Afriques

Sources

Bernard Salvaing

À propos d'un projet en cours d'édition de manuscrits arabes de Tombouctou et d'ailleurs

Avertissement
Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.
Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.
Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique
Bernard Salvaing, « À propos d'un projet en cours d'édition de manuscrits arabes de Tombouctou et d'ailleurs », *Afriques* [En ligne], Sources, mis en ligne le 25 décembre 2015, consulté le 06 juin 2016. URL : http://afriques.revues.org/1804 ; DOI : 10.4000/afriques.1804

Éditeur : IMAF – UMR 8171
http://afriques.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur :
http://afriques.revues.org/1804
Document généré automatiquement le 06 juin 2016.
Afriques est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Bernard Salvaing

À propos d'un projet en cours d'édition de manuscrits arabes de Tombouctou et d'ailleurs

En hommage à John O. Hunwick

Introduction

1 L'objet de cet article est de dresser un bilan scientifique de l'action menée par une équipe de linguistes et d'historiens dirigée par Georges Bohas. Son but est double :

2 – établir une édition critique d'un nombre significatif de manuscrits arabes subsahariens, en établissant le texte le plus fiable possible à partir des différentes versions accessibles de chacun de ces documents ;

3 – réaliser, dans un certain nombre de cas, une traduction accompagnée d'une présentation.

4 Les manuscrits étudiés sont issus de deux grands ensembles historiques et géographiques :

5 – Un premier pôle est constitué par les manuscrits de Tombouctou. Il correspond aux ressources documentaires accumulées dans une des grandes cités sahélo-sahariennes liées au commerce transsaharien, fondée à la fin du XI^e^ siècle, et dont le rayonnement culturel fut immense, en particulier aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, où elle prend le relais de Oualata. L'islam puis la culture lettrée qui lui est associée sont venus dans la zone avec les marchands maghrébins, épaulés par les élites arabo-berbères du Takrūr. Dans une première phase, il s'est agi de former les enfants des familles musulmanes venues de l'extérieur. Progressivement, selon un long processus dont les indices sont perceptibles dès le XIV^e^ siècle, l'islamisation et l'arabisation des élites locales des grands empires soudanais ont permis la production de copies et d'écrits originaux présents dans toutes les grandes cités marchandes, à côté des ouvrages importés[1].

6 – Le deuxième ensemble est plus dispersé ; il conduit à étudier des documents sahélo-sahariens, mais également des textes produits plus au sud et correspondant aux zones d'Afrique de l'Ouest où eurent lieu les grands djihads des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles. Les recherches se sont pour l'instant dirigées surtout vers les zones correspondant aux pays actuellement francophones.

7 L'action de recherches que nous présentons a commencé dans le cadre d'un projet soutenu par l'ANR (2009-2011) et intitulé Vecmas[2] (Valorisation et édition critique des manuscrits arabes subsahariens). Elle se poursuit aujourd'hui de façon indépendante, sous la coordination de Georges Bohas (professeur émérite à l'ENS de Lyon, laboratoire ICAR).

8 Nous ferons d'abord le point sur la nature et la spécificité des sources arabes subsahariennes, et sur la place qu'elles ont dans les études africanistes, en particulier en France. Dans un deuxième temps, nous dresserons un rapide inventaire des travaux réalisés depuis 2009 par l'équipe dont nous faisons partie.

Les sources arabes écrites en Afrique : des sources d'une importance décisive mais encore largement inexploitées

9 Si l'on examine les travaux actuellement publiés sur l'histoire de l'Afrique, on est frappé par le grand nombre de ceux rédigés sur les périodes coloniale et actuelle, essentiellement à partir de sources écrites en langues européennes et, parfois, de témoignages oraux. On trouve cependant encore quelques rares travaux portant sur la période précédant la période coloniale, utilisant des sources orales africaines et leur associant chaque fois que c'est possible des sources écrites anciennes d'origine européenne. Et on trouvera, en nombre encore plus mince, des travaux réalisés à partir de sources écrites locales, rédigées en langues guèze, arabe ou africaine (écrites en ajami).

10 Pourtant, ces sources sont disponibles en relative abondance, et nous voudrions d'abord montrer ici en quoi, pour ce qui concerne l'étude de l'Afrique subsaharienne, les sources écrites

en arabe constituent une riche promesse et ouvrent un champ de recherches immense, à peine entamé.

Un rapide rappel historique

11 L'émotion qui étreignit l'explorateur Heinrich Barth[3], lorsqu'il découvrit à Gwandu en 1853 le *Tā'rīḫ al-Sūdān*, s'imagine mal aujourd'hui ! À une époque où l'Europe ne concevait pas qu'il y eût une histoire sans écriture, on pouvait enfin montrer que, contrairement aux affirmations de Hegel, l'Afrique n'était pas un continent anhistorique. Des pans entiers d'une histoire jusqu'alors largement ignorée – à la réserve des écrits des voyageurs arabes comme Ibn Baṭṭūṭa – surgissaient ainsi du passé.

12 Barth ne put se procurer une copie du texte ; il prit le plus possible de notes, à la hâte. Il fallut attendre le tournant des années 1900 pour que Houdas et son gendre Delafosse s'attellent à la publication des grandes chroniques de Tombouctou, à partir desquelles fut reconstruite l'histoire des grands empires soudanais[4]. Le *Tā'rīḫ al-Sūdān* avait été retrouvé à Djenné par Félix Dubois, et différentes versions du *Tā'rīḫ al-fattāš* furent localisées un peu plus tard, à Tombouctou et au Mali. En 1908, puis en 1912, l'agronome de Gironcourt dirigeait deux missions en Afrique de l'Ouest, qui ramenèrent des copies d'inscriptions épigraphiques et de manuscrits arabes, conservées aujourd'hui à l'Institut de France. Certains auteurs comme Šayḫ Bāy al-Kuntī écrivirent même des textes à sa demande.

13 Cependant, une fois ce premier enthousiasme passé, les publications et traductions de manuscrits arabes restèrent en nombre limité. Mentionnons par exemple les *Chroniques du Fouta sénégalais*[5], les *Chroniques de la Mauritanie sénégalaise*[6], les *Chroniques de Oualata et de Néma*[7] (Soudan français), ou les *Chroniques de Kano*[8].

14 Au temps des *soleils des indépendances*, durant les années 1960, l'accent fut mis sur le patrimoine à sauvegarder des sources orales. Simultanément, les historiens travaillant à partir des archives coloniales abandonnaient la tradition d'une histoire impériale vue comme l'aboutissement de l'histoire de l'Afrique dite « précoloniale » et se recentraient sur une étude de la « situation coloniale », selon l'expression de Georges Balandier[9]. Mais, parallèlement, s'amorçait un premier retour aux sources arabes, qu'avaient déjà étudiées pendant la période coloniale quelques pionniers, en particulier au nord du Nigeria et du Ghana. Ainsi, en 1961, H.F.C. Smith[10] attirait l'attention sur les révolutions islamiques du XIX^e^ siècle. Le souci de mieux connaître l'histoire de ces mouvements devait inévitablement mener à un regain d'intérêt pour la littérature manuscrite arabe. Les traductions de sources liées à l'empire de Sokoto qui suivirent ne trouvent cependant guère leur pendant du côté francophone.

15 Mais, petit à petit, les avancées observées au Nigeria ont atteint le reste de l'Afrique de l'Ouest :

16 – avec la création d'institutions publiques destinées à conserver les manuscrits. Nous nous limiterons ici à l'Afrique de l'Ouest francophone : le centre Aḥmad Bābā[11] de Tombouctou est inauguré en 1973, l'Institut mauritanien de recherches scientifiques en 1974. À Niamey, les manuscrits recueillis par Boubou Hama sont conservés à l'Assemblée nationale, puis à l'Institut de recherches en sciences humaines. À Dakar, existe le département des manuscrits de l'IFAN, où Théodore Monod avait déposé les manuscrits recueillis par Gilbert Vieillard jusqu'à sa mort en 1940, point de départ de l'actuel département des manuscrits arabes de l'IFAN, créé en 1965 ;

17 – avec la rédaction dans les années 1960 et 1970 de travaux de recherches s'appuyant sur les manuscrits arabes : ainsi, ceux de Mahmoud Zouber, John Hunwick, Michel Abitbol, Elias Saad, A. Batran, Charles Stewart, Abdelkader Zebadia, John Ralph Willis, Louis Brenner, Mervyn Hiskett, Abdallah Would Daddah, Knut Vikor, Murray Last[12], etc. ;

18 – avec les premières actions visant à microfilmer les manuscrits, à l'initiative de plusieurs universités américaines : ainsi le *Project for Conservation of Malian Arabic Manuscripts*[13] ;

19 – avec des actions de catalogage : catalogue des manuscrits de l'IFAN[14], inventaire de la bibliothèque oumarienne de Ségou[15] conservée à la BNF à Paris, catalogue de manuscrits mauritaniens[16] ;

20 – avec la parution de traductions, comme *Tombouctou au milieu du* XVIII*e siècle*, d'après la chronique de Mawlāy al-Qasīm b. Mawlāy Sulaymān[17], de Michel Abitbol, ou *l'Essai sur la contribution du Sénégal à la littérature d'expression arabe*, d'Amar Samb[18].

21 Ce lent travail se poursuit dans les années qui suivent, où se développe, en particulier en anglais, une tradition historiographique d'étude de l'histoire de l'islam avant l'occupation coloniale (cf. les travaux d'Ann McDougall, Elias Saad, Abdel Wedoud Ould Cheikh, H.T. Norris, R. Boubrik[19], etc.) Parallèlement, sont publiées des traductions : ainsi, en français, *Voilà ce qui est arrivé*[20] d'al-ḥājj 'Umar. Parmi les traductions en langue anglaise, effectuées en particulier pour la zone de Sokoto, une publication comme *Chronicles from Gonja*[21] montre à quel point la littérature manuscrite est loin de se limiter aux confins sahariens. Un travail d'édition critique s'amorce également pour les œuvres de littérature africaine écrites en caractères ajamis[22], qui couvrent un espace considérable : on connaît en général l'importance des textes peuls, haoussa ou swahili en ajami : mais sait-on qu'on trouve également des textes dans des langues aussi diverses que le yoruba, une langue malgache (les textes sorabé de l'Est de Madagascar), et même l'afrikaan ?

22 Vers la fin des années 1990 et au début des années 2000, se manifeste un intérêt nouveau pour les manuscrits de Tombouctou, permis par d'importantes actions de mécénat (fondations américaines, luxembourgeoises, islamiques, etc.). L'élan vers ce nouvel eldorado s'explique par les promesses qu'il laisse espérer à la recherche, sans doute également par le potentiel de rêve dégagé par les manuscrits de Tombouctou la mystérieuse[23], parfois aussi sans doute par des enjeux d'influence.

23 On pense notamment aux actions de John Hunwick, dont les premiers travaux remontent aux années 1960, à ses initiatives menées depuis l'université Northwestern, à laquelle se joignent les universités d'Oslo et de Bergen. Les premières actions, visant à la numérisation, à la conservation et à la restauration des manuscrits, ont été menées par cette équipe américano-norvégienne. Elle a voulu en priorité aider les bibliothécaires à gérer et conserver leurs collections dans de meilleures conditions[24]. Elle a ainsi orienté en grande partie vers les bibliothèques privées une aide jusqu'alors consacrée uniquement au développement de bibliothèques publiques. On assiste à cette époque à une diversification des donneurs d'aide : à l'aide publique, en particulier de l'Unesco, s'ajoute désormais une aide venue de fondations privées. Parallèlement, John O. Hunwick dirigeait aux côtés de R. O'Fahey – qui la supervisait pour la partie orientale de l'Afrique – la publication d'un inventaire des principaux documents répertoriés dans les bibliothèques africaines et mondiales (série *Arabic Literature in Africa*[25]). En 2000, était créé l'Institute for the Study of the Islamic Thought in Africa (ISITA). En 2004, était lancé le *Timbuctoo Manuscripts Project*, coordonné par Alida Boye. Un peu plus tardivement, s'est développé un projet sud-africain autonome[26]. De leur côté, des détenteurs de manuscrits s'appuient sur l'association Savama-DCI (Association pour la sauvegarde et la valorisation des manuscrits pour la défense de la culture islamique), créée en 1996 et devenue ONG en 2005.

Des ressources documentaires variées

24 Une masse énorme de documents de grande valeur afflue peu à peu. Nul ne peut en effet à l'heure actuelle connaître le nombre des manuscrits arabes subsahariens, qui sont dispersés sur un immense espace et n'ont été que très partiellement inventoriés. Si l'on commence à se faire une idée des ressources documentaires présentes dans les centres urbains comme Tombouctou, il est encore aujourd'hui impossible de connaître ce qui se trouve ailleurs.

25 La seule certitude est que, malgré la disparition attestée de nombre de manuscrits au cours du temps, il en existe encore une quantité considérable. Les seuls documents répertoriés dans les catalogues publiés, qui se chiffrent par dizaines de milliers, forment déjà une promesse considérable pour les recherches futures ; à ce titre, les deux bibliothèques les plus importantes de Tombouctou (IHERIAB et Mamma Haïdara) ont commencé l'inventaire, et plusieurs catalogues ont été publiés par la Al-Furqân Islamic Heritage Foundation. Le catalogage se poursuit également dans les autres zones[27]. Par ailleurs, les grandes bibliothèques mènent,

surtout depuis une quinzaine d'années, une politique d'acquisition de manuscrits qui a renforcé considérablement les collections initiales.

26 Il est vrai que ces chiffres sont à accompagner de quelques nuances : la longueur des manuscrits est très variable, allant du simple feuillet à des centaines de pages. Un nombre significatif d'entre eux sont constitués par des copies d'œuvres extérieures. De nombreux manuscrits existent en plusieurs exemplaires et peuvent se trouver dans des bibliothèques éloignées les unes des autres : ainsi une partie des textes présents à Tombouctou le sont également à Oualata.

27 Une typologie des textes[28] est permise par le dépouillement même partiel des catalogues, qui conduit à les répartir dans les rubriques suivantes[29] :

28 – Il existe une masse de documents juridiques de grande valeur pour les travaux sur l'histoire, la vie économique et les rapports sociaux. C'est d'autant plus compréhensible que l'islam a très tôt été connu dans la région à travers le *faqīh*, c'est-à-dire la personne apte par ses connaissances à assurer simultanément la pratique adéquate des observances de la religion et la régulation des rapports sociaux.

29 – Il existe également une quantité importante de documents littéraires et historiques d'intérêt local, par exemple, poème faisant l'éloge de tel ou tel chef, de telle ou telle famille, de grande valeur pour l'histoire locale ; document sur les savants morts entre telle et telle année, sur la généalogie des gens illustres, des descendants du Prophète ; notices hagiographiques de personnalités politiques et religieuses ; livre sur l'histoire d'une famille, d'une région, d'un pays.

30 Entrent dans ces deux classes une masse de lettres, *risāla* (à des émirs ou à des particuliers), de *fatwā* (sur les sujets les plus divers : sur le prix des cours, sur certaines plantes, sur la vente de biens ou d'esclaves, sur le divorce et le statut de la divorcée, sur l'aumône, sur le vol, sur le meurtre, « sur un homme qui a vendu sa maison à son épouse »), d'actes de vente des produits les plus divers (achat d'une maison, prix de livres, vente des animaux), d'actes de *waqf*-s (fondations de biens de mainmorte), d'histoires de gens illustres (*siyar a'lām*), de poésies sur des sujets divers (louange, en particulier du Prophète, exhortations, thrènes), de récits d'événements historiques, de calendriers.

31 L'ensemble de ces documents sont de nature à apporter de nouveaux éclairages sur l'histoire régionale. Les plus récents contribueront à un renouvellement sur tout le thème de l'histoire du contact colonial, permettant d'appréhender la *vision des vaincus* et de renouveler considérablement une historiographie longtemps élaborée à partir des seules archives coloniales.

32 – La production dans le domaine spécifiquement religieux est énorme. Encore faut-il spécifier que cette classification revêt une part d'arbitraire, dans la mesure où tout document des bibliothèques subsahariennes, quel qu'il soit, relève de la sphère du religieux : ainsi l'histoire est avant tout histoire de la religion et des personnalités qui ont contribué à la propagation de l'islam, l'arithmétique est un outil du *fiqh* pour le calcul des héritages, l'astronomie et la science des calendriers permettent de déterminer l'heure de la prière ou les jours fastes et néfastes.

33 Sont concernés par cette rubrique la théologie musulmane (*al-tawḥīd*), les principes du droit (*uṣūl al-fiqh*) et la jurisprudence musulmane (*al-fiqh*), les commentaires du Coran, des paroles du Prophète, les vies (*siyar*) du Prophète, et particulièrement le domaine de la mystique musulmane (soufisme, *al-taṣawwuf*) et celui des sciences ésotériques (*'ilm al-asrār*), extrêmement représenté et aux larges implications dans la vie sociale et politique.

34 Les manuscrits relevant de la mystique ou du soufisme sont très nombreux. On peut les répartir en deux catégories :

35 – Des textes qui ont été rédigés dans une autre zone géographique, proche (Maghreb) ou plus lointaine (Moyen-Orient). L'intérêt est ici de trouver des manuscrits de textes dont on n'a pas d'autres copies – c'est apparemment le cas de *Qiṣṣat al-Ḥassan al-Baṣrī*, très intéressant pour l'histoire des chaînes de transmission (*silsila*) des confréries mystiques, car le chaînon al-Baṣrī + al-'Ajamī se retrouve dans la majorité de ces chaînes de transmission. Dans d'autres cas, l'intérêt est d'avoir ainsi un manuscrit supplémentaire afin d'établir une édition critique de plus grande qualité.

36 – Une deuxième catégorie regroupe les manuscrits écrits par des maîtres soufis ou des savants locaux (textes d'éducation spirituelle, monographies de maîtres, *manāqib,* histoire de zaouiyas, etc.). Un des plus connus des textes relevant de cette catégorie est le *Kitāb al-ṭarā'īf wa al-talā'id*[30], qui a été utilisé dans plusieurs études importantes sur l'histoire et la sociologie locales, mais n'a jamais été édité ni traduit.

Un gisement encore à peine effleuré

37 L'aire géographique concernée est immense. Philip Curtin, en y incluant il est vrai l'Afrique du Nord, l'évaluait à 40 % du continent. On distingue traditionnellement plusieurs grandes zones, qui correspondent aux secteurs d'islamisation de l'Afrique : l'Afrique orientale jusqu'à la côte swahili, l'Afrique centrale (anciens royaumes du Bornou, du Kanem, du Ouadaï), et l'Afrique de l'Ouest. Nous nous limiterons ici à l'Afrique de l'Ouest, en nous concentrant sur deux pôles : l'Afrique sahélo-saharienne autour de Tombouctou, et les zones où eurent lieu les djihads des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles.

38 Aussi importantes que soient les recherches accomplies à ce jour, force est de constater que les travaux s'appuyant sur des documents en langue arabe sont très minoritaires par rapport à ceux réalisés à partir de sources occidentales ou de sources locales orales.

39 Comme le fait remarquer Constant Hamès, cette zone de l'Afrique a paradoxalement été connue plus tôt par les textes des auteurs arabes extérieurs qui l'ont décrite (tels Ibn Baṭṭūṭa, Ibn Ḫaldūn, al-Bakrī, et en italien Léon l'Africain[31]) que par les textes d'origine locale.

40 Par ailleurs, même aujourd'hui, les éditions critiques, les traductions en français ou en anglais de textes africains sont peu nombreuses[32], alors que les travaux réalisés à partir des sources arabes se sont heureusement multipliés depuis quelques décennies[33]. Les éditions de textes et publications de traductions ont même été probablement moins nombreuses dans les années suivant immédiatement les indépendances que pendant celles du début de la période coloniale.

41 Ainsi, la situation des études africaines a longtemps contrasté avec celle des études concernant d'autres aires culturelles : imaginerait-on que l'on ait fait de l'histoire romaine sans accompagner les recherches des historiens de la rédaction de corpus des inscriptions antiques ? Ou que l'on se soit limité à l'édition et la traduction de quelques grands textes, par exemple l'*Histoire romaine* de Tite-Live et les textes de Virgile ? Si l'on songe que par ailleurs une cité comme Tombouctou n'a jamais connu de fouilles archéologiques suivies, on voit l'ampleur du travail qui reste à accomplir.

42 Ainsi, l'intensification de l'étude de cet immense patrimoine manuscrit peut véritablement ouvrir une *nouvelle frontière* aux historiens de l'Afrique de l'Ouest. Cette direction de recherche est aujourd'hui d'autant plus précieuse que la transmission des sources orales devient de plus en plus aléatoire et que les sources écrites en langues européennes présentent l'inconvénient majeur d'apporter un point de vue extérieur.

Les causes d'une longue désaffection

43 On peut expliquer par toute une série de causes le retard des études historiques s'appuyant sur les manuscrits arabes subsahariens et le retard encore plus grand mis à en réaliser l'édition critique et la traduction. Ce phénomène paraît beaucoup plus accentué en France que dans les pays anglophones.

Les conséquences de l'approche coloniale

44 Le confinement de l'Afrique subsaharienne dans un *islam noir* et *périphérique* s'explique d'abord par des causes exposées ainsi par Constant Hamès :

> C'est une banalité de dire que les orientalistes européens, à partir des XVII^e^-XVIII^e^ siècles, se sont intéressés presque exclusivement à la langue, à l'histoire et à la pensée des pays de *la zone centrale* arabe, de l'Iran et de la Turquie ottomane. Que l'on songe simplement au fait que la vaste région arabophone, arabisée et éminemment lettrée, représentée aujourd'hui par la Mauritanie et le Sahara occidental, est restée en dehors du champ de la recherche orientaliste, et l'on comprendra que c'est sa situation africaine, éloignée des centres politiques de l'islam dit classique, qui lui a valu cette sorte de relégation […]

> D'un autre côté, toujours sur le plan de la recherche scientifique, l'ethnologie africaniste, qui s'est développée, sous des formes diverses, à partir des colonisations, privilégie la vision d'une *Afrique autochtone*, accessible par l'observation et les paroles directes, en regard de laquelle l'islam et ses livres ne peuvent être considérés que comme des éléments extérieurs, des intrus. Si des écrits ont été utilisés par les ethnologues, et surtout les historiens, ils ont été puisés dans les récits européens anciens (voyageurs, explorateurs) et récents (archives coloniales). J. Schmitz (1998 : 50) explique cette « disqualification de la production littéraire au sud du Sahara » par un double processus lié à la politique coloniale française, consistant dans la « séparation des musulmans noirs de l'ensemble du monde islamique et dans l'ethnicisation de l'islam. »[34].

