

950
T888e
c.1

le commerce du café

avant l'ère des plantations coloniales

espaces, réseaux, sociétés (xv^e-xix^e siècle)

édité par Michel Tuchscherer



institut français d'archéologie orientale

cahier des annales islamologiques 20 - 2001

Système de translittération
des mots arabes et turcs

Pour l'arabe
Consonnes

'	أ	z	ز	q	ق
b	ب	s	س	k	ك
t	ت	sh	ش	l	ل
th	ث	ṣ	ص	m	م
dj	ج	ḍ	ض	n	ن
ḥ	ح	ṭ	ط	h	هـ
kh	خ	ẓ	ظ	w/ū	و
d	د	'	ع	y/ī	ي
dh	ذ	gh	غ		
r	ر	f	ف		

voyelles

longues :	ا	ā	ي	ī	و	ū
brèves :		a		i		u
diphtongues :	ay, aw					

Pour le turc nous avons, sauf exception, repris l'orthographe du turc moderne. Seules les lettres suivantes sont prononcées différemment par rapport au français, selon la correspondance suivante :

c, dj
ç, tch
i et ö, à peu près comme eu
u, ou
ü, u

Michel Tuchscherer

Introduction

Au cours des dernières années, le café a fait l'objet de nombreuses publications. Si celles-ci ont souvent abordé l'histoire, elles n'en ont généralement retenu que la partie récente, celle qui débute avec l'introduction de la consommation du café en Europe au cours du xvii^e siècle et qui s'étend jusqu'à nos jours, en passant par le développement des plantations de caféiers dans diverses régions du monde longtemps sous contrôle des puissances européennes et situées en Asie, en Amérique et en Afrique. Ces publications ont généralement passé sous silence la première histoire du café, celle qui va des débuts du xv^e jusqu'au xviii^e siècle. Au mieux, elles se sont contentées d'en reproduire un certain nombre de clichés répétitifs et souvent erronés.

Cependant la première aventure du café porte sur une période fort longue de près de quatre siècles qui reste largement méconnue. Pour l'essentiel, cette histoire s'est déroulée en dehors de l'Europe, d'abord autour de la mer Rouge, puis sur le pourtour musulman de la Méditerranée et autour de l'océan Indien.

Au cours des trente dernières années, le café a retenu l'attention d'un nombre croissant de chercheurs travaillant sur l'histoire économique et sociale de cette vaste zone géographique qui s'étend du Maghreb jusqu'à Sumatra, en passant par le Moyen-Orient et la péninsule Indienne. Le colloque, organisé conjointement par le Cirad (Centre de coopération international en recherche agronomique pour le développement, Montpellier) et l'Iremam (Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, Aix-en-Provence) et qui s'est tenu à Montpellier les 8 et 9 octobre 1997, a permis de réunir ces historiens qui travaillent sur des aires culturelles et des domaines aussi divers que l'Empire ottoman, le monde Arabe, l'Éthiopie, l'Inde, l'Asie du Sud-Est et l'Europe. Cette rencontre a été l'occasion de confronter les approches et de regrouper dans un ouvrage quelques-uns des résultats les plus significatifs obtenus non seulement par des recherches menées dans des fonds d'archives très variés, mais aussi sur le terrain par l'archéologie. Dans cette approche, les aspects ethnologiques sur les divers usages du café et les

cafés publics¹ ont été volontairement laissés de côté. L'intérêt a surtout porté sur le commerce du café², sur les conditions sociales, politiques et culturelles, très variables selon le lieu et l'époque, dans lesquelles s'est diffusée la consommation du café, de même que sur la façon dont production et commerce ont répondu à cette demande.

L'analyse sur la longue durée, présentée dans les différentes contributions, a permis de repérer quelques moments décisifs dans cette histoire surtout orientale du café. Le premier se situe au début du xv^e siècle lorsque, à partir des régions méridionales de l'Éthiopie, l'usage du café franchit la mer Rouge pour se répandre parmi quelques confréries musulmanes yéménites établies aux alentours d'Aden et de Moka (É. Geoffroy). Second moment capital, ce fut le passage progressif d'une consommation rituelle et collective à l'aide d'un grand bol commun vers une consommation individuelle dans de petites tasses (E. Keall). Les années 1560-1600 marquèrent un autre tournant lorsque la consommation du café gagna de nouvelles couches sociales urbaines et même rurales, tout en se répandant non seulement dans l'ensemble de l'Empire ottoman, mais aussi en Iran, en Inde et peut-être déjà à Sumatra (N. Hanna, S. Gopal, D. Languèche, M. Tuchscherer). L'apparition d'un nouveau marché en Europe entre 1660 et 1700 constitua une nouvelle étape importante (G. Buti, S. Smith). Quant aux années 1725-1735, elles marquèrent une véritable rupture lorsque le Yémen perdit sa position de quasi-monopole de la production au bénéfice d'îles sous domination européenne dans l'océan Indien et les Caraïbes (E. Carreira, G. Buti, W. Clarence-Smith).

La diffusion de l'usage du café s'est faite selon des modalités très variables. Des informations sur le café, véhiculées par les voyageurs, les marchands, les pèlerins, les ambassadeurs ont généralement précédé l'apparition de la graine elle-même (J.-L. Bacqué-Grammont, G. Buti, A. Rafeq, S. Smith). La consommation se répandit ensuite dans des cercles très restreints en gardant un caractère surtout privé (É. Geoffroy, G. Buti, D. Languèche, A. Rafeq, S. Smith). Par la suite, la diffusion du café dans de nouvelles catégories sociales accompagna souvent des changements sociaux, économiques et culturels importants. Retenons entre autres la diffusion du sucre en Europe à partir des plantations coloniales (S. Smith), le développement d'une bourgeoisie d'affaires conséquent au Caire à la fin du xvi^e siècle ou à Londres au milieu du xvii^e siècle, ou

1. Ces aspects ont été abordés dans d'assez nombreux articles et dans quelques ouvrages, en particulier: R.S Hattox, 1985, *Coffee and Coffehouses: The Origin of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Seattle; H. Desmet-Grégoire, 1989, *Les Objets du café*, Paris; H. Desmet-Grégoire, F. Georgeon, 1997, *Cafés d'Orient revisités*, Paris. Pour une bibliographie complémentaire sur ces questions, cf. les références accompagnant les diverses contributions dans cet ouvrage.

2. Pour le commerce du café en Orient nous disposons notamment des études suivantes: A. Raymond, réed. 1999, *Artisans et commerçants au Caire au xviii^e siècle*, 2 vol. Le Caire; *Le café en Méditerranée. Histoire, anthropologie, économie xvii^e-xx^e siècle*, 1980, Aix-en-Provence; K. Glamann, *Dutch-Asiatic Trade (1620-1740)*; K.N. Chaudhuri, *The Trading World of Asia and the East India Company 1660-1760*; D. Bulbeck, A. Reid, Tan Lay-Cheng, 1998, *Southeast Asian Exports since the 14th Century: Cloves, Pepper, Coffee and Sugar*, Leiden. Pour des compléments de bibliographie, cf. les bibliographies des diverses contributions du présent ouvrage.

encore l'émergence d'une élite urbaine importante dans les villes de l'Empire ottoman (N. Hanna, S. Smith, D. Languèche), la crise des activités artisanales et l'afflux de populations rurales désœuvrées vers les villes en Tunisie au xix^e siècle (D. Languèche). On pourrait peut-être y rajouter l'intégration plus étroite des Bédouins du Sinaï dans l'économie monétaire au milieu du xvii^e siècle (M. Kawatoko).

Les musulmans ont joué un rôle fondamental dans la propagation du café, à la fois comme produit de consommation (É. Geoffroy), objet de négoce (N. Hanna, A. Raymond) et culture de plantation (S. Gopal, W. Clarence-Smith). Mais à part en Éthiopie (C. Schaefer), aucune association durable ne semble s'être établie entre pratique de l'islam et café (É. Geoffroy). La domination des marchands musulmans dans les divers réseaux allant depuis le Maghreb jusqu'à Sumatra, en particulier dans la mer Rouge, n'a jamais été exclusive. Les juifs ont joué un rôle non négligeable (M. Tuchscherer), en particulier à Tunis (D. Languèche), de même les chrétiens des Balkans (M. Husam al-Din, S. Smith).

Le commerce du café se développa généralement le long de réseaux bien implantés. Il venait se joindre au vaste flux d'échanges déjà millénaire établi entre la Méditerranée, l'océan Indien et l'Extrême-Orient. Fondamentalement déficitaire aux dépens du monde méditerranéen, cet échange se traduisait par un écoulement à peu près permanent de métaux précieux vers l'Inde et la Chine contre des marchandises asiatiques. Longtemps, le café s'est ajouté modestement aux épices et aux textiles (C. Brouwer, S. Gopal, M. Kawatoko, N. Hanna, M. Tuchscherer) avant de prendre une place prépondérante (A. Raymond). De ce fait, il participait au maintien du flux d'échanges entre Orient et Occident via la mer Rouge, malgré le développement d'une route concurrente via l'Atlantique et le Cap (E. Carreira, M. Tuchscherer, S. Gopal, A. Iftikhar). Les routes terrestres, en particulier celles amenant les pèlerins de Damas, du Caire ou du Maghreb à La Mecque ne participaient que très modestement à l'acheminement du café (J.-P. Pascual et C. Establet, A. Rafeq, D. Languèche). Les voies maritimes (I. Bostan, G. Buti, S. Gopal), voire fluviales en Égypte (M. Husam al-Din) étaient toujours privilégiées. Trois pôles aux fonctions nettement différenciées mais interdépendants s'étaient progressivement imposés. Istanbul, principal centre de consommation en raison de son énorme population, jouait un rôle décisif dans la fixation des prix à la fin du xvii^e et au début du xviii^e siècle (M. Genç). Le Caire, par sa position au carrefour de routes maritimes et terrestres essentielles, assurait la redistribution à la fois vers le monde ottoman (A. Raymond, A. Rafeq) et vers l'Europe (G. Buti). Quant au Yémen, il avait progressivement acquis une position de quasi-monopole dans la production au cours de la seconde moitié du xvi^e siècle (M. Tuchscherer).

Cette tripolarité subit cependant un bouleversement total durant le second quart du xviii^e siècle. Le Yémen fut rapidement réduit à un centre de production parmi d'autres (J. Bertaud, W. Clarence-Smith). En Méditerranée, Marseille supplanta quantitativement Le Caire comme centre de redistribution du café (G. Buti). Enfin Londres et surtout

Amsterdam étendirent leur domination sur un marché devenu mondial et exercèrent une influence prépondérante sur la fixation des cours (G. Buti, M. Genç).

Au cours de cette longue période de près de quatre siècles, la manière de consommer le café a sans doute beaucoup varié. Les changements dans les variétés consommées (*qishr*, *djafal*, *qalb*) relevés dans diverses contributions en donnent quelques indications, mais ce domaine reste très largement à explorer.

La préparation et la consommation du café nécessitaient de multiples ustensiles. Durant la première moitié du XVIII^e siècle, Marseille importait d'Istanbul un nombre important de cafetières (G. Buti). Mais le café généra surtout un important commerce de tasses qui s'inscrivait également dans le vaste mouvement d'échanges entre Méditerranée et monde Asiatique. Les tasses chinoises ou siamoises étaient fort appréciées dans tout l'Empire ottoman (E. Keall, M. Kawatoko, J.-P. Pascual et C. Establet). Iznik et Kütahya occupaient aussi une place importante et les tasses produites dans ces deux centres de l'Anatolie circulaient dans tout l'Empire. Mais comme pour la production et la diffusion du café, le Yémen semble avoir joué un rôle singulier en inventant peut-être la petite tasse individuelle (E. Keall).

Enfin, le développement de la consommation de café entraîna l'apparition de métiers nouveaux (cafetiers, torréfacteurs, pileurs) organisés en corporations et étroitement liés aux grands négociants et à l'élite dominante (M. Husam al-Din, D. Larguèche, A. Rafeq, A. Raymond).

Première partie

Aux origines de l'histoire du café

Éric Geoffroy

La diffusion du café au Proche-Orient arabe par l'intermédiaire des soufis : mythe et réalité

LA QUÊTE des origines géographiques et sociales de la consommation du café entraîne très rapidement le chercheur sur un terrain mouvant, où histoire et légende se côtoient et s'interpénètrent intimement. Plus on s'éloigne de l'épicentre spatio-temporel où se situe l'apparition du café, plus le mythe, bien évidemment, prend le pas sur la réalité. C'est ainsi que la *vox populi* a pu soutenir que le caféier était sorti de crottes de chèvre plantées par tel saint musulman; d'autres récits de ce genre ont traversé le temps, colportés et sans doute amplifiés par les voyageurs occidentaux¹. Cependant, les auteurs arabes et, à leur suite, les orientalistes considèrent comme une certitude le fait que la consommation du café a débuté dans les milieux soufis du Yémen, au début du IX^e/XV^e siècle. Si cette assertion paraît très vraisemblable, il en va autrement du postulat selon lequel la diffusion du café au Proche-Orient arabe aurait eu lieu par l'intermédiaire des soufis de cette région.

Rappelons que par le terme «soufi» (de l'arabe *ṣūfī*), on désigne les mystiques musulmans, c'est-à-dire ceux qui expérimentent la dimension spirituelle, ésotérique de l'islam, ou *taṣawwuf*. Les soufis sont d'ordinaire affiliés à une (ou plusieurs) des nombreuses voies initiatiques (*ṭarīqa*) que compte le monde musulman. Celles-ci sont connues en Occident sous le nom de «confréries» ou «ordres soufis». À leur tête se trouve un maître spirituel (*shaykh*, *murshid*) entouré de disciples (*murīd*). Tout maître est relié au Prophète par une «chaîne initiatique» (*silsila*) qui se transmet de cheikh en cheikh au fil des siècles. Sur le plan historique, le soufisme s'est constitué en ordres plus ou moins structurés à partir du VI^e/XII^e siècle. Chaque ordre se réclame ainsi d'un saint fondateur, chez lequel il puise ses références et qui lui donne son nom. Il sera

Éric Geoffroy, université Marc-Bloch (Strasbourg II).

1. C. van Arendonk, art. «Ḳahwa», *Encyclopédie de l'islam*, IV, p. 470.

surtout question ici de l'ordre de la Shādhiliyya, fondé en Égypte par un maître d'origine marocaine, Abū al-Ḥasan al-Shādhilī (m. 656/1258). À partir du VIII^e/XIV^e siècle, cette voie se diffusera rapidement au Maghreb et au Moyen-Orient, avant de se répandre dans la quasi-totalité du monde musulman.

