, 7, 146, 162, 256, 257, 263, 282, 400, 409, 410, 426, 666
 Benghazi, 228
 Berbère, 2, 110, 234
 Lamtuna, 371
 Sanhaja, 371
 bey, 390, 403, 418, 479, 491, 572, 591, 592, 597, 603, 617
 Biafra, 64
bilād al-Sūdān (pays des Noirs), 213, 234
 Bilma, 225, 226, 228, 242, 245, 248, 249, 250, 287, 663
 Bīnāwa, 281
 Bīnāwah, 145, 146, 162, 172, 216, 281, 425, 463, 464
 Birni Ngazargamu, 87, 92, 109, 112, 133, 134, 145, 154, 164, 175, 192, 195, 199, 200, 239, 294, 304, 306, 312, 362, 376, 459, 488
 Biskudī, 191
 Bodin, Jean, 52
 Borgu, 158
 Botero, Jean, 52, 63
 Bradley, Nathaniel, 25, 38, 43
brief diwan, 300, 350
 Bulālah, 3, 5, 104, 121, 140, 142, 143, 161, 164, 169, 171, 205, 223, 241, 257, 259, 261, 262, 265, 266, 278, 362, 369, 399, 400, 405, 406, 408, 411, 413, 414, 419, 420, 421, 427, 431, 437, 441, 455, 456, 462, 467, 470, 472, 488, 489, 490, 491, 492, 496
 Bulūg, 413
 Bulūgih, 174
 Burāk, 244, 297, 666
- C**
- calendrier
 hégire, 76, 77, 625, 629
 lunaire, 77, 322
 solaire, 77, 212, 322, 323, 681, 683
 califat, 8, 88, 168, 172, 198, 216, 275, 293, 318, 339, 341, 370, 373, 488, 492, 494
 calife (titre), 140, 299, 360, 690
 califes *rašīdūn*, 302, 304, 348
 calligraphie, 96, 445
 Bornu court hand, 628
 capitulation, 400, 415
 captif, 12, 22, 24, 25, 29, 30, 35, 37, 38, 39, 40, 43, 44, 45, 46, 51, 52, 53, 58, 67, 70, 81, 83, 261, 263, 266, 391, 400, 437, 462, 475, 569, 578
 caravane, 26, 236, 238, 242, 245, 252, 283, 285, 286, 287, 288, 302, 309, 310, 315, 317, 324, 327, 336, 339, 347, 483, 491, 497, 498, 589, 662, 663, 664, 665, 667, 682
 Çelebi, Evliyā, 301
 cérémonial, 199, 390, 435, 465, 466, 467, 475
 chameau, 226, 284
 chancellerie, 8, 14, 119, 167, 327, 335, 345, 357, 381, 382, 386, 388, 389, 435, 437, 442, 444, 445, 446, 447, 452, 453, 455
 Borno, 381, 382, 444, 445, 452, 453, 455
 Mamlūk, 14, 345, 357, 386, 388, 389, 445, 446
 Ottomans, 389
 Chari, 7, 164, 182, 186, 192, 196, 199, 201, 462
 chef de la caravane (*amīr al-rakb*, *amīr al-ḥağğ*), 302, 337
 Chelomides (lac), 54, 58, 619
 chevaux, 33, 75, 80, 81, 163, 227, 249, 252, 289, 309, 310, 351, 418, 465, 467, 469, 477, 478, 482, 483, 586, 588, 589, 590, 592, 597, 600, 603, 607, 610, 612, 621, 662, 667
 chirurgien esclave, 1, 2, 6, 12, 13, 19, 20, 21, 22, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 56, 58, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 89, 155, 175, 224, 225, 233, 235, 245, 264, 266, 278, 291, 301, 309, 321, 325, 348, 377, 379, 390, 391, 393, 394, 395, 430, 442, 448, 449, 450, 454, 464, 466, 469, 487, 495, 497, 498, 499, 569, 677
 chronique de Kano, 98, 106, 270, 313, 432, 474
 chronologie, 12, 19, 20, 21, 22, 26, 31, 32, 34, 47, 48, 53, 67, 71, 73, 76, 78, 82, 189, 194, 256, 291, 306, 395
 Chypre, 36, 94
 circulations, 2, 41, 87, 92, 95, 106, 115, 186, 205, 214, 216, 228, 253, 280, 282, 283, 284, 328, 330, 341, 344, 475, 479, 480
 Clapperton, Hugh, 158, 277, 285, 409, 461, 663, 664
 climat, 138, 158, 193, 194, 200, 211, 212, 213, 219, 221, 403
 mousson, 211
 colline, 203, 205, 206
 commerce, 3, 6, 7, 31, 32, 42, 47, 68, 74, 94, 108, 109, 114, 115, 163, 164, 195, 209, 214, 222, 225, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 237, 239, 241, 242, 245, 246, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 266, 273, 282, 283, 284, 285, 286, 288, 289, 291, 292,

293, 294, 315, 321, 322, 324, 340, 348, 353, 369, 397, 402, 420, 424, 430, 443, 464, 473, 478, 480, 482, 488, 490, 496, 497, 498, 499, 500, 572, 576, 580, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 594, 596, 597, 599, 604, 607, 609, 610, 611, 614, 616, 617, 621, 664
atlantique, 6, 232
transsaharien, 3, 4, 6, 94, 108, 114, 115, 163, 164, 214, 222, 225, 226, 229, 231, 232, 242, 245, 250, 252, 284, 285, 286, 321, 324, 424, 497, 500
communication politique, 275, 357, 381, 383
conclusion (eschatacolle), 452
concurrence politique, 229, 248, 344, 375, 379, 380, 491, 494, 501
conflit, 126, 127, 129, 138, 161, 164, 171, 173, 189, 222, 225, 229, 260, 277, 278, 280, 359, 361, 367, 370, 371, 379, 385, 393, 398, 399, 401, 404, 405, 413, 415, 438, 457, 488, 490, 491, 492
Congo, 64
consul, 25, 26, 29, 36, 38, 41, 69, 94, 108, 271, 288, 301, 310, 325, 340, 364, 429, 430, 433, 483, 500, 501, 571, 578, 579
copiste, 21, 48, 96, 97, 122, 336, 627, 628, 630, 635
Coran, 103, 105, 106, 107, 137, 149, 150, 281, 294, 296, 305, 313, 315, 351, 363, 380, 381, 384, 454, 457, 463, 467
corps, 26, 41, 48, 51, 82, 235, 427, 450, 452, 455, 458, 468, 469, 470, 471, 605
bouche, 46, 133, 170, 446, 469, 470, 600, 614
main, 23, 48, 51, 66, 92, 117, 207, 249, 301, 340, 345, 419, 442, 446, 448, 449, 450, 470, 500, 574, 595, 600, 628, 632, 635
physique, 458, 468
symbolique, 468
corps de texte, 26, 48, 51, 450, 452, 455
correspondance diplomatique, 343, 383, 390, 445, 500
côte de Guinée, 6
culture
administrative, 16, 389, 437
épistolaire, 443
immatérielle, 435
matérielle, 15, 103, 435, 442
cycles, 179, 181, 196, 212, 255, 276, 277, 282, 286, 287, 321, 322, 324, 325
agraires, 196, 212
saisonniers, 276, 286
Cyrénaïque, 30, 228, 234, 240, 241, 286, 497, 612

D

Da Rivoli, fra. Damiano, 241, 292, 329, 501
Dabūšakh, 261
Dagomba, 7, 430
Dalā, 133
Dalikinh, Diliknh, 174
Damagaram, 7, 410
Damasakh, 120, 134, 195, 261, 264, 400, 469
Damot, 64

Dan Marina, 364
Dan, Pierre, 38, 570, 574, 584
dār (maison)
al-‘ahd (des alliés), 358
al-amān (du traité), 358, 359
al-ḥarb (de la guerre), 358, 362, 364, 410
al-islām (de l'islam), 87, 149, 169, 197, 295, 297, 302, 303, 304, 312, 313, 314, 317, 328, 334, 335, 337, 339, 341, 342, 344, 353, 358, 359, 360, 363, 369, 370, 385, 386, 387, 410, 442, 494
al-kuffār (des infidèles), 357
Dār el-Abbid (terre des esclaves), 219
Dar Tama, 219
Darfur, 6, 7, 156, 180, 202, 204, 211, 218, 228, 236, 241, 272, 273, 292, 313, 326, 327, 328, 330, 331, 332, 333, 334, 349, 350, 495, 496
datation, 20, 34, 67, 71, 76, 82, 127
Dauphiné, 23, 40, 584
Dawrā, 666
Dāwud ibn Ibrāhīm (1366-1376), 168, 300, 305, 338
Dāwūd ibn Ibrāhīm (1366-1377), 488
delta intérieur du Niger, 5, 181, 183, 211
désert, 13, 40, 56, 61, 63, 142, 158, 159, 180, 181, 211, 212, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 231, 236, 275, 283, 285, 286, 288, 309, 321, 323, 325, 326, 327, 328, 422, 472, 501, 606, 607, 609, 610, 611, 612, 619, 621
de Seu, 56, 610
désignation (*ta ‘rif*), 386
diaspora, 272, 275, 379
ḍimmī (protégés), 363
diplomate, 9, 312, 422
diplomatie, 1, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 67, 101, 122, 160, 224, 242, 255, 271, 279, 282, 283, 311, 334, 335, 343, 344, 348, 353, 355, 361, 380, 393, 394, 397, 399, 400, 402, 404, 410, 414, 416, 420, 423, 424, 425, 426, 428, 429, 431, 435, 436, 437, 441, 442, 457, 468, 472, 478, 481, 498, 501, 502
matrimoniale, mariage, 5, 128, 417, 431, 432, 433, 489
Dirku, 242, 248, 289
discours de légitimité, 11, 358, 366, 378, 379, 380, 495
discours politique, 1, 359, 366, 377, 502
dīwān al-salāḥīn Barnū, 2, 32, 34, 71, 102, 300, 350, 398, 633
Djeddah, 26
documents diplomatiques, 9, 14, 70, 439
don, 32, 93, 98, 436, 473, 474, 475, 476, 477, 484
droit, 15, 103, 109, 110, 168, 175, 268, 281, 317, 318, 319, 341, 344, 357, 358, 375, 381, 383, 384, 385, 394, 405, 411, 415, 420, 464, 574, 592
devoir de justice, 383
égalité, 171, 382, 383, 384, 414
ordonnance de la force, 385
šar‘a, 112, 115, 384
Dūnama ibn Muḥammad (1539-1557), 72, 489, 680, 689
Dūnama ibn Salma (1210-1248), 3, 305, 334, 679, 689