45 Ainsi, en France, le relatif désintérêt observé – une fois la période des premières découvertes passée – pour ce type de documents peut s'expliquer par la volonté des autorités françaises d'isoler par rapport aux influences arabo-musulmanes extérieures ce qu'elles appelaient alors l'*islam noir*. Le colonisateur cherchait avant tout à le contrôler, comme le révèlent les enquêtes précieuses pour l'historien d'aujourd'hui de Paul Marty, et à en montrer la spécificité par rapport à l'*islam arabe*. Or aucune étude approfondie des manuscrits arabes ne peut se faire sans effectuer un méticuleux travail de recherche des filiations et des passerelles entre cultures musulmanes africaines et extérieures.

46 Pour ceux qui à l'époque coloniale ne se contentèrent pas de construire une histoire impériale fondée sur les sources écrites européennes, il paraissait légitime de valoriser davantage les sources orales que les sources écrites locales en arabe : l'histoire africaine était dès lors davantage orientée vers une pratique située à mi-chemin entre histoire et ethnographie, par opposition à une histoire du monde arabe ancien moyen-oriental, nord-africain ou andalou, axée sur l'étude des textes anciens.

47 Il existe ainsi pendant la période coloniale toute une tradition d'études locales reposant sur les sources orales. La période des indépendances verra certes une nouvelle valorisation de ces sources et d'importantes avancées méthodologiques par rapport à une pratique restée longtemps fort empirique : ainsi, avant guerre, rares sont les auteurs qui, comme Charles Monteil, citent et situent systématiquement leurs sources[35]. Soulignons cependant qu'Amadou Hampâté-Bâ et d'autres Africains formés à l'école européenne commencèrent bien avant 1960 ces enquêtes orales. De telles recherches furent également effectuées par une partie des administrateurs et des missionnaires, certaines dès le XIX^e^ siècle ou même avant, en particulier dans l'espace anglophone. Ce qui est nouveau dans les années 1960, c'est que le monde universitaire fasse sienne cette pratique et lui accorde une légitimité institutionnelle, alors que jusqu'alors les chaires d'histoire de l'Afrique étaient uniquement des chaires d'histoire coloniale.

48 Il existe de plus un divorce persistant entre africanistes et arabisants. En effet, pendant longtemps, les études africaines se sont peu intéressées aux documents en arabe. Encore en 1985, dans la préface de *Voilà ce qui est arrivé*[36], Jean-Louis Triaud soulignait à juste titre que, dans la tradition universitaire française, « pour des raisons qui tiennent à la genèse de l'islamologie et de l'africanisme en France (comme dans d'autres pays), les fonds africains de langue arabe se sont trouvés dans une sorte de *no man's land* scientifique – également abandonnés par l'une et l'autre parties pour des raisons qui leur sont propres ».

49 Ainsi, notamment en France, les chercheurs compétents en langue arabe se sont tournés prioritairement vers d'autres espaces que ceux d'un islam longtemps qualifié d'*islam périphérique* ; les arabisants s'intéressent à ce qu'ils considèrent comme le cœur de la civilisation islamique : Moyen-Orient, Afrique du Nord, al-Andalus. De leur côté, les africanistes dans leur immense majorité ne connaissent pas l'arabe et s'appuient sur d'autres types de documents (tradition orale, textes anciens européens, voire archéologie).

50 Par ailleurs, en France – plus que dans d'autres pays –, les études africanistes sont largement dissociées de l'apprentissage de l'arabe et même des langues africaines. L'institution universitaire, qui contribua à la création, en Orient et en Afrique du Nord, de précieux instituts français de recherches, dont une partie de l'action se déploya autour de la connaissance des langues, s'est longtemps abstenue de mener une telle politique en Afrique subsaharienne. Tandis que l'ORSTOM – aujourd'hui IRD – se consacrait essentiellement aux savoirs liés au développement, il fallut attendre en AOF 1936 pour voir se créer l'IFAN de Dakar :

cependant, sa vocation première est loin d'être l'étude des langues africaines ou de l'arabe, malgré l'existence en son sein d'un département consacré aux études arabes et islamiques, et ce n'est pas le cas non plus des rares instituts français d'Afrique noire.

51 Aujourd'hui, ce divorce perdure et se double dans les pays africains d'une fracture parallèle : les personnes compétentes en arabe ont été formées dans les systèmes d'enseignement arabo-islamiques et n'ont guère de contact avec les personnes formées en sciences humaines dans des établissements anglophones ou francophones. À l'inverse, les Africains formés à l'école *française* ne connaissent guère la langue arabe[37]. La création dans certaines universités de départements des études d'arabe, comme à l'université de Bamako (FLASH), est en ce sens une initiative de nature à réduire cette fracture des savoirs.

52 La question de l'accès aux textes se pose également : un frein supplémentaire à l'étude des manuscrits provient de la difficulté d'accès à des documents que, pour des raisons diverses, les détenteurs ne sont pas toujours enclins à laisser facilement exploiter.

53 Si l'on examine la situation à l'époque coloniale, on s'aperçoit que, une fois les premières collectes de textes effectuées, les textes publiés ne sont pas légion et que leur traduction n'est pas toujours accompagnée du texte arabe. De plus, les inventaires de bibliothèques présentés dans les ouvrages d'auteurs bien informés sur l'islam, comme Paul Marty, sont très incomplets et se bornent souvent à des listes de manuscrits de textes extérieurs à l'Afrique[38]. Preuve qu'on ne laissait voir les manuscrits locaux qu'au compte-gouttes !

54 Dans une culture qui, même dans les sociétés islamiques, gardait quelque chose des conceptions initiatiques ancrées dans les sociétés africaines – le savoir se dispense à celui qui est digne de le recevoir, et sa transmission s'accompagne d'une formation morale et spirituelle –, les textes des grands ancêtres ne pouvaient être facilement divulgués, *a fortiori* à des étrangers qui s'étaient emparés du pays.

55 Il faut prendre en compte une méfiance bien compréhensible envers le colonisateur, perçu à travers sa qualité de *naṣrānī*, voire de *kāfir*, et détenteur d'une autorité qui faisait craindre la confiscation et la disparition de certains documents précieux – comme cela avait été effectivement le cas avec la bibliothèque oumarienne de Ségou, emportée en 1890 comme prise de guerre à Paris par Archinard. On retrouve aujourd'hui encore quelque chose de cette méfiance chez les propriétaires de bibliothèques, longtemps réticents à une numérisation qui, si elle n'est pas entourée de suffisantes précautions juridiques, risque de les déposséder de la propriété intellectuelle de leurs manuscrits.

56 Certains chercheurs de l'époque coloniale ont cependant réussi à franchir de tels obstacles : Ismaël Hamet a eu accès au *Kitāb al-ṭarā'if wa l'talā'id* de Šayḫ Muḥammad al-Kuntī dont il a publié une analyse[39], Gilbert Vieillard et d'autres administrateurs africanistes ont pu recueillir de nombreux manuscrits ajamis, qui sont conservés à Dakar à l'IFAN. Maurice Delafosse et Henri Gaden ont même pu susciter la production d'importants écrits, dont le plus considérable est le *Florilège* de Šayḫ Moussa Camara, déjà cité.

57 Et, de toute façon, les seules bibliothèques françaises (bibliothèque oumarienne de Ségou à la BNF, fonds de Gironcourt à l'Institut de France), auraient été suffisantes pour permettre à des générations de chercheurs de travailler sans même quitter les rives de la Seine.

Une approche scientifique longtemps restrictive

58 Une méfiance durable face à des textes considérés comme de peu d'intérêt s'est installée : il y a en effet une raison supplémentaire à la désaffection de l'*establishment* universitaire envers ce type de documents : leur caractère religieux y a longtemps fait voir un bric-à-brac de formules de dévotion, voire de magie, sans intérêt pour la recherche. Ce type de prévention ne semble pas avoir aujourd'hui totalement disparu, même s'il n'est pas exprimé aussi crûment que par le passé. Bornons-nous ici à indiquer les opinions de deux personnalités qui ont eu affaire à la bibliothèque de Ségou sise à la BNF.

> Ce n'est qu'en 1925, avec la publication par Edmond Blochet du *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions, 1884-1924*, qu'une liste provisoire du contenu a été préparée. E. Blochet s'intéressait surtout aux travaux de théologie et de droit des auteurs du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord, et non aux ouvrages écrits dans l'Ouest africain ni aux archives de ʻUmar et

> Aḥmad. C'est pourquoi il a sauté intégralement un grand nombre de recueils, ne citant rien pour la deuxième moitié de la collection. Entre 1947 et 1952, le professeur Georges Vajda a fait un effort beaucoup plus approfondi pour rendre ce catalogue accessible. C'est à lui qu'est dû le premier catalogue de l'ensemble de la collection […]. Pourtant, lui non plus ne s'intéressait guère aux ouvrages plus obscurs, archives de Ségou ou témoignages de la pratique religieuse de l'époque. Ainsi il rejette comme « sans valeur » les manuels d'enseignement, les talismans et les éléments de numérologie et astrologie qu'on trouve souvent dans les recueils[40].

59 On se limita donc longtemps à la lecture des *Chroniques de Tombouctou*, en se satisfaisant des faciles certitudes venues des trois fameux *ta'rīḫ*, édités autour de 1900. Il fallut attendre 2003[41] pour que les travaux de Paulo de Moraes Farias, reprenant les recherches trop tôt interrompues de Jean Sauvaget, renouvellent totalement notre vision de l'histoire médiévale de la région apportée par les trois *ta'rīḫ*, alors que les inscriptions épigraphiques en arabe sur lesquelles ils sont fondés étaient connues depuis le début du XX^e^ siècle.

60 Tout se passe comme si, enfin rassuré d'avoir à sa disposition des sources africaines *fiables*, parce que reposant sur des documents écrits, l'historien avait été victime d'une double cécité : d'une part, il considéra le schéma proposé par les *Chroniques* comme totalement impartial, sans prendre en compte les objectifs politico-religieux de leurs auteurs. D'autre part, il vit en elles la certitude réconfortante de l'écrit, sans considérer qu'elles incorporaient de nombreux éléments de traditions orales[42]. On négligea donc de faire une prospection systématique des autres documents écrits. Ainsi, Maurice Delafosse – contrairement, il est vrai, à Octave Houdas et Georges de Gironcourt – considérait les inscriptions présentes sur les stèles funéraires comme des sources de valeur médiocre et dont l'existence des *ta'rīḫ* de Tombouctou rendait l'examen approfondi superflu[43].

Aujourd'hui : des manuscrits à la fois très présents et très peu connus

61 Aujourd'hui, nous observons un étrange paradoxe : l'existence des manuscrits arabes, particulièrement ceux de Tombouctou, est connue de tous, et cette *aura* a été encore renforcée par les menaces dont ils ont fait récemment l'objet. Cependant, très peu de gens ont une idée de leur contenu.

62 On comprendrait qu'il en soit ainsi du grand public, mais on est plus étonné de constater que, à part un petit nombre de spécialistes, la communauté scientifique africaniste manifeste à leur égard très peu d'intérêt réel, en particulier en France. C'est d'autant plus paradoxal que des moyens considérables ont été affectés à leur sauvegarde et qu'il en existe des spécialistes renommés, en particulier dans le monde anglophone.

63 Nous formulons l'hypothèse que ce paradoxe s'explique par des questions d'ordre culturel – liées autant aux préjugés de la communauté scientifique qu'au contenu des documents eux-mêmes – comme par les caractéristiques techniques propres à la langue des manuscrits.

Un recul apeuré devant l'érudition

64 On assiste en effet depuis quelque temps à une étonnante méfiance face à l'érudition, volontiers qualifiée d'*orientalisme* : aboutissement aussi paradoxal qu'inattendu de l'affinement des problématiques de la recherche durant ces dernières décennies.

65 Un procès injuste est ainsi fait à l'*orientalisme*. Et, de fait, le mode traditionnel d'acquisition et de valorisation des connaissances historiques, caractérisé par une érudition qualifiée tantôt de *bénédictine*, tantôt d'*orientaliste*, a été critiqué à juste titre en raison de la myopie auquel il a pu conduire. On s'est contenté dans le passé de centres d'intérêt qui depuis les *Annales* nous paraissent étriqués : les grands hommes et les grands événements, et non l'histoire sociale des sociétés et des civilisations ; l'histoire de la conquête et de la domination impériales, et non celle des sociétés coloniales et des multiples interactions entre leurs protagonistes ; une histoire risquant de se noyer dans le détail et ne sachant pas remettre en cause ses préjugés idéologiques.

66 Significatives sont les précautions oratoires prises en 1983 par Jean-Louis Triaud, dans la préface de sa traduction commentée du manuscrit arabe *Voilà ce qui est arrivé* : « Une telle démarche de retour aux sources et aux dépôts d'archives, aussi familière soit-elle à

l'historien, pourrait être perçue par certains comme le retour à un orientalisme aujourd'hui discuté et contesté[44]. » Depuis, l'audience croissante des critiques d'Edward Saïd – l'ouvrage *Orientalism* date de 1978 – et une compréhension superficielle de celles-ci ont peut-être encore brouillé davantage les perceptions.

67 De plus, les sources arabes apparaissent peu compatibles avec les curiosités de l'historien d'aujourd'hui. En effet, les textes arabes nous livrent une histoire vue du point de vue des élites, et presque uniquement masculines.

68 Et il est vrai que, dans les sociétés anciennes, les personnes ayant la capacité de lire et de rédiger l'arabe étaient rares. L'enseignement supérieur islamique était le plus souvent accessible seulement aux couches supérieures de la société, qui avaient le loisir et les moyens de gravir les échelons d'un très long cursus[45]. Des exceptions ont été repérées mais semblent relativement rares[46]. Ainsi Bruce Hall vient-il de publier la correspondance en arabe découverte à Tombouctou de deux esclaves, agents commerciaux de leur maître[47]. Mais, de manière habituelle, nous devons nous résigner au fait que les captifs maniaient la houe plus que la plume et l'encrier.

69 En revanche, nous pouvons apprendre, comme nous l'avons fait dans les sources coloniales qui émanent elles aussi des puissants, à repérer les arguments et la présence des humbles, même lorsqu'ils restent à l'arrière-plan ; cela est particulièrement vrai dans les documents de nature juridique, économique et sociale, dont le nombre est loin d'être négligeable.

70 Par ailleurs, on trouve des femmes de haute culture, mais en nombre tout de même réduit : le cas de la « sœur du calife[48] » de Sokoto semble rester isolé. On connaît également le cas du *Kitāb al-ṭarā'if wa-l'talā'id* de Šayḫ Muḥammad al-Kuntī, dont l'auteur annonce une dernière partie concernant sa mère, épouse de Šayḫ Muḫtār al-Kuntī. Mais cette partie n'a jamais été retrouvée, soit qu'elle ait disparu, soit qu'elle n'ait finalement pas été écrite.

71 Ces caractéristiques de la culture lettrée expliquent certaines préventions, souvent de l'ordre du non-dit. Et pourtant les historiens ayant exploité les sources arabes montrent à l'évidence qu'elles permettent d'écrire une histoire politique, sociale ou des mentalités, par-delà l'histoire strictement religieuse[49].

72 Les analyses faites ci-dessus nous paraissent pouvoir être rapprochées du bilan que dresse Benjamin Soares dans un récent article intitulé « The historiography of islam in West Africa : An anthropologist's view[50] » :

73 Celui-ci remarque en premier lieu le déficit de recherche anthropologique « sur l'histoire de l'islam en Afrique, les musulmans africains, ou l'islamisation ». Tout en rappelant qu'un grand nombre de travaux portant sur les États médiévaux se fondent sur l'analyse de textes rédigés en arabe, il suggère que leurs auteurs ont été marqués par « la mode orientaliste classique », envisageant les empires médiévaux selon un processus allant de l'âge d'or, à la stagnation puis au déclin, avant de connaître une renaissance liée au réformisme religieux et au djihad des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles. B. Soares souligne que l'étude des djihads est devenue un thème majeur des études sur l'islam en Afrique de l'Ouest, même si les analyses marxistes qui ont longtemps prévalu, ont souvent considéré l'islam comme un « épiphénomène » en Afrique.

74 Au sein des travaux consacrés à l'islam africain, l'histoire des confréries musulmanes pendant et après la période coloniale a constitué un puissant courant historiographique, guidé par l'idée selon laquelle les ordres soufis étaient des acteurs importants des mobilisations politiques. Mais B. Soares relève que la dimension spirituelle des ordres soufis a en revanche été négligée dans ces travaux.

75 Il conclut son tour d'horizon de la littérature consacrée à l'histoire de l'Afrique de l'Ouest, en affirmant que l'étude de l'islam en Afrique forme depuis ces 20 dernières années un champ de recherches à part entière. Tandis que « dans les années récentes, les historiens de l'Afrique de l'Ouest, particulièrement ceux de la nouvelle génération, se sont particulièrement intéressés à la fin de la période coloniale et aux premières décennies après l'indépendance. Un petit nombre de ces historiens ont à dire quelque chose de substantiel – à supposer qu'ils en disent quelque chose – sur l'Afrique de l'Ouest précoloniale, et particulièrement sur l'islam. » Et l'auteur cite à ce sujet l'ISITA et les travaux initiés par John Hunwick (p. 33) qui forment une exception.

76 Il nous semble retrouver dans ce constat certaines de nos conclusions. Ainsi, le constat de la prépondérance d'une approche politique, enracinée dans les préoccupations coloniales – connaître l'*islam noir* et les confréries pour soumettre la population et la soustraire à l'influence de l'*islam arabe* – mais aussi actuelles – comprendre le poids des forces religieuses dans la vie politique, définir et promouvoir une laïcité africaine, cerner l'impact de l'*intégrisme*. Dans tous ces cas, une connaissance des djihads (d'autrefois et d'aujourd'hui) est nécessaire.

77 De même le constat parallèle de la prédilection marquée pour l'étude de l'islam d'aujourd'hui plus que celui d'autrefois, qui correspond à un intérêt général pour l'histoire récente. Mais n'y a-t-il pas à ce choix une autre explication rarement avancée : une étude de l'islam d'autrefois nécessiterait une lecture des textes originaux souvent arides, dont la pléthore d'informations de toutes sortes disponibles pour les faits contemporains semble permettre de se dispenser ?

78 Enfin, Benjamin Soares note le manque d'intérêt presque général pour l'islam en tant que tel, sa religiosité et sa spiritualité[51] : là aussi, s'agit-il d'un préjugé positiviste ou de l'incapacité à avoir directement accès aux sources écrites dans une langue difficile ? ou des deux ?

Une langue et une culture très spécifiques

79 La difficulté de l'arabe des textes est en effet un obstacle qui ne saurait être sous-estimé. Si certains documents historiques en prose sont relativement aisés à déchiffrer, il n'en est pas de même pour les nombreux textes de poésie. Des chercheurs souhaitant réaliser une traduction rigoureuse d'un texte versifié ne peuvent guère espérer venir à bout de plus de quatre ou cinq vers à l'heure[52]. Or, en France en particulier, la pression croissante provoquée par le rétrécissement des débouchés universitaires, le souci des autorités de privilégier des thèses courtes éloignent les jeunes chercheurs africanistes d'un apprentissage approfondi des langues des pays lointains, dispendieux en temps et en argent.

80 Il en est de même du souhait de définir des thématiques *fédératrices*, regroupant le maximum de chercheurs associés à un même projet nécessairement pluridisciplinaire et s'accompagnant de tables rondes multiples et toujours renouvelées : autant de facteurs qui ne peuvent qu'éloigner de la technicité liée à un domaine restreint de compétences – qui paraît relever d'une historiographie obsolète – au profit d'une globalisation des intérêts et des champs de recherche, dans une histoire désormais interconnectée et enfin au diapason des enjeux du troisième millénaire…

81 Par ailleurs, la langue des manuscrits a des caractéristiques bien particulières[53] ; sa technicité peut la rendre d'un accès difficile, même à des locuteurs de langue arabe qui n'y sont pas habitués.

82 Ainsi, certains auteurs ont une connaissance très approfondie de l'arabe, du point de vue du lexique comme de celui de la grammaire. Mais le type d'apprentissage qu'ils en ont effectué explique qu'il s'agit souvent d'une langue « formulaire », dont les rédacteurs reprennent en les intégrant dans leur propos tout ou partie d'expressions qu'ils ont mémorisées lors de leurs études religieuses. Ces emprunts souvent ne sont pas cités, mais peuvent aujourd'hui être détectés grâce à des moyens modernes d'investigation, comme le logiciel *al-šāmila*. On peut supposer qu'ils étaient reconnus par les auditeurs ou les lecteurs partageant les mêmes références culturelles, tout au moins les plus savants d'entre eux.

83 La langue arabe de ces textes est donc dotée de lexiques spécialisés selon les thèmes traités, mais restant assez « formulaire », conformément à ce que l'on attend d'une *lingua franca* technico-scientifique maniée comme une langue de spécialité par des auteurs dont elle n'est pas la langue maternelle. De ce point de vue, elle a, pour la période historique considérée, un peu le statut de l'anglais international d'aujourd'hui, ou du latin d'autrefois en Europe.

84 Les textes eux-mêmes sont en général de caractère technique (textes juridiques, grammaticaux, etc.), et leur compréhension en profondeur demande des connaissances allant au-delà de la simple maîtrise de la langue arabe. Dans les textes liés à l'histoire locale, de nombreuses allusions ne sont compréhensibles qu'aux personnes connaissant le milieu humain dont les textes sont issus. Il en est également ainsi lorsqu'il s'agit d'identifier les individus ou les lieux

cités qui seront d'autant plus difficiles à préciser que les termes les désignant ne sont pas vocalisés dans les textes arabes.

85 Ajoutons que ces textes sont destinés à un public relativement restreint et partageant le même type de savoir. Certains auteurs, en particulier en poésie, emploient volontiers des mots rares et veulent, par coquetterie de *clerc*, montrer à leurs pairs l'étendue de leur savoir. Ainsi, la lettre d'Al-Bakkāy al-Kuntī à Amadou Amadou, étudiée par I. Traoré (voir plus loin), présente plusieurs paragraphes écrits dans un arabe difficile, d'une obscurité qui semble parfois volontaire, comme si l'auteur avait voulu ainsi montrer la supériorité de sa connaissance de la langue arabe par rapport à celle de ses destinataires.