SOUFISME ET CAFÉ AU YÉMEN

Les auteurs arabes du X^e/XVI^e siècle, qui sont les premiers à mentionner l'usage du café, divergent sur l'identité de l'initiateur de ce breuvage au Yémen. Trois personnages sont invoqués, qui appartiennent tous à la sphère du soufisme yéménite. Le cheikh auquel on attribue le plus souvent l'introduction du café au Yémen est 'Alī Ibn 'Umar al-Shādhilī (m. 821/1418 selon al-Shardjī, en 828/1425 selon al-Sakhāwī). Comme l'indique al-Djazīrī (m. 977/1570), auteur égyptien acquis au soufisme, les sources évoquent son nom «avec récurrence»², et la période dans laquelle il a vécu coïncide avec celle où le café s'est introduit au Yémen, soit, selon l'avis le plus répandu, le début du XV^e siècle³. Déjà, à cette époque, le breuvage fait l'objet de débats, puisqu'un certain Muḥammad b. Sa'īd Kabbin al-'Adanī (m. entre 829/1425 et 842/1438) aurait délivré une opinion juridique (*fatwā*) en faveur du café. On ne s'étonnera pas que ce personnage ait été lui-même un soufi, disciple du maître Ismā'il al-Djabartī (m. 806/1403)⁴.

En ce qui concerne 'Alī Ibn 'Umar al-Shādhilī, son rôle dans la diffusion du café pose problème, car les sources les plus proches de lui dans le temps n'en font aucune mention. Nous pouvons admettre que l'historien égyptien Muḥammad al-Sakhāwī (m. 902/1496), qui valide la «sainteté» (*walāya*) du cheikh, n'a pas eu connaissance de la graine de café avant de mourir⁵. Par contre, on ne voit pas pourquoi le Yéménite Abū al-'Abbās Aḥmad al-Shardjī (m. 893/1487), dans la notice relativement précise qu'il réserve à 'Alī Ibn 'Umar, n'aurait pas évoqué le lien du cheikh avec le café⁶. Par ailleurs, dans son dictionnaire biographique, al-Ziriklī n'en fait pas davantage mention, alors qu'il se fonde sur la source apparemment la plus prolixe sur 'Alī Ibn 'Umar al-Shādhilī: *Nuzhat al-djalīs wa munyat al-adīb al-anīs* («L'agrément et le vœu de l'homme courtois et de bonne compagnie»), d'al-'Abbās b. 'Alī al-Mūsawī; malheureusement, nous n'avons pu trouver cet ouvrage, édité au Caire en 1293/1876⁷.

Par contre, toutes les sources soulignent l'affiliation du cheikh à l'ordre soufi de la Shādhiliyya, par l'intermédiaire du maître égyptien Nāṣir al-dīn Ibn Maylaq (m. 797/1394). Il éleva même à Moka un bâtiment destiné aux exercices spirituels (*zāwiya*), d'où il répandit la Shādhiliyya dans la région. Or, si 'Alī b. 'Umar avait joué quelque rôle dans la diffusion du café, nul doute que les prolifiques auteurs de cet ordre l'auraient mentionné avec fierté; ce n'est pourtant pas le cas. Le fait que le cheikh 'Alī soit devenu par la suite le saint de Moka et le patron des cultivateurs et buveurs de café relève de l'hagiographie et ne nous est donc d'aucune aide⁸.

Le deuxième soufi supposé avoir introduit le café au Yémen est un certain Muḥammad b. Sa'īd al-Dhabḥānī (m. 875/1470). Sa charge à Aden, nous dit al-Djazīrī, consistait à contrôler et valider les opinions juridiques émises par les autres savants de la ville. Il aurait découvert par hasard les vertus médicinales et stimulantes du café, lors d'un voyage effectué en Éthiopie, semble-t-il⁹. Toutefois, al-Djazīrī est le seul à évoquer ce personnage, qui ne figure dans aucune autre source.

On attribue plus souvent le mérite de l'introduction du café à Abū Bakr al-'Aydarūs (m. 914/1508), le saint patron d'Aden. Celui-ci passa dans la ville les vingt-cinq dernières années de sa vie, et y acquit une grande réputation de sainteté et d'hospitalité¹⁰. Le maître égyptien Abū al-Ḥasan Muḥammad al-Bakrī (m. 952/1545), fait en effet de lui l'initiateur de la consommation du café¹¹. Cependant, cette hypothèse paraît improbable. En effet, le descendant d'al-'Aydarūs, l'historien et soufi 'Abd al-Qādir al-'Aydarūs (m. 1038/1628), se fait amplement l'écho dans ses écrits des débats suscités autour du café; or, il n'associe son aïeul au breuvage dans aucun de ces ouvrages¹². En outre, Abū Bakr al-'Aydarūs a vécu entre la fin du XV^e et le début du XVI^e siècle, période où le café était déjà connu et consommé au Yémen¹³. Quoi qu'il en soit, on notera que ce soufi était lui aussi affilié à la Shādhiliyya¹⁴.

La connexion hypothétique entre le café et l'un ou l'autre cheikh de la Shādhiliyya évoqué précédemment – surtout le premier, le saint de Moka – a fait l'objet de distorsions considérables au fur et à mesure que l'on s'éloigne de la source, dans le temps comme dans l'espace. C'est ainsi qu'une légende ottomane rapportée par Kātib Çelebi (m. 1067/1657) a opéré, sans doute à cause de la similitude des prénoms, une confusion

2. Al-Djazīrī, *Umdat al-ṣafwa fi ḥill al-qahwa* («La quintessence des propos tenus sur la nature licite du café»), p. 146.

3. Dans son introduction à l'édition critique du texte d'al-Djazīrī, A. al-Ḥabashī s'appuie sur plusieurs sources pour avancer la date de 816/1413 (*Umdat al-ṣafwa...*, Abu Dhabi, 1996, p. 7).

4. Art. «Qahwa», *Encyclopédie de l'Islam*, IV, p. 470; al-Nabhānī, 1988, I, p. 259. Ismā'il al-Djabartī, qui a vécu à

Zabīd, a été très influencé par la doctrine du «Grand Maître» Ibn 'Arabī (m. 636/1240); sur lui, voir notamment al-Nabhānī, 1988, I, p. 592-595.

5. Cf. l'ouvrage d'al-Sakhāwī *al-Daw' al-lāmi'*... V, p. 263.

6. Cf. al-Shardjī, *Ṭabaqāt al-khawwās ahl al-ṣidq wa l-ikhlāṣ* («Recueil biographique concernant l'élite spirituelle, hommes de pureté et de sincérité»), p. 233.

7. Al-Ziriklī, *al-A'lām*, Beyrouth, 1990, IV, p. 316.

8. Art. «Qahwa», *Encyclopédie de l'Islam*, IV, p. 470.

9. Al-Djazīrī, *op. cit.*, p. 143.

10. Cf. l'art. «Aydarūs», *Encyclopédie de l'Islam*, I, p. 804.

11. Al-Bakrī: cf. son texte inédit *Iṣṭifā' al-ṣafwa li-taṣfiyat al-qahwa* («Les meilleurs propos pour filtrer [sens implicite: disculper] le café»), ms. de Leyde n° 1138, fol. 2a. Cette information est reprise par Nadīm al-dīn al-Ghazzī, dans son recueil biographique sur les personnalités du dixième siècle de l'Hégire (1945, I, p. 113-114).

12. Nous pensons notamment à la chronique d'al-'Aydarūs, intitulée *Tārīkh al-nūr al-sāfir 'an akhbār al-qarn al-āshir*

(«La lumière éclatante faite sur les événements du dixième siècle [de l'Hégire]»), Bagdad, 1934, ainsi qu'à son texte inédit *Ṣafwat al-ṣafwa fi bayān ḥukm al-qahwa* («La quintessence des propos tenus sur le statut du café»), cité par van Arendonk dans l'art. «Qahwa», *Encyclopédie de l'Islam*², IV, p. 472.

13. R. H. Hattox fait également ce constat (1985, p. 22).

14. En dépit des assertions d'O. Löfgren, dans son art. «Aydarūs», *Encyclopédie de l'Islam*², I, p. 804.

entre le saint de Moka, 'Alī b. 'Umar al-Shādhilī, et le successeur du fondateur de l'ordre de la Shādhiliyya, 'Umar Abū al-'Abbās al-Mursī (m. 686/1287) ¹⁵. Dans ce récit, seul le point de départ est authentique: 'Alī Abū al-Ḥasan al-Shādhilī, le maître éponyme de l'ordre, est bien mort en 656/1258, dans le désert égyptien, alors qu'il se rendait au Pèlerinage ¹⁶. Il a effectivement transmis à al-Mursī son «secret spirituel» (*sirr*), et non point une «boule» magique, qui aurait guidé al-Mursī et ne se serait arrêtée qu'à Moka. Bien entendu, ce n'est pas al-Mursī qui a introduit le café au Yémen, mais il était plus glorieux de lui en attribuer la parenté plutôt qu'au cheikh 'Alī b. 'Umar ¹⁷.

Une autre légende assez proche circule à Tunis, ville où Abū al-Ḥasan al-Shādhilī a effectué les débuts de sa carrière spirituelle et où se forma, nous l'avons vu, un premier noyau de disciples. On y estime jusqu'à nos jours que ce saint a apporté le café du Yémen et qu'il le consommait avec ses disciples pour mieux invoquer Dieu la nuit; le café y a d'ailleurs pour nom *shādhiliyya*.

Ces diverses traditions authentifient d'une certaine manière le rôle joué par 'Alī b. 'Umar al-Shādhilī, le saint de Moka, mais il faut rester prudent. En effet, aucun texte émanant des maîtres de la Shādhiliyya ne contient de mention du café, et celui-ci n'a jamais fait partie du rituel de l'ordre. En outre, celui-ci présentait un caractère sobre et était pleinement intégré dans le milieu des savants musulmans – ou ulémas –, alors que les ordres qui consommaient régulièrement du café – en Anatolie par exemple – s'adonnaient également au haschisch et étaient donc fortement teintés d'hétérodoxie ¹⁸.

Les liens entre soufisme et café au Yémen sont donc suffisamment établis pour qu'on puisse les corroborer. Mais, dans notre quête des origines, il convient d'aller au-delà et de souligner que les trois soufis pressentis comme ayant initié la consommation du café dans ce pays ont tous vécu ou voyagé en Éthiopie. 'Alī b. 'Umar al-Shādhilī y a même été le protégé de l'émir Sa'd al-Dīn, qui lui donna sa sœur en mariage ¹⁹. Or, il est fort probable que le café soit provenu exclusivement d'Éthiopie jusqu'à la moitié du x^e/xvi^e siècle ²⁰. Quant à la relation entre café et Shādhiliyya, elle ne trouve aucun fondement dans la littérature de l'ordre; elle est sans doute le fruit d'une légende locale, forgée *a posteriori* à partir du personnage de 'Alī b. 'Umar al-Shādhilī.

15. Celui-ci était originaire de Murcie, dans l'Espagne musulmane. Il connut son maître, al-Shādhilī, à Tunis et le suivit à Alexandrie avec d'autres disciples. Sa vie nous est bien connue grâce à l'ouvrage bio-hagiographique intitulé *Laṭā'if al-minan* qu'a écrit sur lui son disciple Ibn 'Aṭā' Allāh; ce texte, présenté et traduit par É. Geoffroy, est paru chez Grasset en 1998 sous le titre *La sagesse des maîtres soufis*.

16. Sur ce dernier épisode de la vie du saint fondateur, on pourra se reporter à la contribution de D. Gril in G. Veinstein et A. Popovic (dir.), 1996, p. 104-120.

17. K. Çelebi, *Jihān-nūma*; J.-L. Bacqué-Grammont a eu l'amabilité de nous communiquer la traduction du passage qui nous intéresse. Cette légende a été reprise par les auteurs postérieurs comme d'Ohsson, dans son *Tableau général de l'Empire ottoman*; voir également A. Saraçgil, 1997, p. 28.

18. A. Saraçgil, 1997, p. 27-28, 30.

19. A. al-Shardjī, 1997, p. 233; art. «Ḳahwa», *Encyclopédie de l'Islam*², IV, p. 469.

20. Voir *infra* l'article de M. Tuchscherer, «Production et commerce du café en mer Rouge au xvi^e siècle».

DU CAFÉ BOISSON RÉPRÉHENSIBLE AU CAFÉ IDÉALISÉ

La diffusion du café au Proche-Orient arabe par l'intermédiaire des soufis yéménites ne fait pas de doute. Al-Djazīrī en mentionne un indice sûr: le breuvage fait son apparition au Caire chez les *fuqarā'* (c'est-à-dire les soufis) yéménites établis dans l'université al-Azhar, durant la première décennie du x^e/xvi^e siècle ²¹. Par contre, il semble hautement hypothétique que les soufis syro-égyptiens aient pris le relais. Au Proche-Orient comme ailleurs, les milieux de la mystique ne forment pas un bloc homogène, et les positions des cheikhs à propos du café divergent largement, ainsi que nous allons le voir.

La polémique autour du café, quant à sa légalité sur le plan islamique, prit de l'ampleur avec l'assemblée d'ulémas et de médecins que convoqua le gouverneur mamelouk de La Mecque, Khāyrbek, en 917/1511. Les savants consultés conclurent à l'interdiction du café. Cet épisode nous est rapporté notamment par des auteurs soufis ou proches de la mystique, tel Ibn Ṭūlūn ²² et al-Djazīrī. Or, ces derniers précisent bien que certains des membres de cette assemblée étaient des soufis ²³; ils citent même parmi eux le cheikh 'Abd al-Nabī al-Maghribī (m. 923/1517), qui nous est connu ²⁴. Au Caire, où le café était consommé dès le début du xvi^e siècle, le prédicateur 'Abd al-Ḥaqq al-Sunbāṭī le déclara interdit ²⁵. Or, ce cheikh était imprégné de mystique, et très lié au célèbre soufi 'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī (m. 973/1565) ²⁶.

Bien plus, Muḥammad Ibn 'Arrāq, personnage qui demanda en 932/1526 aux autorités de La Mecque de fermer les cafés (*buyūt al-qahwa*) parce qu'il s'y passait des choses répréhensibles, n'est pas un «juriste», comme l'affirme R.H. Hattox ²⁷, mais un important cheikh soufi d'origine syrienne. Il s'agit d'ailleurs d'un maître de la Shādhiliyya, qui fonda sa propre branche, la Khawāṭiriyya ²⁸. Al-Djazīrī ne s'y trompe pas, puisqu'il le nomme «le gnostique ²⁹». Voilà donc plusieurs autorités issues ou proches du soufisme qui émettent des réserves soit sur le café lui-même, soit sur les lieux où on le consommait.

En ce qui concerne la diffusion du café à Damas «on s'accorde à penser qu'[il] est introduit dans la ville directement du Hedjaz ³⁰, probablement par l'intermédiaire de la caravane du Pèlerinage», et plus précisément par un cadi mecquois de passage dans la ville ³¹. Ce cadi initia au nouveau breuvage le cheikh de la Shādhiliyya 'Alī al-Kāzawānī

21. Al-Djazīrī, *op. cit.*, p. 147-148.

22. Ibn Ṭūlūn (m. 953/1546) est un savant polygraphe ayant vécu à Damas.

23. Ibn Ṭūlūn est cité par Mūsā Ibn Ayyūb al-Anṣārī, dans *al-Rawd...*, fol. 305b; al-Djazīrī, *op. cit.*, p. 160.

24. Il fut mufti malékite à Damas, tout en pratiquant le soufisme. Pour plus de précisions, cf. E. Geoffroy, 1995, index p. 561.

25. Al-Djazīrī affirme qu'al-Sunbāṭī a rendu son avis juridique (*fatwā*) en 939/1532, et van Arendonk a repris cette

date dans l'art. «Ḳahwa», p. 471: celle-ci est erronée, puisqu'al-Sunbāṭī est mort en 931/1524.