dynastie
 des Abbassides, 6, 168, 169, 296, 302, 317, 335, 337, 338, 339, 341, 360, 373
 des Almohades, 335
 des Almoravides, 303, 335
 des Fatimides, 305
 des Hafsides, 69, 251, 305, 387, 446, 453
 des Kanemi, 2, 91, 447, 451, 455
 des Keira, 328, 333
 des Omeyyades, 168, 302, 317
 des Saadi, 6
 des Safavides, 303
 des Sefuwa, 2, 32, 34, 88, 91, 99, 140, 160, 173, 230, 235, 256, 272, 302, 332, 333, 349, 352, 353, 357, 365, 366, 367, 368, 369, 376, 377, 398, 418, 496
 des Seljuq, 328
 Mughal, 303

E

échanges, 41, 80, 156, 167, 221, 225, 235, 237, 240, 265, 266, 280, 332, 358, 394, 395, 399, 402, 403, 404, 405, 410, 411, 412, 422, 426, 441, 443, 455, 458, 474, 476, 480, 481, 484, 586, 587, 590, 607
 école juridique
 hanafisme, 316
 hanbalisme, 110, 316
 malikisme, 2, 106, 108, 109, 110, 316, 317, 319, 346, 384
 shaféisme, 316
 Égypte, 4, 6, 115, 150, 155, 163, 224, 228, 235, 236, 239, 270, 271, 289, 290, 291, 292, 300, 301, 303, 304, 310, 321, 334, 336, 338, 341, 343, 351, 367, 380, 381, 382, 384, 403, 422, 431, 443, 444, 446, 459, 460, 461, 472, 479, 480, 497, 499, 500, 501, 686, 687
 mamlūk, 6, 334, 338, 460, 472
 El-Fasher, 332
 élite, 3, 38, 42, 69, 88, 92, 107, 111, 112, 115, 117, 130, 274, 282, 288, 298, 327, 366, 368, 369, 377, 378, 417, 436, 494, 495, 501
 émirat de conquête (*imārat al-istilā'*), 360
 émissaire, 32, 173, 174, 200, 226, 303, 336, 343, 350, 402, 419, 421, 422, 435, 444, 461, 462, 475, 685
 émotion, 458, 468, 471
 crainte, 377, 421, 467, 594
 joie, 396, 472
 peur, 148, 204, 262, 377, 401, 439, 471, 472, 591
 encre, 447, 450, 632, 635
 époque moderne, 1, 12, 16, 20, 22, 28, 54, 58, 61, 67, 79, 82, 87, 89, 112, 123, 131, 156, 160, 175, 179, 202, 205, 232, 239, 240, 251, 252, 256, 263, 267, 277, 294, 296, 306, 309, 330, 357, 376, 377, 384, 395, 400, 404, 435, 437, 438, 441, 455, 457, 473, 477, 487, 494, 502, 628
 esclave, 1, 2, 3, 8, 12, 19, 20, 21, 23, 25, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 54, 61, 64, 65, 66, 67, 69, 72, 75, 76, 77, 79,

81, 82, 83, 148, 205, 207, 219, 222, 232, 233, 234, 236, 239, 247, 249, 254, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 283, 285, 288, 289, 290, 291, 297, 308, 309, 310, 313, 321, 329, 341, 346, 368, 380, 384, 391, 394, 400, 426, 429, 443, 465, 471, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 487, 488, 495, 499, 500, 570, 572, 573, 574, 576, 578, 579, 580, 587, 595, 597, 601, 604, 605, 607, 610, 611, 664
 Espagne, 6, 42, 53, 70, 308, 481, 492, 575, 576, 580, 581
 espionnage, 424, 426
 État, 2, 5, 11, 12, 16, 23, 53, 62, 63, 64, 95, 140, 141, 145, 147, 170, 171, 173, 174, 196, 202, 203, 205, 208, 210, 229, 239, 253, 256, 262, 272, 275, 290, 291, 293, 309, 312, 319, 324, 328, 331, 334, 347, 357, 364, 379, 388, 397, 405, 424, 425, 429, 459, 488, 490, 492, 496
 États hausa, 6, 7, 66, 109, 146, 156, 175, 179, 180, 204, 208, 209, 230, 281, 408, 415, 425, 430, 464, 474, 496
 Éthiopie (Abyssinie), 64, 65, 67, 68, 368
 étoile, 448, 449, 569, 595, 615, 629
 eunuque, 309, 418, 420, 472, 478
 Europe, 10, 12, 35, 38, 41, 43, 47, 48, 52, 54, 58, 65, 81, 93, 94, 96, 101, 102, 156, 223, 232, 233, 337, 437, 470, 472, 479, 483, 570, 571, 572, 576, 580, 583, 586, 587, 588, 589, 594, 599, 600, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 610
 expédition militaire, 123, 203, 208, 398, 661
 expéditions du sultan Idrīs ibn 'Alī (1564-1596) au Kanem
 1^{ère} campagne, 113, 126, 154, 261, 408, 463, 584, 667
 3^e campagne, 127
 4^e campagne, 212, 667
 5^e campagne, 118, 260, 396, 401, 412, 427, 456, 667
 expérience de captivité, 35, 38, 39

F

Fachi, 239, 242, 249, 250
 famine, 200, 317, 490
fanadir, 469
faqīh (juge), 109, 333, 334, 347
 Fata Bornu, 331
 Fayā, 118, 174, 312
 femmes, 271, 316, 364, 433
 Fez, 53, 109, 219, 239, 294, 314, 376, 387, 390, 430, 572, 578
 Fezzan, 3, 8, 47, 63, 65, 67, 71, 88, 161, 163, 173, 204, 219, 221, 222, 225, 226, 229, 230, 232, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 257, 273, 275, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 297, 300, 308, 313, 314, 321, 322, 324, 325, 328, 330, 343, 348, 351, 352, 385, 404, 440, 472, 483, 489, 491, 492, 493, 494, 495, 497, 500, 501, 572, 628, 662, 663, 664, 665, 666, 686, 687
 Fitri, 261, 262, 333, 401, 402
fiyāfi (plaine), 223

Foreign Office, 93, 95, 98, 99, 625
forêt, 156, 211, 231
Froment de Champplagarde, Anne Charles, 244
Fulani, Fellata, Peul, 200, 215, 216, 218, 266, 270, 313,
317, 329, 330, 347
Futūh al-Šām, 108

G

ġabal (montagne), 158, 202
Gafsa, 248, 378
Ġaġambanā, 146, 399, 400, 415, 416
gaisuwa, 474
Galadima, 379, 409, 496, 677
Ġamazān, Ġamasanh, 666, 667
Gambaru, 132, 154, 200, 396, 459
Gambie, 94
Gamergu, 132, 170, 204, 667
Gaoga, 61, 62, 63, 64, 215, 291, 606, 608, 610, 611
Ġaqmaq, al-Zāhir, 342
Garamantes, 54, 60
Ġarasah, 128
Ġarnī Kibālah, Kiyālah, Qarnī Kīlāh, 164
Gastaldi, Giacomo, 58, 64
Ġazbī, 287
ġazw (razzia), 123, 125, 140, 142, 360, 361, 362, 363
genre littéraire
 biographie, 27, 104, 107, 111, 128
 littérature de captif, 38, 39
 maġāzī, 122, 123, 124
 sīra, 123, 124, 150
Gergeris (montagne), 54, 59, 618
Ghadamès, 228, 230, 237, 238, 239, 244, 245, 248, 266,
283, 432, 663
Ghana, 7, 156, 209, 233, 386, 430, 628
Ghat, 230, 237, 245, 266, 663
ġihād, 88, 170, 197, 198, 216, 318, 358, 359, 360, 361,
362, 363, 364, 365, 411, 491
Girard, 24, 25, 29, 30, 34
Giras (fleuve), 55, 57, 58, 59, 60, 62, 66, 607, 618
Gongola, 88, 156, 159, 204, 207, 208, 256, 257, 270, 666
Gonod (chevalier), 39, 44, 68, 597, 598
guerre de Candie, 35, 36
guerre de course, 35, 36, 491
Ġuġayh, 399
Ġuġūtih, Ġuqūtih, Ġūġūth, 413
Gwanja, 7

H

Habsbourg, 6, 318, 492
ḥadī, 105, 106, 384
ḥaġġ (pèlerinage à la Mecque), 6, 7, 14, 83, 104, 105,
108, 150, 167, 216, 235, 244, 287, 294, 295, 296,
297, 298, 299, 300, 302, 304, 305, 306, 307, 308,
309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318,
319, 320, 321, 322, 324, 325, 327, 329, 330, 332,
334, 335, 336, 337, 338, 339, 341, 342, 343, 344,