86 Un des objectifs du travail amorcé est d'analyser les caractéristiques de la langue arabe utilisée dans les manuscrits africains, en procédant à partir des textes édités à la création d'un corpus, de lexiques et de bases de données. Ce corpus devra être suffisamment important quantitativement et varié qualitativement pour prendre en compte l'extension géographique considérable de l'aire où ces textes ont été produits, la longue période historique de leur production et la grande diversité des thèmes qu'ils abordent. Il sera de nature à faciliter la tâche des générations futures de chercheurs, dans la continuité de travaux déjà effectués, dont certains ont été déjà cités plus haut : ainsi le *West African Arabic Manuscript Project*, initié par Charles Stewart, les actions de numérisation des manuscrits arabes de la BNF, le *Timbuktu Manuscript Project* fondé par l'université d'Oslo, le *Timbuktu Manuscript Project* sud-africain, l'*Oriental Manuscript Resource (Omar)* de Freiburg, la *Umar Falke Collection*, etc.

87 La quantité considérable de textes qui ont survécu dans des conditions qui laissent espérer qu'ils sont encore exploitables permet, sur le principe, d'être optimiste quant à la possibilité de constituer un tel corpus. Mais le nombre d'étapes qu'il faut, pour chaque texte, franchir, depuis sa recension et la réalisation d'un copie électronique complète et exploitable jusqu'à son analyse par un logiciel de traitement de corpus en vue de la production de lexiques, index, concordances – en passant au préalable par sa numérisation et son édition scientifique –, laisse deviner que la tâche demandera des moyens techniques et humains considérables pour que des résultats totalement significatifs puissent émerger.

88 Les rapports entre écriture et oralité dans les sociétés africaines sont également déroutants pour quiconque s'est habitué à dresser une barrière étanche entre ces deux formes d'expression. Les caractéristiques de la langue des manuscrits arabes sont à relier à la nature de la culture écrite dont ils procèdent, que Jack Goody a qualifiée de *restricted literacy*, comme le rappelle David Robinson :

> Selon la formule de Jack Goody, ces sociétés possédaient une compétence en langue arabe à la fois spécialisée et restreinte. Compétence spécialisée parce que contrôlée par une élite de clercs relativement peu nombreuse ; et restreinte car traitant d'un nombre limité de sujets[54].

89 Aussi est-il important de préciser les liens entre l'histoire telle qu'elle est rédigée ou dite par les lettrés religieux – chez qui elle s'exprime aussi par voie orale – et celle qui émane des griots (pour parler rapidement) qui, dans les sociétés de l'écrit comme le Māsina ou le Fouta-Djalon, par exemple, ont souvent eux-mêmes été islamisés[55] : il existe donc ici des liens réciproques entre écriture et oralité[56], qu'il est artificiel d'opposer trop radicalement.

90 Influence sur l'oralité de la littérature manuscrite ancienne d'une part, et maintenant des études historiques écrites en langue européenne, qui peuvent à leur tour influencer les détenteurs des traditions[57]. Mais aussi influence de l'oralité sur les écrits et les sources manuscrites, qui sont souvent des sources orales *couchées sur le papier* par des auteurs qui n'ont pas toujours été témoins des événements qu'ils relatent. La conscience de cette genèse des sources écrites conduit évidemment à une approche vigilante des documents écrits, tout aussi précieux qu'ils soient.

91 Il y a une profonde continuité entre ces textes et les sources orales que nous pouvons recueillir aujourd'hui auprès de la classe lettrée. L'enquêteur pourra se voir présenter tantôt un texte écrit, tantôt un texte oral : ou, plus exactement, les textes écrits de portée locale ou familiale

sont souvent considérés comme des aide-mémoire autour desquels s'organisent les sources orales.

92 D'où la nécessité d'une approche équilibrée des sources écrites et des sources orales internes. Nous rejoignons ainsi Alfâ Ibrahîma Sow, qui écrivait, dans la préface de *Chroniques et récits du Fouta Djalon* :

> Il est par ailleurs difficile, dans l'histoire littéraire des sociétés nigéro-soudaniennes islamisées, de faire un discernement entre les œuvres de la littérature écrite et celles de la littérature orale. Ici en effet, l'écriture est, dans le plus récent des cas, vieille de plus d'un siècle et s'est généralement diffusée dans des proportions importantes au sein des sociétés. La nature du sujet et la façon dont il a été abordé et traité tout au long de l'œuvre nous permettent au mieux d'apprécier l'origine sociale et le niveau culturel de l'auteur ; ce qui ne donne guère la possibilité de dire si, à l'origine, l'œuvre fut élaborée, recueillie et transmise par la forme écrite ou orale[58].

Qu'en est-il aujourd'hui de l'accès au corpus ?

93 Par ailleurs, même avant les aléas géopolitiques récents, qui ont fait craindre la disparition d'un nombre important de textes au Mali, l'accès aux documents des collections familiales restait compliqué, et pas seulement pour les textes ésotériques. Il peut nécessiter de longues tractations, sauf lorsqu'une relation de confiance inscrite dans la durée s'est établie entre le chercheur et le détenteur de manuscrits.

94 La situation est différente lorsqu'il s'agit de bibliothèques publiques, ou des grandes bibliothèques privées qui ne se situent pas dans la même logique que les collections purement familiales. Ainsi notre projet d'édition de textes s'est poursuivi en coopération avec les bibliothèques de Tombouctou, matérialisée notamment par une convention signée avec la bibliothèque Mamma Haïdara[59]. Des travaux sont menés également en relation avec d'autres bibliothèques de la sous-région, comme celle des manuscrits anciens du Niger[60].

95 En dehors de ce dernier type d'établissements, la quête du manuscrit demeure une entreprise hasardeuse : tels détenteurs de manuscrits seront complètement fermés à toute communication d'informations et de textes ; d'autres en laisseront voir un très petit nombre au compte-gouttes. Il arrive au contraire que de véritables collectionneurs de textes soient, pour des raisons variables – souci de valoriser leurs ressources documentaires, ouverture d'esprit et intérêt pour la connaissance du passé –, beaucoup plus communicatifs.

96 Aussi ne doit-on pas être totalement pessimiste : plusieurs chercheurs ont pu réaliser eux-mêmes des photos, microfilms ou numérisations en nombre relativement important, dépassant le seul ensemble des bibliothèques officielles : ainsi Ulrich Rebstock en Mauritanie[61].

97 Par ailleurs, aujourd'hui, les mentalités évoluent. L'attitude envers la culture et l'histoire se modifie : les jeunes, notamment ceux qui vivent en ville loin de leurs anciens, sont désireux d'en savoir plus sur le passé. Des descendants de grandes familles religieuses engagés dans d'autres activités – certains même vivant en Europe ou en Amérique – manifestent de plus en plus d'intérêt pour leur patrimoine. Et des sites Internet consacrés à l'histoire locale se créent.

98 On trouve ainsi souvent en Afrique un véritable besoin d'histoire, qui n'est pas encore toujours ressenti à sa juste mesure et qui est un nouvel atout pour la recherche. Et de fait, jusqu'à présent, les chercheurs percevaient souvent (mais pas toujours !) dans les attitudes de leurs interlocuteurs des stratégies personnelles ou familiales, beaucoup plus qu'un souci d'accroître la connaissance qu'ils avaient de leur propre histoire. On s'était habitué à attendre du contact entre l'enquêteur et l'enquêté les bénéfices d'un *malentendu productif* plutôt qu'à compter sur le souci partagé des deux partenaires de mieux connaître le passé, qui me paraît pourtant aujourd'hui beaucoup plus répandu qu'on ne le dit. L'auteur de ces lignes a pu ainsi engager avec des détenteurs de sources un véritable partenariat scientifique et amical, qui se poursuit et s'approfondit dans la durée.

99 Ces considérations optimistes ne peuvent faire oublier, évidemment, le désarroi que l'on ressent aujourd'hui devant les menaces qui s'abattent sur les territoires victimes du terrorisme et de la guerre civile. Le soulagement éprouvé après le sauvetage exemplaire des manuscrits de Tombouctou par les bibliothécaires eux-mêmes ne peut que s'accompagner du souhait que ce trésor soit de plus en plus exploité.

100 Voici donc maintenant une brève analyse des documents édités depuis 2009 et une première évaluation de leur apport à la connaissance.

Quelques textes de Tombouctou et du Sahara

> Le sel vient du Nord, l'or vient du Sud et l'argent du pays des Blancs, mais les paroles de Dieu, les choses savantes et les contes jolis, on ne les trouve qu'à Tombouctou (proverbe).

Les belles histoires de Tombouctou

101 L'existence de nombreux écrits du genre *qiṣṣa* (histoire) a incité à consacrer un gros effort à la publication en direction du grand public de traductions des *Belles histoires de Tombouctou*.

102 On peut rattacher l'importante production locale de ces *histoires* à quelques grands thèmes :

103 1) Personnages traités de façon légendaire : Alexandre, Joseph, la reine de Saba.

104 2) Histoires des prophètes.

105 3) Débuts de l'islam.

106 4) Le Prophète et ses miracles (en particulier son voyage nocturne et son ascension jusqu'au septième ciel).

107 5) Histoires provenant des *Mille et Une Nuits*.

108 6) Histoires d'animaux (genre Kalīla et Dimna).

109 7) Monde des djinns.

110 8) Histoires locales.

111 Grâce à la collaboration active de Banzoumana Traoré, à la bibliothèque Mamma Haïdara de Tombouctou, il a été possible de se procurer les manuscrits qui pourront être édités, comme les deux qui suivent, grâce auxquels nous retrouvons Schéhérazade sur les rives du fleuve Niger, puis Alexandre le Grand à Tombouctou !

112 – SANAGUSTIN, Floréal, 2012, *Le conte de Tawaddud al-Jâriya. « La docte Tawaddud ». Un conte des Mille et Une Nuits. Version de Tombouctou*, édition du texte arabe, Lyon, ENS Éditions, V + 283 pages.

113 On n'a aucune idée sur l'origine de la version tombouctienne du texte. Le manuscrit date à l'évidence du début du XIX[e] siècle, il « est enregistré dans le catalogue de la bibliothèque Mama Haïdara de Tombouctou sous le numéro 717. Il compte 220 folios de 20 x 15 cm, et est parfaitement lisible, avec une écriture de type maghribi. Cependant, les trente premiers folios ont subi les outrages de l'eau[62] ».

114 Comme pour les autres textes édités dans le cadre du projet, le choix a été fait de publier le texte en arabe et d'en fixer la forme en précisant en note les difficultés et les variantes de lecture, dans une version dactylographiée, accompagnée de la reproduction de quatre folios originaux du manuscrit. Ce texte a été également publié dans sa traduction française[63].

115 « Le rédacteur, qui reprend la trame originelle du conte, fait des ajouts considérables en termes de *fiqh* et de tradition musulmane[64]. » Il semble que l'on peut rapprocher ce type de textes des contes qualifiés parfois de contes arabes[65], racontés dans les langues africaines locales. On peut imaginer que, de cette manière, ces récits des *Mille et Une Nuits* étaient colportés bien au-delà de Tombouctou, de ville en ville, de village en village, de tente en tente.

> Bien que ce manuscrit soit tronqué (il lui manque la fin), il n'en contient pas moins le récit dans sa quasi-intégralité. En effet, quiconque a lu les *Mille et Une Nuits* connaît la trame de ce conte : une esclave-chanteuse (*jāriya*) d'une grande beauté et d'une grande intelligence est présentée au calife Hārūn al-Rašīd par son maître qui vante ses mérites et l'universalité de sa science et en demande cent mille dinars. Ce à quoi Hārūn al-Rašīd rétorque que si cette science est avérée, il paiera la somme demandée, mais que si elle affabule, le négociant n'aura rien. Le calife la soumet alors, devant un aréopage de savants et de membres de sa cour, à une série d'épreuves visant à tester l'ampleur de sa culture et à tenter de la mettre en échec. Elle affrontera donc un juriste, un grammairien, un philosophe, un astronome, un médecin qui la soumettront tous à un feu roulant de questions plus pernicieuses les unes que les autres, certaines d'ailleurs prenant la forme de devinettes. Toutefois, elle sortira avec les honneurs de cet affrontement et gagnera l'estime de tous après avoir dominé les divers savants. En outre, on peut estimer que, grâce à la science, elle pourra se libérer de sa condition servile ; il y a donc là une forme d'hymne à la connaissance.

> La particularité du conte de *Tawaddud al-jāriya* est de donner le rôle central à une jeune femme nommée *Tawaddud*, mot signifiant « affection », qui non seulement se signale par sa grâce, mais aussi par son intelligence et sa maîtrise de l'exercice ardu de la *munāzara*, la *disputatio*, la « dispute » au sens médiéval du terme. Elle parvient même à vaincre le seul savant du texte désigné par son nom, à savoir le célèbre mu'tazilite Ibrāhīm al-Nazzām, et à le tourner quasiment en ridicule. Il faut dire que le conteur, qui apparaît comme un musulman orthodoxe, ne semble pas l'apprécier non plus, les logiciens et philosophes étant, chacun le sait, la bête noire des traditionalistes. Toutefois, le manuscrit étant tronqué, les sciences profanes que sont la musique et le jeu d'échecs ne sont pas abordées […].
>
> […] dans la présente version, qui compte deux cent vingt folios alors que la version imprimée classique n'en compte qu'une vingtaine, le copiste a ajouté un grand nombre de développements. Il s'agit notamment de considérations ayant trait aux questions juridiques, d'anecdotes sur les compagnons du Prophète, de *ḥadīṯ*-s, de citations coraniques et de questions relevant de la casuistique : droits de l'épouse (*ḥaqq al-zawja 'alā al-zawj*), piété filiale (*birr al-wālidayn*), droits de l'esclave (*ḥaqq al-mamlūk*). On y trouve aussi nombre de courts poèmes venant à l'appui de telle ou telle démonstration. Il est évident que de tels développements liés à la tradition musulmane s'inscrivent dans une tentative d'« islamisation » d'un récit qui était profane à l'origine[66].

116 Le rédacteur de cette version du conte l'a réécrit à sa manière, en fonction de ses centres d'intérêt, pour en faire un texte édifiant, en y injectant, à haute dose, des récits et règles propres à l'islam.

117 – BOHAS, Georges, SAGUER, Abderrahim, SINO, Ahyaf, 2012, *Le roman d'Alexandre à Tombouctou. Histoire du Bicornu. Le manuscrit interrompu*, Actes Sud Éditions/École normale supérieure de Lyon/bibliothèque Mamma Haïdara, édition du texte arabe, 134 p., présentation et traduction, 98 p.

118 Il s'agit d'une édition/traduction du manuscrit découvert par Georges Bohas à Tombouctou : alors qu'il feuilletait un manuscrit de *fiqh* dans la bibliothèque Mamma Haïdara, il a trouvé le roman d'Alexandre inséré dans ce texte[67]. L'auteur est inconnu, le manuscrit a pu être rédigé au XVIII^e^ siècle.

> Vu qu'il s'agit d'un manuscrit unique et corrompu, l'édition a mis en œuvre une méthode novatrice : on a publié conjointement la reproduction exacte du manuscrit et l'interprétation du manuscrit en arabe standard à partir de laquelle a été réalisée la traduction[68].

119 Le problème rencontré avec le roman d'Alexandre est loin d'être unique : nous n'aurons pas toujours accès à plusieurs versions manuscrites d'un même texte permettant de réaliser une édition critique totalement conforme aux règles de l'art. Mais lorsque l'on tombe sur un *hapax*, dont le contenu revêt par ailleurs un intérêt – historique ou autre –, il vaut la peine de présenter ce type de textes[69].

120 Cet ouvrage constitue le point extrême de l'avancée du roman d'Alexandre vers l'Occident[70]. Il en présente une version musulmane, dont il est difficile pour l'instant de déterminer exactement les conditions de production et d'écriture. S'y entremêlent des légendes coraniques, probablement d'origine syriaque, concernant le Bicornu – quête de la source de vie, construction de la barrière contre Gog et Magog –, les grands moments de la vie d'Alexandre – ses victoires sur Darius et sur Porus, des passages du pseudo-Callisthène comme l'histoire de Candace et Candaule –, avec des récits merveilleux comme ceux du « château enchanté » et du « pays des djinns ». Alexandre y devient :

> [un] lettré versé dans la science de la loi. Il était favorisé par le sort, disposait d'un esprit et d'un avis pertinent, d'un regard pénétrant. Il croyait en l'unicité de Dieu. Il connaissait les jours de Dieu et appliquait les lois de Dieu[71].

121 Il nous est dit que :

> Dieu l'envoya à Ses créatures avec rang d'Envoyé à son peuple, afin qu'il appelle Ses créatures à la religion de Dieu et qu'il les informe des signes de Dieu, qu'il leur explicite ses preuves et leur enseigne que Dieu est tout-puissant sur toute chose, que Sa science s'étend à toute chose[72].

122 Et il nous présente une version arabe de la rencontre entre Alexandre et Diogène, avec l'histoire de sa rencontre avec un vieillard indifférent à son faste royal, qu'Alexandre impressionné par sa sagesse et son humilité nomme gouverneur de la ville, car il « n'abandonne pas les ordres de Dieu[73] ».

123 Le but de la publication était de mettre ce texte à la disposition du grand public dès que possible. Une étude des sources et du trajet du livre jusqu'à Tombouctou pourra être faite ultérieurement, dans le sillage de celle de F. Doufikar-Aerts pour d'autres aires géographiques[74]. Le personnage d'Alexandre est en effet très présent dans la littérature écrite ou orale de l'Ouest africain[75], en contexte islamique[76] ou non islamique : dans l'épopée de Soundjata Keita, fondateur de l'empire du Mali au XIII^e^ siècle, il est rapporté que Soundjata « écoutait avec ravissement l'histoire de Djoulou Kara Naïni, le grand roi de l'or et de l'argent, celui dont l'or a brillé sur tout une moitié du monde[77] » ; un peu plus loin, il est dit que :

> [lors de son retour d'exil,] aux étapes, les marabouts Singbin Mara Cissé et Mandjan Bérété racontaient à Djata l'histoire du roi Djoulou Kara Naïni et de plusieurs autres héros, mais entre tous Djata préférait Djoulou Kara Naïni, le roi de l'or et de l'argent qui traversa le monde d'ouest en est ; il voulait surpasser son modèle par l'étendue de ses terres et les richesses de son trésor[78].

Les sciences arabes à Tombouctou

124 Dans tous les domaines des sciences arabes (philosophie, logique, science exactes : astronomie, mathématiques, médecine, musique, littérature, grammaire, etc.), il existe de nombreux manuscrits catalogués.

125 Pour ce qui concerne la grammaire, ces manuscrits ont une valeur scientifique s'ils présentent des variantes remarquables par rapport aux éditions existantes. En ce qui concerne plus particulièrement les textes grammaticaux, on peut déjà dire qu'ils comportent beaucoup d'ouvrages directement destinés à l'enseignement (versifiés ou non), comme de nombreux commentaires de la *'alfiyya* et des autres ouvrages d'Ibn Mālik et de la *Ājurrūmiyya*, des résumés sur les règles de syntaxe et de morphologie, des traités d'orthoépie ; également des commentaires des œuvres d'Ibn Hišām, as-Suyūṭī, Quṭrub et d'autres auteurs tardifs. Ils peuvent avoir une grande valeur s'il s'agit de manuscrits inédits[79].

126 Commençons donc par l'étude de la langue et la grammaire arabes :

127 – BOHAS, Georges, SAGUER, Abderrahim, 2010, *Comment enseignait-on l'arabe à Tombouctou ?* Lyon, Vecmas-ENS Éditions, 96 p.

> Les manuscrits subsahariens vont permettre d'apporter des réponses à cette question. Les étudiants n'étant pas arabophones d'origine, le problème de l'enseignement de cette langue devait constituer le premier pas – indispensable – pour accéder au savoir. Le livre que nous présentons ici inclut trois manuscrits.
>
> Le premier, *Tashīl ḥifẓ al-ḥaḍf lil-ṭullāb*, relève du domaine des études coraniques. Il s'agit d'énumérer les endroits où l'on n'écrit pas le *'alif* dans le *ductus* du texte.
>
> Le second, *Al-'ajwiba al-jaliyya fīl-'uṣūl al-naḥwiyya*, peut être considéré comme un catéchisme grammatical fondé sur la *Ājurrūmiyya*. Il n'est pas complet, mais les douze premiers chapitres donnent déjà une indication suffisante quant à la méthode adoptée[80].
>
> Le troisième, *Aṣl 'ilm al-ṣibyān*, est une petite merveille : il s'agit de l'acquisition de l'alphabet à partir des mots de la *Fātiḥa*[81].

128 Les trois ouvrages rassemblés ici ont été édités en arabe à partir d'exemplaires conservés à la bibliothèque Mamma Haïdara (respectivement les n° 3925 et 4008, 4269, 5000). L'auteur du premier d'entre eux est mentionné dans le *Fatḥ al-šakur*[82] ; il s'agit de Sīdī Muḫtār b. 'Alī Ṭālib b. al šawāf al-jakānī, m. en 1195/1780[83].

129 – SAGUER, Abderrahim, 2011, *Le vocabulaire fondamental pour celui qui quête la science de la langue arabe*, Lyon, Vecmas-ENS Éditions, 299 p.