26. Al-Sha'rānī, 1970, p. 77-78; al-Ghazzī, 1945, I, p. 222.

27. *Op. cit.*, p. 37.

28. Cf. les nombreuses occurrences sur ce personnage dans l'index de E. Geoffroy, 1995.

29. Al-Djazīrī, *op. cit.*, p. 151-152.

30. Le Hedjaz, est la région occidentale d'Arabie où se trouvent les Lieux saints de l'Islam.

31. J.-P. Pascual, 1995-1996, p. 141-156.

(m. 955/1548)³². Toutefois, cela n'institue pas un lien particulier entre café et Shādhiliyya, car al-Kāzawānī fut rejeté par son maître et certains disciples de ce dernier pour son comportement non conforme aux principes de la Shādhiliyya³³.

En fait, les maîtres soufis syro-égyptiens qui se sont exprimés sur la question du café adoptent la position suivie dans beaucoup d'avis juridiques émis au cours de la première moitié du x^e/xvi^e siècle. En soi, le café est licite en vertu de la licéité originelle (*al-ibāḥa al-aṣliyya*) de toute chose non explicitement prohibée par la Loi islamique; de plus, il est reconnu que cette graine contient des effets stimulants pour le corps et l'esprit. Par contre, sa consommation est condamnée lorsqu'elle est associée à des comportements réprouvés par la Loi. Les buveurs de café avaient en effet pour habitude de se réunir en cercle et de faire circuler la coupe parmi eux (*idārat al-ka's*), à la manière de ceux qui s'adonnent au vin; dans ces assemblées, on se livrait à des jeux suspects, on y festoyait, dansait, chantait, souvent en compagnie d'éphèbes³⁴.

Il va de soi que de telles pratiques n'ont rien de commun avec les séances d'invocation de Dieu, de *dhikr*, tenues par les ordres soufis syro-égyptiens. Contrairement à beaucoup de confréries anatoliennes, la grande majorité de ces ordres se situe dans un cadre sunnite assez normatif. Sauf pour quelques groupes marginaux du type Kalenders, on ne peut affirmer que «les Soufis utilisaient aussi d'autres substances excitantes ou enivrantes, comme le vin ou le haschisch³⁵». Nous pensons avoir montré ailleurs que non seulement les soufis authentiques ne fumaient pas de haschisch, mais en outre luttèrent contre la diffusion de cette plante³⁶. De la même façon, on ne peut indûment associer les soufis syro-égyptiens qui buvaient peu ou prou de café aux groupes sociaux s'étant affranchis des prescriptions islamiques. Comme dans le cas du haschisch, il semble que le café ait été rapidement en vogue dans les milieux de lettrés et de poètes³⁷, et le même constat peut être fait pour Istanbul³⁸.

On constate, il est vrai, qu'à partir de la seconde moitié du x^e/xvi^e siècle, des autorités issues ou proches de la mystique se font entendre pour prendre la défense du café. Elles visent à faire cesser l'amalgame entre cette boisson et les substances enivrantes: c'est ici que le discours des spirituels de l'islam diffère de celui des «juristes» (*fuqahā*). En effet, à l'instar du mot *khamr* mais moins fréquemment, le terme *qahwa* était utilisé

32. J.-P. Pascual, 1995-1996.

33. Cf. É. Geoffroy, 1995, p. 221 et 276. J.-P. Pascual remarque d'ailleurs que la réputation d'al-Kāzawānī était «controversée»; *op. cit.*, p. 6. On notera ici qu'al-Kāzawānī et Ibn 'Arrāq furent tous deux disciples du cheikh 'Alī b. Maymūn al-Fāsī, largement étudié dans notre *Soufisme en Égypte et en Syrie*. Al-Kāzawānī fut banni par al-Fāsī, pour avoir eu recours aux miracles (*karāmāt*), ce qui constitue un signe de faiblesse pour les maîtres de la Shādhiliyya. Le successeur d'al-Fāsī à la tête de l'ordre, le cheikh 'Alwān

(m. 936/1530), condamna chez al-Kāzawānī son comportement excentrique et provocateur.

34. Al-Djazīrī, *op. cit.*, p. 159; A. Saraçgil, 1997, p. 26-27; J.-P. Pascual, 1995-1996, p. 11.

35. A. Saraçgil, 1997, p. 27.

36. Cf. É. Geoffroy, 1995, p. 185-187.

37. *Ibid.*, p. 185; Ibn Ayyūb, *Rawḍ*, fol. 307b.

38. Cf. la chronique d'Ibrāhīm Peçevī, dont J.-L. Bacqué-Grammont nous a également fourni la traduction; A. Saraçgil, 1997, p. 32.

depuis plusieurs siècles par les mystiques pour symboliser l'Amour divin³⁹. Al-Bakrī notamment souligne l'ambivalence de ces termes: leur statut face à la Loi s'inverse, constate-t-il, suivant que l'on prend en considération leur sens matériel ou leur sens symbolique, soit, dans le cas du *khamr*, la boisson alcoolique ou le Vin mystique.

L'intention (*niyya*) avec laquelle on boit le café est donc seule déterminante, et il en va de même pour toutes les boissons. Ainsi, si l'on consomme de l'eau à la manière des buveurs de vin, c'est-à-dire en faisant circuler la coupe entre les convives, elle devient prohibée (*ḥarām*)⁴⁰. À notre connaissance, al-Bakrī est le seul parmi les ulémas – soufis ou non – à légitimer la circulation de la coupe de café entre les convives; il trouve en effet à cette pratique un fondement dans le modèle prophétique (*sunna*) puisque le Prophète, affirme-t-il, agissait ainsi dans ses assemblées: bien entendu, on n'y buvait pas de café, mais ce principe reste valable pour toute boisson non prohibée⁴¹. S'il faut donc interdire le café aux libertins, il est recommandé aux soufis, aux «Purs», d'en boire car il favorise chez eux l'état de veille et stimule leur perception spirituelle⁴².

À partir de la seconde moitié du x^e/xvi^e siècle, on assiste ainsi à une sorte d'appropriation du café par les milieux soufis; la mystique imprègne alors largement la culture islamique⁴³, ce qui a dû faciliter ce phénomène. La boisson a désormais accédé au statut de «breuvage des gens de Dieu» (*sharāb ahl Allāh*)⁴⁴. Sous la plume d'Abū al-Ḥasan al-Bakrī, elle devient personnalisée et mène elle-même son propre plaidoyer⁴⁵. L'idéalisation du café chez les soufis n'ira qu'en s'amplifiant, comme en témoigne le texte de 'Abd al-Qādir al-'Aydārūs sur «la quintessence des propos tenus sur le statut du café» (*Ṣafwat al-ṣafwa fī bayān ḥukm al-qahwa*)⁴⁶.

Il faut ici souligner que, dans notre recherche sur la diffusion du café, nous sommes tributaires de cette appropriation assez tardive du café par les milieux mystiques du Proche-Orient. En d'autres termes, les soufis yéménites se sont de façon certaine adonnés au café et ont contribué à répandre son usage dans cette région. Mais en ce qui concerne le Proche-Orient même, l'accent mis sur la relation entre café et soufisme nous paraît excessif, et les soufis mecquois, cairotes ou damascènes ne semblent pas davantage consommer cette boisson que d'autres sphères de la société.

39. Al-Djazīrī, *op. cit.*, p. 141; al-Bakrī, *Iṣṭifā' al-ṣafwa*..., fol. 9b. De la même façon, ce terme désignait le vin matériel dans la poésie profane; cf. art. «Qahwa», *Encyclopédie de l'Islam*², p. 469.

40. Ibn Ayyūb (citant Ibn Ṭūlūn), *Rawḍ*..., fol. 307b; al-Bakrī, *op. cit.*, fol. 10a.

41. *Ibid.*

42. *Ibid.*; Ibn Ayyūb, *op. cit.*; al-'Aydārūs, *Tārīkh al-nūr al-sāfir*..., p. 194.

43. Cf. sur ce point les chapitres VII et VIII dans É. Geoffroy, 1995.

44. Al-Djazīrī, *op. cit.*, p. 167; cf. aussi en ce sens les vers du cheikh 'Alī, fils de Muḥammad Ibn 'Arrāq, dans *Tārīkh al-nūr al-sāfir*, p. 194.

45. Al-Bakrī, *op. cit.*, fol. 9b.

46. Cf. art. «Qahwa», *Encyclopédie de l'Islam*², p. 470; ce manuscrit, présenté plus haut, était conservé à Berlin et a malheureusement disparu durant la Seconde Guerre mondiale.

En dehors des restrictions formulées par les maîtres quant à la manière de boire le breuvage, le terme *qahwa* n'apparaît quasiment pas dans les écrits des soufis syro-égyptiens : le café ne présente sans doute pas assez d'importance à leurs yeux puisqu'il ne suscite que très peu de débats, que ceux-ci aient lieu entre soufis ou entre eux et les « juristes ». Enfin, ni dans les rituels des ordres implantés au Proche-Orient, ni dans la terminologie soufie d'expression arabe, le café/*qahwa* ne joue un rôle qui justifie le lien supposé. L'engouement du public et les intérêts commerciaux ont sans doute vite relayé la connexion initiale entre café et soufis yéménites. Mais, comme on le sait, la réalité est autant le fruit de la métahistoire que de l'histoire, et les diverses relectures effectuées postérieurement à la période d'introduction du café au Proche-Orient, avec les distorsions et les erreurs qu'elles charrient, ont réussi à maintenir effectivement le lien entre café et soufisme tissé à l'origine au Yémen. Souvenons-nous que, même pour les couches savantes de la population de Tunis, Abū al-Ḥasan al-Shādhilī, le maître éponyme de l'ordre de la Shādhiliyya, reste l'introducteur du café en pays arabe.

Bibliographie

Sources

- al-'Aydārūs (Abū Bakr), 1934, *Tārikh al-nūr al-sāfir 'an akhbār al-qarn al-'āshir*, Bagdad.
- al-'Aydārūs (Abū Bakr), *Ṣafwat al-ṣafwa fī bayān ḥukm al-qahwa*, cf. art « Qahwa » *Encyclopédie de l'Islam*², IV.
- al-Bakrī (Muḥammad), *Iṣṭifā' al-ṣafwa li-taṣfiyat al-qahwa*, ms. de Leyde, n° 1138.
- al-Djazirī ('Abd al-Qādir), *Umdat al-ṣafwa fī ḥill al-qahwa*, 2 éditions : in a) *Chrestomathie arabe* par Silvestre de Sacy, Paris, 1826, vol. II ; b) Abu Dhabi, 1996 (éd. critique de A. al-Habashi).
- al-Ghazzī (Nadīm al-dīn), 1945, *al-Kawākib al-sā'ira bi a'yān*

Études

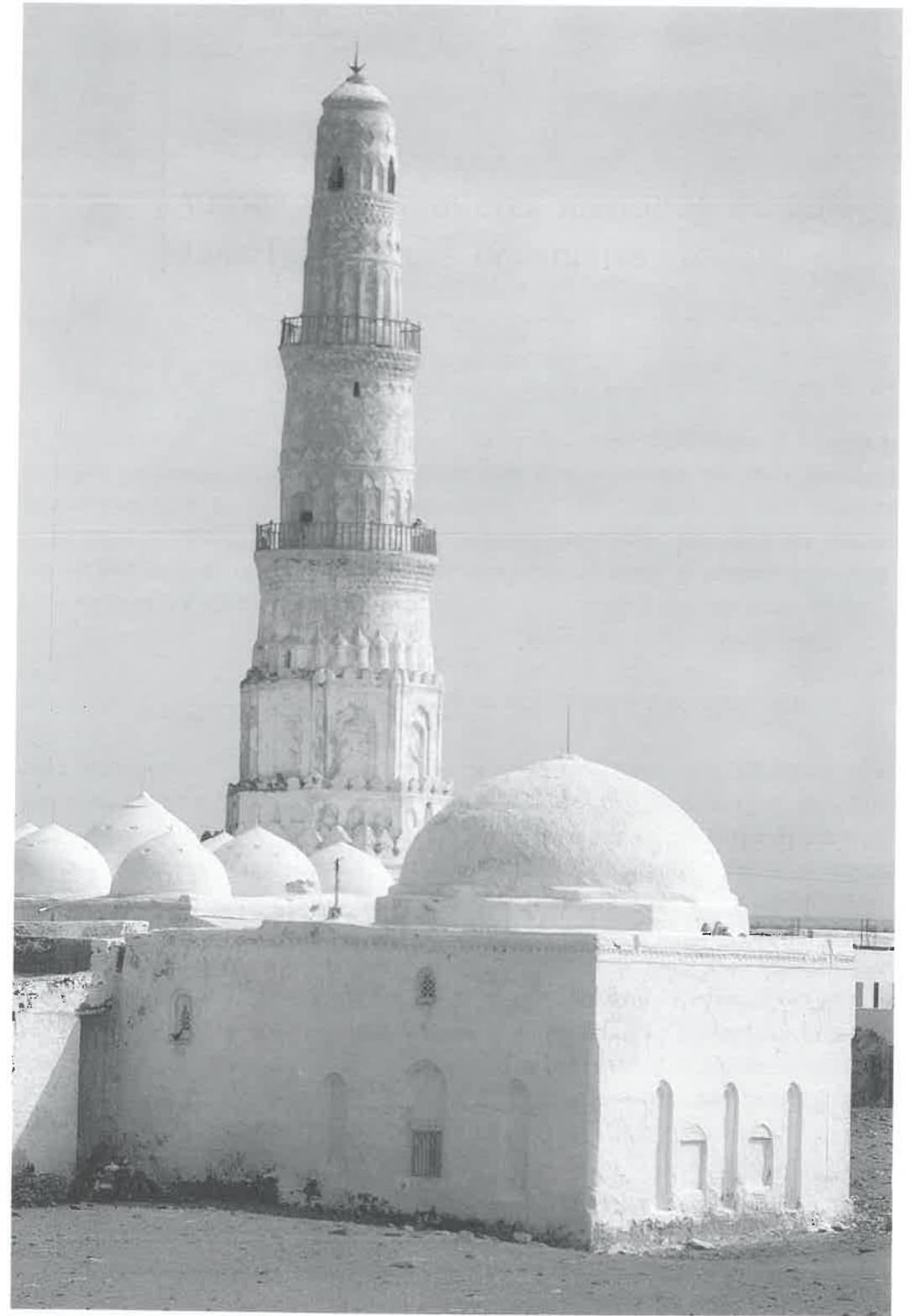
- Geoffroy (Éric), 1995, *Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers Mamelouks et les premiers Ottomans : orientations spirituelles et enjeux culturels*, Damas.
- Hattox (Ralph H.), 1985, *Coffee and Coffehouses, The Origin of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Washington.
- Pascual (Jean-Paul), 1995-1996, « Café et cafés à Damas : contribution à la chronologie de leur diffusion au

al-mi'a al-'āshira, Beyrouth, 1945.