345, 346, 348, 349, 350, 351, 353, 370, 388, 394,
418, 419, 422, 424, 431, 466, 471, 498, 611, 616,
665, 666, 677, 681
d'Alī ibn 'Umar (1639-1677), 27, 68, 76, 78, 266,
308, 309, 321, 325, 470, 472, 498, 600, 601, 616,
665, 682
d'Idrīs ibn 'Alī (1564-1596), 108, 252, 301, 310, 321,
325, 340, 345, 584, 665, 666, 677, 682
ḥāġġī, 297, 298, 299, 300, 302, 305, 306, 307, 308,
311, 312, 344, 419, 421, 422, 424
ḥaġr (roc), 158
Halaib, 326
Ham, 368, 374
Hambourg, 90, 100, 629
ḥamdallah, 447, 450
Ḥamdūn ibn Dūnama (1715-1729), 300, 307, 320, 680
ḥarb (guerre), 174, 358, 360, 361
harmattan (vent), 211
Ḥasan wad Ḥasūna, 289
Hāšim, 372
ḥātam (sceau), 446, 447, 448, 450
Hausa, 97, 99, 106, 141, 203, 209, 211, 215, 216, 219,
231, 241, 242, 273, 274, 275, 277, 292, 293, 313,
317, 364, 369, 409, 416, 430, 432, 474, 475, 488,
489, 496, 497, 501
Hedjaz, 150, 172, 173, 219, 317, 318, 350
hiérarchie, 13, 131, 169, 171, 172, 381, 386
Ḥimyar ibn Ġalib, 173, 174, 367, 368, 369, 371, 372, 374
ḥisn (fort), 134, 135
*histoire chronologique du royaume de Tripoly de
Barbarie*, 58
Hoggar, 202, 226, 227, 237, 238
Hondius, Henricus, 55
Hornemann, Friedrich, 250, 322, 663
Ḥummay ibn 'Abd al-Ġalīl (1075-1086), 2, 114, 300,
304, 679

I

Ibadan, 90, 107, 636
Ibn 'Abbād, 239
Ibn 'Ata Allāh, 376
Ibn al-Kalbī, 107, 371
Ibn Baṭṭūṭa, 109
Ibn Durayd, 107, 627
Ibn Fāris, 106, 107
Ibn Fāṭima, 191
Ibn Ġalbūn, 69
Ibn Ġubayr, 316
Ibn Ġuzzay, 109, 124
Ibn Ḥaldūn, 234, 342, 681
Ibn Ḥawqal, 286
Ibn Manzūr, 109
Ibn Rašīq (*madrassa*), 275, 347
Ibn Sa'īd, 234
Ibrāhīm ibn Muḥammad (1612-1619), 72
identité, 22, 23, 24, 48, 50, 89, 113, 139, 148, 268, 272,
273, 310, 357, 358, 360, 417, 422, 442, 454, 477

Idrīs ibn ‘Alī (1497-1519), 5, 71, 124, 129, 168, 306, 320, 338, 362, 488, 489, 680, 689

Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596), 1, 2, 4, 5, 14, 27, 33, 34, 71, 72, 73, 77, 78, 82, 88, 97, 101, 102, 104, 105, 108, 111, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 137, 140, 143, 144, 145, 147, 151, 152, 154, 161, 163, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 188, 190, 191, 195, 196, 197, 198, 200, 202, 203, 205, 207, 212, 224, 225, 238, 244, 249, 250, 252, 258, 260, 261, 262, 265, 270, 271, 272, 274, 278, 279, 280, 281, 285, 286, 288, 292, 297, 298, 300, 301, 306, 307, 308, 311, 320, 321, 325, 334, 338, 340, 343, 346, 348, 351, 353, 361, 362, 363, 364, 365, 372, 373, 375, 381, 385, 389, 390, 391, 395, 398, 399, 400, 401, 404, 405, 408, 410, 412, 413, 414, 415, 416, 421, 422, 425, 427, 431, 432, 441, 456, 457, 460, 462, 465, 466, 467, 469, 471, 472, 475, 476, 477, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 665, 666, 669, 680, 689

Ifīṭīyā, 150

Ikrīmāh, 127

īle, 38, 200, 222, 231, 232, 247, 266, 379, 406

Ilkhanid, 387

imām, 13, 102, 109, 111, 112, 113, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 331

al-kabīr, 109, 111, 112, 113, 116, 118, 120

al-ṣagīr, 113, 118

Inde, 303, 316

infāq al-maysur fī tarīḥ bilād Takrūr, 311

international, 4, 11, 12, 15, 417, 496, 498, 501

intitulatio (intitulé), 299

iqīm (climat), 138, 140, 158

Irak, 149, 150, 159, 163

Iran, 310, 316, 320

islam, 1, 2, 6, 15, 39, 58, 101, 114, 116, 139, 149, 166, 169, 170, 172, 173, 194, 207, 214, 256, 269, 281, 294, 295, 296, 298, 302, 303, 313, 314, 315, 316, 326, 328, 339, 341, 352, 358, 363, 365, 366, 369, 370, 375, 376, 377, 380, 381, 384, 388, 411, 425, 426, 436, 438, 457, 467, 468, 495, 502

confrérie, soufisme, 6, 102, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 270, 289, 329, 375, 376, 377

Istanbul, 5, 8, 14, 36, 132, 151, 156, 163, 172, 173, 174, 175, 195, 210, 224, 226, 231, 287, 303, 338, 343, 390, 404, 421, 422, 430, 440, 492, 494, 591, 662, 667, 685

Italie, 10, 443, 572

Itnāwa, 223

J

Jado, 237, 245, 248

Jean-Léon l’Africain (Ḥasan al-Wazzān), 40, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 65, 72, 88, 213, 215, 291, 484

Jebel Meidob, 332

Jedda, 326

Jos, 90, 91, 92, 94, 99, 107, 108, 181, 204, 205, 207, 208, 449, 636

Jufra, 237

K

kaffīr pl. *kuffār* (infidèle), 143, 144, 146, 148, 357, 359, 385, 420, 425, 426

Kaḡṣaṭah, 412

Kairouan, 108, 303, 446

Kaluh, Kāluh, 260, 261

Kambarin Beriberi, 215, 293, 496

Kanāniya, 312, 460

Kanembu, 257, 678

Kano, 6, 7, 88, 98, 106, 120, 127, 138, 140, 141, 145, 147, 152, 162, 164, 167, 172, 203, 205, 216, 228, 230, 232, 240, 270, 272, 273, 274, 277, 287, 292, 329, 359, 362, 369, 379, 408, 415, 426, 432, 474, 475, 489, 490, 496, 663, 666

Karde, 132

Kargah, 191

Katākum, 399

Katsina, 6, 64, 66, 245, 248, 252, 273, 274, 293, 364, 410, 415, 474, 490, 496, 501, 502

Kawar, 3, 8, 163, 181, 202, 221, 222, 225, 226, 230, 232, 233, 234, 235, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 245, 247, 248, 249, 250, 257, 273, 275, 285, 287, 289, 313, 321, 348, 380, 491, 500, 501

Kay, 421, 441

Kebbi, 7, 56, 80, 156, 489

khanat de Khiva, 339

Khufra, 237, 239

Kirāwa, 203, 401, 472

Kirāwā, 202, 203

kitāb ‘Ifīṭīyā, 108

kitāb al-‘Afrād, 107

kitāb al-‘idarā fī nazm al-mamlakā wa’l-‘imārā, 15, 348, 359, 427, 430, 502

kitāb ḡazawāt Barnū, 13, 82, 87

kitāb ḡazawāt Kānim, 13, 87

kitāb ṣubḥ al-a’šā, 452, 677

Kiyāyakh, 164

Komadugu Yobe, 137, 144, 145, 153, 159, 182, 192, 194, 195, 198, 199, 207, 257, 273, 293, 461, 488, 491, 501

Kordofan, 211

Kotoko, 7, 142, 147, 148, 162, 164, 174, 462

Koyam, 162

Kukawa, 91, 92, 94, 102, 199, 200, 480, 629, 663, 664

Kulumbardo, 197, 294, 376

Kusuri, 174

Kwororofa, 7, 156, 201, 208, 275, 364, 429, 497, 500, 501

L

La Mecque, 7, 14, 26, 83, 104, 105, 113, 124, 134, 150, 155, 167, 172, 235, 236, 267, 272, 285, 295, 296,