130 Ce manuscrit s'inscrit dans le domaine de l'enseignement du lexique de l'arabe.

> [Il] comporte une liste de mots rares ou d'un usage particulier dans les textes classiques, ils sont organisés sous forme de lignes et en fonction de la dernière lettre. Cette organisation en mots partageant le même graphème est sans doute un moyen de les rimer dans l'intention de les mémoriser, ce qui en fait un support pédagogique d'apprentissage et d'enseignement du vocabulaire de l'arabe, destiné plus particulièrement aux apprenants très avancés dans l'étude de la langue[84].
>
> Ce manuscrit ne se présente pas comme une simple liste de mots, il comporte aussi des définitions sommaires au-dessus de chaque terme. Pour avoir une idée précise sur ces mots et leurs définitions, on a pris soin de les chercher dans une large variété de sources, en utilisant le moyen de recherche le plus efficace en langue et littérature arabes, à savoir la base de données intitulée *al-šāmila*.
>
> Dans ce manuscrit, l'auteur donne fréquemment des mots connus mais avec un sens particulier ou avec une vocalisation ou une graphie qui sortent de l'ordinaire, ce qui exige des heures de recherche pour trouver ce sens particulier ou cette forme typique.
>
> Signalons, de plus, que souvent les sens des mots ne sont pas explicables sans leur localisation contextuelle dans les textes classiques (Coran, *ḥadīṯ*, ou autres) ce qui constitue une difficulté supplémentaire.
>
> Une autre originalité de ce manuscrit consiste en ce qu'il donne de temps à autre l'équivalent des mots arabes dans les langues locales, souvent sans passer par la définition en langue arabe. Cela a conduit à faire appel aux locuteurs et spécialistes des langues africaines.
>
> L'édition critique est précédée d'une introduction qui comporte une description thématique et formelle du manuscrit, un aperçu sur les conventions d'édition, une explicitation de la méthode suivie par l'auteur pour ranger les termes de ce mémento. Dans le but de faciliter au lecteur la tâche de repérer les mots et leurs définitions dans le texte édité, on a constitué un index exhaustif[85].

131 – REGUIGUI, Ahmed, 2010, *La promenade de l'homme distingué et le but recherché par celui qui est féru de morphologie*, édition, traduction et commentaire, mémoire de master 2, sous la direction de Georges BOHAS, Lyon, ENS, 104 p., inédit.

132 Le manuscrit présenté, « d'auteur inconnu, proviendrait de Mauritanie et daterait de 1837 ». Il a été publié par l'auteur à partir d'une version qui lui a « été enseigné[e] et confié[e] par un ami d'origine sénégalaise ». Parmi les deux chaînes de transmissions de ce texte identifiées, l'une d'entre elles conduit au « célèbre érudit d'origine sénégalaise Malick Sy (1855-1922) » dont les maîtres spirituels « avaient été initiés en Mauritanie ». « Ce manuscrit écrit en *rajaz* détaille certaines règles morphologiques de la langue arabe[86]. »

133 Deux remarques semblent pouvoir être faites à propos de ce document :

134 – Il est effectivement relativement fréquent que des manuscrits subsahariens, pourtant fort intéressants, ne soient pour l'instant connus qu'à un exemplaire, et les bibliothèques consacrées sont loin d'être le seul lieu où peuvent être faites des découvertes.

135 – Cet ouvrage, comme bien d'autres, invite à faire des comparaisons entre la manière dont un thème est traité dans le monde musulman oriental et celle dont un auteur africain qui le reprend peut en faire un commentaire personnel – ou lié à des traditions locales, qui souvent nous échappent, au moins pour l'instant.

136 Ainsi, M. Reguigui écrit :

> L'auteur dans son œuvre cite certaines règles morphologiques connues des grammairiens arabes mais il présente également sa propre conception quant à ces règles. Plusieurs exemples sont donnés et des comparaisons sont proposées entre la conception grammaticale de l'auteur et les théories traditionnelles[87].

137 – TRAORÉ, Banzoumana, 2014, *Édition critique de deux textes grammaticaux : Iḍā'at al-udmūs wa riyāḍat al-nufūs min istilāḥ sāḥib al-qāmūs* et *ṣifā al-ṣudūr fī ḥalli alfāẓ al-šuḍū*, thèse de doctorat, sous la direction de G. BOHAS, Lyon, ENS.

138 La thèse comprend deux parties, l'une en français (40 pages), l'autre en arabe (302 pages).

139 Les deux manuscrits sont édités respectivement à partir de trois copies (bibliothèque Mamma Haïdara, bibliothèque de l'Azhar et bibliothèque royale du Maroc), pour le premier ouvrage, et deux copies, toutes les deux en provenance de la bibliothèque Mamma Haidara, pour le *ṣifā*.

140 L'*Iḍā'at* est l'œuvre d'Aḥmad b. 'Abd al-'Azīz b. al-Rašīd al-Sijilmāsī al-Mālikī (1761) ; c'est un commentaire de l'ouvrage *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*.

141 Le *ṣifā* est l'œuvre de Muḥammad b. ‘Abd al-Mun’im Šams al-dīn al-Jawjarī al-Šāfi’ al-Miṣrī (1484). C’est un commentaire de l’ouvrage *Šuḏūr al-Ḏahab* du grammairien Ibn Hišām (m. 761-1360).

142 Voyons ensuite un exemple de texte d’arithmétique[88] :

143 – DJEBBAR, Ahmed, MOYON, Marc, 2011, *Les sciences arabes en Afrique. Mathématiques et astronomie,* IX^e^-XIX^e^ *siècles*, Brinon, Grandvaux-Vecmas, 192 pages.

144 Si les recherches sur l’Afrique subsaharienne et ses manuscrits ne sont pas récentes, celles sur les sciences en Afrique subsaharienne n’ont pas encore bénéficié d’une attention particulière (et encore moins approfondie). Or, ici, des historiens des sciences s’intéressent au corpus scientifique (mathématique et astronomie) rédigé en arabe et conservé dans plusieurs bibliothèques de l’Afrique subsaharienne : les bibliothèques Aḥmad Bābā et Mamma Haïdara de Tombouctou, les bibliothèques du Ghana, la bibliothèque de l’IRSH du Niger, les bibliothèques de Chinguetti et Ouadane de Mauritanie.

145 La constitution de ce corpus s’explique par des raisons historiques, que les auteurs du présent ouvrage ont eu la volonté de détailler. Tout comme le début des sciences arabes dans le Nord de l’Afrique, les problèmes de la pratique religieuse, du commerce ou de la répartition des héritages selon la loi islamique sont à l’origine des premiers textes mathématiques et astronomiques, notamment comme support de l’enseignement, et ce jusqu’au XIX^e^ siècle. Ce sont donc principalement des textes d’astronomie, d’astrologie ou de mathématiques élémentaires qui composent le corpus scientifique ici décrit.

146 La lecture de l’ouvrage peut se faire à un double niveau. D’abord pour l’histoire générale : les premiers chapitres se veulent un panorama des savoirs et des pratiques mathématiques et astronomiques de l’Égypte et de l’Occident musulman (Maghreb et al-Andalus) du VII^e^ et au-delà du XV^e^ siècle. En effet, étant donné l’importance des circulations des hommes de sciences et des savoirs entre l’Afrique du Nord et le reste des pays d’islam d’une part et la partie islamisée de l’Afrique subsaharienne d’autre part, les deux auteurs ont ressenti le besoin de replacer leur étude dans son contexte sociohistorique et géographique (religion, langue, commerce, etc.). Cette présentation, largement issue des travaux de recherche des trois dernières décennies, est précise et complétée par une importante bibliographie qui permet à tout lecteur d’aller aussi loin qu’il le souhaite.

147 Ensuite, c’est l’histoire des idées et de leur circulation qui est au cœur de l’ouvrage. Les historiens des sciences peuvent tirer profit d’un tel ouvrage, notamment grâce à un instrument de travail inédit : une liste biobibliographique de cinquante-six hommes de sciences (mathématiciens et astronomes), dont les œuvres sont aujourd’hui conservées dans les bibliothèques citées ci-dessus, complétée par une liste de travaux anonymes. Enfin, les auteurs proposent une édition d’une arithmétique d’Aḥmad Bābir al-Arawānī (XX^e^ siècle) : la *Nubḏa fī ‘ilm al-ḥisāb* (« Éléments sur la science du calcul »), réalisée à partir du manuscrit 3027 de l’IHERIAB. Même si le texte est largement tronqué, la partie qui nous est parvenue suffit à le situer dans la pure tradition médiévale de l’enseignement du calcul indien (numération décimale positionnelle avec ses opérations associées). Ce texte peut à la fois être considéré comme un témoin de l’histoire des mathématiques (avec de nombreuses citations d’auteurs maghrébins), mais aussi de l’ethnomathématique (car son contenu était encore enseigné au XX^e^ siècle).

148 Cet ouvrage est donc intéressant à deux titres : il fait le bilan de nos connaissances et des recherches récentes sur les sciences mathématiques et leur circulation en Afrique du Nord (Égypte, Maghreb) et dans al-Andalus. Il récapitule, en liaison avec l’histoire de ces circulations, les renseignements encore réduits que nous avons sur les mathématiques subsahariennes, et à ce titre il doit être considéré comme le point de départ de recherches futures sur cette zone, menées à partir de l’édition de manuscrits locaux.

149 Un traité de médecine saharienne a également été édité :

150 – SANAGUSTIN, Floréal, 2011, *Livre de la guérison des maladies internes et externes affectant le corps*, édition critique, Lyon, ENS, tome 1 (V + 167 p.), tome 2 (5 + 147 p.), tome 3 (5 + 133 p.).

> Le manuscrit complet qui a servi de base à […] l'édition est enregistré dans le catalogue de la bibliothèque Mamma Haïdara de Tombouctou sous le numéro 116. Il compte 508 folios de 20 x 15 cm, est en excellent état et parfaitement lisible avec une écriture de type maghribī. Il comprend, sur quelques folios, des annotations ou des ajouts en marge, sûrement le fait de disciples ou de copistes[89] .

151 Par ailleurs, la même copie de ce texte est déjà en ligne dans la bibliothèque numérique mondiale[90].

152 Il en a été réalisé ici une édition entièrement en arabe, accompagnée d'une brève présentation en français. Il s'agit d'un traité général de thérapeutique. L'auteur, Sayyid Aḥmad al-Raqqād (ou al-Raqqādī) al-Kuntī, est mort en 1096/1684. Il a longtemps nomadisé dans l'Azawad, avant de s'installer à Tombouctou où se trouve sa tombe. Il est un des nombreux auteurs appartenant à la grande famille des Kunta, qui ont laissé à Tombouctou et dans une bonne partie de la région sahélo-saharienne (en particulier Oualata, dans la Mauritanie actuelle) un nombre impressionnant de manuscrits et ont la particularité d'être des hommes de religion simultanément imprégnés de soufisme et dotés de nombreux charismes – ils ont joué un grand rôle dans la diffusion de la *ṭarīqa Qādiriyya* –, des écrivains prolifiques – ils ont rédigé de nombreuses écrits théoriques et adressé une abondante correspondance à de nombreux destinataires dans une grande partie de l'Afrique de l'Ouest –, et également des hommes d'affaires – ils ont joué un grand rôle dans la commercialisation du sel et du tabac, notamment.

> La particularité du présent manuscrit, outre son volume considérable (600 folios), est qu'il mêle médecine et magie, tradition scientifique et tradition populaire. De là vient son intérêt puisqu'il permet de se faire une idée de l'état du savoir médical dans les régions subsahariennes islamisées, à une époque tardive, le XVII^e^ siècle. Il est clair que les fondements de la science arabo-musulmane atteignirent ces régions dès l'instant qu'elles furent islamisées. Les sciences religieuses y étaient enseignées au même titre que les sciences rationnelles dans des centres de diffusion du savoir tels que Tombouctou. […]
>
> Il n'est pas inutile de rappeler que la science médicale arabe médiévale appartenait aux sciences dites rationnelles car issues de la tradition scientifique grecque. Entre le VIII^e^ et le XIII^e^ siècle, la médecine arabe fut une science profane fondée sur des principes philosophiques et sur l'observation, le sacré n'y intervenant aucunement. Dans ce courant rationnel s'inscrivirent des auteurs tels Avicenne ou Averroès, dont les œuvres marquèrent durablement la pensée médiévale, à l'instar du *Qānūn fīl-ṭibb* ou du *Kitāb al-Kulliyyāt fīl-ṭibb*. Ces sources majeures incluaient systématiquement une partie théorique et une partie pratique (pharmacopée, chirurgie, composition des drogues, etc.) Mais à partir du XII^e^ siècle environ, on vit apparaître, en Orient musulman, un courant médical nouveau qui se voulait purement islamique et en rupture avec la tradition grecque : il s'agit de la médecine prophétique (*al-ṭibb al-nabawī*). Les auteurs des traités de médecine prophétique n'étaient plus des médecins ou des philosophes, mais des théologiens, comme Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, auteur du *al-ṭibb al-nabawī*[91] […].
>
> La matière dont traite cet ouvrage dépasse largement le domaine purement médical pour englober celui de la magie et, par-delà le traitement des âmes et des corps, répondre aux attentes de l'homme dans sa vie d'ici-bas et lui conférer une forme d'harmonie avec son environnement. Ainsi, l'auteur aborde-t-il des questions telles que l'exorcisme, le rejet de l'influence malfaisante des envieux, le rétablissement d'une bonne entente entre mari et femme, l'éloignement des mauvais esprits, les pratiques divinatoires favorables à une bonne récolte, la lutte contre la stérilité, la recherche des objets perdus (*ḍālla*), etc. Il s'ensuit que le texte comprend de nombreux carrés magiques (*wifq*), des formules sacramentelles écrites à l'encre de safran, des amulettes destinées à repousser les maléfices et le mauvais œil, et qu'il recourt abondamment à la science des lettres (*jafr*). Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que ce manuscrit ait été classé, par les catalogues, dans la rubrique '*ilm al-asrār*, sciences occultes[92].

153 Enfin, voici un document plus éclectique, pratiquement inclassable en raison de la variété des domaines qu'il embrasse :

154 – DAOUADI, Belkacem, 2012, *Kanz al-asrār wa lawāqiḥ al-afkār/Le trésor des secrets et des idées fécondes*, Lyon, ENS Éditions, 498 p.

155 Il s'agit de l'édition critique arabe du manuscrit rédigé par Muḥammad al-Ṣinhājī (m. 795/1392).

> Ce texte est un livre encyclopédique dans lequel sont mentionnés les mystères de la création divine, depuis la création du ciel et de la terre, Adam et Ève. Tout ce qui concerne la terre, superficie, peuplement, les éléments nécessaires à la vie sur terre : vent, nuage, eau, végétation, animaux… astres, soleil et lune, le jour et la nuit. Tout ce qui concerne l'au-delà : description détaillée du paradis et de l'enfer, propos sur la nature des anges et des djinns. Incantation, exorcisme. La mort, comment l'âme quitte le corps, son ascension vers les cieux. Mention des prophètes et des livres sacrés. Indications qui annoncent l'approche de la résurrection (l'Antéchrist, la destruction de la *ka'ba*, la descente du Christ sur terre, Isrāfīl et l'acte de souffler dans le cor[93]).

156 L'auteur avait auparavant soutenu une thèse de doctorat sur cet ouvrage à l'université Jean-Moulin de Lyon, sous la direction de Geneviève Gobillot[94].

Les spécificités des textes africains ?

157 On peut dès à présent dresser le bilan suivant des caractères de la littérature arabe subsaharienne, même si l'ensemble édité ne constitue encore qu'une goutte d'eau dans un océan de documents disponibles. On constate ainsi une double tendance de la littérature arabe subsaharienne.

158 La tendance à réorienter de façon plus exclusive vers les sciences religieuses et islamiques un corpus de textes et de disciplines au départ beaucoup plus diversifié. Ainsi, l'Antiquité grecque est réinterprétée, et certaines de ses personnalités sont transformées lors de leur intégration dans le corpus islamique local. À ce titre, la culture de Tombouctou serait à mi-chemin d'une évolution qui aboutit, au XIX^e^ siècle, dans des régions comme le Fouta-Djalon théocratique, à une occupation encore plus importante du champ du savoir par les disciplines strictement religieuses.

159 Une tendance parallèle à faire glisser le savoir depuis des conceptions « rationalistes » héritées de la science antique vers des conceptions de plus en plus imprégnées de la science des secrets et des pratiques ésotériques de l'islam.

Textes historiques de la Boucle du Niger

160 Venons-en aux documents permettant d'aborder des thèmes d'histoire et de sociologie locales.

Analyse des textes édités

161 Plusieurs travaux concernent des textes du XIX^e^ siècle, dont une énorme masse a été conservée. Cette époque étant celle de l'apogée des États islamiques issus des djihads des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, un nombre important des textes publiés sont issus de ces aires d'extension récente de l'islam dans la zone soudanaise.

162 Une attention particulière a été accordée à l'histoire de l'État du Māsina et de ses relations avec ses voisins. Nous débuterons par la recension des documents étudiés.

163 Voici pour commencer un thrène à la mémoire de Shékou Amadou :

164 – BOHAS, Georges, SAGUER, Abderrahim, SALVAING, Bernard, 2011, *L'inspiration de l'Éternel. Éloge funèbre de Shékou Amadu, fondateur de l'empire peul du Māsina*, édition critique, traduction ; lexique technique élaboré par Djamel Eddine Kouloughli, Brinon, Grandvaux ; édition : 92 pages, présentation et traduction : 108 pages.

> Le manuscrit présenté ici est connu sous trois versions : il a été photographié par Almamy Maliki Yattara et Bernard Salvaing, lors d'une visite effectuée fin 1984 auprès de l'imam de Sévaré, Hamadoun Cissé (décédé en 2010), qui en était le détenteur. Cette version, rédigée en écriture soudani, est de loin la plus convaincante et a été prise comme base pour l'édition. Une autre version, également rédigée en écriture soudani, mais très difficile à lire, est conservée au IHERIAB à Tombouctou, sous le numéro 5285, avec un titre approximatif. Enfin, une troisième version a été imprimée à Bamako, par les soins de Aḥmad al-Amīn Sīsī en même temps que le *Idṭirār ilā llāhi…* (Librairie islamique, tome 1, Bamako, 1419-1998), une des seules œuvres connues de Shékou Amadou[95].

165 Il s'agit d'un texte hagiographique. Une première partie fait la liste des vertus de Shékou Amadou. La suite rassemble des poèmes en son honneur, dont les différents auteurs sont mentionnés. L'ensemble est signé par Muhammad b. ʻAlī Pereejo, savant peul du Mali, et fut écrit peu de temps après la mort de Shékou Amadou, survenue en 1845.

166 – Ce texte est un des rares manuscrits biographiques dont nous disposons pour cette région et cette époque[96].

167 – En nous présentant Shékou Amadou avant tout comme un soufi, le texte nous donne de précieuses indications sur le vécu religieux des habitants de la région. Il apporte un élément de plus aux présomptions en faveur de l'idée d'une influence des confréries plus tardive qu'on l'a longtemps cru sur le soufisme dans cette région.

168 – Les auteurs cités donnent des indications sur le contenu de la culture écrite locale. On trouve en particulier parmi eux un grand nombre d'auteurs andalous, facilement identifiables à partir du *Nayl al-ibtihāj* d'Aḥmad Bābā.

169 Il est intéressant de confronter cette culture écrite avec la tradition orale que nous connaissons sur le même sujet : en effet, au Māsina, les lettrés sont à la fois détenteurs de textes et transmetteurs de traditions orales – entre lesquels les interférences[97] et contaminations sont ainsi possibles. On y trouve également, depuis l'époque antéislamique, d'autres transmetteurs de sources orales chez les représentants de certains corps de métiers (tisserands), à rapprocher des griots du monde mandé ; mais, chez eux, le rôle et la conception de l'histoire ont été transformés par leur islamisation à l'époque de la *Dīna* du Māsina.

170 Faut-il accueillir ou tuer Heinrich Barth ? Telle est la question posée par deux des textes suivants de Tombouctou qui ont été édités :

171 – Traoré, Ismaël, 2012, *Les relations épistolaires entre la famille Kunta de Tombouctou et la Dîna du Māsina (1818-1864)*, thèse de doctorat, sous la direction de G. Bohas et B. Salvaing, Lyon, ENS, 439 p. (publication, texte arabe, traduction, commentaire d'une lettre d'Aḥmad al-Bakkāy al-Kuntī de Tombouctou à Amadou Amadou du Māsina).

172 Cette très longue lettre a été rédigée en 1854, un an après le début du règne d'Amadou Amadou et au moment du passage de Heinrich Barth à Tombouctou.

173 Aḥmad al-Bakkāy y prend ses distances avec la *Dīna*, qui a englobé Tombouctou dans son empire dès 1825. Il y justifie son départ de Tombouctou et refuse de prêter allégeance à Amadou Amadou. Les sujets de dissension entre les deux hommes y apparaissent multiples : Al-Bakkāy y déplore la saisie de marchandises (sel, tabac) faite à son détriment par les agents de la *Dīna*. Il s'y oppose à la demande que lui fait Amadou Amadou de lui livrer le voyageur Barth, lui disant : « Je déplore ton attaque furieuse contre mon hôte chrétien. » On peut voir ici la marque d'un esprit de tolérance soufi et de la curiosité de l'intellectuel. On a également proposé une interprétation complémentaire de la position d'Al-Bakkāy : le souci, à travers la protection accordée à Barth, de préparer une alliance anglaise de revers face à la montée des périls qu'il pressent sur la scène politique et confrérique régionale.

174 Par ailleurs, il cherche à démontrer qu'Amadou Amadou, contrairement à ses prédécesseurs ou à Muhammad Bello de Sokoto, ne possède pas la « vraie science » et s'adonne à des « pratiques contraires à la Sunna ».

175 Il justifie également sa meilleure compréhension de l'islam que celle du Noir Amadou Amadou par son ascendance : les Kunta descendent de 'Uqba b. Nāfi', et par là même des Qurayš. Or « seuls les Qurayš sont de la communauté directe du Prophète[98] ».

176 Cette lettre, conservée à l'IHERIAB, est accompagnée de la présentation et d'un résumé de lettres échangées par les Kunta avec les dirigeants du Māsina, déposées dans le même lieu.

177 – Diagayété, Mohamed, (à paraître), édition critique (texte arabe, avec traduction et commentaire) de la lettre d'Aḥmad al-Bakkay à Aḥmad b. Aḥmad b. Aḥmad Lobbo à propos de l'arrivée de son hôte chrétien Heinrich Barth à Tombouctou en 1853.

178 Cette deuxième lettre d'Aḥmad al-Bakkāy al-Kuntī sera éditée à partir de trois versions du manuscrit : copie de la BNF, n° 6756, copie de la bibliothèque d'Alpha Ahmad Cissé de Tonka, copie de l'IHERIAB, n° 485. Elle donnera des informations complémentaires sur cet important épisode de l'histoire de la ville et de ses relations avec l'extérieur. L'auteur y défend de façon très argumentée sa vision de rapports qu'il veut apaisés entre musulmans et chrétiens, et combat la position intransigeante de son destinataire, l'émir du Māsina.