- al-Nabhānī (Yūsuf), 1988, *Jāmi' karāmāt al-awliyā'*, Beyrouth.
- Ibn Ayyūb al-Anṣārī (Mūsā), *al-Rawḍ al-'āṭir fī-mā tayassara min akhbār ahl al-qarn al-sābi' ilā khitām al-qarn al-'āshir*, ms. Berlin n° 9886.
- al-Sakhāwī (Muḥammad), s. d., *al-Ḍaw' al-lāmi' fī a'yān al-qarn al-tāsi'*, Beyrouth.
- al-Sha'rānī ('Abd al-Wahhāb), 1970, *al-Ṭabaqāt al-ṣuḡhrā*, Le Caire.
- al-Shardji (Ahmad), 1995, *Ṭabaqāt al-khawwāṣ ahl al-ṣidq wa l-ikhlaṣ*, Sanaa.

xvi^e siècle », *Berytus* (Beyrouth), 42, p. 141-156.

- Saraçgil (A.), 1997, « L'introduction du café à Istanbul (xvi^e-xvii^e siècles) », in H. Desmet-Grégoire et F. Georgeon (dir.), *Cafés d'Orient revisités*, Paris.
- Veinstein (Gilles) et Popovic (Alexandre) (dir.), 1996, *Les voies d'Allāh. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris.



1. Le mausolée du Shaykh 'Alī b. 'Umar al-Shādhilī à Moka. (Cliché Paul Bonnenfant).

Jean-Louis Bacqué-Grammont

**Autour des premières mentions du café
dans les sources ottomanes**

EN DÉPOUILLANT, pour des recherches dans des directions bien différentes, diverses sources et études, notre attention s’est trouvée attirée, par deux mentions relatives au café à des dates et en des lieux où, normalement, la fève d’origine africaine ne pouvait être connue. Or, ces mentions n’apparaissant pas dans les travaux académiques sur le café que nous avons pu consulter, il nous a semblé que notre rencontre à Montpellier offrait l’occasion d’en signaler la curieuse existence à un aréopage directement concerné.

CAFÉ ET MOLDAVIE

À l’autre extrémité du monde ottoman par rapport au Yémen qui, d’ailleurs, n’en faisait pas encore partie, la principauté de Moldavie se trouvait, depuis 1484, tributaire du sultan d’Istanbul, ville où, chaque année, les représentants du voïévode apportaient les présents prévus par traité. Ce fut ainsi qu’en 1503, le logothète Tautu se trouva chargé de la remise du tribut. La réception que lui réserva le grand-vizir devait laisser dans les sources roumaines un souvenir anecdotique vivace : le dignitaire moldave se vit offrir dans une petite tasse une boisson inconnue dont le goût n’est pas précisé, mais si chaude que sa bouche en garda la brûlure. Peut-être commit-il l’erreur de l’absorber d’un trait au lieu de la siroter, comme l’aurait voulu la bienséance alliée au sens de la dégustation ? Toujours est-il que la nature de ce que but le logothète demeure toujours un sujet de controverse entre Danube et Carpathes ¹. En fait, ce qui semble

Jean-Louis Bacqué-Grammont, directeur de recherche, CNRS Paris. La présente étude s’inscrit dans le programme de recherche « Histoire et sciences auxiliaires de l’histoire ottomane », dirigé par l’auteur et commun à l’Unité de recherche associée n° 390 du CNRS et à l’Institut français d’études anatoliennes d’Istanbul.

1. Voir, notamment, l’article d’Aurel Decel, 1972, p. 58.

être ici du café à la turque traditionnellement servi brûlant ne devait faire son apparition dans la capitale ottomane qu'un demi-siècle plus tard. Toutefois, en 1503, le grand-vizir Khādim 'Alī Pasha céda la place à Hersek-zāde Aḥmed Pasha à une date que nous n'avons pu déterminer plus précisément. Si l'hôte du logothète fut ce dernier, on ne peut exclure que le mystérieux breuvage était réellement du café, connu dès la fin du xv^e siècle au Caire où les aléas des guerres de Cilicie contre les mamelouks avaient amené Aḥmed Pasha à demeurer quelque temps prisonnier. Or, si l'on songe qu'au xvii^e siècle, en France comme en d'autres pays, le café fut d'abord introduit par des voyageurs qui, tel Thévenot, le réservèrent longtemps à leur propre consommation et à celle de leurs amis, il ne serait pas inconcevable que le grand-vizir – s'il s'agit bien d'Aḥmed Pasha – eût conservé personnellement cet usage exotique, sans que celui-ci se fût répandu pour autant dans l'Empire ottoman. Mais si ce n'était pas du café, quelle boisson le logothète découvrit-il ainsi dans la souffrance? Existait-il alors chez les Ottomans une décoction se consommant chaude, s'inscrivant dans des rituels de sociabilité et que le vrai café aurait ensuite effacé des mémoires? Nous l'ignorons, de même que ce que pouvait désigner à Istanbul avant 1555 le mot *qahve*, ses acceptions métaphoriques mises à part.

Curieusement, c'est encore de Moldavie que nous vient une autre mention ottomane concernant «le café avant le café». En 1538, Soliman le Magnifique mena campagne contre cette principauté dont le voïvode, Petru Rareș, charmé par les chants de sirène de la diplomatie habsbourgeoise, se montrait oublieux de ses devoirs de tributaire de la Porte. La puissante armée ottomane passa le Bas-Danube sur un pont de bateaux à Ișhaqdji (entre les villes actuelles de Galati et d'Izmail) et, à l'étape suivante, fit halte le 29 août 1538 en un lieu que le journal de route note clairement sous la forme *Qahve Bashi*², ce qu'on peut comprendre dans le sens de «source de la rivière Qahve» ou «auprès de Qahve», ce Qahve pouvant être un village, un lac, une rivière ou autre chose. Comme on imagine mal que le nom du café ait figuré dans la toponymie moldave quinze années avant son arrivée à Istanbul, on peut subodorer une étymologie populaire turque à partir d'un toponyme local plus ou moins homophone. Effectivement, la cartographie montre une rivière parallèle au Prut, qui se jette dans un lac à faible distance au nord d'Ișhaqdji et porte, avec quelques variantes, le nom de Cogul, qui doit être en relation avec celui de la bourgade proche de Cahulu (Kagul en russe), aujourd'hui en République de Moldavie. Or, s'il s'agit bien d'un cas d'étymologie populaire turque, encore fallait-il que le mot *qahve* lui-même connût dans cette langue et à cette date une notoriété dépassant les milieux des mystiques et des poètes. Mais alors, qu'était donc ce café antérieur à celui qui nous est familier? Nous ne pouvons que poser la question.

2. Ce journal de route figure dans le recueil épistolaire du grand-chancelier (*nishāndji*) Ferīdūn Beg (mort en 1583), *Münshē'āt el-Selāṭin*, I, Istanbul, 1274/1858, p. 603.

PREMIÈRES SOURCES OTTOMANES ET ARABES

Quant aux premiers récits arabes et turcs relatifs à l'origine du café et qui parvinrent en Europe occidentale, on peut y distinguer quatre versions principales, connues en France dès la première moitié du xviii^e siècle³.

D'abord, la légende de la découverte des vertus du café par des chèvres qui s'en trouvèrent insomniaques, introduite, semble-t-il, par Naironi⁴ et dont les sources appelleraient quelques tentatives de recherche.

Ensuite, le traité de Shaykh 'Abd al-Qādir Anṣārī Djazīrī Ḥanbalī, dont le manuscrit acquis pour la Bibliothèque royale de Paris avait fait l'objet d'une savante exégèse par Antoine Galland (1646-1715)⁵. Dans ces «Preuves les plus fortes en faveur de la légitimité de l'usage du café», ce cheikh médinois du xvi^e siècle retrace de manière détaillée l'arrivée du café à La Mecque une centaine d'années plus tôt – en provenance du Yémen et par l'intermédiaire des milieux confrériques –, ainsi que les controverses théologiques auxquelles le produit et sa consommation avaient donné lieu depuis lors.

La troisième tradition provient du récit donné par le chroniqueur ottoman Ibrāhīm Peçūyi⁶. Elle commence par l'arrivée à Istanbul en 962/1554-1555 du café apporté par un Damascène et un Alepin qui y inaugurèrent des lieux de dégustation, se poursuit par les réactions hostiles que café et cafés suscitèrent dans certains milieux religieux et se termine avec le triomphe du pragmatisme des autorités ottomanes, établissant une taxe sur ce qu'elles ne pouvaient empêcher. En fait, ce récit concis et précis a une source peu connue, car rares sont ceux qui s'aventurent dans les œuvres demeurées manuscrites du précieux, mais prolixe et verbeux, Muṣṭafā 'Ālī de Gallipoli (m. 1599). En feuilletant son *Kūnh el-akhbār*⁷, on découvre, en effet, un récit foisonnant de passages versifiés, en turc et en arabe, duquel Peçūyi a extrait l'essentiel des informations utiles, mais où l'on peut encore glaner çà et là quelques détails d'un réel intérêt.

Le quatrième récit est celui qu'offre le *Djihān-nūmā* de Kātib Çelebi *alias* Ḥādī Khalīfe, dans l'un des chapitres rédigés après la mort de l'auteur en 1657 et que l'on peut attribuer sans grand risque d'erreur à son continuateur Ebū Bekir b. Behrām de Damas. Le fait que le *Djihān-nūmā* fut l'un des premiers ouvrages sortis des presses de

3. Les trois premières que nous allons évoquer sont déjà mentionnées dans le «Traité historique de l'origine & du progrès du Café (...)», dans Jean de La Roque, *Voyage dans l'Arabie Heureuse par l'Océan oriental et le détroit de la mer Rouge*, Amsterdam, 1716, p. 251-294.

4. A. F. Naironi, *De saluberrima potione cahue seu cafe muncupata discursus*, Rome, 1671. Cf. J. de La Roque, *op. cit.*, p. 304-305.

5. Dans la rarissime édition princeps de son ouvrage *De l'origine et du progrès du caffè*, Caen, 1699, connu de J. de La Roque, *op. cit.*, p. 316 sq. Silvestre de Sacy en a donné

une traduction commentée dans sa *Chrestomathie arabe*, I, Paris, 1826, p. 412-483.

6. *Tārīkh*, I, Istanbul, 1281/1864-1865, p. 363-365. Depuis quelques décennies, les historiens turcs désignent ce chroniqueur estimé, originaire de la ville hongroise de Pécs et mort vers 1650, par le nom de Peçūyi, plutôt que Peçevi selon l'usage ancien. J. de La Roque, *op. cit.*, p. 345 sq. fait mention de ce texte.

7. Manuscrit de la bibliothèque de l'université d'Istanbul, TY 5959, f° 314^{re}-316^{re}.

l'Imprimerie impériale (*Maṭba'a-ı 'āmire*)⁸, fondée quatre années plus tôt par Ibrāhīm Mūteferriqa à Istanbul, contribua sans doute à la large diffusion de la légende du découvreur mythique du café, le cheikh shādhilī 'Ömer qui, conduit de Sawākin à Moka par les sautilllements d'une boule de bois miraculeuse, puis exilé sur une montagne inhospitalière, aurait survécu grâce aux fèves de l'unique arbrisseau qui y poussait. Le *Djihān-nūmā* dut jouir rapidement d'une audience considérable puisque, peu après sa parution à Istanbul, une traduction française manuscrite en fut faite par Armain, «interprète de la Bibliothèque royale pour les langues turque et persane⁹». Le travail d'Armain dut connaître en son temps une notoriété limitée, car le diplomate et orientaliste Jean-Pierre Tercier¹⁰ l'ignorait manifestement lorsque, peu après, il traduisit une nouvelle fois, de manière très satisfaisante, le passage du *Djihān-nūmā* concernant le café¹¹. Trois quarts de siècle plus tard, on voit Silvestre de Sacy ignorer la traduction de son devancier à l'Académie et reprendre, avec quelques améliorations, celle que donnait Armain du passage correspondant¹². Entre-temps était parue une traduction quasi intégrale du *Djihān-nūmā* en latin par l'orientaliste suédois Norberg¹³, qu'on peut citer pour mémoire.

Il convient de mentionner une autre source, dérivée de Pečūyī et qui ne semble pas avoir attiré l'attention jusqu'ici. Il s'agit du *Ravzat el-ebrār* de Qara Çelebī-zāde 'Abd el-'Azīz¹⁴, dans lequel ce sévère *sheykh el-Islām*, mort en 1657, ne cache pas sa réprobation à l'égard du café, source de péché à l'égal du vin et, pourtant, toléré comme l'était celui-ci.

Un examen plus systématique des sources narratives et littéraires ottomanes révélerait sans aucun doute nombre de textes oubliés ou négligés jusqu'ici, et qui intéressent notre propos. D'autre part, il serait souhaitable d'en savoir davantage sur les traces historiques et littéraires laissées par le café dans une importante zone culturelle voisine qui, de ce point de vue, ne semble guère avoir suscité l'intérêt des chercheurs: le monde iranien.

8. *Djihān-nūmā*, Istanbul, 1145/1732. Le passage qui nous intéresse ici figure aux p. 534-536.

9. Cette traduction est aujourd'hui conservée au Département des manuscrits occidentaux de la Bibliothèque nationale de France, sous la cote Nouvelles acquisitions françaises (NAF) 888 et 889 (deux volumes paginés à la suite). Le texte sur le café figure dans le second tome, p. 1483-1493. Armain fut nommé aux fonctions indiquées à la Bibliothèque en 1734. Nous croirions volontiers qu'il entreprit la traduction du *Djihān-nūmā* peu après 1740, date à laquelle un exemplaire de l'édition de 1732 fut personnellement remis par le co-fondateur de la *Maṭba'a-ı 'āmire*, Mehmed Sa'īd Efendī, ambassadeur de la Porte auprès de Louis XV et futur grand-vizir.

10. Tercier (1704-1767) suivit une carrière assez brillante, écourtée par divers aléas, mais qui le mena au poste

important de commis des Affaires étrangères et à l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

11. «Sur l'époque et les circonstances de la découverte du Café, débitées par les Orientaux», *Histoire de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, XXIII, 1756, p. 284-289.

12. Silvestre de Sacy, *op. cit.*, note 96, p. 480-483.

13. Matthias Norberg, *Geographia orientalis, ex turcico in latinum versa*, II, Lund, 1818, p. 217-221. Nous avons pu constater que de nombreux passages du *Djihān-nūmā* sont traduits de l'*Atlas minor* de Mercator ou d'autres ouvrages en latin. Il est donc fort intéressant de les voir retourner à leur langue d'origine après un passage par le turc ottoman, ce que nous nous sommes en train de mettre en évidence dans divers travaux en cours.

14. Édition imprimée à Istanbul, 1248/1832, p. 434.

Enfin, qu'il soit permis d'émettre ici un vœu pieux: les études récentes sur le café dans le monde islamique nous laissent la curieuse impression qu'un nombre croissant d'auteurs se satisfait de citer ceux qui citent ceux qui auraient peut-être vu les textes de référence. Or, la plupart de ceux-ci recèlent encore bien des données inexploitées. De plus, la lecture en est souvent aussi savoureuse que l'extraordinaire arabica d'Éthiopie ou le fabuleux Blue Mountain qu'il nous a été donné de goûter pendant les pauses du colloque de Montpellier. Y aurait-il entorse à la piété des vœux si, passant résolument à l'action à contre-courant des modes du jour, nous envisagions de constituer une petite anthologie de ces sources riches en arômes et d'intérêt général?