- 297, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 307, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 328, 330, 334, 335, 336, 338, 339, 341, 342, 343, 344, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 404, 430, 453, 498, 592, 595, 600, 601, 605, 612, 614, 615, 665, 666
- la rencontre, 13, 16, 27, 38, 81, 91, 127, 182, 195, 281, 294, 302, 310, 319, 330, 345, 348, 390, 393, 400, 401, 402, 404, 405, 408, 412, 414, 421, 435, 456, 457, 458, 459, 461, 462, 463, 464, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 475, 476, 478, 592, 600
- lac Nubia, 54
- lac Tchad, 1, 2, 3, 5, 6, 7, 13, 15, 19, 20, 22, 31, 44, 57, 88, 98, 101, 109, 111, 129, 130, 137, 138, 142, 144, 145, 147, 149, 150, 151, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 166, 168, 169, 175, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 199, 200, 202, 204, 205, 207, 208, 210, 211, 212, 215, 218, 227, 228, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 237, 248, 251, 252, 256, 257, 259, 260, 273, 277, 278, 284, 289, 290, 291, 305, 315, 317, 321, 325, 326, 327, 329, 330, 333, 347, 349, 351, 352, 373, 379, 391, 462, 472, 475, 479, 487, 488, 490, 491, 496, 497, 661
- langue, 29, 42, 43, 45, 51, 75, 79, 80, 104, 133, 135, 234, 257, 268, 361, 381, 383, 389, 433, 438, 448, 471, 570, 573, 575, 577, 580, 586, 594, 595, 597, 600, 604, 608, 611, 615, 620
- laqāb* (titulature), 26, 38, 52, 64, 80, 94, 106, 109, 110, 111, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 262, 298, 299, 300, 301, 303, 306, 307, 311, 318, 334, 340, 347, 349, 357, 358, 359, 362, 366, 370, 373, 375, 377, 378, 381, 382, 384, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 398, 403, 416, 422, 428, 432, 438, 452, 453, 455, 472, 474, 478, 480, 500, 609, 610
- latin, 43, 50, 54
- Le Caire, 3, 7, 105, 107, 113, 155, 167, 219, 220, 231, 234, 236, 237, 245, 267, 272, 273, 275, 282, 286, 288, 291, 296, 299, 301, 303, 306, 308, 309, 310, 311, 317, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 344, 346, 347, 348, 351, 386, 419, 430, 488, 489, 491, 494, 498, 581, 591, 592, 614, 662, 663, 664, 665, 666
- légitimité, 1, 2, 11, 12, 14, 15, 128, 166, 170, 171, 172, 174, 214, 225, 239, 268, 275, 296, 297, 319, 327, 330, 334, 335, 337, 338, 339, 343, 344, 345, 349, 353, 357, 359, 361, 362, 365, 366, 367, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 377, 378, 379, 380, 382, 383, 384, 405, 410, 445, 488, 489, 494, 496, 501, 502
- Lemaire, Claude, 288, 429, 500
- Leptis, 29, 31
- Leptis Magna, 31
- lettre diplomatique, 1, 14, 270, 342, 381, 417, 435, 436, 437, 438, 442, 445, 446, 447, 448, 450, 451, 455, 472, 501
- Lettre aux marchands du Twat (1440), 237, 403, 447, 448, 488
- lettre de 1391, 14, 270, 290, 348, 371, 372, 373, 375, 381, 383, 384, 411, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 450, 451, 452, 453, 488
- Libye, 1, 3, 30, 235, 251, 609, 610, 611, 618, 619
- lingua franca*, 42
- litige, 381, 385, 394, 404, 415, 441, 457
- local, 1, 101, 114, 116, 125, 131, 133, 151, 163, 164, 203, 217, 237, 274, 288, 312, 344, 351, 373, 380, 384, 393, 395, 402, 408, 417, 443, 444, 487, 494, 498
- Logone, 7, 164, 182, 196, 199, 201, 462, 501
- Lugard (lord), Frederick, 94
- Luway ibn Gālib, 173, 174, 372

M

- madīna* (ville), 133, 134
- Mafate, 462, 475
- Mağayh, 169, 170, 174
- Mağiyah, 152
- Magumi, 333
- maḥmāl*, 321, 323, 324
- maḥram*, 98, 112, 114, 117, 118, 119, 122, 262, 289, 294, 299, 301, 306, 374, 378, 432, 437, 449, 502
- mai* (titre), 1, 33, 46, 352, 377, 380, 391, 418, 583, 597, 609, 610, 611, 612, 617, 621
- Makari, 127
- Makuria, 291
- Malfante, Antonio, 238
- Mali, 87, 132, 211, 215, 227, 235, 303, 313, 329, 338, 340, 342, 344, 345, 346, 386, 387, 388, 446, 466, 475, 665
- malik* (roi), 166, 172, 382, 387, 388, 389
- Malte, 21, 25, 36, 39, 74, 79, 267, 314, 579, 582, 584, 585, 597, 598, 605, 610
- mamlaka* (royaume), 138, 140, 172
- Mamlūk, 6, 14, 155, 318, 334, 335, 336, 337, 344, 345, 362, 364, 382, 386, 387, 389, 444, 445, 453, 455
- bahrites, 387, 388
- circassiens, 387, 388
- Manawāši, 333
- Mandara, 7, 127, 141, 148, 151, 159, 162, 169, 170, 181, 192, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 218, 219, 255, 256, 257, 260, 270, 274, 350, 401, 415, 432, 438, 460, 472, 495, 502
- Manga, 197
- Mansā Mūsā, 237, 304, 338, 340, 345, 388, 446, 665, 681
- Mansā Sākūra, 304, 338
- Mansā Wālī, 303
- Manse, 331
- marchands, 7, 47, 65, 68, 114, 151, 210, 214, 215, 216, 218, 225, 226, 232, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 244, 245, 246, 252, 254, 262, 264, 266, 270, 273, 275, 278, 282, 283, 285, 287, 289, 291, 293, 294, 322, 341, 344, 394, 403, 404, 416, 423, 424, 425, 426, 429, 430, 432, 443, 447, 448, 474, 481, 484, 488, 491, 497, 498, 499, 500, 572, 578, 583, 584, 587, 588, 599, 601, 607, 610, 615, 616, 620

marécage, 186, 190
 marge, 2, 19, 20, 28, 48, 51, 64, 67, 69, 70, 126, 145, 148, 162, 167, 174, 190, 196, 198, 205, 238, 247, 248, 262, 263, 271, 282, 304, 348, 394, 406, 425, 433, 451, 487, 490, 606, 627, 628, 632, 634, 635
 Margi, 120, 127, 141, 162, 170, 174, 192, 206, 401, 438, 466
 Maroc, 3, 5, 6, 7, 109, 111, 115, 116, 155, 210, 224, 228, 231, 236, 237, 238, 239, 248, 273, 286, 303, 310, 314, 339, 371, 376, 390, 391, 395, 411, 414, 422, 438, 439, 441, 472, 477, 478, 482, 484, 488, 489, 491, 492, 493, 494, 608, 609
 Marrakesh, 390
 Masbarma ‘Umar ibn ‘Utmān, 109, 117, 119, 124, 129, 374, 678
 Matsena, 197
 Mauritanie, 7, 110, 115, 221, 227, 270, 313
 Māwah, 146, 426
 Médicon, 45, 68, 71, 74, 266, 267, 268, 269, 601, 603
 Médine, 124, 133, 134, 150, 172, 272, 295, 297, 303, 321, 346, 347, 349, 350, 353
 Méditerranée, 2, 6, 35, 36, 37, 42, 44, 54, 151, 156, 210, 213, 221, 222, 223, 226, 231, 232, 267, 287, 380, 391, 403, 488, 491
mémoires arabes, 67, 68, 69, 70, 77, 571
 mer Rouge, 6, 7, 26, 210, 215, 219, 221, 283, 289, 290, 296, 306, 326, 329, 480, 499, 599
 Mercator, Gérard, 40, 52, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 65, 606, 607, 619
 mercenaire, 161, 285, 363, 490
mi‘rāğ al-šu‘ūd, 239
 migration, 13, 184, 198, 247, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 263, 270, 271, 282, 283, 291, 313, 317, 318, 342, 496
 émigration, 255, 271, 274
 immigration, 92, 255
 mil (plante), 212, 583, 587, 607
 Milimīlih, 203
 miracle (*karāma*), 377, 379, 380
 mise en page, 48, 51, 443, 445, 450, 451, 452, 455, 627, 635
 mobilité commerciale, 13
 modèle gastaldien, 53, 61, 66
 Mohammad Nazaki, 432
 Moletti, Giuseppe, 54, 55, 59
 monde islamique, 3, 9, 14, 15, 77, 111, 150, 163, 167, 172, 173, 294, 303, 308, 334, 339, 341, 344, 359, 360, 362, 366, 368, 370, 382, 416, 426, 435, 446, 448, 451, 454, 455, 479, 628
 Mongols, 168, 337, 383
 Monomotapa, 64, 67, 606
 montagne refuge, 206, 209, 228, 256
 Moshi (rivière), 158
 Mu‘ad ibn Ğabal, 367
 Muḥammad (Prophète), 111, 123, 124, 134, 150, 166, 295, 349, 365, 370, 372, 377, 617
 Muḥammad Bello, 198, 311, 410

Muḥammad ibn ‘Abdallāh, 127, 171, 279, 401, 402, 404, 414, 431, 456, 463, 491, 492
 Muḥammad ibn ‘Āyiša, 113, 118, 119, 121, 122
 Muḥammad ibn Aḥmad *Voir* Muḥammad ibn ‘Āyiša
 Muḥammad ibn Idrīs (1519-1538), 71, 72, 73, 77, 78, 80, 489, 680, 689
 Muḥammad ibn Idrīs (1596-1612), 72, 680
 Muḥammad ibn Mānī, 108, 114, 117
 Muḥammad ibn Tuğluq, 337
 Muḥammad Rumfa, 369
 Muḥammad Yanbu‘, 15
Mune, 126
 Munyo, 7, 207, 410, 432
 Murad III, 287, 343, 385, 389, 403, 404, 421, 491, 494
 Murī, 174
 Murzuk, 226, 251, 314, 663
 Muslim, 384
 Mussa, 67, 71, 72, 74, 299, 580, 585, 609, 610, 621
 Mustafa Aga, 68, 81, 466, 470, 471, 472, 478, 600
 musulmans, 79, 586
 mystique, 45, 111, 112, 115, 116, 197, 289, 327, 328, 333, 334, 352, 366, 377, 378
 mythe, 104, 195, 208, 273, 280, 349, 350, 365, 371
 d’Ifriqīš, 371
 de création, 280

N

Nachtigal, Gustav, 185, 314, 663
 Narborough, John, 25
 négociation, 9, 15, 148, 166, 225, 242, 357, 361, 384, 393, 394, 399, 400, 410, 411, 412, 413, 414, 416, 417, 426, 437, 441, 442, 468, 471, 484, 581
 Ngizim, 127, 132, 145, 146, 148, 162, 164, 167, 192, 255, 256, 263, 281, 292, 362, 399, 400, 408, 409, 410, 425, 426, 463, 468, 490, 666
 Nguru, 379, 409, 496
 Nil, 57, 58, 61, 111, 151, 156, 158, 159, 210, 215, 228, 289, 326, 327, 329, 330, 352, 376, 606, 607
nisba (généalogie), 263, 357, 366, 367, 368, 371, 375
 Ĥimyarite, 368
 Njimi, 3, 121, 124, 129, 133, 134, 164, 402, 427, 489, 667
 Noé, 368
 noix de kola, 156, 273, 292, 430, 496
 nomade, 136, 142, 217, 406, 416, 425
 Nord Nigeria, 94, 97, 98, 99, 100
 normes diplomatiques, 437, 442, 454, 458
 Nubie, 57, 62, 64, 65, 290, 291, 579, 580, 592, 606, 607, 608, 618, 619