179 Enfin, nous suivons des débats doctrinaux qui eurent lieu dans la Boucle du Niger :

180 – Diakité, Ali, 2011, *Kitāb al-iḍṭirār ilā 'llāḥ fī iḥmād mā tawaqqada min al-bida' wa iḥyâ' ba'ḍ mā indarasa min al-unan, « Sur la Nécessité de recourir à Dieu pour abroger quelques*

innovations et revivifier certaines Traditions » de Sékou Amadou, master 2, Lyon, ENS, 125 p., inédit.

181 La copie de base utilisée pour l'édition du texte arabe provient de la bibliothèque Mamma Haidara à Tombouctou (manuscrit n° 183, 11 folios)[99], la deuxième se trouve à l'IHERIAB (n ° 1430), la troisième a été imprimée en 1995[100].

182 Ce document, une des rares œuvres connues de son auteur, émir du Māsina, révèle des préoccupations d'ordre essentiellement rituel, liées à la partie du *fiqh* consistant à indiquer la meilleure manière de régler les différents détails du culte. Shékou Amadou y soutient en particulier l'idée qu'il ne peut y avoir qu'une mosquée du vendredi dans chaque cité musulmane.

183 - DIAKITÉ, Ali, 2015, édition critique, traduction, commentaire, du texte de Shaykh Yerkoy Talfi, *Tabkīt al-Bakkā wa ifhām al-tuġāt al-a'dā', Réfutation d'Al-Bakkāy et réduction au silence des tyrans ennemis*, thèse de doctorat, ENS de Lyon, sous la direction de G. BOHAS et B. SALVAING, 388 p.

184 Le manuscrit a été édité à partir de deux copies. La copie de base est celle de la BNF (5697, ff. 29-43) ; elle semble la plus ancienne de la dizaine de copies connues, qui portent souvent des titres différents. L'écriture paraît être celle d'Ibn Yerkoy Talfi. La deuxième copie provient de l'IHERIAB (n° 344, 20 folios de 21 lignes), elle a été recopiée en 1343/1924 à Tombouctou par Yahya b. Muḥammad b. Ḫṭār al-Arwānī[101].

185 Il s'agit d'un pamphlet, dont l'importance a déjà été soulignée par plusieurs auteurs (qui ont eu accès à la même copie de base sise à la BNF[102]), écrit en 1863 contre al-Bakkāy al-Kuntī par Muḫtār b. Wadī'at Allāḥ, plus connu sous le nom d'Ibn Yirkoy (ou Yerkoy) Talfi, grand lettré du Māsina qui, après avoir adhéré à la Tijāniyya, avait rallié le camp oumarien contre Amadou Amadou, le dernier *amīr* de la *Dīna* du Māsina, soutenu par les Kunta. Yerkoy Talfi a joué un rôle crucial au milieu du XIX^e^ siècle sur les plans intellectuel, social et politique dans le Māsina. Le début du titre avait jusqu'ici été lu *Tabkiyat al-Bakkāy, Les larmes du pleureur*, en référence au surnom al-Bakkāy porté par la branche des Kunta descendants de leur ancêtre, Sīdī Aḥmad al-Bakkāy, installé à Oualata autour de 1600. Ce dernier était connu pour les torrents de larmes qu'il avait versés un jour, de douleur d'avoir laissé passer l'heure de sa prière. Une nouvelle lecture est proposée, *Tabkīt al-Bakkāy, Réfutation d'Al-Bakkāy*.

186 *Tabkīt* est un texte polémique, rédigé après la victoire d'al-ḥājj 'Umar Tall dans le Māsina en 1862. L'objectif de l'auteur est de répondre aux attaques incessantes d'Aḥmad al-Bakkāy contre al-ḥājj 'Umar. Il s'appuie sur plusieurs auteurs soufis pour discréditer Aḥmad al-Bakkāy : il s'agit, entre autres, du grand-père d'Aḥmad al-Bakkāy, al-Muḫtār al-Kuntī, mais aussi de personnalités extérieures, comme Ibn Arabī, al-Ša'rānī et Aḥmad Zarūq.

187 – SISSOKO, Boubakar, 2014, *Édition critique de Bayān mā Jarā (Voilà ce qui est arrivé), version masinanké*, master 2, Lyon, 120 p.

188 Les deux manuscrits utilisés pour l'édition se trouvent à l'IHERIAB. L'une des deux copies est incomplète, l'autre date de 1967 et contient 31 pages de texte.

189 Il s'agit du récit de la confrontation entre al-ḥājj 'Umar et le Māsina, vue du point du vue du Māsina. C'est donc un document à confronter avec le *Bayān mā waqa'a* d'al-ḥājj 'Umar.

Avancées et interrogations

190 Jusqu'à présent, seule une source arabe liée à l'histoire de la *Dīna* de Hamdallaye avait été traduite et publiée intégralement[103], quelques fragments de traductions d'autres textes se trouvant dispersés dans plusieurs thèses[104]. L'histoire de la *Dīna* elle-même était jusqu'ici connue essentiellement à partir de l'*Empire peul du Macina* d'Amadou Hampâté-Bâ et par des études universitaires plus récentes qui utilisaient, à côté des traditions orales prépondérantes et des sources extérieures, un nombre limité de sources en arabe[105]. Les textes édités permettent dès à présent de mieux connaître certains aspects de l'histoire du Māsina.

191 Dans le domaine de la prosopographie, on peut espérer préciser et compléter la liste des personnalités importantes de la Boucle du Niger au XIX^e^ siècle. Ainsi le texte *L'inspiration de l'Éternel* a été écrit par 'Alī Pereejo. L'identification de cet auteur jusqu'alors peu connu ne fut possible que grâce à la notice faite à son sujet par I. Diagayété[106] dans sa thèse : de ce texte,

on pouvait seulement déduire les liens étroits entre Shékou Amadou et ‘Alī Pereejo. Mais la lettre d’al-Bakkāy al-Kuntī éditée par I. Traoré nous donne à son tour de précieuses indications complémentaires sur cette personnalité : nous y apprenons en particulier qu’il jouait encore un rôle important dans l’entourage d’Amadou Amadou, et sa proximité avec les Kunta y est confirmée. ‘Alī Pereejo n’est pas cité dans l’*Empire peul du Māsina* d’Amadou Hampâté-Bâ, tout au moins dans le premier tome qui seul nous est accessible à ce jour.

192 Or, même si les archives de la *Dīna* n’ont pas été conservées, il semble qu’il existe encore un nombre significatif de textes produits dans la zone, auxquels il faut ajouter les informations importantes qu’apportera l’étude systématique de la correspondance avec la *Dīna* conservée notamment dans les archives liées à la famille Kunta, à Tombouctou et ailleurs. On pourra donc peu à peu constituer une banque de données apportant des informations sur des protagonistes ayant joué un rôle encore méconnu dans l’histoire locale.

193 Nos textes apportent également des informations locales sur des épisodes connus jusqu’à présent uniquement par des sources extérieures à la région. Le cas le plus spectaculaire est celui du séjour de Heinrich Barth à Tombouctou : une bonne partie des deux lettres d’al-Bakkāy à Amadou Amadou éditées par M. Traoré et M. Diagayété exposent dans le détail les arguments du vif débat qui eut lieu entre al-Bakkāy et la *Dīna* du Māsina, pour savoir s’il fallait ou non faire bon accueil à ce chrétien. Nous y avons ainsi des informations inédites et locales sur le séjour de Barth à Tombouctou et sur la manière dont les Kunta l’ont défendu contre la *Dīna* de Hamdallaye.

194 Des précisions sont également apportées en ce qui concerne la venue des confréries soufies dans la région. Ainsi, le manuscrit *L’inspiration de l’Éternel* traite de la sainteté du défunt Shékou Amadou en s’inspirant de modèles sahariens de sainteté, tels qu’ils ont été analysés, en partie à partir des écrits des Kunta, par Abdel Wedoud Ould Cheikh[107]. On y découvre un soufisme proche de l’esprit des grands anciens (Junayd, Ġazzālī, al-Ša’rānī), s’inspirant des grands soufis de l’Espagne musulmane et de l’Afrique du Nord, dont plusieurs membres de la confrérie Šāḏiliyya.

195 Cela confirme des idées déjà développées notamment par Constant Hamès[108] concernant :

196 1) L’ancienneté dans la région d’un soufisme non confrérique, très présent déjà chez Aḥmad Bābā, dont le *Nayl al-ibtihāj* a manifestement été utilisé par notre auteur.

197 2) Le rôle de la *Šāḏiliyya* comme marqueur d’un soufisme dans lequel l’élément institutionnel confrérique paraît n’être venu que de façon tardive.

198 Cela conduit à s’interroger sur l’importance de la référence qādiri auprès de Shékou Amadou à ses débuts. En effet, alors qu’Amadou Hampâté-Bâ insiste sur le rôle du Šayḫ qādiri Kabara Farma auprès de Shékou Amadou[109], force est de constater l’absence totale de référence à la *Qādiriyya* dans notre hagiographie.

199 Les relations entre les Kunta et Hamdallaye sont un autre point controversé. Amadou Hampâté-Bâ insiste sur les désaccords persistants entre les Kunta et la *Dīna* : selon lui, les Kunta considéraient Shékou Amadou comme un marabout de peu de culture, aux opinions étroitement rigoristes, à qui ils reprochaient ses positions hostiles à la consommation du tabac, dont le commerce était l’un des éléments de leurs activités économiques.

200 D’autres auteurs, et en particulier ceux qui, comme Abdallah Wuld Mawlūd Wuld Daddah, ont travaillé sur des sources écrites, insistent sur le fait que les Kunta ont toujours soutenu et conseillé Hamdallaye, comme ils le firent pour Sokoto. Ainsi Wuld Daddah écrit que les Kunta ont développé à l’égard de la *Dīna* une « véritable éthique du pouvoir inspirée du Coran, de la Sunna et des exemples de conduite politique des souverains, personnages illustres, anciens ou contemporains, de l’histoire musulmane[110] ». Il reproduit dans sa thèse une lettre de Sīdī Muḫtār al-Kuntī al-Saġīr à Shékou Amadou, rédigée en 1241 (1825-1826) où il écrit que l’émir du Māsina « est le plus savant d’entre vous, le plus magnanime, le plus désintéressé, le plus honnête, le plus scrupuleux, le plus pieux, le plus près de Dieu et le plus dévoué aux gens de Dieu[111] ».

201 Sans nous permettre de trancher définitivement, nos textes apportent des éléments à ce débat : on a vu l’importance du personnage de ‘Alī Pereejo, présent à Hamdallaye sous ses trois émirs successifs et proche des Kunta. Mais, d’un autre côté, on y perçoit le sentiment de

supériorité ressenti par al-Bakkāy al-Kuntī par rapport à Amadou Amadou. Par ailleurs, une lettre très intéressante concernant l'opinion des lettrés de Tombouctou – les Kunta n'y sont pas explicitement mentionnés, mais il semble qu'il s'agisse bien d'eux – qui s'y révèlent défavorables au déclenchement du djihad de Shékou Amadou, a été répertoriée à l'IHERIAB[112].

202 L'influence d'Ibn ʻArabī sur la *Tijāniyya* en Afrique, enfin, est confirmée. *Tabkīt al-Bakkāy* donne, par son contenu, de précieuses informations sur la diffusion et les origines de la *Tijāniyya* dans la Boucle du Niger. On y est frappé par le grand nombre de références explicites à Ibn ʻArabī et à al-Ša'rānī – considéré par l'historiographie comme un de ses vulgarisateurs privilégiés. Cela confirme un point déjà signalé notamment par Michel Chodkiewicz[113] concernant l'influence d'Ibn ʻArabī sur la *Tijāniyya*. Berndt Radke[114] a également attiré l'attention sur le très grand nombre d'emprunts faits par *Rimāḥ* à ces deux auteurs, et John Hunwick a également souligné cette proximité. Par ailleurs, Amadou Hampâté-Bâ signale que le *Futūḥāt al-Makkiya* fut particulièrement étudié par Tierno Bokar[115]. Pourtant, la présence des œuvres d'al-Ša'rānī et d'Ibn ʻArabī dans le catalogue de la bibliothèque de Ségou est peu consistante et à ce jour aucun exemplaire du *Futūḥāt al-Makkiya* n'a été repéré dans les bibliothèques sahariennes. Yirkoy Talfi lui-même cite le *Futūḥāt al-Makkiya* à travers des textes d'al-Ša'rānī, ce qui fait qu'il n'est pas possible de savoir s'il a lu ou non directement Ibn ʻArabī, qui par ailleurs s'avère également présent, d'après les recherches d'Ali Diakité, chez les Kunta. Nous avons donc là un point important de l'histoire religieuse et intellectuelle de l'Ouest africain musulman, que seule une attention renouvelée aux textes permettra de mieux cerner.

203 Or, si la recherche s'est intéressée depuis de nombreuses années au rôle de la *Tijāniyya* en Afrique de l'Ouest, pour des raisons évidentes tenant notamment à l'importance religieuse et politique de l'action d'al-ḥājj ʻUmar, force est pourtant de constater qu'il n'existe à ce jour aucune traduction en français ou en anglais de *Rimāḥ*[116], texte que tout le monde s'accorde pourtant à considérer comme un moment capital de l'évolution de ses idées.

204 Par ailleurs, la lecture des textes permet de mieux connaître le contenu de la culture islamique locale et ainsi de mieux cerner son contact avec les colonisateurs. Des indications précieuses sur ce point avaient été données par ʻAbd al-'Aziz Batran, lorsqu'il indiquait, dans sa thèse sur Šayḫ Muḫtār al-Kuntī, qu'aux yeux de ce dernier la région de l'Afrique dans laquelle il vivait était au centre de l'islam de son époque[117] ; de même, la lecture des textes en peul du Fouta-Djalon permet de comprendre que les lettrés musulmans des années 1920 percevaient la présence française comme provisoire : « Ce monde est un campement, un campement n'est pas une demeure, tant d'autres ont campé, ont passé avant les Français[118]. »

205 Cette attitude n'était possible que parce que ces auteurs se situaient dans une histoire propre, raccrochant le monde dans lequel ils vivaient à l'histoire ancienne de l'islam mais aussi à celle de l'Antiquité, et notamment de ses grands conquérants comme Alexandre le Grand. Leurs conquêtes successives, mais aussi le déclin des empires permettaient de relativiser le temps d'une domination coloniale à laquelle au contraire les colonisateurs ne voyaient pas de terme dans leur horizon de vie.

206 La lettre d'al-Bakkāy éditée par I. Traoré, avec ses références, permet de connaître le contenu de cette culture historique, avec sa profondeur mais aussi ses limites :

207 – profondeur, car elle remonte à l'Antiquité : celle concernant Abraham et les prophètes, connus à travers les textes coraniques, mais aussi les personnalités de l'Antiquité grecque ;

208 – limites, car il procède à des télescopages entre des époques et des faits en réalité étrangers les uns aux autres. Ainsi sont cités comme des contemporains les Tatars et al-Ḥallāj, qui ont vécu à plusieurs siècles d'intervalle.

209 Voici un extrait de ce texte :

> Ensuite, al-Muqtadir, l'Abbasside a mis à mort al-Ḥallāj – que Dieu lui accorde sa miséricorde ! – avec l'assentiment de la population de Bagdad. Dieu l'a livré au pouvoir des Tatars qui l'ont exécuté de la pire manière : ils l'on embroché sur un pal jusqu'à ce que la pointe sorte par sa bouche, ensuite, dans la population de Bagdad, ils ont tué quatre mille femmes primipares

> enceintes d'un garçon qu'ils égorgeaient sur elles, sans compter les primipares enceintes de filles et sans parler des autres femmes et des hommes, au point que l'imam al-Suyūṭī a dit : « La catastrophe provoquée par des Tatars fut plus grande que celle de Nabuchodonosor pour les Juifs »[119].

210 Enfin, est abordée la question de la race et des références statutaires. Ce thème[120] est particulièrement visible dans la lettre d'al-Bakkāy, et on en retrouve les échos dans d'autres manuscrits, parmi lesquels celui de Yirkoy Talfi. Comme l'écrit Jean Schmitz[121] :

> Dans la lettre, al-Bakkāy justifie son refus de prêter allégeance à Amadou parce qu'il n'est pas un Qurayš : et de poursuivre qu'Amadou Amadou est noir et que les Noirs ne font pas partie de la communauté des croyants comme il le répète à deux reprises (p. 48 et 56). Or cette formulation est nuancée dans l'autre partie de la correspondance, où al-Bakkāy restreint ce déni d'appartenance des Noirs à la communauté directe du Prophète parmi laquelle est choisie l'imâm. Déjà dans la lettre de 1854, il distinguait Amadou Amadou parce que jeune et mal formé, des savants, les précédents dirigeants de la *Dīna*, son père Amadou Shékou (1845-1853) et son grand-père et fondateur Shékou Amadou (1818-1845) comme de ceux du califat de Sokoto. En effet ces correspondances des Kunta contiennent toute une « ethnographie religieuse » […] ou raciologie musulmane plus complexe que la seule opposition des musulmans et des païens ou celle des couleurs de peau. Du chevauchement entre préjugé de couleur et stéréotype de l'ignorance de l'islam émerge une zone intermédiaire où figurent les Touaregs qualifiés de « ni musulmans ni non musulmans » par Al-Bakkāy et les Peuls « savants » promus au-dessus des Sudān par le djihad, comme le père et le grand-père d'Amadou Amadou.

Vers d'autres horizons

211 Le renom ancien de Tombouctou et de la Boucle du Niger ne saurait cependant occulter la présence d'une tradition manuscrite importante dans bien d'autres régions, comme l'attestent les publications suivantes :

Sokoto

212 – MOUMOUNI, Seyni, EL-HASSAN, Salou, 2012, *Inspiration spirituelle et élaboration des sciences ésotériques et exotériques de 'Uthmān dan Fodio*, édition critique de *Fatḥ al-baṣā'ir litaḥqīq wad' 'ulūm al-bawāṭīn wa al-ẓawāhir* du cheikh ʻUṯmān ibn Fūdī (Ousmane dan Fodio), Lyon, ENS Éditions, texte arabe, 77 p., texte français, 9 p.

213 L'édition a été réalisée à partir de deux copies du manuscrit, l'une conservée à Sokoto (History Bureau (SHB), 1/21/91, 23 folios) et l'autre à Niamey (département des manuscrits arabes, université, référence 281, 26 folios).

214 Il s'agit d'un texte du Šayḫ ʻUṯmān ibn Fūdī (1754-1817), fondateur de l'empire de Sokoto. Issu d'une famille de tradition savante et soufie avérée, ce dernier dédia sa vie à l'enseignement, à la rédaction d'une œuvre abondante (près de 103 titres édités ou manuscrits) et à l'éducation.

215 Le manuscrit traite dans une perspective soufie les sujets liés au statut et à la fonction du savant dans la société. En effet, les rapports et l'opposition entre *al-ḫāṣṣa* (l'élite) et *'āmma* (la masse), ainsi que les différentes spécialisations des lettrés au sein de l'élite sont des questions importantes. L'élite est répartie en deux sous-groupes qui détiennent des connaissances appelées, comme l'indique le titre du manuscrit, *'ulūm al-bawāṭīn wa al-zawāhir*. Elle se compose des détenteurs des connaissances exotériques, *ahl al-ẓāhir* (les spécialistes du *ḥadīṯ ashāb al-ḥadīṯ*, les juristes *al-fuqahā'*) et des détenteurs des sciences ésotériques, *ahl al-bāṭin*. Cette dernière catégorie regroupe les hommes attentifs à parfaire leur comportement, *ahl al-mu'āmala*, et les maîtres des réalités spirituelles, *arbāb al-ḥaqā'iq*[122]. D'après le cheikh ʻUṯmān ibn Fūdī : « Ce sont eux qui sont appelés les soufi[123]. »

La Mauritanie

216 – HAMADY, Mohamed Lemine, 2011, *La Mauritanie au* XIX*e siècle, 1785-1908*, édition critique de *Manḥ al-rabb al-Ġafūr fī ḏikr mā 'aḥmalahu Ṣāhib fatḥ al- Šakūr*, de Abū Bakr b. Aḥmad al- Muṣṭafā (mort en 1335/1917), Lyon, ENS Éditions, 347 p. (en arabe) dont index, 7 p., en arabe (p. 339-346), bibliographie en arabe (p. 329-331) et en français (p. 332-338).

> La méthode suivie par l'auteur consiste à répertorier, en fonction de chaque année, les personnages importants décédés, en exposant les qualités de chacun et en signalant les événements survenus dans cette période, d'où l'intérêt historique de cet ouvrage qui couvre une période de cent vingt-cinq années (1785-1908) très riche en événements.
>
> Comme disait l'auteur lui-même, l'objectif de son livre est de « compléter le manque constaté dans le *fatḥ al-šakūr* » (dont l'auteur est al-Ṭālib Muḥammad al-Bartilī[124], mort en 1219/1804), concernant le répertoire des notables savants du Takrūr.
>
> Le livre fait l'historique des périodes d'agitation politique et sociale provoquée par la concurrence tribale entre les principautés qui rivalisent pour s'emparer du pouvoir. Il mentionne des périodes de discorde dans les villes comme Oualata, Tichit et Chinguetti. Il signale aussi des événements comme le conflit politique et doctrinal entre al-ḥājj ʻUmar Tāll (al-tijānī) et al-Bakkāy al-Kuntī (al-qādirī) dans le Soudan occidental (l'actuel Mali).
>
> Il évoque également le décès de plusieurs souverains du royaume bambara de Ségou, qui était en relations commerciales avec des tribus mauritaniennes, ainsi que le décès de plusieurs souverains marocains, sans oublier les événements guerriers qui se sont produits dans la région.
>
> Ce document fourmille d'indications économiques et sociales qui font allusion à des périodes de sécheresse, de famine et d'épidémie. Il donne également des renseignements sur les cours des marchandises échangées dans des périodes d'aisance comme dans d'autres difficiles. Il donne aussi une idée sur la vie culturelle à cette époque en mentionnant un grand nombre d'ouvrages et de savants[125].

217 Ce texte a été traduit et commenté en français par l'auteur dans son doctorat en histoire soutenu à l'université Paris 1 en 2004[126] sous la direction de Jean Boulègue, sous le titre *Minah ar-Rabb al-ghafūr : Biographies de lettrés et recueil des événements du Takrūr de la fin du* XVIII^e^ *siècle au début du* XX^e^ *siècle : 1785-1907*.