Bibliographie

- Feridūn Beg, 1274/1858, *Münshē'āt el-Selāṭīn*, I, Istanbul.
 La Roque (Jean de), 1716, «Traité historique de l'origine & du progrès du Café (...)», in *Voyage dans l'Arabie Heureuse par l'Océan oriental et le détroit de la mer Rouge*, Amsterdam, p. 251-294.
 Naironi (A. F.), 1671, *De saluberrima potione cahue seu café muncupata discursus*, Rome.
 Galland (A.), 1699, *De l'origine et du progrès du caffè*, Caen (trad. commentée de Silvestre de Sacy, 1826, *Chrestomathie arabe*, I, Paris, p. 412-483).
 Ibrāhīm Pečūyī, 1281/1864-1865, *Tā'rikh*, I, Istanbul.

- Tercier (J.-P.), «Sur l'époque et les circonstances de la découverte du Café, débitées par les Orientaux», *Histoire de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, XXIII, 1756, p. 284-289.
 Norberg (M.), 1818, *Geographia orientalis, ex turcico in latinum versa*, II, Lund, p. 217-221.
 Qara Çelebī-zāde 'Abd el-'Azīz, 1248/1832, *Ravzat el-ebrār*, édition imprimée à Istanbul.
 Decei (Aurel), 1972, «Logofatul Tautu nu a baut cafea» (Le logothète Tautu n'a pas bu de café), *Magazin istoric*, 6, p. 58.

Charles G. H. Schaefer

Coffee Unobserved: Consumption and Commoditization of Coffee in Ethiopia before the Eighteenth Century

EDWARD LLOYD opened a coffeehouse located near the wharves on the Thames River in 1688 thereby attracting the ruckus of haggling merchants, underwriters, and sea captains negotiating maritime contracts in haphazard fashion. Continually observing this while serving coffee Lloyd gauged risk and began Lloyd's of London. Likewise, while sitting in coffeehouses, Johann Sebastian Bach was inspired to write the Coffee Cantata. The dissemination of coffee is a history driven by virtual addiction to an alternative to alcohol; thus, its spread was rapid and far reaching. Its source was the Middle East, specifically Yemen, yet the progenitor of *Coffea arabica* was Ethiopia.

Prior to the sixteenth century coffee was invisible in Ethiopian markets and unreported in Ethiopian hagiographic literature. Yet seedlings from wild coffee growing in the forests of southwest Ethiopia are reputed to be the source of coffee bound for and developed in Yemen some time between the ninth and fourteenth centuries.¹ The question arises: why wasn't coffee consumed and cultivated in Ethiopia before this period? This paper intends to dismiss some misconceptions and to partially historicize the fragmentary evidence on the consumption and commoditization of coffee in Ethiopia before the eighteenth century.

In a growing body of literature on dietary stimulants, several myths appear to have gained widespread acceptance. One version claims that in the distant past an Ethiopian goatherder observed that his goats were friskier than normal and on investigating found and tried a coffee berry himself; the author concludes by opining "the fame of the berry soon spread".² Another, more intriguing, version attributes the discovery to Muslim

Charles G. H. Schaefer, Valparaiso University.

1. A. E. Southard, 1918, p. 214, claims that Arabs exported coffee as early as the eleventh century. Throughout the literature on Ethiopia dates vary significantly but err on the side of early guesstimates.

2. E. Levetin & K. McMahon, 1996, p. 237.

monks from a monastery near the Red Sea who observed the same occurrence, collected some berries, pulverized them and dropped the powder into boiling water. "When offered to the other brothers in the monastery each 'leaped alertly to his feet ready to praise Allah'. They called the drink 'Kahveh', meaning 'stimulating' in the language of the times".³ Yet Ethiopian anthropologists and social historians working in the regions of Harar and Gibe (formerly called Enarea in southwest Ethiopia) have found no oral histories that corroborate these stories, nor linguistic evidence to support the idea the name coffee is traceable to Ethiopia. The word *qahwah* is an Arabic name and not a transliteration of the province Kafa.⁴ Daniel Ayana, an Oromo historian, has shown that the term Kafa was not used to refer to the province before the eighteenth century and that the word for coffee even among the Oromo in that region is *bun* or *bunito*⁵; furthermore, the names "*qahwa*" and "coffee" were commonly used throughout the Middle East and Europe well before the eighteenth century.

ETHNOGRAPHIC EVIDENCE ON COFFEE IN SOUTHWEST ETHIOPIA PRIOR TO THE SIXTEENTH CENTURY

Before Arab merchants cultivated and commoditized coffee in Yemen and other parts of the Middle East, oral traditions present an ambiguous picture from which it may be inferred that coffee was consumed but not cultivated among the Oromo inhabitants of southwest Ethiopia. As late as the 1960s this may have been the case in certain remote areas of southwest Ethiopia. Belletech Deressa remembers her mother going out into the forest to collect only the best coffee beans, overlooking whole bushes if they were deemed overripe or small or blemished in any way. According to Belletech Deressa spoilage was great, and there was simply no need to cultivate for domestic consumption because of abundant wild coffee growing in the forest.⁶

Much can also be learned about the rationale for not cultivating coffee from folklore. Some Oromo oral traditions endow coffee with medicinal properties: "Coffee is our great medicine. From among all trees it was blessed by *Waqqa* [supreme sky god], blessed by his tears. All plants grow from rain, but the coffee plant sprouted from the tears of *Waqqa*."⁷ Since healing is central to religious practices, coffee was used in the *buna-qala* ceremony, literally meaning the "slaughtering of coffee", of the

3. R. W. Schery, 1972, p. 584; and R. M. Klien, 1987, p. 246. Klien, however, states that the monastery was near "the remote city of Kahwah" thus affixing the name.

4. The origins of this misconception go back to J. Bruce, who stated "its name in Arabia and Abyssinia is *Bun*; but I apprehend its true name is *Caffee*, from Caffa, the southern province of Narea, whence it is first said to have come" (1805, p. 246).

5. Daniel Ayana, 1995, p. 152-155.

6. Interview with Dr Belletech Deressa, Chicago, 15 October 1998.

7. L. Bartels, 1983, p. 306. For more comprehensive studies of the ethnography and early history of the Oromo, see Asmaron Legesse, 1973, Mohammed Hassen, 1990, and H. Lewis, 1965.

Oromo. As Guluma Gemed, another Oromo historian, states: "The *buna-qala* was served on several occasions: at weddings, religious holidays, at the birth of a child and even at the birth of a new calf or annual thanksgiving ceremonies. On such important occasions, coffee beans, roasted in butter, were mixed with barley or other cereals and served to the guardian spirits and the people who gathered for the ceremony. This practice indicates that coffee was not only consumed as food but also served a special role in the religious and ritual ceremonies."⁸ Other fragmentary reports indicate that the concoction of pellets of roasted and ground coffee with butter were used by soldiers, farmers, and merchants, in short, anyone undertaking strenuous work or traveling long distances who needed a boost of energy.⁹

Yet among the Oromo of the Gibe valley, coffee was believed to destroy cattle and since the Oromo were primarily pastoralists, coffee was despised even though regarded as sacred. Guluma Gemed noted "a sub-clan who originally settled near the Sadacha forest to the northwest of Jimma town, later on abandoned the land because it had some 'wild' coffee trees. In general, there was a wide-spread belief that coffee and cattle do not thrive together at the same place".¹⁰ Fully recognizing that extending this case into a hazy ethnographic past is fraught with historiographic dangers, nevertheless, folklore may partially explain why Oromo peasants initially were reluctant to cultivate coffee.¹¹ Guluma further addresses this cultural ambivalence towards coffee production by the Oromo of southwest Ethiopia by stating, "the myth that coffee destroys cattle was probably rooted in the pastoral ideology of the Oromo which preferred cattle over other kinds of property".¹² Yet prohibitions like these often have some logic in the social-economic structures of a society. Perhaps cattle-owners were "reluctant to shift to coffee because it competed with their cattle breeding for land and labor".¹³ Coffee requires prodigious amounts of labor and trees take at least three years to produce. Moreover, perhaps the Oromo, like most other pastoralists, were unwilling to abandon devoting their full energies to cattle breeding since their identity was connected to the number of cattle they owned and the fact that cattle provided their storage of wealth.

The *buna qala* ceremony, the "slaughtering of coffee", may symbolize Oromo cattle-herders supplication to their god, *Waqqa*, represented by coffee, to protect and increase their cattle. When coffee, *Waqqa*, is euphemistically "slaughtered" and combined with cow's butter, this union of opposites reaffirm life, procreation, and the welfare of the pastoral society.¹⁴ Yet historically, what would the *buna qala* ceremony and pastoralist's

8. Guluma Gemed, 1996, p. 94.

9. J. Bruce the Scottish explorer observed this use of coffee in the late eighteenth century, 1805, vol. 3, p. 246; and R. M. Klien, 1987, p. 246.

10. Guluma Gemed, 1996, p. 95.

11. Guluma Gemed, 1996, and M. Hassen, 1990, p. 120-121.

12. Guluma Gemed, 1996, p. 96.

13. Guluma Gemed, 1996.

14. Guluma Gemed, 1996, p. 95 and D. Ayana, 1995, p. 154-155.

disdain for coffee cultivation indicate about the cultivation and consumption of coffee in Ethiopia prior to the sixteenth century? First, economic exigencies mitigated against its cultivation. Second, perhaps before widespread cultivation the cosmological significance of the *buna qala* ceremony may have been deemed ineffectual if coffee were domesticated for then it would not represent *Waqqa* whose tears sprouted coffee trees as his gift to redeem humanity.¹⁵

Third, the vegetation and topography of southern Ethiopia was not all conducive to cattle raising and therefore other explanations need to be put forward to explain the absence of coffee cultivation in, for example, *ensete* ("false banana") subsistence areas on both sides of the Rift Valley. Among the Gedeo, Charles McClellan argues, the "shift to coffee production was by no means fore-ordained; downslope areas were equally suitable for *ensete* production, and had Gedeo remained independent, they probably would have taken advantage of the temporary weakening position of their Alabdu (Guji Oromo) neighbors to expand *ensete*".¹⁶ McClellan is concerned with late nineteenth and early twentieth centuries, the period after the armies of Emperor Menelik II conquered and subjugated peoples of the South and forced them to grow cash crops to pay tribute. Prior to the conquest, however, *ensete* cultures remained marginalized from capitalist forces and sheltered from imperial government taxation. Given autonomy, the Gedeo chose to shun coffee cultivation.

DISSEMINATION OF COFFEE FROM ETHIOPIA AND BACK INTO ETHIOPIA

Sometime prior to the fourteenth century coffee found its way to Yemen from southwest Ethiopia where it was domesticated.¹⁷ Shortly thereafter, seedlings were brought back to Ethiopia and planted around the city of Harar and the Chercher mountains in the fifteenth century by Muslims.¹⁸ Thus, it appears that coffee was taken from Southwest Ethiopia—where the Oromo populations consumed it but did not cultivate it (see section above)—by Arab merchants and domesticated it in the highlands of Yemen. Since the Arab commercial networks based in the ports of Zabid and Mocha essentially extended into the Harar region of Ethiopia and since the topography of the mountains in Eastern Ethiopia were similar to Yemen, Arab merchants reintroduced

15. This is a supposition, for coffee used in the *buna qala* ceremony now comes from domesticated plants.

16. C. McClellan, 1986, p. 176; also see W. W. Shack, 1966, for an analysis of the appeal and resilience of *ensete* cultivation to withstand the pressure to shift to cash crops.

17. Various dates are given for the original dissemination of coffee from Ethiopia but all must be considered as

estimates at best. A. Southard, 1918, claims Arabs became acquainted with coffee in the eleventh century, p. 214.

18. R. Burton, 1987, vol. II, p. 26-27) comments on the long history of coffee production in Harar when he visited it in 1855. Also see R. Pankhurst, 1961, p. 210; and Merid Wolde Aregay, 1988, p. 19.

coffee to another part of Ethiopia, but in domesticated form, thus the difference between "longberry Mocha" found around Harar and "Abyssinian" coffee found elsewhere (see below). Yet the question arises: why did Arabs take coffee from Ethiopia only to reintroduce it to another region of Ethiopia? The answer may have to do with labor costs. Archaeological evidence in the Tihama region suggests that terracing and irrigation systems date back before the fifteenth century.¹⁹ Once coffee was introduced, there was more incentive of terrace and irrigate additional hillsides; this, plus the already massive amounts of labor coffee cultivation required, may have been the incentive to reintroduce coffee from Yemen back to Harar where plentiful rainfall in the Harari and Chercher highlands reduced the labor required to irrigate and terrace. Biological evidence also support the notion of the reintroduction of a different, domesticated variation of *Coffea arabica*, in the Ethiopian literature this was known as the "longberry Mocha". Thus it appears that the Rift Valley proved a barrier to the natural spread of wild forms of *Coffea arabica* from the verdant forests of Southwest Ethiopia to similar forests in the eastern highlands.

In the next two centuries, following the reintroduction of coffee to southeastern Ethiopia, the wars of Ahmed Gragn (1529-1543), the resurgence of the Christian polity with the aid of the Portuguese, and the Oromo migrations disrupted production and trade in the Horn of Africa. Moreover, rivalry between the Turks and Portuguese interfered with Arab-Indian commercial networks eroding profits for coffee merchants on both sides of the Red Sea, forcing Arab merchants to seek other partners and markets for coffee. Europe's insatiable thirst for coffee, though, revived production in the seventeenth century.