O

oasis, 3, 6, 8, 65, 155, 163, 181, 201, 204, 219, 221, 222, 225, 226, 228, 229, 230, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 257, 273, 275, 283, 286, 288, 313, 314, 321, 334, 348, 349, 352, 378, 380,

385, 412, 432, 439, 448, 472, 489, 491, 492, 494, 497, 500, 612
Oea, 31
or (métal), 222, 232, 321, 322, 340, 443, 480, 481, 482
oral, 13, 21, 43, 45, 68, 131, 132, 399, 411, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 457
Ordre de Malte, 36, 79
Ottoman, 1, 12, 35, 36, 45, 98, 116, 173, 174, 225, 231, 235, 272, 287, 302, 303, 308, 309, 337, 338, 339, 362, 390, 405, 428, 447, 465, 466, 470, 478, 491, 492, 585

P

pacte, 278, 455, 456
paix, 5, 9, 63, 127, 129, 170, 174, 280, 283, 320, 343, 350, 359, 361, 362, 366, 374, 383, 398, 400, 412, 429, 454, 455, 456, 457, 459, 467, 469, 470, 471, 472, 476, 484, 489, 490, 579, 605, 611, 687
Palmer, sir Herbert Richmond, 73, 91, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 113, 114, 117, 158, 247, 306, 332, 340, 347, 350, 374, 377, 407, 629, 631, 634, 636, 663, 677, 678
papier, 20, 47, 49, 91, 97, 109, 168, 358, 386, 387, 388, 443, 444, 445, 451, 572, 589, 608, 626, 628, 631
italien, 444
oriental, 443
paragraphe, 451, 456
pâturage, 210, 278, 280
pèlerin, 7, 155, 210, 215, 219, 220, 232, 254, 275, 285, 295, 297, 298, 303, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 317, 319, 321, 323, 324, 326, 327, 328, 329, 331, 335, 336, 339, 342, 343, 344, 346, 347, 348, 419, 444, 681, 686
pèlerinage, 6, 7, 14, 83, 104, 105, 106, 107, 108, 114, 115, 116, 150, 216, 235, 237, 244, 267, 294, 295, 296, 297, 299, 301, 302, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 319, 320, 321, 323, 324, 326, 327, 328, 330, 332, 333, 334, 335, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 418, 419, 422, 424, 453, 459, 466, 471, 488, 498, 592, 595, 600, 601, 611, 615, 616, 661, 665, 677, 687
Péninsule arabe, 7, 150, 151, 156, 159, 173, 291, 315, 319, 350, 371
phase
aride, 194, 201, 488
humide, 212
plaine, 62, 192, 195, 201, 202, 203, 204, 221, 223, 479, 607, 617, 620
Pline, 50, 52, 60, 612, 618, 620
populations
nomades, 12, 132, 142, 175, 230, 278, 425
sédentaires, 211, 230, 279
pratiques, 1, 6, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 112, 113, 115, 116, 170, 205, 216, 232, 255, 259, 270, 275, 280, 282, 296, 308, 320, 348, 353, 357, 360, 375, 376, 379, 386, 397, 433, 435, 437, 438, 441, 442, 443,

447, 451, 453, 458, 466, 469, 471, 473, 477, 481, 487, 495, 501
de l'islam, 6, 375, 379, 495
diplomatiques, 8, 9, 14, 16, 357, 433, 435, 501
présent, 16, 25, 32, 33, 50, 63, 75, 81, 101, 118, 121, 159, 166, 245, 292, 344, 433, 456, 465, 472, 473, 474, 476, 477, 478, 479, 480, 482, 483, 484, 588, 589, 597, 610, 611, 619, 621, 634, 686
girafe, 48, 68, 71, 479
mercure, 480
porcelaine, 480, 482, 590, 612
selle, 597
tortue d'or, 482, 590, 612
Proche Orient, 159
Propaganda Fide, 292, 429
protocole d'introduction (*iftiḥa* ou protocole initial), 387, 388, 436
protocole diplomatique, 345, 464, 467
Provençal Brun, 68, 70
Ptolémée, 40, 50, 52, 54, 55, 59, 60, 616, 617, 618, 619, 620

Q

qabīla (tribu), 1, 117, 119, 121, 127, 130, 134, 135, 136, 137, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 170, 171, 174, 259, 260, 262, 264, 281, 303, 346, 366, 367, 369, 371, 402, 407, 421, 441, 456, 462, 463, 666, 667
qāḍī (juge), 109
qāmūs, 115
Qāmūs, 106, 107
qaṣīdāt al-burda, 115
Qurayš, 150, 174, 371, 372, 375

R

Rabeh, 319
rançon, 25, 37, 265, 267, 498, 576, 592
razzia, 123, 125, 190, 348, 361, 410
réception, 2, 41, 81, 87, 92, 100, 234, 341, 386, 390, 464, 465, 472
reconnaissance, 11, 12, 171, 174, 337, 339, 342, 343, 360, 447, 474, 475, 488, 493, 494
régence, 6, 14, 21, 37, 38, 248, 267, 339
régional, 4, 5, 6, 201, 241, 242, 244, 285, 347, 369, 370, 375, 380, 402, 487, 492, 494
relief, 159, 181, 203, 210, 211, 226
Renaissance, 10
renégat, 41, 45, 271, 497, 499, 597, 598, 612
renseignement, 234, 424, 427, 428
représentation, 2, 10, 11, 12, 13, 16, 19, 53, 54, 56, 57, 64, 87, 88, 89, 130, 133, 138, 140, 149, 155, 156, 157, 158, 160, 166, 175, 213, 219, 253, 339, 345, 358, 359, 360, 394, 398, 401, 404, 424, 428, 457
représentation permanente, 424
réseau, 2, 7, 13, 41, 44, 45, 46, 66, 67, 94, 95, 158, 159, 188, 194, 195, 196, 208, 209, 211, 212, 214, 215, 216, 219, 229, 231, 232, 233, 237, 239, 242, 245,

- 246, 253, 264, 271, 272, 275, 281, 282, 283, 292, 293, 296, 328, 329, 330, 334, 335, 347, 349, 379, 380, 394, 395, 405, 417, 423, 424, 428, 477, 478, 484, 488, 493, 496
 confrérique, 379, 380
 fluvial, 209
 marchand, 7, 214, 215, 246, 264, 273, 275
 religieux, 493
 revendications califales, 1, 371, 373, 415
ribāt, 197, 198, 360, 361
 Rīf, 151
 rite, 296, 436
 rivage, 2, 3, 44, 62, 66, 137, 142, 144, 145, 153, 188, 191, 192, 194, 195, 199, 200, 207, 218, 228, 229, 231, 232, 233, 235, 236, 245, 247, 255, 256, 257, 260, 273, 277, 380, 461, 462, 475, 491
 route, 3, 8, 13, 26, 65, 94, 105, 109, 115, 151, 154, 156, 164, 172, 183, 184, 212, 214, 215, 216, 218, 219, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 248, 251, 253, 273, 277, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 296, 309, 312, 314, 315, 317, 319, 320, 321, 323, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 337, 341, 342, 343, 344, 346, 348, 349, 351, 352, 353, 403, 404, 419, 423, 425, 427, 428, 430, 432, 443, 464, 480, 488, 489, 490, 491, 492, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 592, 685, 686, 687
 des quarante jours (*darb al-arbaʿīn*), 228, 236, 240, 290
 routes diagonales, 236, 277, 451
Royal Asiatic Society, 90, 93, 98, 626
 royaume, 7, 12, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 30, 35, 36, 39, 41, 46, 47, 50, 52, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 82, 103, 140, 151, 172, 215, 224, 241, 266, 270, 291, 381, 402, 403, 451, 467, 479, 482, 570, 573, 594, 598, 601, 606, 607, 609, 610, 611, 612, 616, 618, 619, 620, 621
 Royaume de France, 38
 Rūru, 164
- ## S
- šaʿb* (peuple), 137, 625
 Šaʿabān, Al-Ašraf Zaīn ad-Dīn, 303
 Sabalġutuh, 174
 Sahara, 1, 2, 6, 8, 13, 20, 31, 35, 40, 45, 46, 53, 67, 102, 105, 106, 110, 115, 116, 126, 131, 156, 158, 160, 161, 163, 172, 174, 179, 180, 201, 210, 213, 214, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 247, 251, 253, 267, 270, 272, 273, 277, 278, 282, 284, 285, 286, 287, 288, 296, 297, 303, 315, 321, 323, 324, 325, 326, 330, 334, 338, 341, 342, 343, 352, 363, 368, 369, 375, 378, 380, 384, 386, 387, 388, 389, 391, 403, 412, 417, 422, 424, 430, 433, 437, 442, 443, 445, 460, 469, 471, 472, 484, 489, 490, 492, 494, 498, 499, 500, 501, 502, 661, 677, 678
 Sahel, 1, 8, 9, 11, 13, 54, 58, 62, 63, 66, 67, 88, 97, 116, 142, 160, 180, 181, 183, 193, 197, 201, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 225, 230, 232, 245, 248, 253, 255, 259, 270, 274, 277, 278, 307, 319, 327, 328, 329, 330, 337, 338, 369, 380, 404, 428, 431, 450, 490, 493, 496, 502, 661
 Sahel central, 1, 9, 11, 13, 54, 58, 67, 88, 97, 180, 181, 193, 197, 217, 219, 255, 259, 270, 278, 307, 369, 428, 431, 450, 493, 502
šāhib (seigneur), 138, 140, 166, 169, 172, 174, 175, 266, 390
 Sainte ligue, 35
 saison chaude, 211, 212, 216, 276, 279, 324
 saison froide, 211, 276, 278, 279, 325
sansanah, 133, 195
 Sarki Dāwuda, 432
 savonnier (balanites aegyptiac), 212, 213
 Saw Ġafatā, 120, 126, 134, 144, 187, 195, 196, 197, 204, 212, 260, 261, 363, 364, 400, 420, 437, 438, 469, 491, 666
 Saw Tatālā, 120, 127, 144, 188, 190, 191, 198, 260, 272, 362, 667
 Sawakin, 326, 350
šawkiya (forteresse), 134, 135, 141, 147
 Sayf ibn Dī Yazan, 2, 350, 367, 368, 372
šayḥ (cheikh), 106, 111, 151, 239, 311, 313, 317, 329, 331, 371, 376, 495
School of Oriental and African Studies, 90, 95, 631
 scribe, 91, 118, 119, 122, 383, 384, 443, 445, 447, 451, 452, 454
 sécheresse, 185, 200, 212, 218, 496
 secrétaire, 41, 43, 69, 70, 98, 442, 454, 571, 580
 Seetzen, Ulrich Jaspar, 219, 220, 264, 271, 292
 sel, 156, 229, 232, 242, 245, 249, 250, 285, 292, 496
 Sem, 368, 374
 Sennar, 7, 65, 218, 228, 289, 292, 311, 326, 329, 501
 serment, 281, 437, 463, 467, 582
 siège militaire, 6, 14, 162, 261, 335, 361, 399, 400, 415, 438, 472, 584
 Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Māġid, 369
 Sijilmasa, 236
 Sīkī Dānanamah, 406, 408, 456, 463, 467
 Sīruh, 412
 Siwa, 237
 sociétés non-étatiques, 11
 Sodom, 150
 Sokoto, 8, 88, 198, 216, 238, 274, 275, 293, 318, 319, 330, 367, 410, 426
 Songhay, 6, 61, 87, 211, 215, 229, 338, 340, 344, 346, 373, 489
 sorgho, 212
 souverains du Borno, 33, 63, 70, 71, 76, 78, 88, 236, 275, 308, 317, 344, 346, 348, 353, 358, 360, 367, 387, 391, 430, 432, 435, 444, 446, 481, 500
 Spon, Jacob, 24, 40, 569, 577, 579
 Strabon, 40, 50, 52, 60, 612, 618