Le Fouta-Djalon

218 – BOHAS, Georges, SAGUER, Abderrahim, DIALLO Lélouma Mamadou, et SALVAING, Bernard, à paraître, *Bonne gouvernance, dissidences et rébellions dans le Fouta-Djalon au* XIX^e^ *siècle*.

219 L'État islamique du Fouta-Djalon, créé en 1727, est lié, comme l'empire de Sokoto, à une strate d'islamisation et une temporalité historique autres que celles de la Tombouctou de l'époque des grands empires soudanais. C'est l'époque des grands djihads des XVIII^e^-XIX^e^ siècles, dont le « califat » de Sokoto ou l'empire peul du Māsina fournissent d'autres exemples.

220 C'est dans ce cadre que vont être prochainement édités en un seul volume cinq textes écrits entre 1851 et 1873, traitant de la bonne gouvernance et des dissidences qui secouèrent l'État dans la deuxième moitié du siècle. Il s'agit des premiers textes en arabe du Fouta-Djalon à être publiés. Jusqu'à présent ont été cependant édités et/ou traduits plusieurs manuscrits ajamis rédigés en langue peule[127].

221 Ce travail permettra d'abord la publication de deux textes de Cerno Sa'du Dalen : *Conseils aux pasteurs* et *Sur la discorde des deux clans du Fouta*, dont existent plusieurs copies à la BNF, mais aussi dans les archives familiales du Fouta-Djalon.

222 Le premier, en particulier, est intéressant tant par la tradition dans laquelle il s'inscrit que par son propos. L'étude des thèmes qu'il traite mais aussi le repérage que permettent les moyens informatiques modernes ont permis de lui retrouver toute une filiation intellectuelle. Le genre des *Conseils aux princes* – à rapprocher des *Miroirs des princes* de l'Occident chrétien – auquel il se rattache lui a donné une lointaine paternité indienne, puis persane. Il a ensuite été introduit dans le monde arabo-musulman par Ibn al-Muqaffa', puis repris par d'autres auteurs, et en particulier al-Ġazzālī, auteur se rattachant simultanément aux mondes persan et arabe. C'est précisément le texte de *Conseils aux souverains*[128] écrit par al-Ġazzālīqui est le plus proche de celui de Cerno Sa'du Dalen. Il est vrai que, malgré de nombreuses similitudes d'expression, il est difficile d'établir une influence directe, les deux textes pouvant aussi avoir puisé à un fonds commun de références, notamment de *ḥadīṯ*-s.

223 Le thème des *Conseils* en matière de gouvernance est déjà bien repéré dans d'autres zones de l'Afrique : on peut rapprocher cette tradition de celle de la correspondance entre Al-Maġīlī et Askia Muḥammad[129], et, sur un registre idéologique plus proche, des écrits des Kunta de Tombouctou.

224 Mais le mode du traitement de ce thème et des liens entre pouvoir et religion par Cerno Sa'du relève d'une conception locale du pouvoir. Celle-ci s'éloigne des grands modèles étatiques de l'Orient ancien – qu'il s'agisse de l'évergétisme alexandrin ou du despotisme oriental – et aboutit à un idéal de gouvernement plus décentralisé et collégial, dans lequel la religion revendique sur le pouvoir une primauté qui ne serait pas que théorique. Ainsi ce type de textes montre comment les grands lettrés du Fouta-Djalon se sont appuyés sur les *modèles* arabo-islamiques tout en cherchant à les adapter à leur propre réalité locale.

225 Un autre type d'enseignements est donné par deux lettres conservées dans des archives familiales[130], émanant de l'*almaami* de Timbo et du chef de la province de Labé du moment – révélatrices des difficultés des dirigeants à s'imposer à une « aristocratie du sabre et de l'encrier », souvent rétive à leurs instructions et à leur lutte contre les dissidences émanant d'autres musulmans (en l'occurrence celle des Hubbu) –, sur lesquelles nous n'avions jusqu'à présent que des sources en français ou en peul[131].

226 Enfin, le poème *Sur les événements de Kinši*, également découvert dans des archives familiales[132], porte sur la révolte d'Ilyasa, prédicateur religieux et agitateur politique qui mena un mouvement de rébellion contre les autorités du Fouta. Bien qu'émanant de la couche dirigeante et d'un lettré aux opinions « orthodoxes », le poème permet de mieux cerner l'argumentation des grandes dissidences politico-religieuses de l'époque. On retrouve chez Ilyasa, meneur de la révolte, le même profil que chez Alfā Mamadu Juhe, instigateur du mouvement des Hubbu : il s'agit d'une dissidence menée au nom de la *vraie* religion et de la politique *juste* par un transfuge, issu de la couche des notables religieux. Les protestations d'ordre politique et social prennent ici la figure de mouvements religieux, dans un contexte et une configuration que l'on peut, *mutatis mutandis*, rapprocher de ceux de l'ancienne Europe (cf. la révolte des anabaptistes dans l'Allemagne du XVI^e^ siècle).

227 Pour les spécialistes d'histoire locale, ce texte a aussi l'immense avantage de fournir des données jusqu'alors inconnues : il indique plusieurs noms des meneurs du mouvement, ainsi que les noms des lieux où il eut le plus d'écho. Leur consonance mandé et leur localisation permettent de le rattacher à la périphérie du Fouta, où l'on rencontre également la plupart des adeptes du mouvement hubbu.

228 Sans doute pourra-t-on regretter que nous n'ayons pas directement ici le point de vue des humbles à travers ce type de documents issus de la classe dirigeante et des vainqueurs. Mais au moins peut-on le percevoir en creux et a-t-on ici l'avantage de pouvoir se mettre à l'écoute directe du discours qu'une société tient sur elle-même.

Conclusion

229 Au terme de cet exposé sur le travail réalisé à propos de textes issus d'un nombre limité de régions, il faut souligner que celles-ci ne sont pas isolées par rapport aux autres zones de l'Afrique musulmane. Tout cet ensemble formait, à des degrés divers, un véritable *continuum* culturel, à l'instar de l'Occident européen médiéval et moderne, dont le latin était la langue de culture, tout en influençant le développement des langues nationales écrites. Ainsi est posée par ailleurs la question des liens existant entre la littérature en arabe et les littératures en langues nationales rédigées en ajami.

230 Quels enseignements peut-on tirer de cette série de travaux ?

231 – D'abord, et au risque de se répéter, il faut souligner à quel point les ressources documentaires disponibles sont immenses. Le nombre même de manuscrits inexploités, l'immense variété des sujets qu'ils abordent, la dispersion des lieux parfois d'accès difficile où ils sont conservés ont de quoi donner le vertige. Le champ est immense, les ouvriers sont peu nombreux, il conviendrait de les multiplier. On espère que les chercheurs maliens qui ont été formés à Lyon à l'édition de texte prendront toujours davantage leur part à ce travail et qu'ils seront rejoints par d'autres spécialistes venus de tous les horizons géographiques et disciplinaires. On espère également que des financements durables pourront pérenniser l'entreprise.

232 Aussi gratifiante que soit la moisson récoltée en quelques années par notre petite équipe, elle peut paraître encore dérisoire par rapport à ce qui reste à faire. Consciente de l'immensité de la tâche, cette dernière a concentré ses efforts sur quelques directions principales. Ces choix

se sont effectués en fonction des centres d'intérêt et des compétences de ses membres, mais aussi des ressources documentaires immédiatement disponibles.

233 Ainsi les contacts privilégiés avec Tombouctou et les possibilités d'accès à certaines de ses bibliothèques ont conduit à privilégier l'exploration des manuscrits de cette ville et du Nord-Mali. Mais on a vu que quelques sondages ont été réalisés dans d'autres directions (Mauritanie, Guinée, Nigeria) toutes très prometteuses, certaines encore inexplorées, d'autres ayant déjà été l'objet par le passé de travaux pionniers qui sont cependant loin d'avoir épuisé une matière surabondante.

234 – Ensuite, soulignons que presque tous les documents d'Afrique subsaharienne rédigés en arabe dans un milieu de lettrés d'inspiration islamique sont susceptibles d'une double lecture et, partant, d'une double étude.

235 * Dans un premier temps, il est indispensable de les resituer dans le contexte arabo-islamique méditerranéen et oriental qui en est la matrice.

236 * Mais, dans un deuxième temps, on est conduit à les contextualiser dans leur milieu africain. Ce travail nécessite de les rapprocher d'autres écrits régionaux rédigés en arabe et en ajami – qui restent souvent à répertorier, sinon à découvrir – mais aussi de traditions orales relatives aux mêmes thèmes. Travail de longue haleine, qui nécessite des compétences dans plusieurs domaines et rend indispensable parmi l'équipe de chercheurs la présence de personnes issues des milieux de production du texte.

237 On a vu plus haut des exemples de ces documents situés à la croisée d'influences multiples, qu'il s'agisse du *Roman d'Alexandre*, des contes des *Mille et une Nuits* conservés dans les bibliothèques de Tombouctou ou des *Miroirs des princes* rédigés bien plus au sud.

238 – Il faut souligner enfin à quel point l'exploitation des manuscrits, qu'il s'agisse de l'édition d'un texte arabe mis ainsi à la disposition des chercheurs, d'une traduction – qui a l'ambition de toucher un plus vaste public – ou d'un commentaire, est une opération très longue. C'est pourquoi, si certains textes ont été exploités dans ces trois directions, d'autres ont été pour l'instant seulement édités en arabe ou traduits sans être suivis d'un commentaire approfondi.

239 Le temps réel de la recherche dans ce domaine se coule mal dans le cadre des trois ans généralement impartis en France aux projets collectifs officiels.

240 Ainsi peut-on souligner que si, depuis la découverte de la littérature arabe africaine par Heinrich Barth, on commence à y voir plus clair sur son contenu et ses formulations, pourtant, d'une certaine manière, l'exploration ne fait que commencer.

Bibliographie

ABITBOL, M., 1979, *Tombouctou et les Arma. De la conquête marocaine du Soudan nigérien en 1591 à l'hégémonie de l'empire peulh du Macina en 1833*, Paris, Maisonneuve et Larose.

ABITBOL, M., 1982, *Tombouctou au milieu du* XVIII^e^ *siècle, d'après la chronique de Mawlây al-Qasîm B. Mawlây Sulaymân*, texte arabe édité, traduit et annoté, Paris, Maisonneuve et Larose.

BALANDIER, G., 1951, « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, Paris, PUF, vol. 11, p. 44-79.

BARRY, I., 1971, *Contribution à l'étude de l'Histoire de la Guinée : les Hubbus du Fitaba et les Almami du Futa*, mémoire de fin d'études supérieures, Kankan, IPJN.

BATRAN, A.A., 1971, *Sidi al-Mukhtar al-Kunti and the recrudescence of Islam in the Western Sahara and the Middle Niger*, Ph. D.,University of Birmingham.

BOHAS, G., 2011, *Itinéraire d'un arabisant. Le processus en moi de la connaissance*, Brinon, Grandvaux.

BOTTE, R., 1990, « Pouvoir du livre, pouvoir des hommes : la religion comme critère de distinction », *Journal des africanistes*, 60(2), p. 37-51.

BOTTE, R., 1988, « Révolte, pouvoir, religion, les Hubbu du Fuuta Jaloo à la fin du XIX^e^ siècle », *Journal of African History*, XXIX(3), p. 391-413.

BOUBRIK, R., 1998, « Sources d'histoire sociale et religieuse de l'Ouest saharien. Le cas de la confrérie Fâdiliyya (Mauritanie) », *Clio en Afrique*, n° 4. URL : http://cemaf.cnrs.fr/IMG/pdf/4-clio.pdf.

BOUBRIK, R., 1999, *Saints et société en Islam. La confrérie ouest-saharienne Fâdiliyya*, Paris, CNRS.

BOUSBINA, S., 1988, *Analyse et commentaire du livre Rimāḥ ḥizb al-raḥīm ʻalā nuhūr ḥizb al rajīm d'al-ḥājj ʻUmar al-Fūtī*, DEA, université Paris 1.

BOUSBINA, S., 1996, *Un siècle de savoir islamique en Afrique de l'Ouest : analyse et commentaire de la littérature de la confrérie Tijaniyya à travers les œuvres d'Al-Hajj ʻUmar, ʻUbayda Ben Anbuja, Yirkoy Talfi et Al-Hajj Malik Sy*, thèse de doctorat, sous la direction de C. COQUERY-VIDROVITCH, université Paris VII.

BOUSBINA, S., 2012, « Une lettre "lacrymogène" de Yerkoy Talfi à Ahmad al-Bakkay. Le plaidoyer d'un défenseur de la Tidjaniyya », *in* O. GOERG, A. PONDOPOULO (dir.), *Islam et sociétés en Afrique subsaharienne à l'épreuve de l'histoire. Un parcours en compagnie de Jean-Louis Triaud*, Paris, Karthala, p. 101-114.

BOYD, J., 1989, *The Caliph's Sister, Nana Asma'u 1793-1865, Teacher, Poet and Islamic Leader*, Londres, Frank Cass.

BRENNER, L., 1973, *The Shehus of Kukawa: A History of the Al-Kanemi Dynasty of Bornu*, Oxford, Clarendon Press, « Oxford Studies in African Affairs ».

BRENNER, L., 1984, *West African Sufi. The Religious Heritage and Spiritual Search of Cerno Bokar Salif Taal*, Londres, C. Hurst & Company.

BROWN, W.A., 1969, *The Caliphate of Hamdullahi ca 1818-1864. A Study in African History and Tradition*, Ph. D., The University of Wisconsin Press.

CAMARA, M., 1998., *Florilège au jardin de l'histoire des Noirs (Zuhur al-basatin)*, t. 1, vol. 1., *L'aristocratie peule et la révolution des clercs musulmans (vallée du Sénégal)*, sous la dir. et avec une introd. de J. SCHMITZ, avec la collab. de C. BECKER, A.B. DIOP, C. HAMÈS, trad. de S. BOUSBINA, Paris, CNRS, 1998.

CHODKIEWICZ, M., 1992, *Un océan sans rivage : Ibn Arabî, le Livre et la Loi*, Paris, Seuil.

CISSÉ, Aḥmad al-Amīn, 1419-1998, *Fatḥal-ṣamad fī ḏikri šay'in min aḥlāqi Šayḫinā Aḥmadi* et *Idṭirār ilā llāhi…*, t. 1, Bamako, Librairie islamique.

DELAFOSSE, M., 1913, *Chroniques du Fouta sénégalais*, traduites de deux manuscrits arabes inédits de Siré-Abbâs-Soh et accompagnées de notes, documents annexes et commentaires, d'un glossaire et de cartes par M. DELAFOSSE avec la collaboration de H. GADEN, Paris, Leroux.

DELAFOSSE, M., HOUDAS, O., 1981 [1re éd. 1900, E. Leroux], *Es-Sa'di, Tarikh es Soudan*, traduction de O. HOUDAS, Paris, rééd. Adrien Maisonneuve.

DELAFOSSE, M., HOUDAS, O., 1981 [1re éd. 1913, E. Leroux], *Mahmoud Kati, Tarikh El-Fettach* ou *Chronique du chercheur pour servir à l'histoire des villes, des armées et des principaux personnages du Tekrour*, traduction de O. HOUDAS et M. DELAFOSSE, Paris, rééd. Adrien Maisonneuve.

DAOUADI, B., 2006, *Le trésor des secrets et des idées fécondes du Qâdi Azmur al-Shahîrbi, Al-Sanhâjî (m. en 795/1392)*, édition, traduction et commentaire de *Kanz al-asrār wa lawāqiḥ al-afkār*, thèse de doctorat, sous la direction de Geneviève GOBILLOT, université de Lyon III.

DIAGAYÉTÉ, M., 2007, *Les Peuls et leurs œuvres dans la culture islamique au Mali, pendant les 12e et 13e siècles H (18-19e s.)*, doctorat en langue arabe, Institut supérieur de théologie, université Ez-Zeïtouna, sous la direction du docteur Taoufik BEN AMER.

DIALLO BAH, A., 2004, *Chronique de Diari. Extraits des manuscrits arabes de Modi Mamadou Laria Diari*, traduction de A. DIALLO BAH, Conakry, Imprimerie Yad.

DJIAN, J.-M., 2012, *Les manuscrits de Tombouctou. Secrets, mythes et réalités*, Paris, J.-C. Lattès.

DOUFIKAR-AERTS, F., 2010, *Alexander Magnus Arabicus. A Survey of the Alexander Tradition through Seven Centuries: From Pseudo-Callisthenes to Sūrī*, Mediaevalia Groningana, n.s., 13, Peeters, Louvain.

FICQUET, E., MBODJ-POUYE, A., 2009, « Cultures de l'écrit en Afrique. Anciens débats, nouveaux objets », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 4 (64e année), p. 751-764.

GHAZZÂLÎ, 1987, *at-Tibr al-Masbuk fī naṣiḥāt al-mulūk*, annotations du docteur M.A. RAMAJ, Beyrouth, Al-Mu'assasa al-Jami'iya.

GOODY, J., 1977, *The Domestication of The Savage Mind*, Cambridge, Cambridge University Press.

HALL, B.S., 2011a, *A History of Race in Muslim West Africa, 1600-1960*, Cambridge-New York, Cambridge University Press.

HALL, B.S., 2011b, « How slaves used Islam: The letters of enslaved Muslim commercial agents in the nineteenth century Niger Bend and Central Sahara », *Journal of African History*, 52, p. 279-297.

HALL, B.S., STEWART, C.S., 2011, « The historic “Core curriculum” and the book market in Islamic West Africa », *in* G. KRÄTLI, G. LYDON (dir.), *The Trans-Saharan Book Trade, Manuscript Culture, Arabic Literacy and Intellectual History in Muslim Africa*, Leyde-Boston, Brill, p. 109-174.

HAMADY, M.L., 2004,*Minah ar-Rabb al-ghafûr : Biographies de lettrés et recueil des évènements du Takrūr de la fin du* XVIII^e^ *siècle au début du* XX^e^ *siècle (1785-1907)*, thèse de doctorat, 3 vol. , université Paris 1, sous la direction de Jean BOULÈGUE.

EL-HAMEL, C, 2002, *La vie intellectuelle islamique dans le Sahel Ouest-Africain (*XVI^e^-XIX^e^ *siècles). Une étude sociale de l'enseignement islamique en Mauritanie et au Nord du Mali, avec traduction annotée de Fath ash-shakūr d'al-Bartilī al-Walātī (mort en 1805)*, Paris, L'Harmattan.

HAMÈS, C., 1997, *L'art talismanique en Islam d'Afrique occidentale*, thèse de doctorat, sous la direction de P. LORY, Paris, EPHE, V^e^ Section (Sciences religieuses).

HAMÈS, C., 2002, « Les manuscrits arabo-africains : des particularités », *RFEMMM*, 99-100, p. 169-182.

HAMÈS, C., 2005a, « La *Shâdhiliyya* ou l'origine des confréries islamiques en Mauritanie », *Cahiers de recherche du centre Jacques-Berque*, 3, p. 7-19.

HAMÈS, C., 2005b, « La *Shâdhiliyya* dans l'Ouest saharien et africain : nouvelles perspectives », *in* É. GEOFFROY (dir.), *Une voie soufie dans le monde, la Shâdhiliyya*, Paris, Maisonneuve et Larose, « Espace du temps présent », p. 355-378.

HAMET, I., 1910, « Littérature arabe saharienne », *Revue du monde musulman*, t. XII, n° 10, p. 194-213, n° 11, p. 380-405.

HENIGE, D., 1974, *The Chronology of an Oral Tradition: Quest for a Chimera*, Oxford, Clarendon Press, « Oxford Studies in African Affairs Series».

HISKETT, M., 1973, *The Sword of Truth: The Life and Times of the Shehu Usuman dan Fodio*, New York, Oxford University Press.

HOUDAS, O., 1981 [1^re^ éd. 1899, E. Leroux], *Tedzkiret En-Nisian fi Akhbar Molouk Es-Soudan*, texte arabe édité par O. HOUDAS, avec la collaboration de Edm. BENOIST, Paris, rééd. Adrien Maisonneuve.

HUNWICK, J.O., 1985, *Shar'īya in Songhay: The Replies of al-Maghili to the Questions of Askia al-Hajj Muhammad*, Londres, Oxford University Press.

HUNWICK, J.O., 1992, « “An introduction to the Tijani Path”: being an annotated translation of the chapter headings of the Kitab Al-Rimah of Al-Hajj Umar », *Islam et sociétés au sud du Sahara*, 6, p. 17-32.

HUNWICK, J.O., O'FAHEY, R.S. (dir.), 1994, *Arabic Literature of Africa*, vol. 1, *The Writings of Eastern Sudanic Africa to c. 1900*, XV, Leyde, Brill.

HUNWICK, J.O., O'FAHEY, R.S. (dir.), 1995, *Arabic Literature of Africa* vol. 2, *The Writings of Central Sudanic Africa*, XXVI, Leyde, Brill.

HUNWICK, J.O., O'FAHEY, R.S. (dir.), 1995, *Arabic Literature of Africa*, vol. 3, *The Writings of the Muslim peoples of northeastern Africa*, XXII, Leyde, Brill.

HUNWICK, J.O., O'FAHEY, R.S. (dir.), 2003, *Arabic Literature of Africa*, vol. 4, *The Writings of Western Sudanic Africa*, XXIV, Leyde, Brill.

HUNWICK, J.O., 2008, BOYE, A.J., HUNWICK, J., *The Hidden Treasures of Timbuktu: Rediscovering Africa's Literary Culture*, New York, Thames and Hudson.

JEPPIE, S., DIAGNE, S.B. (éds), 2008, *The Meanings of Timbuktu*, Cape Town, HSRC Press, Dakar, Codesria.

LAST, M., 1967, *The Sokoto caliphate*,Londres, Longman, Green and Co Ltd, « Ibadan History Series, LXXXII».

MCDOUGALL, A., 1980, *The Ijil Salt Industry, its Role in the Precolonial Economy of the Western Sudan*, Ph. D., University of Birmingham.

MAHIBOU, S.M., TRIAUD, J.-L., 1983, *Voilà ce qui est arrivé, Bayân mâ waqa'a d'al-hâjj 'Umar al-Fûtî, plaidoyer pour une guerre sainte en Afrique de l'Ouest au* XIX^e^ *siècle*, Paris, Éditions du CNRS.