In 1699, Charles Poncet found no coffee in northern Ethiopia. Poncet, the French physician and explorer who traveled through Ethiopia from Sennar to the capital, Gondar, and returned by way of Massawa, noted that "in Aethiopia they make no use of it".²⁰ The Christian populations' refrain may have been in keeping with the Ethiopian Orthodox Church's injunction against drinking coffee, smoking tobacco and chewing *qat* for all three vices were associated with "Muslim and pagan peoples".²¹

Fifty years after Poncet's visit, though, the prohibition seems to have been forgotten and coffee was being cultivated around Lake Tana near Gondar, according to the English explorer, James Bruce.²² By the middle of the eighteenth century two separate strands of coffee were found in Ethiopia. The first type of coffee was known as "longberry Mocha" found in Harar and Chercher; the second was considered inferior and was derived from the wild coffee of southwest Ethiopia and produced in select regions of

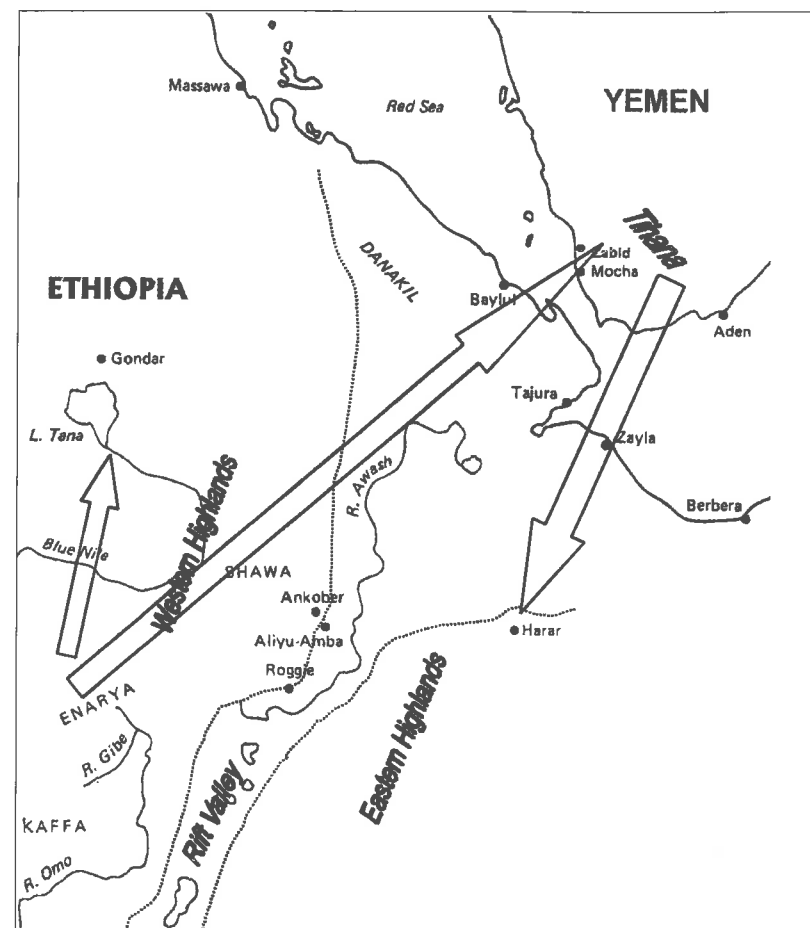
19. M. Tuchscherer. The paper in this volume.

20. Ch. J. Poncet, 1949, p. 155.

21. According to M. Wolde Aregay the earliest foreign reports of the injunction against coffee were reported in

the nineteenth century, but based on his understanding of the Ethiopia Orthodox Church, he opines that "it may be assumed to be much older", 1988, p. 20.

22. J. Bruce, 1805, vol. 3, p. 245-248.



1. Dissemination of Coffee.

the north.²³ The latter was given the name "Abyssinian" coffee for it was cultivated in the northern highlands, where Remedius Prutcky found coffee groves around Lake Tana in 1752.²⁴

That Ethiopian emperors were trying to market coffee in the eighteenth century is supported by the fact that Emperor Fasiledes attempted on two occasions to broker trade agreements with the Imam of Yemen to use the port of Mocha to export Ethiopian commodities, likely including coffee. It is interesting to note that the Imam, concerned with competition, agreed on condition that the Christian emperor convert to Islam (which, of course, was impossible) thereby assuring exclusive control over Red Sea

23. Abdussamad H. Admad, 1996; A. E. Southard, 1918, p. 213.

24. Remedius Prutcky claimed that Abyssinian coffee was "much superior to that of Mocha" but that it needed to be soaked in spring water, "but if the soaking is neglected it

is bitter to drink owing to excess of oil in the bean", *Prutcky's Travels in Ethiopia and Other Countries*, trans. and ed. By J.H. Arrow-Brown, London, Hakluyt Society, 1991, p. 195. Contrast J. Bruce, 1805, vol. 3, p. 245-248.

production.²⁵ In assessing continued efforts to market Ethiopian products abroad, could it be that the Dutch received their first coffee seedlings from Massawa or Zayla rather than Mocha? Generally, it is assumed that the Dutch smuggled out some seedlings from Mocha, even though the Yemeni were doing everything in their power to retain their virtual monopoly including dipping every coffee bean in boiling water before export to prevent germination. Yet records indicate that Emperor Yohannes I (1667-1682) and his son, Iyasu I (1682-1706), sought to forge ties with a major economic partner, the Dutch. Both emperors dispatched Gosia Murad, an Armenian Christian, as their emissary to the Dutch East India Company in 1677, 1689 and 1694 respectively. On the last two trips Murad traveled all the way to Java, where he is reputed to have exchanged many gifts and told the Dutch agents that Ethiopian coffee was exported from Zayla.²⁶ Although little came of these efforts, the French and British were sufficiently alarmed to note the potential commerce between the "Hollanders" and the "Aethiopians".²⁷ It remains to be asked: Could the Dutch have acquired their first seeds from Ethiopia rather than Yemen?²⁸

CULTIVATION OF COFFEE IN SOUTHWEST ETHIOPIA BEFORE THE EIGHTEENTH CENTURY

It is evident that by the beginning of the eighteenth century the majority of coffee was grown in Harar and Chercher, while small amounts of "Abyssinian" coffee was cultivated in the lower-reaches of the northern highlands. Coffee cultivation required altitudes ranging between 1500 to 2000 meters, average annual rainfall between 150 to 250 cm, and good drainage thus limiting cultivation to confined areas between the highland plateaus which naturally limited production. What is noteworthy is that the southwest of Ethiopia was still not producing coffee to any appreciable degree. A number of factors may account for this. First, trade from southwestern Ethiopia declined due to "the long confrontations between the Oromo and the Kingdom of Enarea and other Omotic principalities during the seventeenth century".²⁹

Second, slavery reduced the labor reserves necessary for coffee production. Historically some of the earliest long distance trade routes through Ethiopia passed through the southwest and the major export was slaves.³⁰ Depending on the political stability of Enarea and other kingdoms, slave raiders would either pass through

25. Merid Wolde Aregay, 1988, p. 21.

26. Merid Wolde Aregay, 1988, p. 21-22.

27. R. Pankhurst, 1961, p. 300, 302-303.

28. This hypothesis is argued by Merid Wolde Aregay who bases it on E. J. Van Donzel's (1979) reading of Dutch sources.

29. Guluma Gemed, 1996, p. 99.

30. Though merely guesstimates, R. Austen (1979) depicts increasing export of Ethiopian slaves to the Middle East between the seventeenth and mid-nineteenth centuries. R. Pankhurst, 1968, p. 73-92. For a later period see Tekalign Waldemariam, 1984.

the potential coffee producing areas to capture slaves from the Omotic groups as far south as Maji and beyond, or, in times of instability, capture the Oromo themselves thus reducing transportation costs and time. In either case, southwestern Ethiopia suffered population deficit. As mentioned above, coffee production requires enormous amounts of labor and time: to prepare fields necessitates clearing forest, digging holes, seeding and often re-seeding; then there are three to five years of unrewarded care before coffee trees begin to bear fruit; once productive, periodic fertilizing and pruning needs to be done; most time-consuming is the picking which lasts between two and four months depending on rainfall and other factors; finally there is the pulping, cleaning and preparing the beans for market. To cultivate coffee on any commercial scale consumes exceptionally long work days or servile labor-slaves. In the situation where surplus labor was non-existent or where it was more renumerative to enslave and sell human beings, the labor requirements of raising coffee in southwestern Ethiopia simply exceeded the available human capital.

Third, transportation of coffee from southwestern Ethiopia to other markets within the country itself was a cumbersome, risky, and arduous undertaking. To transport coffee greater distances to ports along the Red Sea for foreign consumption was uneconomical.

Four, with the development of coffee plantations in Java and Central and South America in the early eighteenth century, there appears to have been a downturn in commercial activities in the Red Sea affecting coffee exports. Yet Ethiopia, which operated as a tertiary supplier to Yemeni and Banian (Indian) merchants operating in the Red Sea, was particularly hard hit.³¹ Though speculative, it would appear that the coffee producing areas of Harar, Chercher, and around Lake Tana were producing enough to meet the modest domestic demand of the Muslim community and whatever export demand that existed.

COFFEE AND THE POLITICAL ECONOMY OF ETHIOPIA IN THE EIGHTEENTH CENTURY

Circumstances radically changed in the eighteenth century initiating the development of coffee production in southwest Ethiopia. Fundamental was American commercial activities in the Red Sea causing renewed European and Indian interest. Although a delayed response to American maritime activities, Lord Valentia's 1805 expedition was intended to estimate the commercial prospects for British trade from Egypt to Ethiopia in order to append the Red Sea to the Indian economy, thus, curtailing American competition.³² Ethiopian reaction to increasing demand was to expand its exports from

31. M. Abir, 1965, p. 44-72.

32. G. Valentia, 1809, p. 363; M. Abir, 1965, p. 4.

a supplier of slaves and gold to include increasing quantities of high value, low volume items, such as ivory, musk, and coffee. These items they marketed directly to foreign traders. Concurrently, there was renewed market activity throughout Ethiopia that encouraged the movement from barter to intrinsic valuation whereby money, be it the *amole* (a bar of rock salt) or the Maria Theresa thaler, was readily accepted. With increased velocity of exchange, trade routes became more secure as caravan traffic escalated.³³

Overestimating security on trade routes during the *Zamena Masafent* ("Era of the Princes" corresponds to a period lasting from 1769-1855 where the imperial court was virtually powerless and local princes were at constant war) is imprudent; however, competition between regional leaders for national power included fighting for control over trade routes. Once dominance was settled, trade was relatively secure. During the *Zamena Masafent* Gondarine leaders secured certain trade routes for themselves and afforded a modicum of protection over them, while the rising central kingdom of Showa did the same thing over routes it controlled. The trade route from the southwest through Gondar and out through its port Massawa skirted Showa by passing directly north from Enarea through Basso to Gondar. In contrast, Showa's emerging trade route connected Harar with southwest Ethiopia and included such markets as Aliyu-Amba, Roggie, Sabatta, and Soddo.

The expansion in commercial activities was fueled by the demand for firearms and modern technologies. Throughout the *Zamena Masafent*, regional rulers, even those perceived to be rather insignificant players, are constantly petitioning the European powers to send engineers, architects, and military instructors to Ethiopia. Equally perceptible were these rulers insatiable appetite for guns.³⁴ To a large extent, it was internal conflict that drove Ethiopia to forge connections with the world economy, and in turn it was payments for muskets and artillery that presage a change to an export-driven economy in Ethiopia. The search for goods to export altered the economy from, as stated above, slaves and gold to high value, low volume items like coffee.³⁵

Merid Wolde Aregay argues that Showa rose from relative political obscurity to become the center of power in the nineteenth century because of its proximity to the coffee producing areas of the southwest. Prince Amhayes began the process fifty years before, but it was King Sahle Selassie (1813-1847) whose "capture of lucrative markets to the

33. For a discussion of the change from barter to the acceptance of monies, see Ch. Schaefer, 1990. For an analysis of the changing nature of trade routes in Ethiopia, see S. G. Haar, 1990.

34. R. Caulk, 1974; S. Rubenson, 1976.

35. Charles Beke was one of the first Europeans to travel extensively in the southwest and although his observations

are made in the early nineteenth century there is evidence to suggest that the process was well underway before then, see *Letters on the Commerce and Politics of Abyssinia and Other Parts of Eastern Africa*, London, 1852. For earlier evidence see J. Bruce, III, p. 246.

south and south-west... enabled Showa to profit from the revival of Red Sea trade during the first half of the nineteenth century".³⁶

The manner in which coffee cultivation becomes widespread in the southwest is another involved story that began at the end of the eighteenth century. Depending upon whether markets of Limmu and Jimma were controlled by northerners or ruled by local elites there was constant pressure to expand coffee production. The rulers of Jimma cultivated coffee on their own lands using slaves that a century before would have most likely been exported to Yemen to work on coffee plantations there. The rivalry between Oromo warrior elites whose objective it was to control trade required new and better weapons.³⁷ This, in turn, encouraged trade, the use of money, and the insistence on cash for taxes.

Who were these Oromo warrior elite extracting tribute from? Coinciding with the rise of Oromo state structures was "the evolution of a class society based on the ownership of cattle and land" in the early eighteenth century.³⁸ A century later social inequalities increased as the wealthier Oromo invested more in land and farming technologies. It was this class that was often coerced but at other times was enticed to develop coffee cultivation in a systematic way. Yet since primogeniture was practiced, second and third sons were denied a share of family property; thus, they were forced to seek alternate occupations. One that was particularly attractive was to become petty traders, *Afcala* as they were known. The *Afcala* had limited capital and concentrated on local markets until the *Jabarti* merchants, Muslim long-distance traders, began frequenting the southwest, then the *Afcala* became the intermediaries expanding the tentacles of the capitalist world system into the most remote part of southwest Ethiopia by trading for coffee.

36. Merid Wolde Aregay, 1988, p. 19.

37. Guluma Gameda, 1996, p. 57-61, 105-113; Mohammed Hassen, 1990.

38. Guluma Gameda, 1996, p. 59.

Bibliography

- Abdussamad H. Ahmad, 1996, "Priest Planters and Slavers of Zagé (Ethiopia), 1900-1935", *International Journal of African Historical Studies*, 29:3.
- Abir (M.), 1965, *Ethiopia: the Era of the Princes*, London, p. 44-72.
- Asmarom Legesse, 1973, *Gada: Three Approaches to the Study of African Society*. New York, Free Press.
- Austen (Ralph), 1979, "An Islamic Red Sea Slave Trade: an Effort at Quantification", in *Proceedings of the Fifth International Conference of Ethiopian Studies*, ed. by Robert Hess. Chicago, University of Illinois Chicago Circle.
- Bartels (Lambert), 1983, *Oromo Religion Myths and Rites of the Western Oromo of Ethiopia: An Attempt to Understand*. Berlin, Dietrich Reimer Verlag.
- Bruce (James), 1805, *Travels to Discover the Source of the Nile in the Years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772, 1773*, 2nd ed., vol. 3, London.
- Burton (Richard), 1987, *First Footsteps in East Africa or, An Exploration of Harar*, New York, Dover Publications, vol. II.
- Caulk (Richard), 1974, "Firearms and Princely Power in Ethiopia in the Nineteenth Century" *Journal of African History*, 13:4.
- Daniel Ayana, 1995, *Land Tenure and Agriculture in Sayyoo-Afillo, Western Wallagga, Ethiopia, 1880-1974*. Ph.D. diss., University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Guluma Gameda, 1996, *Land, Agriculture and Society in the Gibe Region: Southwestern Ethiopia, c. 1850-1974*. Ph.D. diss., Michigan State University.
- Haar (Stephen G.), 1990, *Long Distance Trade, Political Economy and National Reunification in the Christian Kingdoms of Ethiopia, c. 1800-1900*. Ph.D. diss. University of California Los Angeles.
- Mohammed Hassen, 1990, *The Oromo of Ethiopia: A History 1570-1860*. New York, Cambridge University Press.
- Klien (Richard M.), 1987, *The Green World: An Introduction to Plants and People*, 2nd ed. New York, Harper Collins.
- Levetin (Estelle) & McMahon (Karen), 1996, *Plants and Society*. Dubuque: W.C. Brown.
- Lewis (Herbert), 1965, *A Galla Monarchy*. Madison, University of Wisconsin Press.
- McClellan (Charles W.), 1986, "Coffee in Centre-Periphery Relations: Gedeo in the Early Twentieth Century", in D. Donham & W. James (eds), *The Southern Marches of Imperial Ethiopia*. Cambridge, Cambridge University press.
- Merid Wolde Aregay, 1988, "The Early History of Ethiopia's Coffee Trade and the Rise of Shawa", *Journal of African History*, 29.
- Pankhurst, (Richard), 1961, *An Introduction to the Economic History of Ethiopia*. London, Lalibela House.
- Pankhurst, (Richard), 1968, *Economic History of Ethiopia*, Addis Ababa, Haile Sellassie I University Press.
- Poncet (Charles J.), 1949, "A voyage to Aethiopia made in the Year 1698, 1699 and 1700", in *The Red Sea and Adjacent Countries at the Close of the Seventeenth Century*, ed. W. Foster, London.
- Rubenson (Sven), 1976, *The Survival of Ethiopian Independence*. New York.
- Schaefer (Charles), 1990, *Enclavistic Capitalism in Ethiopia, 1906-1936: a Study of Currency, Banking, and Informal Credit Networks*. Ph.D. diss. University of Chicago.
- Schery (Robert W.), 1972, *Plants for Man*, 2nd ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Shack (William W), 1966, *The Gurage: A People of the Ensete Culture*, London, Oxford University Press.
- Southard (Addison E.), 1918, "The Story of Abyssinia's Coffees", *Tea and Coffee Trade Journal*, March.
- Tekalign Waldemariam, 1984, *Slavery and the Slave Trade in the Kingdom of Jimma (c. 1800-1935)*. M.A. thesis, Addis Ababa University.
- Valentia (G.), 1809, *Voyages and Travels to India, Ceylon, the Red Sea, Abyssinia and Egypt*, vol. II. London.
- Van Donzel (E.J.), 1979, *Foreign Relations of Ethiopia 1642-1700: documents relating to the journeys of Khodja Murad*. Leiden, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul.