succession, 20, 71, 118, 219, 226, 361, 379, 422, 460,
 472, 609, 612
 Sulaymān Sulūnq, 331
 sultan
 almohade, 436
 du Borno, 1, 2, 5, 8, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 22, 26, 31,
 44, 45, 47, 48, 61, 67, 75, 78, 88, 89, 101, 122,
 124, 129, 131, 143, 147, 149, 155, 161, 163, 164,
 167, 168, 170, 171, 175, 189, 190, 194, 199, 200,
 203, 204, 207, 208, 219, 223, 225, 230, 231, 236,
 237, 240, 244, 251, 259, 261, 262, 264, 265, 266,
 267, 271, 275, 278, 279, 280, 287, 288, 290, 302,
 304, 305, 309, 310, 311, 312, 317, 321, 325, 333,
 334, 336, 338, 339, 340, 341, 343, 344, 345, 346,
 348, 349, 351, 352, 353, 358, 359, 360, 362, 364,
 366, 367, 370, 371, 373, 374, 375, 377, 378, 379,
 380, 381, 382, 383, 384, 385, 389, 391, 395, 396,
 397, 398, 399, 400, 401, 403, 404, 407, 408, 410,
 411, 413, 414, 415, 417, 418, 419, 420, 422, 424,
 427, 430, 432, 439, 440, 441, 443, 445, 450, 451,
 453, 455, 459, 460, 461, 463, 464, 465, 466, 467,
 470, 471, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481,
 482, 483, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495,
 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 681
 du Kanem, 127, 129, 161, 171, 203, 223, 260, 302,
 398, 404, 406, 412, 413, 414, 431, 441, 463, 469,
 490
 el Gatous, 1, 44, 617
 -*ğazī*, 362
 Mamlūk, 155, 251, 267, 291, 303, 336, 337, 342, 345,
 381, 382, 384, 436, 439, 444, 480
 ottoman, 1, 12, 173, 174, 225, 231, 316, 318, 339,
 343, 389, 390, 404, 416, 421, 469, 491, 492, 494
 -saint, 377
 sefuwa, 3, 5, 8, 12, 14, 20, 21, 82, 87, 119, 168, 189,
 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 200, 201, 204,
 207, 215, 230, 250, 251, 255, 272, 275, 280, 294,
 299, 304, 305, 307, 311, 320, 321, 346, 347, 351,
 352, 353, 365, 366, 367, 368, 370, 371, 374, 375,
 376, 379, 380, 381, 408, 427, 429, 447, 457, 468,
 476, 478, 487, 488, 489, 495, 501, 502, 689
 -*wālī*, 377
 Suluwā, Sūluwā, 191
 suzerain, 12, 198, 219, 350, 379, 396, 409, 474, 491, 496
 Syrie, 108, 150, 372, 373, 384

T

Tabūk, 123, 124, 150
 Taghaza, 237
 Tajura, 46, 68, 235, 489, 583
 Takedda, 237
Takrūr, 104, 301, 305, 306, 308, 321, 336, 337, 342, 360,
 478, 681, 682
tārīḥ al-Faṭṭaš, 126
tārīḥ al-Sūdān, 87, 126
ṭarīqa pl. *ṭuruq* (confrérie), 110, 111, 112, 115, 317, 376,
 492

Maḥmudiya, 376
 Qadiriya, 6, 111, 115, 116, 317, 376
 Šāḍiliya, 6, 110, 111, 112, 115, 375, 376
 Tawātiḥ, 191, 667
 taxe, 229, 254, 263, 289, 316, 322, 343, 404, 687
 Teda/Tubu, 12, 125, 132, 142, 161, 163, 171, 175, 201,
 221, 225, 226, 230, 240, 241, 245, 247, 249, 250,
 278, 279, 282, 362, 400, 401, 402, 412, 432, 455,
 456, 467, 492, 667
 Theonaema, 55, 59, 618
 Tibesti, 8, 142, 202, 205, 206, 219, 226, 228, 229, 230,
 237, 239, 241, 245, 249, 257, 258, 278
 Tlemcen, 387
 tombe, 113, 239, 295, 297, 343, 347, 351, 352, 353, 381,
 687
 Tombouctou, 5, 6, 61, 62, 93, 104, 110, 115, 227, 228,
 229, 236, 265, 268, 283, 293, 662
 Traité, 75, 129, 238, 333, 397, 446, 455, 456, 457, 464,
 492, 574, 584, 590, 591, 600, 605, 610, 612
 Traite des esclaves, 15, 21, 28, 30, 88, 263, 407, 570, 664
 tribu d'Israël, 150
 tribut, 62, 247, 396, 473, 474, 475, 476, 477, 489, 501,
 572, 581, 583, 607, 609, 610
 Tripoli, 1, 5, 6, 7, 12, 14, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28,
 29, 30, 32, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46,
 47, 48, 52, 58, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74,
 75, 79, 80, 81, 82, 83, 94, 109, 155, 156, 161, 163,
 173, 204, 224, 225, 226, 228, 230, 231, 232, 233,
 234, 235, 236, 239, 240, 241, 244, 245, 246, 247,
 251, 252, 264, 266, 267, 268, 271, 273, 282, 285,
 287, 288, 289, 291, 302, 329, 339, 341, 342, 348,
 352, 364, 377, 379, 380, 390, 391, 393, 394, 395,
 397, 402, 418, 420, 423, 430, 433, 443, 455, 461,
 464, 471, 472, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484,
 485, 487, 488, 489, 490, 491, 494, 495, 497, 498,
 499, 500, 501, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575,
 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585,
 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 594, 597, 599,
 600, 601, 604, 605, 606, 608, 610, 611, 612, 615,
 616, 617, 621, 628, 662, 663, 664, 667, 685
 Tripolitaine, 21, 22, 27, 28, 29, 40, 155, 221, 234, 235,
 377
tsare, 474, 475
 Tsotsébaki, 379
 Tuareg, 120, 125, 132, 142, 162, 163, 197, 199, 200,
 201, 221, 223, 230, 231, 238, 240, 241, 242, 249,
 250, 277, 278, 279, 280, 282, 330, 500, 666
 Tubba al-'awwāl, 374
 Tully (Miss), 271, 364, 433
 Tunis, 3, 6, 7, 22, 36, 109, 161, 173, 219, 230, 231, 234,
 267, 273, 277, 287, 339, 391, 430, 433, 453, 479,
 489, 491, 572, 578, 601, 608, 610, 662, 685, 686
 Turc, 42, 575, 576, 581, 597, 598
 Twat, 6, 8, 155, 225, 228, 229, 236, 237, 238, 239, 245,
 248, 283, 286, 403, 412, 422, 439, 491, 495, 665

U

umma, 87, 170, 341, 344, 345
umra (pèlerinage mineur), 296, 348
Usargala (montagne), 54, 55