MARTIN-GRANEL, N., HAMADY, M.L., VOISSET, G., 1992, *Guide de littérature mauritanienne, une anthologie méthodique*, Paris, L'Harmattan.

MARTY, P., 1927, « Les Chroniques de Oualata et de Néma (Soudan français) », *Revue des études islamiques*, cahiers III et IV, p. 355-575.

MASSIGNON, L., 1909, « Une bibliothèque saharienne : la bibliothèque du cheikh Sidia », *Revue du monde musulman*, tome VIII, p. 409-418.

MEDUPE, T., THE TIMBUKTU SCIENCE PROJECT, 2010, *Astronomy of Timbuktu*, Indigenous Knowledge Library, CUP.

MONTEIL, C., 1932, *Une cité soudanaise : Djenné, métropole du delta central du Niger*, Paris, Société d'Éditions géographiques, maritimes et coloniales.

MORAES FARIAS, P.F. DE, 2003, *Arabic Inscription from the Republic of Mali, Epigraphy, Chronicles and Songhay-Tuareg History*, Oxford, Oxford University Press for The British Academy.

NORRIS, H.T., 1972, *Saharan Myth and Saga*, Oxford, Clarendon Press.

NORRIS, H.T., 1972, *The Tuaregs. Their Islamic Legacy and its Diffusion in the Sahel*, Warminster, Wilts, Arts and Phillips.

NORRIS, H.T., 1986, *The Arab Conquest of the Western Sahara: Studies of the Historical Events, Religious Beliefs and Social Customs which Made the Remotest Sahara a Part of the Arab World*, Harlow, Longman, Beyrouth, Lebanon, Librairie du Liban.

OULD CHEIKH, A.W., 1985, *Nomadisme, islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale, XI^e^-XIX^e^ siècle, essai sur quelques aspects du tribalisme*, thèse de doctorat, 3 vol. , sous la direction de Louis-Vincent THOMAS, Paris V.

OULD CHEIKH, A.W., 2001, « La généalogie et les capitaux flottants : al-Šayḫ Sīdī al-Muḫtār (c. 1750-1811) et les Kunta », *in* P. BONTE, É. CONTE, P. DRESCH (dir.), *Émirs et présidents. Figures de la parenté et du politique dans le monde arabe*, Paris, CNRS Éditions, p. 137-161.

OULD CHEIKH, A.W., 2003, « La science au(x) miroir(s) du prince. Savoir et pouvoir dans l'espace arabo-musulman d'hier et d'aujourd'hui », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 101-102, p. 129-155.

PALMER, H.R., 1908, « The Kano Chronicle », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 38, p. 58-98.

PUECH, M, 1967, *Le livre des lances (Rimah) d'al-Hâjj 'Umar*, DESS, université de Dakar.

RADKE, B., 1995, « Studies on the sources of the kitâb Rimâh hizb al-rahîm of al-hâjj-Umar », *Sudanic Africa, a Journal of Historical Sources*, vol. 6, p. 73-113.

REICHMUTH, S., 1998, *Islamische Bildung und soziale Integration in Ilorin (Nigeria) seit ca 1800*, Münster, Lit Verlag.

ROBINSON, D., 1988, *La guerre sainte d'al-Hajj Umar. Le Soudan occidental au milieu du XIX^e^ siècle*, Paris, Karthala.

RODINSON, M., 1980, *La fascination de l'islam*, Paris, Maspero.

SAAD, E., 1983, *Social History of Timbuktu: The Role of Muslim Scholars and Notables, 1400-1900*, Cambridge, Cambridge University Press.

SAÏD, E., 1980, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil.

SAMB, A., 1972, *Essai sur la contribution du Sénégal à la littérature d'expression arabe*, 2 volumes, Dakar, IFAN.

SANAGUSTIN, F., 2015, *La docte sympathie – Tawaddud al-Jâriya. Conte des 1001 nuits – Version de Tombouctou*, Auteur anonyme, Paris, Geuthner.

SANANKOUA, B., 1990, *Un empire peul au XIX^e^ siècle. La Diina du Maasina*, Paris, Karthala-ACCT.

SCHMITZ, J., 2013, prérapport de soutenance concernant la thèse de M. TRAORÉ (Lyon, ENS).

SEYDOU, C., 1972, « Trois poèmes mystiques peuls du Foûta-Djalon », *Revue des études islamiques*, XL(1), p. 142-185.

SEYDOU, C., 2001, « Poésie religieuse et inspiration populaire chez les Peuls du Foûta Djalon », *Journal of African Cultural Studies*, 14(1), p. 23-47.

SEYDOU, C., 2005, *Contes peuls du Mali*, Paris, Karthala.

SMITH, H.F.C., 1961, « A neglected theme of West African History: The Islamic revolution of the 19th century », *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 2(2), p. 169-185.

SOARES, B., 2014, « The historiography of islam in West Africa: An anthropologist's view », *Journal of African History*, 55(1), CUP, p. 27-36.

SOW, A.I., 1966, *La femme, la vache, la foi*, Paris, Julliard, « Classiques africains ».

SOW, A.I., 1968, *Chroniques et récits du Foûta Djallon*, Paris, Klincksieck.

SOW, A.I., 1971, *Le Filon du bonheur éternel, par Tierno Mouhammadou-Samba Mombéyà*, Paris, Armand Colin, « Classiques africains ».

STEWART, C.C., 1973, *Islam and Social Order in Mauritania: A Case Study from the Nineteenth Century*, Oxford, Clarendon Press, « Oxford Studies in African Affairs ».

TRIAUD, J.-L., 2012, « Tombouctou ou le retour du mythe. L'exposition médiatique des manuscrits de Tombouctou », *in* D. GARY-TOUNKARA, D. NATIVEL (dir.), *L'Afrique des savoirs au sud du Sahara, (XVI^e^-XXI^e^ siècles). Acteurs, supports, pratiques*, Paris, Karthala, p. 301-222.

VANSINA, J., 1985, *Oral Tradition as History*, Madison, University of Wisconsin Press.

VIKOR, K., 1979, *The Oasis of Salt: The History of Kawar, a Sahara Centre of Salt Production*, Ph. D., University of Bergen.

WILKS, I., LEVTZION, N., HAIGHT, B.M., 1986,*Chronicles from Gonja: A Tradition of West African Muslim Historiography*, Cambridge, Cambridge University Press.

WILLIS, J.R., 1970, *al-Hâjj 'Umar b. Sa'id al-Fûtî (1794-1864), and the doctrinal basis of his islamic reformist movement in the Western Sudan*, Ph. D, Université de Londres.

WULD DADDAH, A., 1977, *Sayh S. Muhammad Wuld Sid al Muhtar al-Kunti (1183H/1769-70-2 Sawwal 1241/12 mars 1826), contribution à l'histoire politique et religieuse du Bilâd Shinqit et des régions voisines, notamment d'après les sources arabes inédites*, thèse de doctorat, université Paris IV.

YATTARA, A.M., SALVAING, B., 2000, *Almamy*, tome 1, *Une jeunesse sur les rives du fleuve Niger*, Brinon, Grandvaux.

ZEBADIA, A., 1974, *The Career and Correspondence of Ahmad al-Bakkay of Timbuctu, from 1847 to 1866*, Ph. D., University of London.

ZOUBER, M., 1977, *Ahmad Bâbâ de Tombouctou (1556-1627) : sa vie et son œuvre*, Paris, Maisonneuve et Larose.

Annexe

Annexe 1

Voici quelques catalogues de manuscrits concernant Tombouctou et plusieurs pays voisins, avec une évaluation du nombre de manuscrits qu'ils répertorient. Cette liste n'est qu'indicative et ne prétend pas à l'exhaustivité.

Ghana
YUNUS MOHAMMAD, B. (éd.), 2000, *Catalogue des manuscrits du Ghana*, Londres, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1 volume (1 969 manuscrits).

Mali
Catalogue des manuscrits al-Zayniya (Boujbayha), 2006, préparé par Abdelkader HAÏDARA, édité par Ayman FU'ÂD SAYYID, Londres, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1 volume, 430 pages (environ 1 000 manuscrits).

Catalogue des manuscrits du centre de documentation et de recherches historiques Ahmed Baba, 1995-1998, Londres, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 5 volumes (environ 7 500 manuscrits au total).

GHALI, N., MAHIBOU, S.M., BRENNER, L., 1985, *Inventaire de la bibliothèque 'umarienne de Ségou*, Paris, Éditions du CNRS, 418 pages (plus de 4 000 manuscrits).

HAÏDARA, A., 2000-2003, *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque Mamma Haïdara*, édité par Ayman FU'ÂD SAYYID, Londres, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 4 volumes (4 004 manuscrits, plus 2 000 répertoriés depuis).

NOBILI, M., 2015, *Catalogue des manuscrits arabes du fonds de Gironcourt (Afrique de l'Ouest) de l'Institut de France*, Rome, Instituto per l'Oriente, « C.A. Nallino » (150 manuscrits, 146 en arabe, 4 en français).

Mauritanie
Catalogue des manuscrits de Néma et Walâta (Mauritanie), 2003, édité par Ahmad OULED MOHAMMAD YAHYA et Ulrich REBSTOCK, 403 pages (environ 1 000 manuscrits).

Catalogue des manuscrits de Shinqît et Wadân, 1997, édité par Ahmad WULD MUHAMMAD YAHYA, Londres, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1 volume (1 106 manuscrits).

REBSTOCK, U., 1989, *Catalogue des manuscrits arabes de Mauritanie/Katalog der arabischen Handschriften in Mauretanien*, Wiesdaben, Harrassowit, 1 volume (2 239 manuscrits).

Niger (Niamey)
Catalogue des manuscrits de l'Institut des recherches en sciences humaines (IRSH), Niger, 2004-2008, édité par Ayman FU'ÂD SAYYID, Londres, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 8 volumes (au total environ 4 000 manuscrits).

Nigeria (Kaduna)
Catalogue des manuscrits de la bibliothèque nationale du Nigeria, Kaduna, 1995, préparé par Bâba YÛNUS MOHAMMAD, Londres, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, premier volume : 342 pages ; deuxième volume : 352 pages (environ 1 000 manuscrits).

Sénégal
Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de Shaykh S.M. Cisse al-haj Maliky, 1997, édité par Ousmane KANE, 463 pages (environ 1 000 manuscrits).

DIALLO, T., M'BACKÉ, M.B., TRIFKOVIC, M., BARRY, B., 1966, *Catalogue des manuscrits de l'IFAN*, Dakar, IFAN (essentiellement manuscrits en ajami), 136 p.

M'BAYE, el-h. R., MBAYE, B., 1975, *Supplément au catalogue des manuscrits de l'IFAN*, BIFAN, XXXVII, 1975, p. 878-895.

Sur Internet
http://westafricanmanuscripts.org/ (site bibliographique élaboré sous la direction de Charles Stewart).

http://www-apps.crl.edu/areastudies/CAMP/collections/timbuktu.htm (manuscrits sur l'esclavage numérisés par Northwestern University, à partir de la bibliothèque Mamma Haïdara).

http://digital.library.northwestern.edu/arbmss/index.html

http://www.aluka.org/action/doBrowse?searchText=timbuktu&sa=xhr&sa=xst&t=397170&br=tax-collections

http://www.loc.gov/exhibits/mali/

http://omar.ub.uni-freiburg.de/index.php?id=homepage (site dénommé « Omar », avec de nombreux manuscrits de Mauritanie numérisés, rassemblés par Ulrich Rebstock).

Annexe II. Liste des éditions critiques réalisées ou à paraître

BOHAS, G., SAGUER, A., 2010, *Comment enseignait-on l'arabe à Tombouctou ?*, Lyon, Vecmas-ENS Éditions, 96 p.

BOHAS, G., SAGUER, A., DIALLO, M.L., SALVAING, B., à paraître, *Bonne gouvernance, dissidences et rébellions dans le Fouta-Djalon au XIX^e^ siècle*.

BOHAS, G., SAGUER, A., SALVAING, B., 2011, *L'inspiration de l'Éternel, Éloge funèbre de Shékou Amadu, fondateur de l'empire peul du Māsina*, édition critique, traduction ; lexique technique élaboré par Djamel Eddine KOULOUGHLI, Brinon, Grandvaux ; édition : 92 pages, présentation et traduction : 108 p.

BOHAS, G., SAGUER, A., SINO, A., 2012, *Le roman d'Alexandre à Tombouctou. Histoire du Bicornu. Le manuscrit interrompu*, Actes Sud Éditions/École normale supérieure de Lyon/bibliothèque Mamma Haïdara, édition du texte arabe, 134 p., présentation et traduction : 98 p.

CISSOKO, B., 2014, *Édition critique de Bayān mā Jarā (Voilà ce qui est arrivé) version masinanké*, master 2, Lyon, ENS, 120 p., inédit.

DAOUADI, B., 2012, *Kanz al-asrār wa lawāqiḥ al-afkār/Le trésor des secrets et des idées fécondes*, Lyon, ENS Éditions, 498 p.

DIAGAYÉTÉ, M., édition critique en cours (texte arabe, avec traduction et commentaire) de la lettre d'Aḥmad al-Bakkay à Aḥmad b. Aḥmad b. Aḥmad Lobbo à propos de l'arrivée de son hôte chrétien Heinrich Barth à Tombouctou en 1853.

DIAKITÉ, A., 2011, *Kitāb al-iḍṭirār ilā 'llāḥ fī iḫmād mā tawaqqada min al-bida' wa iḥyâ' ba'ḍ mā indarasa min al-unan, « Sur la Nécessité de recourir à Dieu pour abroger quelques innovations et revivifier certaines Traditions » de Sékou Amadou*, master 2, ENS, Lyon, 125 p., inédit.

DIAKITÉ, A., 2015, édition critique, traduction, commentaire, du texte de Shaykh Yerkoy Talfi, *Tabkīt al-Bakkāy*, thèse de doctorat, ENS de Lyon, sous la direction de G. BOHAS et B. SALVAING, 388 p.

DJEBBAR, A., MOYON, M., 2011, *Les sciences arabes en Afrique. Mathématiques et astronomie, IX^e^-XIX^e^ siècles*, Brinon, Grandvaux-Vecmas, 192 p.

HAMADY, M.L., 2011, *La Mauritanie au XIX^e^ siècle, 1785-1908*, édition critique de *Manḥ al-rabb al-Ġafūr fī ḏikr mā 'aḫmalahu Ṣāhib fatḥ al-Šakūr*, de Abū Bakr b. Aḥmad al- Muṣṭafā (mort en 1335/1917),

Lyon, ENS Éditions, 347 p. (en arabe) dont index, 7 p., en arabe (p. 339-346), bibliographie en arabe (p. 329-331) et en français (p. 332-338).

MOUMOUNI, S., El-HASSAN, S., 2012, *Inspiration spirituelle et élaboration des sciences ésotériques et exotériques de 'Uthmān dan Fodio*, édition critique de *Fatḥ al-baṣā'ir litaḥqīq wad' 'ulūm al-bawāṭīn wa al-zawāhir* du cheikh 'Uṯmān ibn Fūdī (Ousmane dan Fodio), Lyon,ENS Éditions, texte arabe, 77 p., texte français, 9 p.).

REGUIGUI, A., 2010, *La promenade de l'homme distingué et le but recherché par celui qui est féru de morphologie*, édition, traduction et commentaire, mémoire de master 2, sous la direction de Georges BOHAS, Lyon, ENS, 104 p., inédit. URL : http://vecmas-tombouctou.ens-lyon.fr/spip.php?article34

SAGUER, A., 2011, *Le vocabulaire fondamental pour celui qui quête la science de la langue arabe*, Lyon, Vecmas-ENS Éditions, 299 p.

SANAGUSTIN, F., 2012, *Le conte de Tawaddud al-Jâriya. « La docte Tawaddud ». Un conte des Mille et Une Nuits. Version de Tombouctou*, édition du texte arabe, Lyon, ENS Éditions, V + 283 p.

SANAGUSTIN, F., 2011, édition critique du *Livre de la guérison des maladies internes et externes affectant le corps*, Lyon, Lyon, tome 1 (III + 167 p.), tome 2 (III +147 p.), tome 3 (II + 150 p.).

TRAORÉ, I., 2012, *Les relations épistolaires entre la famille Kunta de Tombouctou et la Dîna du Māsina (1818-1864)*, thèse de doctorat, sous la direction de G. BOHAS et B. SALVAING, Lyon, ENS, 439 p.

TRAORÉ, B., 2014, *Édition critique de deux textes grammaticaux : Iḍā'at al-udmūs wa riyāḍat al-nufūs min istilāḥ sāḥib al-qāmūs et ṣifā al-ṣudūr fī ḥalli alfāẓ al-šuḍū*, thèse de doctorat, sous la direction de G. BOHAS, Lyon, ENS, texte français, 40 p., texte arabe, 302 p.

Notes

1 Cf. A. DJEBBAR, M. MOYON, 2011, p. 93-97. Leur exposé, rédigé à propos de la venue des sciences mathématiques, et dont nous reprenons ici certains points, nous paraît s'appliquer également à l'ensemble de la culture soudanaise arabisante.

2 Sur Vecmas, cf. le site http://vecmas-tombouctou.ens-lyon.fr.

3 Sur cette découverte, cf. le récit de P.F DE MORAES FARIAS, 2004, p. XLVI, dont nous nous inspirons librement ici.

4 M. DELAFOSSE, O. HOUDAS, 1900, rééd. 1981 ; M. KATI, O. HOUDAS, M. DELAFOSSE, 1913, rééd. 1981 ; O. HOUDAS, 1899, rééd. 1981.

5 S.A. SOH, M. DELAFOSSE, H. GADEN, 1913.

6 I. HAMET, 1910.

7 P. MARTY, 1927.

8 H.R. PALMER, 1908.

9 G. BALANDIER, 1951, p. 44-79.

10 H.F.C. SMITH, 1961, p. 169-185 ; J.-L. Triaud souligne l'importance de cet « article fondateur », cf. J.-L. TRIAUD, 2012, p. 222.

11 Centre Aḥmad Bābā : on trouvera des informations relatives sur le centre Aḥmad Bābā à l'adresse : http://www.tombouctoumanuscripts.org/fr/libraries/ahmed_baba_institute_of_higher_learning_and_islamic_research_iheri-ab. Il y est indiqué notamment que le centre contient environ 30 000 manuscrits, et qu'un premier inventaire établi par la Fondation du patrimoine islamique al-Furqan comporte environ 9 000 titres.

12 M. LAST, 1967 ; J.R. WILLIS, 1967 ; A.A. BATRAN, 1971 ; C.C. STEWART, 1973 ; L. BRENNER, 1973 ; M. HISKETT, 1973 ; A. ZEBADIA, 1974 ; M. ZOUBER, 1977 ; A. WULD DADDAH, 1977 ; M. ABITBOL, 1979 ; K. VIKOR, 1979.

13 *Malian Arabic Manuscript Microfilming Project*, dans le cadre du *National Endowment for the Humanities*, USA, 1978-1989. Le projet fut pris en charge par l'université de Yale et mis en œuvre en coopération avec le centre Aḥmad Bābā de Tombouctou.

14 T. DIALLO, M.B. M'BACKÉ, M. TRIFKOVIC, B. BARRY, 1966 ; El-H. R. M'BAYE, B. MBAYE, 1975, p. 878-895.

15 N. GHALI, S.M. MAHIBOU, L. BRENNER, 1985.

16 U. REBSTOCK, 1989.

17 M. ABITBOL, 1982.

18 A. SAMB, 1972.

19 A. MacDougall, 1980 ; E. Saad, 1983 ; A.W. Ould cheikh, 1985 ; H.T. Norris, 1986 ; R. Boubrik, 1999.

20 S.M. Mahibou, J.-L. Triaud, 1983.

21 I. Wilks, N. Levtzion, B.M. Haight, 1986.

22 On n'insistera pas sur ces travaux, qui ne ressortent pas directement du sujet abordé ici. Citons par exemple ceux d'Alfa Ibrâhîm Sow (A.I Sow, 1971), dans la continuité d'une tradition inaugurée par Gilbert Vieillard quelques décennies plus tôt, et ceux de Christiane Seydou (C. Seydou, 1972).

23 Citons trois ouvrages sur l'héritage de Tombouctou, dont l'iconographie somptueuse – par-delà leur texte – confirme et entretient à la fois cette fascination : J.O. Hunwick, A.J. Boye, J. Hunwick, 2008 ; S. Jeppie, S.B. Diagne, 2008 ; J.-M. Djian, 2012.

24 D'où des actions multiformes : installation de matériel (meubles de rangement, appareils de numérisation, ordinateurs) ; formation à la numérisation, au catalogage, à l'entretien des manuscrits ; stages et colloques, avec le concours de différents intervenants (université du Cap, Centre d'études africaines de Rabat, Bibliothèque royale du Maroc, Institut de recherches et histoire des textes/CNRS, BU de Lyon, etc.).

25 J.O. Hunwick, R.S. O'Fahey (dir.), vol. 1, 1994 ; vol. 2, 1995 ; vol. 3, 2002 ; vol. 4, 2003.

26 Il existe aussi un projet d'études portant sur l'astronomie à Tombouctou et dans la région : *The Ancient Astronomers of Timbuktu*, http://www.scribesoftimbuktu.com/the-project.php. Signalons à ce propos l'ouvrage de T. Medupe et The Timbuktu Science Project, 2010.

27 On trouvera en annexe une liste de catalogues.

28 Ce passage sur la typologie des textes est repris librement de G. Bohas, 2011, p. 177-179, pour l'essentiel, ou écrit en collaboration avec lui.

29 Pour s'en faire une idée plus précise, cf. B.S. Hall, C.S. Stewart, 2011.

30 En particulier dans les travaux déjà cités de A. Batran, 1971 ; A.W. Ould cheikh, 2001.

31 C. Hamès, 2002, p. 169-182, ici p. 170.

32 Le travail récent le plus considérable est la traduction commentée de Moussa Camara, sous la direction de Jean Schmitz (M. Camara, 1998). Citons également C. el-Hamel, 2002.

33 Par exemple, le travail de Constant Hamès sur *L'art talismanique en islam d'Afrique occidentale* (C. Hamès, 1997), celui de Stefan Reichmuth sur Ilorin (S. Reichmuth, 1998), et celui de David Robinson qui croise sources arabes et françaises, sur al-Ḥājj ʻUmar Tall (D. Robinson, 1988).