Edward J. Keall

The Evolution of the first Coffee Cups in Yemen

HYPOTHESIS

This article is a speculative treatise that proposes a connection in 15th century Yemen between the reduction in size of ceramic drinking bowls and the notion that coffee-drinking passed from the communal domain of urban-based mystics around the middle of the 15th century into the hands of ordinary consumers by the end of the same century. The facts about the ceramics are based on the work of the Canadian Archaeological Mission of the Royal Ontario Museum (CAMROM) which holds a permit for excavations in Zabīd, courtesy of the Yemeni General Organization for Antiquities, Manuscripts and Museums (see fig. 1). The theories about the social revolution which accompanied the introduction of coffee in the 15th century are drawn almost exclusively from Hattox¹, whose treatise remains a milestone in the study of the subject.

It is argued here, following Hattox, that in the early to mid-15th century, coffee was likely served communally from a ladle dipped into a pottery basin called a *mādjūr*.² This is commensurate with this writer's own encounter (in Iran) with mystics of the Ahl-i Ḥaqq sect who have the custom of passing around a communal drinking bowl, as an important shared experience, in funeral ceremonies for the burial of their members. It is further argued here that, in Yemen, by the end of the 15th century, the potters of Ḥays, near Zabīd, started to produce a smaller vessel, but one which nevertheless should still be called a bowl and not a cup. It is envisaged that this bowl was still passed around for communal sipping.

Edward J. Keall, Near Eastern & Asian Civilizations
Department, Royal Ontario Museum.

1. R. S. Hattox, 1988.

2. R. S. Hattox, 1988, p. 74.

The source of the inspiration for the new size of vessel may well have been the classic Chinese porcelain tea bowl. For the first small glazed bowls that the Ḥaysi potters started to produce were ones with blue-and-white designs influenced by the universal 15th century Middle Eastern vogue for things Chinese. While *bona fide* examples of fragmentary Ming tea bowls have been found by CAMROM, there is no evidence to suggest that the Zabīdis relied on Chinese imports to satisfy their needs for small bowls. Considerably more Ḥaysi versions have been found than comparable Chinese ones from this particular period. The new vessels were made employing a white clay from a source close to Ḥays;³ they were covered with a lead-fluxed glaze.⁴ It is assumed that since coffee was a precious liquid at this time, glazing would have been the preferred surface finish for all bowls or cups intended for coffee drinking. This would not, of course, have applied to vessels used for roasting beans or making the coffee, for these would have had to stand the heat of an open fire. Finally, by the mid-16th century, Ḥaysi potters were producing what may be perceived as their first true coffee cups, vessels the size of a *demi-tasse* or, even smaller, the classic Turkish *findjān*.

There are few concrete facts to support the treatise presented here. In archaeological excavation work, except in rare circumstances when historically-known disasters can be documented in the ground, it is not often easy to make precise associations between objects found and historical events. For the most part, the archaeologist deals with rubbish discarded and displaced in both time and space from the context where the item was originally used. There has been no coffee-house excavated by CAMROM; no kitchen paraphernalia that can be linked directly to coffee preparation in the 15th, 16th, or even 17th centuries; nor even any absolute proof that these small bowls were for coffee only. They could have been used for serving sweetmeats or sauces, rather than a beverage. Nevertheless, it seems plausible to propose that the abrupt flowering of the Ḥaysi ceramic industry in the 15th century, involving production of delicately glazed bowls and then cups, is to be associated with the equally sudden popularization of the coffee-drinking habit amongst Yemenis around the same time.

It is judged by this writer, then, that due to the relative prosperity of Zabīd, plus the fact that the city had a viable academic as well as consumer component, the objects found there may be seen to be representative of the lives of a broad range of people, from students, to teachers, to merchants, to artisans, to land-owners, and military men besides. By the same token, archaeological objects found, for example, at al-Mukhā may be distorted in quantity and type because it was a port of entry. Foreign goods may have been cheaper there than they were inland, and it was a place where affluent foreign residents probably even outnumbered the local inhabitants. When it comes to

assessing the character of Yemeni society in the 15th-17th centuries, the archaeological objects found in Zabīd may be taken as a mirror of ordinary social activity and the consumer patterns of the region as a whole. Furthermore, Hattox argues "our Yemeni sources on the origins of coffee use come not from the mountains, but from such places as Zabīd in the Tihāma or Aden on the coast".⁵

It should be acknowledged that before 1982⁶, the pottery recovered by CAMROM was unknown to the outside world, apart from the occasional reference to what can be interpreted as the Ḥaysi tradition in Yemen by people like Chittick, working out of Nairobi.⁷ Through surface sherding and strategic test trenches CAMROM established over time a working typology of Tihāma ceramics, dating them through an informal seriation principle and associating them with recognisable imported pottery, such as lustrewares from 'Abbāsīd Iraq or Fāṭimid Egypt; sgraffiato wares from 'Abbāsīd Iraq or 12th century Iran; or celadons from Yüan China, and Ming blue-and-white porcelains. As a result, CAMROM can now attribute a piece of Yemeni made pottery to within at least a century of the time of its probable production.⁸ In the archaeological business, this is quite an accomplishment. Yet it must be admitted that a span of one hundred years is not precise enough to permit the treatise presented here to be faultless. The historical events known to us are recorded as happening within a specific decade, even a specific month, such as the notorious Mecca incident of 1511, when the *muḥtasib* of Mecca attempted to ban the consumption of coffee after observing men drinking it in the precincts of the mosque, on the evening of Friday, Rabī' I 23, 917/June 20, 1511.⁹ As stated earlier, it is impossible to place most of the archaeologically recovered artifacts in a context dated more precisely than to about a century, at the very best. The reader must bear in mind, then, that the argument is based on plausibility rather than on incontrovertible truth.

HISTORICAL ZABĪD

The objective of the archaeological program sponsored by CAMROM has been to define the nature of Zabīd as an urban settlement, and to assess the way in which it made an impact on its own hinterland or, in turn, was affected by other cultural forces beyond Yemen. Because of its mosques and traditions of scholarship, one may speak of Zabīd as a medieval Islamic university city. But while there is sufficient textual as well as archaeological evidence to confirm that the city participated in the Indian Ocean trade, it has been concluded by this writer that it was Zabīd's agricultural wealth,

3. R. B. Mason, J. R. Hallett, E. J. Keall, 1989, p. 547.

4. R. B. Mason, R. M. Farquhar, P. E. Smith, 1992, p. 69, Table 1.

5. R. S. Hattox, 1988, p. 26

6. Cf. E. J. Keall, 1983a et 1983b.

7. N. Chittick, 1983, pers. comm.; N. Chittick, 1984, p. 82.

8. C. Ciuk, E. J. Keall, 1996.

9. R. S. Hattox, 1988, p. 32.

rather than the profit of international commerce, which allowed its rulers and citizens to sponsor buildings of substance and to adopt novel and sometimes expensive cultural habits.

It may be useful to present here a brief overview of the history of medieval Zabīd, in order to give an appropriate sense of its relative importance as an urban centre before the 17th century. There are a half dozen or so historical texts that can be considered to be the basic source for facts about Zabīd. The single most important writer for this early history is 12th century ‘Umāra al-Yamanī (d. 569/1174).¹⁰ The city first comes to our attention as a formal settlement created in 204/820 by Ibn Ziyād, a ‘Abbāsīd military emissary who was despatched to Yemen to settle tribal problems.¹¹ Ibn Ziyād soon usurped the right to rule in his own name in Yemen, and Ziyādid rule (203–409/818–1018) brought Zabīd to the fore in the context of Yemeni politics. The city began to experience particularly vibrant times around the year 1000, when the vizier Ḥusayn b. Salāma made major structural improvements to the city and provided facilities for the *ḥadjdj* pilgrimage traffic.¹²

The Nadjāhid–Ṣulayhid interlude which follows is little known. These two rival principalities struggled to control Zabīd from different directions—the former having ethnic roots in Ethiopia, the latter based in the Yemeni highlands and having Egyptian Ismā‘īlī connections. Taking advantage of the weak authority in the region during the mid-12th century, the anarchist ‘Alī b. Mahdī was successful in rallying support for his cause, coercing his followers to ravage the countryside and break into the besieged city of Zabīd in 554/1159. The chaotic conditions prevailing in the region of Zabīd induced the Ayyūbid Tūrānshāh to invade Yemen in 569/1173, under the pretext of expelling the Mahdids.¹³ Ayyūbid administrative and economic reforms, which were built upon by their successors, created the infrastructure which became the main basis for Zabīd’s subsequent economic prosperity. Insights into Yemen for this period come from Ibn al-Mudjāwir (d. 690/1291), a Damascus native who visited Zabīd at least three times, writing from a businessman’s point of view.¹⁴ His text carries important notices on the markets of Yemen of his time, and the author was fascinated by what may be described as deviant social practices. He drew schematic maps of various cities, including one of Zabīd.¹⁵

As a result of the Ayyūbid initiatives, the Rasūlids (626–858/1228–1454) were able to build up the State infrastructures, and the 13th–14th centuries were Zabīd’s most distinguished period from both the economic and cultural point of view. There are

10. ‘Umāra al-Yamanī, see H. C. Kay, 1892.

11. H. C. Kay, 1892, p. 3.

12. H. C. Kay, 1892, p. 9.

13. On the various possible motives for the Ayyūbid invasion, see G. R. Smith, 1978, vol. 2, p. 32–40.

14. Ibn al-Mudjāwir, 1951–1954.

15. See map, J. Chelhod, 1978, p. 58.

extensive references to the lives of the sultans during what may be called Zabīd’s greatest age in al-Khazradjī’s *al-‘Uqūd al-lu’lu’iyya*.¹⁶ He was a native son of Zabīd who died in 812/1410, after living under four Rasūlid sultans. He was their official court historian. In the mid-14th century, the Rasūlid State did begin to fragment, but the archaeological record seems to suggest that this was more a question of state mismanagement, rather than a matter of tribal anarchy, as al-Khazradjī’s inferences are more inclined to imply.

The period saw considerable investment activity under the Ṭāhirids (858–923/1454–1517), and this activity is well illustrated by Zabīd’s most famous historian of all, Ibn al-Dayba‘ (866–944/1461–1537), who held the post of teacher of *ḥadīth* in the city’s Grand Mosque during the rule of the last Ṭāhirid sultan, al-Malik al-Zāfir ‘Āmir II. ‘Āmir was a significant patron of the arts. Ibn al-Dayba‘’s *Bughyat al-mustafid*¹⁷ covers the history of Zabīd from its foundation in the 9th century to the 15th century. A second text, *Al-Faḍl al-mazīd*¹⁸, adds supplemental information for the 16th century phase of Ṭāhirid rule, but Ibn al-Dayba‘ left no record of the last twenty years of his life when the city fell under the occupation of foreign troops.

Occupation of the country by the Mamlūks in 1516 brought drastic changes. Fire-arms were introduced for the first time. During the interim between the 1517 fall of the Mamlūk State in Egypt and 1539, when the Ottomans came to claim their titular inheritance of Zabīd, a variety of the original Mamlūk expeditionary officers vied for control (923–945/1517–1539). These were men conscripted in the Levant as mercenaries and can be grouped for convenience under the general name of “Lawandi”. The main text for the Lawandi and subsequent early Ottoman period is al-Nahrawālī who died in 990/1592.¹⁹

Though a small and insignificant group of military officers, if judged from a world perspective, their role in Zabīd is highly significant, particularly because two of them—Kamāl al-Rūmī (927–930/1521–1523) and Iskandar b. Sūlī (936–943/1530–1536) have left us with still-standing architectural monuments in Zabīd. It is difficult to measure the different possible effects of ruler rivalry, sponsorship of monuments, rural uprisings, and a discontented garrison. Al-Nahrawālī gives important eye-witness accounts of events that reflect the tenuous control of the country that essentially forced the Ottoman Sinān Pasha to re-conquer Yemen in 968–70/1568–70.²⁰ Zabīd, which had become an important garrison town, was one of the Ottomans’ last strongholds in Yemen when they were finally forced to retreat from the country in 1045/1635. And, the archaeological record suggests that the Turkish garrison in Zabīd was rapacious in its behaviour, plundering the countryside for provisions. Yet, it is argued here, the officers contributed

16. See J. W. Redhouse, M. ‘Asal, 1906–1918.

17. See Ibn al-Dayba‘, 1983.

18. See Ibn al-Dayba‘ (n. 17).

19. Al-Nahrawālī, 1387/1967.

20. See J. R. Blackburn, 1979, p. 119–176.

to the popularization of fine quality smokers' pipes and coffee cups which were produced in neighbouring Ḥays.²¹

After the Ottomans, trade patterns changed as economic activities in the Tihāma revolved more and more around the transshipment of coffee from Bayt al-Faqīh to al-Mukhā²², with Zabīd being essentially by-passed. Domination of the Indian Ocean by European powers brought quality-made goods to Yemen, effectively destroying the local ceramic industry, except for the production of utilitarian household products. There was widespread traffic in Far Eastern ceramics, of which some was possibly shipped as ballast. During the 19th century, the traditional patterns of production continued, in the form of craft industries. While occasionally manufactured goods of the west can be found in the archaeological record, especially military hardware, traditional production continued throughout the first half of the 20th century. The modern era began with the Revolution of 1962.

DRINKING VESSELS

The archaeologically documented fact that standard *findjān* coffee cups were being produced in Ḥays for use in 16th century Zabīd (and elsewhere) merits little attention on its own. There are innumerable examples of small cups being used for the consumption of coffee at this time. Hattox²³, for instance, published a famous Turkish miniature painting from the mid-16th century in which coffee is being consumed from small cups, probably imported Chinese porcelain ones. From Zabīd we may only usefully observe that the Yemeni-produced Ḥaysi cups are to be found in great preponderance over imported Chinese ones during this period.