V

variations
climatiques, 184, 185, 218
du lac Tchad, 184, 634
vassal, 12, 66, 174, 199, 200, 215, 219, 362, 379, 395,
396, 410, 432, 460, 461, 466, 468, 475, 686
Venise, 35, 47, 108, 301, 340, 572, 587, 599, 608
Vizir, 91, 93, 102, 266, 281, 349, 390, 425, 426, 432,
438, 463, 464, 625, 630, 666
Volta, 7, 249, 283, 292, 429, 496

W

Waday, 6, 7, 26, 156, 201, 218, 219, 228, 240, 241, 289,
326, 327, 328, 334, 340, 350, 496, 501, 502
Waddān, 123, 124, 150, 251
Walata, 228, 236, 665, 682
wālī (ami de Dieu, saint), 45, 113, 114, 115, 239, 278,
293, 295, 311, 328, 330, 334, 339, 351, 352, 378,
379, 420, 457, 494
Wandala, 203

Wangara, 64, 215
Wangue, 64
Wara, 326

Y

Ya'qūb al-Manṣūr (1184-1199), 436
Yadseram, 257
Yaḥyā ibn Ibrāhīm, 303
Yamtih, 147, 169, 170, 174
Yémen, 1, 158, 172, 173, 303, 320, 328, 334, 350, 367,
371, 372, 374, 472
Yoruba, 158

Z

Zabadū, Zibaduwā, 128
Zaghawa, 2, 351
Zamfara, 62, 64, 293, 430, 496, 610
Zantam, Zamtam, 154
Zaria, 15, 429, 474
zawiya (lieu de dévotion), 197, 331
Zimbam, 408, 410
ziyāra (visite pieuse), 113, 121, 239, 294, 351, 352, 376

Table des figures

Figure 1 Sultanats du Kanem et du Borno à l'époque d'Idrīs ibn ‘Alī (1564-1596)	4
Figure 2 Généalogie des dynasties sefuwa et bulālah aux XVI ^e -XVII ^e siècles	5
Figure 3 Le Borno et ses voisins	7
Figure 4 BnF, MF 12220, f. 317r	49
Figure 5 Représentation schématique de la carte de Moletti	55
Figure 6 Représentation schématique de la carte de Servet	56
Figure 7 Représentation schématique de la carte de Mercator	57
Figure 8 Les Garamantes sur la carte de Servet	59
Figure 9 Territoires des Garamantes sur la carte de Mercator	60
Figure 10 Représentation politique du Sahel au XVI ^e siècle	62
Figure 11 Représentation politique du Sahel au XVII ^e siècle	66
Figure 12 Généalogie des manuscrits d'Aḥmad ibn Furṭū	97
Figure 13 Carte du monde des relations	152
Figure 14 Carte du monde du vécu	153
Figure 15 Carte des représentations du monde au sultanat du Borno	157
Figure 16 Représentation du monde géographique d'Ibn Furṭū	159
Figure 17 Anamorphose du nombre d'occurrences des peuples et pays dans Aḥmad ibn Furṭū	162
Figure 18 Anamorphose des villes et routes commerciales autour du lac Tchad	165
Figure 19 Carte des titulatures utilisées par Aḥmad ibn Furṭū	176
Figure 20 Les quatre principaux bassins hydrographiques du Sahel	181
Figure 21 Réseau hydraulique du lac Tchad	183
Figure 22 Transhumances sèches dans le bassin du lac Tchad	184
Figure 23 Niveaux du lac	185
Figure 24 Lac Tchad. Variations du niveau dans la cuvette sud telles qu'observées à Bol (République du Tchad) de 1954-1955 à 2009. L'altitude du zéro de l'échelle est à 277,87 m. D'après VUILLAUME, « Bilan hydrologique mensuel... », 1981, données de l'IRD et DRM Tchad.	187
Figure 25 Rapport entre les règnes des sultans sefuwa et l'évolution des niveaux du lac Tchad (1391-1710)	189
Figure 26 Bassin de la Komadugu Yobe et lieux cités par Aḥmad ibn Furṭū	192
Figure 27 Migrations de populations des plaines vers les « montagnes refuges » (XIII ^e -XVIII ^e siècles)	206
Figure 28 Routes commerciales soudaniennes et montagnes refuges	209
Figure 29 Combinaison de la transhumance nomade avec le mouvement vers l'est à travers la savanne (BIRKS, « The Mecca Pilgrimage... », 1977, p. 53)	217
Figure 30 Trajets des pasteurs Fulani et variation des isohyètes	218

Figure 31	Reproduction de la carte dessinée par Seetzen à partir des informations recueillies auprès de pèlerins soudanais au Caire (SEETZEN, « Notions sur le Dar Four », 1813, p. 176)	220
Figure 32	Carte des méridiens sahariens (SCHMITZ, « L’Islam en Afrique... », 2000, p. 117).....	227
Figure 33	Routes transsahariennes du sultanat du Borno et débouchés dans le « plus grand Sahara »	240
Figure 34	Les oasis du Kawar et du Fezzan.....	243
Figure 35	Monde Borno-centré et routes commerciales.....	253
Figure 36	Dispersion depuis le Tibesti (XIII ^e -XVII ^e siècles)	258
Figure 37	Trajet de Médicon, de sa capture à son retour après libération.	269
Figure 38	les routes commerciales passant par la région du lac Tchad	284
Figure 39	Routes de l'est	290
Figure 40	Routes du sud et de l'ouest.....	293
Figure 41	Carte de la route trans-saharienne du pèlerinage à La Mecque	322
Figure 42	Pèlerinages des sultans du Borno et cycles caravaniers	325
Figure 43	Routes du pèlerinage à travers le Sahel et routes transsahariennes alternatives	327
Figure 44	Trajet de <i>šayḥ</i> al-Yamani, 1630-1671 (LAVERS, « Diversions on a journey... », 1979, SOGHAYROUN, <i>Trade and Wadis...</i> , 2010, p. 86).....	329
Figure 45	Villages fondés par des pèlerins d’Afrique de l’Ouest au Darfur avant le XIX ^e siècle	331
Figure 46	Succession généalogique chez les Ḥimyar	371
Figure 47	Succession généalogique chez les Qurayš	372
Figure 48	Succession généalogique selon Aḥmad ibn Furṭū	373
Figure 49	Frontières et pays Kanāniya.....	407
Figure 50	Territoire Ngizim/Bedde en 1576 et 1826.....	409
Figure 51	Trajets d' <i>al-ḥāḡḡ</i> Yūsuf	423
Figure 52	Reproduction du sceau de la lettre des marchands du Twat in MARTIN, <i>Les oasis sahariennes...</i> , 1908, p. 122	448
Figure 53	Détail de BnF, MF 12220, f. 322v.....	449
Figure 54	Détail du Mahram de Shatima Muḥammad b. Ghuruma. Jos 174 in UiB, Bergen, f. 6.	449
Figure 55	Lettre du sultan du Borno en 1872	450
Figure 56	Première expédition au Kanem (15 novembre 1574 – mi-janvier 1575)	671
Figure 57	Deuxième expédition au Kanem (novembre 1575 – 5 janvier 1576)..	672
Figure 58	Troisième expédition au Kanem (mars 1576 – mi-mai 1576).....	673
Figure 59	Quatrième expédition au Kanem (juin 1576 –août 1576)	674
Figure 60	Cinquième expédition au Kanem (22 décembre 1576 – avril 1577)...	675
Figure 61	Sixième expédition au Kanem : campagne contre les Kanāniyya (août 1577).....	676
Figure 62	Rencontre diplomatique finale entre Idrīs ibn 'Alī et Muḥammad ibn 'Abdallāh (janvier 1578).....	677

Table des matières

Remerciements

Conventions

Introduction..... 1

I REPRESENTATIONS DU SULTANAT DU BORNO.....17

Chapitre 1 Le *Discours historique de l'estat* du royaume de Borno.
Genèse, construction historique et représentations du Borno
par un captif de Tripoli au xvii^e siècle..... 19

- I. La place de l'*Histoire chronologique* dans la recherche21
 - A. L'histoire du manuscrit, de la rédaction aux éditions partielles.....23
 - B. Les Antiquisants28
 - C. Les spécialistes de l'Afrique.....31
- II. Genèse et construction d'une histoire du Borno par un captif de Tripoli19
 - A. De l'expérience de captivité à l'écriture d'une histoire de Tripoli35
 - B. Les sources du « chirurgien esclave ».....40
 - C. Les processus de construction d'une histoire du Borno46
- III. Le Borno vu d'ailleurs, géographie mentale et représentations historiques d'un État Sahélien à la fin du xvii^e siècle53
 - A. L'héritage des géographes, inventer le Sahel central.....54
 - B. Représentations politiques du Borno et de ses voisins à l'époque moderne58
- IV. Le Borno : une remise en cause de la datation et de la chronologie.....35
 - A. La chronologie des sultans du Borno et leur origine67
 - B. Quand les calendriers s'en mêlent : vers une nouvelle chronologie des événements rapportés par le « chirurgien esclave »73
 - C. Une construction erronée du récit historique, l'exemple de l'ambassade de 155579

Chapitre 2 Les représentations du monde au sultanat du Borno87

- I. Les textes d'Aḥmad ibn Fuṛṭū aujourd'hui : un état des lieux89
 - A. Histoire des manuscrits.....90

B.	L'oeuvre d'Aḥmad ibn Furtū, du manuscrit à leur édition.....	97
II.	Aḥmad ibn Furtū, place et œuvre d'un intellectuel au service d'Idrīs ibn 'Alī.....	87
A.	Aḥmad ibn Furtū, un 'ālim à la cour du Borno	101
B.	La place d' Aḥmad ibn Furtū à la cour du Borno	116
C.	Les textes d'Aḥmad ibn Furtū, une œuvre littéraire au service du sultan Idrīs ibn 'Alī	122
III.	Les mots pour le décrire : représentation du monde selon Aḥmad ibn Furtū	130
A.	Mise à l'écrit, qualification et classification du monde	131
B.	Représentation des structures politiques dans le récit d'Aḥmad ibn Furtū	137
C.	Vers une carte du monde tel qu'il est perçu à la cour du sultan du Borno	149
D.	Une hiérarchisation politique du monde	166