34 C. Hamès, 2002, p. 169-182, ici p. 170.

35 Ainsi C. Monteil, 1932.

36 S.M. Mahibou, J.-L. Triaud, 1983, p. 7.

37 C'est pourquoi les traductions de manuscrits ne peuvent se faire que lorsque ces conditions de compétence sont réunies chez une même personne. Ainsi madame Aminatou Diallo Bah, en Guinée, géographe de formation universitaire, arabisante et issue d'une famille lettrée du Fouta-Djalon, a traduit la Chronique de Diari (A. Diallo Bah, 2004).

38 Citons cependant le cas de l'inventaire réalisé par Louis Massignon (L. Massignon 1909, p. 409-418) : « L. Massignon avait inventorié la bibliothèque d'une grande famille savante saharienne, celle fondée par le Shaykh Sidiyya Al-Kabîr (1774-1868). D'après cette étude, portant sur 1 195 titres différents dont 683 imprimés et 512 manuscrits, nous remarquons les caractéristiques suivantes : jurisprudence (30 %), théologie (12 %), langue arabe (10 %), Coran (8 %), littérature (7 %). Les autres disciplines ne représentaient que 4 %, notamment en histoire, logique, médecine, géographie », cf. N. Martin-Granel, M.L. Hamady, G. Voisset, 1992, p. 31-32, cité par R. Boubrik, 1998, http://cemaf.cnrs.fr/IMG/pdf/4-clio.pdf.

39 I. Hamet, 1910, p. 194-213, 380-405.

40 S.M. Mahibou, J.-L. Triaud, 1983, p. VIII.

41 P.F. de Moraes farias, 2003. Les premières stèles furent découvertes en 1907, puis relevées par Gironcourt. Prévenu de la découverte inopinée de nouvelles stèles près de Gao (1939-1941), Théodore Monod, alors directeur de l'IFAN, contacta Régis Blachère qui sut convaincre Jean Sauvaget de s'atteler à leur étude. Celui-ci comprit l'importance de ces inscriptions. Il put faire des progrès importants dans l'interprétation de ces stèles, sans toutefois arriver à l'avancée majeure à laquelle est parvenu Paulo Fernando de Moraes Farias.

42 Ce qu'a bien montré Paulo de Moraes Farias et ce qu'une lecture critique de ces textes fait apparaître aujourd'hui comme une évidence. Il souligne que les *Chroniques de Tombouctou* ont une signification idéologique. Composées en période de crise après l'invasion marocaine, elles sont le produit d'un patriciat qui, bien que s'étant toujours ressenti comme indépendant du pouvoir songhay, recherche à travers ces textes une alliance avec les descendants des souverains songhay et intègre également dans ce schéma les descendants des premiers Arma. L'auteur indique également à quel point ces chroniques

contiennent des éléments d'oralité, empruntés notamment au légendaire touareg, ce qui atteste les nombreux échanges qui eurent lieu entre la culture touarègue et la culture songhay, cf. P.F. DE MORAES FARIAS, 2003, p. LXXXV-CVI (*Oralcy in the Chronicles*).

43 Cf. P.F. DE MORAES FARIAS, 2003, p. LV, par. 68.

44 Pourtant, le même auteur, après avoir fait référence à certaines réticences de Maxime Rodinson face à l'orientalisme, ajoute que « ce procès mesuré de l'orientalisme n'interdit pas à M. Rodinson d'évoquer le "travail indispensable de publication des documents de base qui, en nombre accablant, attendent d'être édités, dépouillés, répertoriés" », J.-L. TRIAUD, 1983, p. 7 et 11 (l'auteur renvoie à *La fascination de l'islam* de M. RODINSON, 1980, p. 86-112).

45 Sur le caractère élitiste de cet enseignement, cf. R. BOTTE, 1990, p. 37-51.

46 Paul Marty mentionne ainsi le cas observé au Fouta-Djalon d'un esclave (al-hadji Abdoulaye Bademba, 1835-1905) devenu un marabout instruit et un collaborateur influent de plusieurs dirigeants du Fouta : « Al-hadji Abdoulaye Bademba, fils de Madiou, descendait de captifs. Madiou […], savant renommé du milieu du dix-neuvième siècle, avait sorti sa famille de l'ornière et, par les hautes fonctions de cadi qu'il exerça successivement à la cour de l'almamy Oumarou et celle de l'almamy Ibrahima Dara, à Timbo, s'introduisit dans l'aristocratie ourourbé », cf. P. MARTY, 1921, p. 280-281.

47 B. HALL, 2011b.

48 Cf. J. BOYD, 1989.

49 Il suffit de citer à ce sujet les deux travaux récents de B. HALL (2011a) et P.F. DE MORAES FARIAS (2003), dont le point commun est de s'appuyer sur une lecture attentive de sources internes et non contemporaines. Est-ce un hasard si tous deux ont été unanimement célébrés ?

50 B. SOARES, 2014, p. 27-36.

51 Un des seuls auteurs allant dans ce sens est Louis Brenner (L. Brenner, 1984). Mais les recherches sur la religiosité et la spiritualité du soufisme africain sont bien rares en comparaison de celles menées sur l'islam classique, par exemple aujourd'hui par Pierre Lory.

52 C'est le temps que nous avons mis lors de séances à trois (Georges Bohas, Abderrahim Saguer et Bernard Salvaing) pour arriver à une traduction aussi exacte que possible du poème de Cerno Sa'du Dalen, *Conseils aux pasteurs*, en ayant de plus déjà à notre disposition une première traduction qu'il s'agissait seulement d'affiner !

53 Ce passage sur la « langue technique » des manuscrits a été écrit en collaboration avec Georges Bohas.

54 Cf. J. GOODY, 1977, p. 152-153, cité dans D. ROBINSON, 1988, p. 18.

55 Cf. B. SANANKOUA, 1990, p. 17.

56 Sur ce thème des liens entre écriture et oralité en Afrique, voir le dossier présenté par É. FICQUET et A. MBODJ-POUYE, 2009, p. 751-764.

57 Comme le montrent en particulier, avec peut-être un systématisme excessif, J. VANSINA, 1985, et surtout D. HENIGE, 1987.

58 A.I. SOW, 1968, p. 10, voir également p. 137-164 et 213-226.

59 Bibliothèque de manuscrits Mamma Haïdara : « La bibliothèque fut créée vers le XVI^{e} siècle. Elle a été rénovée en 2000 avec un financement de la fondation André Mellon à travers l'université de Harvard Massachusetts. En 2006, un financement de la fondation Ford à travers l'ONG Savama-DCI a permis de réaliser une extension. Un centre des manuscrits fut créé en 2007 avec le financement du centre Al Majid de Dubaï. Aujourd'hui, la bibliothèque compte 22 000 manuscrits, dont 5 000 catalogués. Le plus ancien manuscrit date de l'an 1065 de l'ère chrétienne/467 hégire. La bibliothèque emploie 13 personnes » (ces informations concernent la bibliothèque à Tombouctou, avant le transfert des collections sur Bamako). Source : http://vecmas-tombouctou.ens-lyon.fr/spip.php?rubrique5.

60 Bibliothèque des manuscrits anciens du Niger : « Le département des manuscrits arabes et ajamis (MARA) est l'un des six départements logés au sein de l'Institut de recherche en sciences humaines de l'université Abdou Moumouni de Niamey (Niger). La bibliothèque du département des manuscrits arabes et ajamis conserve près de 5 000 manuscrits. L'ensemble de la collection a été catalogué et publié en huit volumes aux éditions Al-Furqân. Le fonds est composé de deux types de manuscrits : les manuscrits en langue et écriture arabes, et les manuscrits dits ajamis écrits en langues africaines avec l'alphabet arabe. » Source : http://vecmas-tombouctou.ens-lyon.fr/spip.php?rubrique5.

61 Cf. http://omar.ub.uni-freiburg.de/index.php?id=homepage.

62 F. SANAGUSTIN, 2012, p. 4.

63 F. SANAGUSTIN, 2015.

64 Floréal Sanagustin, communication personnelle, 7 mai 2014.

65 Dans la littérature populaire, on trouve aussi des contes alliant une facture africaine plus traditionnelle et un habillage arabe, cf. C. SEYDOU, 2005. Un exemple de conte arabe, l'histoire de Barsîs racontée par

Almamy Maliki Yattara, se trouve dans A.M. YATTARA, B. SALVAING, *Almamy*, tome 1, *Une jeunesse sur les rives du fleuve Niger*, 2000, p. 358-372.

66 F. SANAGUSTIN, 2012, introduction en français, p. 3-4.

67 Sur les circonstances de la découverte du manuscrit, voir la page 11 de l'édition du texte.

68 G. BOHAS, A. SAGUER, A. SINO, 2012, p. 13.

69 C'est le cas notamment du poème sur la bataille de Kinši, qui sera analysé plus bas.

70 Sur les différentes formes prises par le roman d'Alexandre selon les lieux et les époques, cf. F. DOUFIKAR-AERTS, 2010.

71 G. BOHAS, A. SAGUER, A. SINO, 2012, p. 15. Cet extrait est reproduit dans J.-M. DJIAN, 2012, p. 124.

72 Id., respectivement p. 17-18 et 125.

73 Id., respectivement p. 31-32 et 126.

74 Sur les différentes formes prises par le roman d'Alexandre selon les lieux et les époques, cf. F. DOUFIKAR-AERTS, 2010.

75 Cf. par exemple H.T. NORRIS, 1972, p. 33, sur *The Alexander romance*.

76 Cf. H.T. NORRIS, 1975, p. 102.

77 D.T. NIANE, 1960, p. 49. En note, D.T. Niane rappelle que « c'est le nom donné à Alexandre le Grand par les musulmans. Dans toutes les traditions du Manding on aime souvent comparer Soundjata à Alexandre. On dit qu'Alexandre fut l'avant-dernier conquérant du monde et Soundjata le septième et dernier conquérant ». On peut également mentionner à ce sujet l'étude d'Adrian Tronson (cf. http://www.historytoday.com/adrian-tronson/life-alexander-and-west-africa) qui, en s'appuyant sur des analogies de structure entre l'épopée de Soundjata et la geste connue d'Alexandre le Grand, en conclut à propos de Soundjata Keita : « Un chef du treizième siècle fonda un empire en imitant Alexandre le Grand. » Aussi suggestifs que soient ces rapprochements, nous penchons pour une autre interprétation : il est très possible que l'épopée de Soundjata ait été remodelée, longtemps après les événements qu'elle rapporte, par contamination avec ce que l'on savait en Afrique subsaharienne de l'épopée d'Alexandre. En effet, on ne croit plus guère aujourd'hui que l'épopée de Soundjata s'est transmise comme un bloc invariant au cours des siècles. Cela n'invalide évidemment en aucune façon la constatation de l'influence du modèle alexandrin sur l'Afrique de l'Ouest.
On peut ajouter que la présence d'Alexandre sous sa forme islamique dans une épopée qui est au cœur de la tradition mandingue laisse supposer l'existence d'interpénétrations et d'influences remontant à un très lointain passé entre la culture locale et la culture islamique. Cela va dans le même sens que l'article de Tal Tamari, qui montre comment les cosmogonies et traditions des religions africaines anciennes de l'Ouest africain reprennent des concepts empruntés à l'islam et à l'Orient ancien, via l'islam, cf. T. TAMARI, 2001, p. 93-111.

78 D.T. NIANE, 1960, p. 91.

79 Passage rédigé d'après des informations fournies par Georges Bohas.

80 Des ouvrages analogues existent en Orient, mais fondés sur la *Alfiyya* d'Ibn Mālik.

81 G. BOHAS A. SAGUER, 2010, introduction, p. 4.

82 Cf. C. EL-HAMEL, 2002, p. 136.

83 G. BOHAS, A. SAGUER, 2010, introduction, p. 10.

84 Introduction figurant sur le site http://vecmas-tombouctou.ens-lyon.fr/spip.php?article41.

85 D'après A. SAGUER, 2011, p. 7-8.

86 Ces citations sont extraites de l'ouvrage d'A. REGUIGUI, 2010 (introduction, p. 3 *sqq*.), consultable sur le site Vecmas.

87 A. REGUIGUI, 2010, p. 6.

88 Cette notice reprend des communications personnelles des auteurs.

89 F. SANAGUSTIN, 2011, tome 1, p. V.

90 Cf. http://www.wdl.org/fr/item/465/. On peut compléter par quelques indications complémentaires : http://memory.loc.gov/cgi-bin/query/h?intldl/malibib:@field%28DOCID+@lit%28mali000016%29%29.

91 F. SANAGUSTIN, 2011, tome 1, introduction, p. III.

92 F. SANAGUSTIN, 2011, tome 1, introduction, p. IV.

93 Résumé communiqué par A. Saguer.

94 B. DAOUADI, 2006.

95 G. BOHAS, A. SAGUER, B. SALVAING, 2011, p. 12.

96 Il n'est pas exclu que d'autres textes de ce type existent dans la région. Plusieurs chercheurs maliens pensent que c'est très probable (conversations avec Bintou Sanankoua et Mohamed Diagayété).

97 Ainsi on peut lire dans Fatḥ al-ṣamad de ʻAlī Pereejo à propos de Shékou Amadou du Māsina : « [Voici] un autre [prodige], qu'il raconta au maître de ses enfants : la marque noire qu'il avait sur le visage provenait d'un coup de sabot que lui avait donné un cheval, qui était mort le jour même. Il avait ensuite demandé à Dieu d'enlever cette marque et tout autre stigmate de son corps », cf. G. BOHAS, A. SAGUER, B. SALVAING, 2011, p. 83. Ce témoignage est à confronter avec la tradition orale citée par Bintou Sanankoua : « Il aimait particulièrement les chevaux et les exercices hippiques. Il perdit l'ongle de l'auriculaire droit à la suite d'une morsure de cheval et avait une large cicatrice au pied, trace d'un coup de patte de cheval » (B. SANANKOUA, 1990, p. 36).

98 Cf. I. TRAORÉ, 2012, p. 179-180.

99 Cf. catalogue de la bibliothèque Mamma Haïdara, vol. 1, p. 103.

100 La troisième version est une copie publiée par les soins de Aḥmad al-Amīn Sīsī en même temps que le *Idṭirār ilā llāhi…* (Librairie islamique, tome 1, Bamako, 1419-1998), une des seules œuvres connues de Shékou Amadou.

101 Catalogue de l'institut Ahmad Baba, vol. 1, p. 374.

102 Cf. D. ROBINSON, 1985/1988, p. 272 ; S. BOUSBINA, 1996, p. 187-201, et 2012, p. 101-114.

103 S.M. MAHIBOU, J.-L. TRIAUD, 1983. Cette publication concernant les rapports entre Al-ḥājj ʻUmar Tall et la *Dīna* comprend la photocopie d'un des manuscrits connus du texte, une traduction, un commentaire et plusieurs répertoires des œuvres, des personnes, des lieux cités dans le texte.

104 A. WULD DADDAH, 1977 ; A.W. OULD CHEIKH, 1985.

105 Ainsi W.A. BROWN, 1969 ; B. SANANKOUA, 1990 (son ouvrage édité en 1990 ne reproduit pas les traductions de textes arabes figurant dans sa thèse soutenue à l'université Paris 1 en 1982, p 431-503).

106 M. DIAGAYÉTÉ, 2007.

107 A.W. OULD CHEIKH, 2003, p. 129-155 ; 2001, p. 139 *sqq*.

108 C. HAMÈS, 2005a, p. 7-19 ; 2005b, p. 355-378.

109 A. HAMPÂTÉ-BÂ, J. DAGET, 1955 (rééd. 1962), p. 22-23.

110 A. WULD DADDAH, 1997, p. 85.

111 *Ibid*., p. 139.

112 Il s'agit d'une « lettre envoyée par des anonymes sous le nom mystérieux de *al-iḫwān* (les frères) ». Ils ont omis le nom du destinataire, qui était peut-être Shékou Amadou, peu avant la fondation de la *Dīna* du Māsina. En voici le résumé :« Concernant le djihad, les érudits de Tombouctou écartent cette solution, car ils estiment que les musulmans sont minoritaires et faibles. Aller en guerre dans ces conditions est synonyme de catastrophe. […] Ils disent aussi que la majorité des savants et érudits de l'islam ont convenu que la guerre sainte n'était pas une obligation imposée à tout musulman. Lorsqu'une partie s'en charge, les autres parties de la communauté en sont dispensées. En réalité, la guerre sainte est devenue obligatoire à la condition que certaines conditions soient vérifiées. Or, les érudits voient bien que la communauté musulmane ne remplit pas toutes ces conditions, faute de ressources humaines suffisantes et de ressources financières nécessaires […]. En outre, ils lui conseillent de ne pas se précipiter de qualifier tous les royaumes noirs de mécréants. "Certes, pour ceux qui parviendront à certifier leur non-croyance, nous allons les traiter de mécréants", disent-ils. », source : I. TRAORÉ, 2012, p. 285.

113 M. CHODKIEWICZ, 1992, p. 28.

114 B. RADKE, 1995, p. 73-113. John Hunwick mentionne la « dette des doctrines tijānī à l'égard des enseignements d'Ibn ʻArabī » et rappelle, à la suite de Michel Chodkiewicz, à quel point al-Ḥājj ʻUmar à son tour « cite Ibn ʻArabī à maintes reprises, et particulièrement son *al-Futūḥāt al-makkiyya* », cf. J. HUNWICK, 1992, note 16, p. 21.

115 A. HAMPÂTÉ-BÂ, 1980, p. 33.

116 On en trouve des passages traduits dans J. HUNWICK, 1992, p. 17-32 ; S. BOUSBINA, 1988 ; 1996, p. 112-130 (essentiellement les titres des chapitres) ; M. PUECH, 1967.

117 Cf. A.A. BATRAN, 1971, p. 343.

118 Al-hadj Omar Bambeto : « Sur le monde ici-bas » (texte rédigé en peul en caractères ajamis, documentation personnelle, Bernard Salvaing).

119 I. TRAORÉ, 2012, p. 54.

120 Sur ce thème, cf. B.S. HALL, 2011a.

121 Dans son prérapport de soutenance concernant la thèse d'I. TRAORÉ, 2013.

122 L'ensemble de ces précisions nous ont été rapportées par Seyni Moumouni. Elles se retrouvent pour l'essentiel dans l'introduction de l'ouvrage, p. 1-9 (S. MOUMOUNI, S. EL-HASSAN, 2012).

123 S. MOUMOUNI, S. EL-HASSAN, 2012, p. 5.

124 Publié par C. EL-HAMEL, 2002.

125 Passage reproduit d'une présentation faite de son ouvrage par l'auteur.

126 M.L. HAMADY, 2004.

127 Cf. C. SEYDOU, 1972, p. 142-185, p. 156 ; C. SEYDOU, 2001, p. 23-47 ; A.I. SOW, 1971.

128 GHAZZÂLÎ, 1987.

129 J.O. HUNWICK, 1985.

130 Fonds El-Hadj Alpha Mamadou Diallo, à Lélouma (Guinée).

131 Cf. les mises au point de I. BARRY, 1971 ; R. BOTTE, 1988.

132 Archives d'El-Hadj Abderrahmane Diallo, imam de Poyé (Guinée).

Pour citer cet article

Référence électronique

Bernard Salvaing, « À propos d'un projet en cours d'édition de manuscrits arabes de Tombouctou et d'ailleurs », *Afriques* [En ligne], Sources, mis en ligne le 25 décembre 2015, consulté le 06 juin 2016. URL : http://afriques.revues.org/1804 ; DOI : 10.4000/afriques.1804

À propos de l'auteur

Bernard Salvaing
Professeur émérite, université de Nantes, Centre de Recherches en Histoire Internationale et Atlantique (CRHIA)

Droits d'auteur



Afriques est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Résumés

Après un rapide historique des études menées en rapport avec les manuscrits arabes ouest-africains, l'auteur constate que cet énorme gisement documentaire est encore à peine effleuré, en particulier en ce qui concerne l'édition scientifique de ceux-ci.
On a expliqué ce retard par les stratégies coloniales face à l'*islam noir*. Il faut également souligner les préjugés des chercheurs – hormis quelques pionniers, la plupart anglophones – face à des documents qui les déroutent et dont l'exploitation exige une connaissance approfondie de la langue arabe, qui est peu encouragée chez les africanistes par les institutions scientifiques françaises, tandis que les arabisants négligent l'*islam périphérique*.
Cependant, depuis 2009, une équipe d'arabisants et d'africanistes, dirigée par Georges Bohas, a édité près de vingt textes et traduit certains d'entre eux. L'auteur fait un rapide inventaire de ces documents et de leur contenu, en soulignant les avancées de la connaissance qu'ils promettent.

About an ongoing project of editing Arabic manuscripts from Timbuctoo and other places

After a presentation of research dealing with West African Arabic manuscripts, the author emphasizes that until recently this huge set of documentation has been barely touched, as is particularly visible in the field of scientific editions of sources.

Such a deficiency may be due to colonial strategies regarding *black islam*. But one must emphasize the prejudice existing among many scholars – except a few mostly English-speaking pioneers – about texts that to them seem confusing, texts which cannot be understood without a deep knowledge of Arabic. This apprenticeship is not fostered among the africanists by French scientific institutions, whereas the arabists neglect *peripheral islam*.
However, since 2009, a team of africanists and arabists, led by Georges Bohas, has edited nearly twenty texts, and translated several of them. The author draws up a short descriptive inventory of those documents, while emphasizing the advance in knowledge promised by them.

Entrées d'index

Mots-clés : édition de textes arabes, manuscrits arabes ouest-africains
Keywords : edition of Arabic texts, Sahara, Timbuktu, West African Arabic manuscripts
Géographique : Sahara, Tombouctou

Notes de la rédaction Nous remercions pour leur travail de relecture et de vérification Marie-Laure Derat, Fabrice Melka, Jean-Louis Triaud et Thomas Vernet.

Notes de l'auteur Cet exposé a été rédigé à partir de la présentation que les auteurs des éditions critiques donnent de leur travail dans leurs ouvrages et de communications personnelles qu'ils ont bien voulu m'adresser. Elle sera accompagnée de quelques réflexions sur la portée de ces travaux et les horizons qu'ils ouvrent à la recherche.
Remerciements
Je remercie les auteurs des éditions de textes cités qui ont bien voulu m'apporter des indications sur leur travail. Je remercie également pour leur relecture G. Bohas, M. Causse, B. Desjeux et B. Hall.