II DU REGARD AUX VOYAGES, MILIEU ET CIRCULATIONS177

Chapitre 3 Le sultanat du Borno et son milieu 179

I.	Le Borno et le bassin du lac Tchad.....	180
A.	Le lac, poumon du Sahel central.....	181
B.	De la Komadugu Yobe au Chari, le cœur du sultanat du Borno	192
C.	L'impact de l'altitude sur les limites du sultanat du Borno	202
II.	Climats et latitudes : Sahel et Sahara, vers un plus grand bassin du lac Tchad ?	210
A.	Le Sahel, une unité géographique, climatique et politique ?.....	210
B.	Le Sahara, espace de vie, espace d'échange	221
C.	Le sultanat du Borno et les routes du Sahara	233
D.	Les oasis du commerce transsaharien et le Borno.....	242

Chapitre 4 Mobilités plurielles. Transhumances, commerce et migrations 253

I.	Migrations et contrôle des populations.....	254
A.	L'arrivée des Sefuwa au Borno (XIII ^e -XVI ^e siècle).....	256
B.	Contrôle des population et migration sous Idrīs ibn 'Alī	258
C.	Les autres migrations : esclavage et migrations à longue distance	263
D.	L'émigration bornouane, un vecteur de la diplomatie sefuwa ?	271
II.	La mobilité pastorale dans l'histoire du sultanat du Borno	276

A.	L'impact de la transhumance sur les équilibres régionaux : l'exemple des guerres du Kanem d'Aḥmad ibn Furtū.....	277
B.	La gestion des transhumances, une question diplomatique ?.....	279
C.	Spatialisation des rapports diplomatiques.....	280
III.	La mobilité sur une longue distance : du commerce aux déplacements religieux.....	282
A.	Le commerce transsaharien, vecteur majeur de la mobilité à longue distance.....	284
B.	Commerce et mobilité du lac Tchad à la mer Rouge.....	289
C.	Le commerce vers le sud, la place du Borno ?.....	292
D.	Islam et mobilité : 'ulamā', ziyāra et rayonnement culturel du sultanat du Borno....	294

Chapitre 5 *Ḥağğ* et l'intégration du Borno au *dār al-islām*295

I.	Les acteurs du <i>ḥağğ</i>	297
A.	Le <i>ḥağğ</i> des sultans, un phénomène qui s'inscrit dans le temps long.....	298
B.	Du prince à l'étranger de passage, les <i>ḥāğğī</i> dans la société du Borno.....	308
II.	Les chemins du <i>ḥağğ</i>	315
A.	Y aller ou pas ? Les oppositions à la pratique du <i>ḥağğ</i>	315
B.	La route transsaharienne, les cycles.....	321
C.	Du Sahara à la savane, les transformations des routes du pèlerinage.....	326
III.	Le <i>ḥağğ</i> , vecteur d'intégration et de légitimation du pouvoir au sultanat du Borno.....	334
A.	Le Caire sur la route du <i>ḥağğ</i> : une légitimation politique du pouvoir.....	335
B.	Le <i>ḥağğ</i> dans les relations entre États dans le <i>dār al-islām</i>	341
C.	Le <i>ḥağğ</i> comme un retour aux origines : l'utilisation du passé dans l'affirmation du pouvoir des Sefuwa.....	349

III **LEGITIMITE ET PRATIQUE DE LA DIPLOMATIE AU SULTANAT DU BORNO**355

Chapitre 6 La parole du pouvoir.....357

I.	Le Borno, un État islamique.....	357
A.	La place du Borno dans le <i>dār al-islām</i>	358
B.	<i>Ḥarb</i> , <i>ribāt</i> , <i>ğazw</i> et <i>ğihād</i>	360
II.	Le discours de légitimation de la dynastie sefuwa.....	365
A.	Le nasab, l'origine himyarite de la dynastie des Sefuwa.....	366
B.	De la nisba himyarite à la nisba qurayshite, la construction d'une légitimité califale.....	370
C.	Du calife au wali, les transformations de la légitimité religieuse.....	375

III.	Communication politique et diplomatie	380
A.	L'expression du pouvoir dans les lettres diplomatiques	381
B.	Le droit au service du sultan	383
C.	La réception des missions diplomatiques du Borno.....	386
Chapitre 7 Déléguer, envoyer, négocier : les usages de la diplomatie dans le temps long		393
I.	Le temps de la diplomatie.....	394
A.	Les missions d'apparat.....	394
B.	Les conflits, la place du dialogue.....	398
C.	L'investissement politique dans la gestion des échanges commerciaux	402
D.	La question des frontières	404
II.	Quels espaces pour la négociation ?.....	410
A.	De l'impossibilité de négocier	411
B.	Promesse, flatterie et générosité, la négociation malgré tout ?	412
C.	Les sultans du Borno en position d'arbitre	415
III.	Les acteurs de la diplomatie	416
A.	L'ambassadeur et ses réseaux	417
B.	Vers une diplomatie professionnelle ? Délégation, espionnage et présence consulaire	424
C.	Réseaux matrimoniaux	431
Chapitre 8 Culture matérielle et immatérielle de la diplomatie au sultanat du Borno.....		435
I.	La présence de l'écrit dans la diplomatie	436
A.	La parole du souverain : oral et écrit dans la diplomatie	437
B.	La lettre diplomatique, vers la mise en place d'une norme ?.....	442
C.	Traités de paix, traités commerciaux : une présence en filigrane	455
II.	Rencontrer le sultan : protocoles et représentations du pouvoir.....	457
A.	Frontières politiques, frontières symboliques : se rendre auprès du sultan.....	459
B.	Les protocoles de cour au sultanat du Borno	464
C.	Corps et émotions du sultan.....	468
III.	Les présents, trace d'une pratique matérielle de la diplomatie.....	472
A.	Don et contre-don : nature et obligation	473
B.	Accueil et usages autour du présent diplomatique	477
C.	Cadeaux diplomatiques et économie.....	481
Conclusion : Pour une autre histoire du sultanat du Borno		487

Sources	505
Sources non publiées.....	505
Sources publiées.....	506
 Bibliographie	 517
Instruments de travail.....	517
Dictionnaires linguistiques	517
Dictionnaires thématiques.....	517
Études citées.....	517
 ANNEXES	 569
Annexe 1 : Passages sur le Borno de l’Histoire chronologique du « chirurgien esclave », 1685	571
Annexe 2 : Étude codicologique des manuscrits d’Aḥmad ibn Furtū	627
Annexe 3 : Recension des toponymes et ethnonymes dans l’œuvre d’Aḥmad ibn Furtū	641
Annexe 4 : Cycles saisonniers, caravanes, pèlerinage et expéditions militaires	663
Annexe 5 : Expéditions d’Idrīs ibn ‘Alī au Kanem (1574-1578)	671
Annexe 6 : Sultans ayant fait le pèlerinage à La Mecque.....	679
Annexe 7 : Les ḥağğ et le calendrier solaire	683
Annexe 8 : Les <i>ordres</i> concernant le Bornu dans les Mühimme Defterleri	687
Annexe 9 : Titre des sultans sefuwa dans les textes d’Aḥmad ibn Furtū	691
 Index	 693
 Table des figures.....	 707
 Table des matières	 709

Résumé

Situé sur la rive ouest du lac Tchad, au nord-est du Nigeria actuel, le sultanat du Borno fut aux XVI^e et XVII^e siècles un État islamique majeur dans les échanges économiques, humains et culturels du Sahel et du Sahara. Deux auteurs en particulier ont décrit la façon dont les sultans du Borno se sont impliqués dans le concert diplomatique pour garantir leurs intérêts commerciaux et territoriaux. Il s'agit d'un savant bornouan, Aḥmad ibn Furtū (c. 1570) et d'un Français qui fut esclave à Tripoli dans les années 1670. À partir de l'analyse des textes produits par ces deux auteurs, cette thèse cherche à dépasser la simple histoire politique et diplomatique des sultans du Borno pour envisager les représentations, les circulations et les pratiques diplomatiques entre un État sahélien et le monde qui l'entoure à l'époque moderne, en prenant en compte les contraintes du milieu, les dynamiques sociales, économiques et religieuses ainsi que les discours et pratiques de la diplomatie.

Mots clefs : Aḥmad ibn Furtū, Borno, circulations, « chirurgien esclave », diplomatie, Empire ottoman, époque moderne, *ḥağğ*, islam, Kanem, lac Tchad, Nigeria, Sahara, Sahel.

Summary

Located on the Western shores of Lake Chad in present-day Nigeria, the Borno Sultanate was the most important Islamic African state in the XVIth-XVIIth centuries. It influenced economical, cultural and human circulations in the whole Sahel and Sahara. Two contemporary authors described how the Borno sultans were integrated into the diplomatic exchanges in order to defend their economical and territorial interests. The first one was a Borno imam whose name named Aḥmad ibn Furtū (c. 1570). The other was a French surgeon who was enslaved in Tripoli in the 1670s. On the basis of the texts they produced, this work aims to go beyond a political history of the Borno Sultanate and analyze the representations, the circulations and the practices of diplomacy between a sahelian state and its neighbours in the Early Modern period, taking into consideration the influence of environmental, religious, economical and social dynamics as well as the discourses and practices of diplomacy.

Keywords: Aḥmad ibn Furtū, Borno, circulations, diplomacy, Early Modern period, « French surgeon », *ḥağğ*, Islam, Kanem, Lake Chad, Nigeria, Ottoman Empire, Sahara, Sahel.