The date of the Zabīdi *findjāns* is drawn from a conclusion about their association with smokers' pipes. The academic consensus is that the smoking of either tobacco or hashish did not begin in the Middle East very much before 1600.²⁴ The earliest textual reference for appearance of the tobacco plant in Yemen is 1590-91.²⁵ Also, the Ottomans vacated Zabīd in 1635. So we can safely say that the associated coffee cups found in the Zabīd citadel excavations date from between after about 1580 to somewhere before 1640. But, as just explained, the coffee habit was already fully developed in the entire Middle East by around 1550; so the presence of cups in Zabīd at this time is not unusual in any way.

21. E. J. Keall, 1992.

22. See C. G. Brouwer, 1997.

23. R. S. Hattox, 1988, pl. 6.

24. E. J. Keall, 1993, p. 279.

25. Cited in R. B. Serjeant, 1983, p. 175, n. 213.

More significant for the purposes of this paper, however, is that earlier, around the end of the 15th century, something had caused the potters of Ḥays to produce a novel kind of pottery, in the form of small bowls glazed both in blue-and-white and in yellow-and-green colours. To appreciate the significance of this change, it is necessary to observe what kinds of vessels were potentially used for drinking liquids prior to this point, in the centuries before the early 16th century Ottoman conquest.

In excavations conducted in 1987-88, and again in 1994, CAMROM identified unglazed pottery fired in kilns on the east side of Ziyādid Zabīd.²⁶ Small cups in this period are noticeable by their absence. The only conceivable drinking vessel is a small handled juglet, manufactured of a finely levigated red clay (fig. 2, nos. 1-2). By the 12th century, steep-sided bowls with scratched designs (fig. 2, nos. 3-4) could have been used for drinking water. Small globular cups also began to be produced (fig. 2, nos. 5-6). These were sometimes ornamented with intricately scratched and even relief designs. But they were unglazed, as the others, and therefore they present a porous surface, unsuitable for drinking an expensive beverage. By the 15th century these globular cups had become quite coarse and crude (fig. 2, nos. 7-8). One cannot imagine them being for elegant use. Even more crude are the plain cups illustrated in fig. 2, nos. 9-10. They are the equivalent of to-day's disposable paper cup. A beaker with a tool-burnished finish (fig. 2, no. 11) would have provided a drinking vessel where the contents were not lost through evaporation, but the volume at around 400 ml represents a size not suitable for a precious liquid. The burnished basin in fig. 2, no. 12, may be the kind of vessel we may envisage being used, amongst other things, for the serving of a liquid with a ladle.

As for glazed pottery, according to the archaeological record of the 12th-13th centuries, the people of Zabīd were using a bowl with flaring sides (fig. 3, no. 3), possibly an import. A different kind of wide but deep bowl, with a yellow glaze and green painted design (fig. 3, no. 1), together with other locally made bowls (fig. 3, nos. 2-4), reflect the increasing trend towards producing large quantities of pottery with an impervious coating. The trend was firmly established by the 14th century.

Subsequently, four other marked innovations appeared. The most obvious change was that glazed pottery designs were effected using a cobalt blue paint to imitate Chinese Ming blue-and-white porcelain, as in the medium-sized bowl of fig. 3, no. 8. A few fragments of Ming production have been found in the Zabīd excavations, but Yemeni versions out-number the Chinese originals. As for the date of the first archaeologically recorded introduction of the technique, it is significant that a large piece of Yüan blue-and-white porcelain was found in a layer where Yemeni made yellow-and-green "pseudo-celadons" were separated from blue-and-white "pseudo-porcelain" glazes.²⁷ On the basis of the specifically restricted date for the production of the

26. E. J. Keall, 1989, p. 64-69; C. Ciuk, E. J. Keall, 1996, p. 7.

27. E. J. Keall, 1991, p. 81.

imported Yüan item—namely, 1340–1368—we have a strong indication of the date of the context where this transition occurred. Now, admittedly, one must imagine a certain lapse of time that was necessary for this piece to be imported from Yüan China into Yemen, to be used, and to be discarded. Perhaps, then, one may safely envisage the date of the breakage, and therefore the transition from yellow-and-green celadon-inspired bowls to blue-and-white porcelain-inspired wares to have occurred shortly after 1400.

The second significant development in the Ḥaysi industry, from the industrial point of view, is the appearance for the first time of a white clay in making pottery. This is a product of Yemen that applies uniquely to Ḥays. It is concluded by CAMROM²⁸ that the source of this fabric is the granite ridge located just a few kilometres to the north of Ḥays, where conditions are suitable for altered feldspars to have been naturally weathering out of the bed-rock. The white clay used by the 15th century potters of Ḥays is essentially kaolin; its use results in a vessel that easily carries a painted design. Strangely, although this white clay was kaolinitic, and the natural properties of the clay would have allowed the potter to make porcelain, the Ḥaysi vessels were not fired at a high enough temperature to produce porcelain. This seems to exclude the presence of Chinese potters as an explanation for the change. Nevertheless, the first vessels manufactured in this white bodied material were essentially inspired by Ming blue-and-white porcelains (cf. fig. 3, nos. 8 & 13).

The third trend that is also germane to this paper is that the bowl in fig. 3, no. 8 is considerably smaller than as produced previously. Of course, both this and the small blue-and-white bowl of fig. 3, no. 13 should not be considered as exclusively made for the consumption of a beverage alone; they could just as easily have been used for other food purposes. (Types fig. 3, nos. 9–12, 13 may legitimately be seen as exclusively drinking cups, but they are later in date, from the 16th century.)

Without explanation—and representing the fourth innovation—at the same time that the size of some of the vessels was being reduced, the Ḥaysi potters also started to produce other small bowls out of the white fabric, covered with brownish yellow or green glazes (fig. 4, nos. 2–4). There is no obvious other immediate source for this inspiration. Neither Chinese, nor Southeast Asian, nor Middle Eastern traditions furnish convincing prototypes. The use of copper and iron oxide pigments to colour the lead-fluxed glazes is not a difficult or unusual feat to accomplish. One may even point out that yellow and brown glazes are particularly characteristic of the pottery left behind in the New World by the European conquests in the late 15th–early 16th centuries.²⁹ One might imagine the Ḥaysi industry inspired by Portuguese vessels appearing in the Indian Ocean. But the European vessels are much cruder than the Ḥaysi ones, and an influence of the Yemeni vessels upon the European ones would be more acceptable.

28. See R. B. Mason & al., 1989.

29. E. J. Keall, 1993, p. 279.

Another possibility is that Byzantine glazed wares somehow provided the inspiration. For it is a fact that pieces of pottery recorded in the course of the excavations of 1935–38, in the Great Palace of the Byzantine Emperors (in Istanbul), look for all the world like pieces of Ḥaysi pottery.³⁰ In all likelihood, the sherds were found in this particular context because of disturbance caused by the 17th century digging of foundation trenches, in the area of the old Byzantine palace, for the construction of shops forming part of the Ottoman complex of Sultan Aḥmet I (1609–1616). The fact that the excavators attributed it to the 6th century Byzantine assemblage is a useful reminder of how similar the two types are in general terms. Nevertheless, this is probably only an isolated case of coincidence, and much more examples would need to be found in order to build up a convincing theory that the Ḥaysi wares were inspired by Byzantine ones. For now, one must simply remain content with the knowledge that developments occurred in the Ḥaysi ceramic industry that have enormously significant implications for cultural change, even though one cannot be sure of the actual source of the inspiration for the changes.

During the 16th century, when coffee-drinking became a universal phenomenon, the potters of Ḥays catered to the new vogue by producing, first, small bowls in both the blue-and-white technique (fig. 3, nos. 9–12, 14) or in the green, brown and yellow glazes (fig. 4, nos. 6–11, 14–15). This was followed by the development of what may be called the classic Ḥaysi coffee cup (fig. 4, nos. 16–21; fig. 5, nos. 1–9, 11–12) for which the production can be attested to this day. Figure 5, no. 10, is the illustration of a traditional coffee pitcher which is no longer in use to-day, but for which there are numerous examples from the 19th–early 20th century layers of the excavations. Figure 5 also brings the survey down to the immediate past, and includes a Ḥaysi cup influenced by a European coffee mug (fig. 5, no. 13). To-day, the standard of craftsmanship make the product only suitable for sale as a novelty tourist item.

CONCLUSION

We face, then, the fact that before about 1400 small glazed bowls were a rarity. Other glazed vessels that can be judged to have been used for drinking (including substances like soup broth), were differently shaped and were moderately large, essentially basins. Other beakers or cups were unglazed. As outlined under hypothesis, it is suggested that in the first formative years of coffee-drinking—when it was the exclusive domain of mystics—the obligatory shared experience could have been effected by serving the coffee from a basin, by means of a ladle. It is hypothesised by this writer that

30. G. Brett, W. J. Macaulay, R. B. K. Stevenson, 1947, pl. 22, nos. 12, 13, 15.

when they started to produce a bowl smaller than previously made, it was in response to the growing custom of coffee-drinking as a social habit. When ordinary people started using the drink, the practice of using a personal cup was introduced.

Again, following Hattox, it is argued that the use of coffee as a beverage began with a Sūfī shaykh of the Shādhiliyya order who died in 875/1470-71.³¹ The formative years, then, for the evolution of the smaller drinking bowl are to be sought between ca. 1475-1550. While, for reasons stated above, we cannot place the archaeological evidence in precise decades, it is clear that the marked changes in the sizes and types of drinking vessels were occurring by the end of the 15th century, with the individual coffee cups produced from the beginning of the 16th century.

Certainly one should not automatically assume that it was the Ottomans in the 16th century who brought innovations to Zabīd in terms of coffee cups. There is good evidence to suggest that several times during the 1538-1635 period of Ottoman occupation of Yemen, the military operation was poorly funded by the Sublime Porte. Blackburn³² reports that the garrison was frequently paid in debased currency, if at all. The archaeological record reveals that the estates outside of Zabīd fell into ruins around this time.

During the period prior to the Ottomans, certainly, other potential sponsors of positive change were present in Zabīd. For instance, the Ṭāhirids are known to us for grandiose schemes of architectural patronage.³³ We know of the restoration program sponsored in the Grand Mosque of Zabīd by Sultan ʿĀmir in 897/1491-92.³⁴ In the subsequent Lawandī period, we may find suitable candidates for cultural innovation. Evidence for the role of sponsorship played by the Lawandī mercenaries turned administrators in Zabīd is best furnished by the Madrasa al-Iskandariyya sponsored by Iskandar b. Sūlī inside the so-called Zabīd Citadel mosque. Iskandar's 940/1533-34 declaration of a *waqf* trust in support of the madrasa (as recently exposed by CAMROM³⁵) corroborates the idea of his being a strong, but just administrator.³⁶

In spite of the sense of a fragile state, some of the Ottoman administrators in Zabīd also sponsored buildings in their own names, such as the mosque-tomb of Muṣṭafā Pasha al-Nashshār (d. 962/1555). And, the results of CAMROM's excavations suggest that the officers of the Ottoman garrison were using fine quality Ḥaysi-made vessels for drinking coffee and smoking tobacco. Yet one must also acknowledge that most of the innovations that have been documented in ceramic production, or at least hypothesized by CAMROM, occurred before the arrival of the Ottomans. One must imagine, rather, that in the late 15th-early 16th century, potters were already supplying local needs. The single most important element in the evolution of a personal vessel for coffee drinking may simply have come from the ordinary, but affluent citizens of Zabīd.

31. R. S. Hattox, 1988, p. 22-23.

32. J. R. Blackburn, 1979, p. 162-163.

33. See S. Al-Radi, 1997.

34. E. J. Keall, 1984, p. 53.

35. E. J. Keall, I. Hehmeyer, 1998.

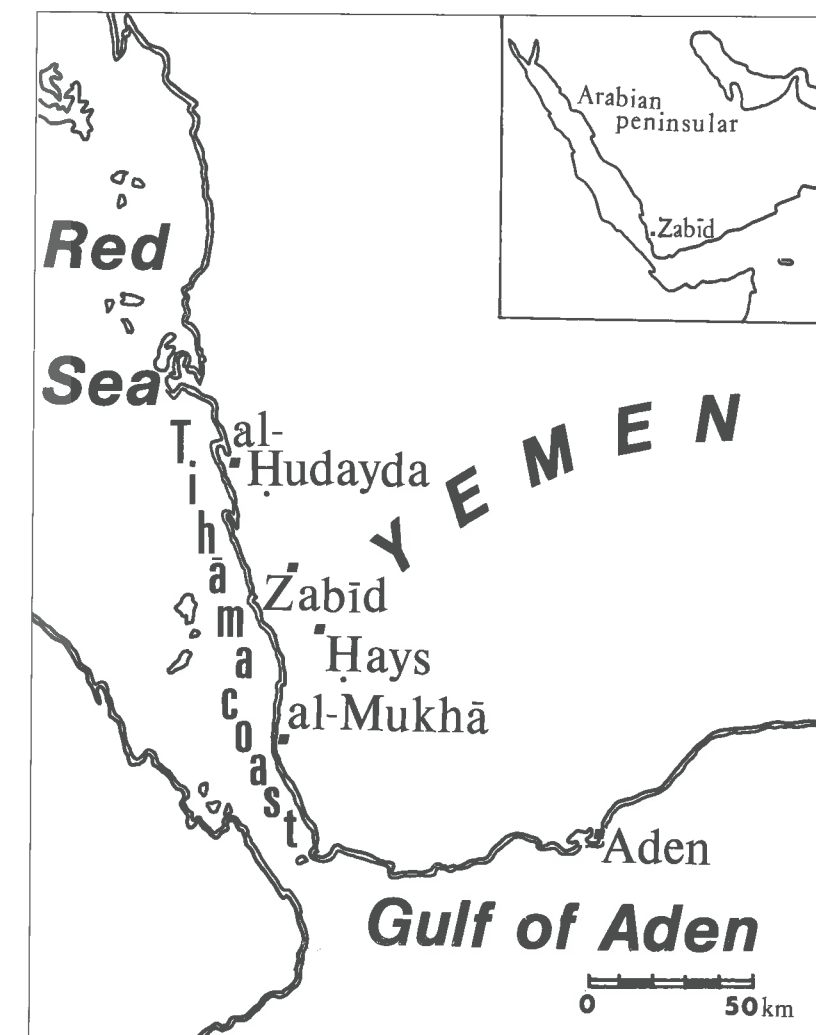
36. Al-Nahrawālī, 1387/1967, p. 58.

ACKNOWLEDGEMENTS

The Canadian Archaeological Mission is sponsored by the Royal Ontario Museum. Funding had been provided in part, from time to time, by the Royal Ontario Museum, the Royal Ontario Museum Foundation, by the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada, by the National Geographic Society, and the Royal Netherlands Embassy, Yemen. Private donations have been made by Miss Elizabeth Gillespie, Mr. & Mrs. Robert Eldridge, and Dr A. Douglas Tushingham.

The Zabīd Project is licensed by the General Organization for Antiquities, Manuscripts and Museums, Ṣanʿāʾ, Yemen.

Figures 2-5, courtesy of Krzysztof Ciuk.

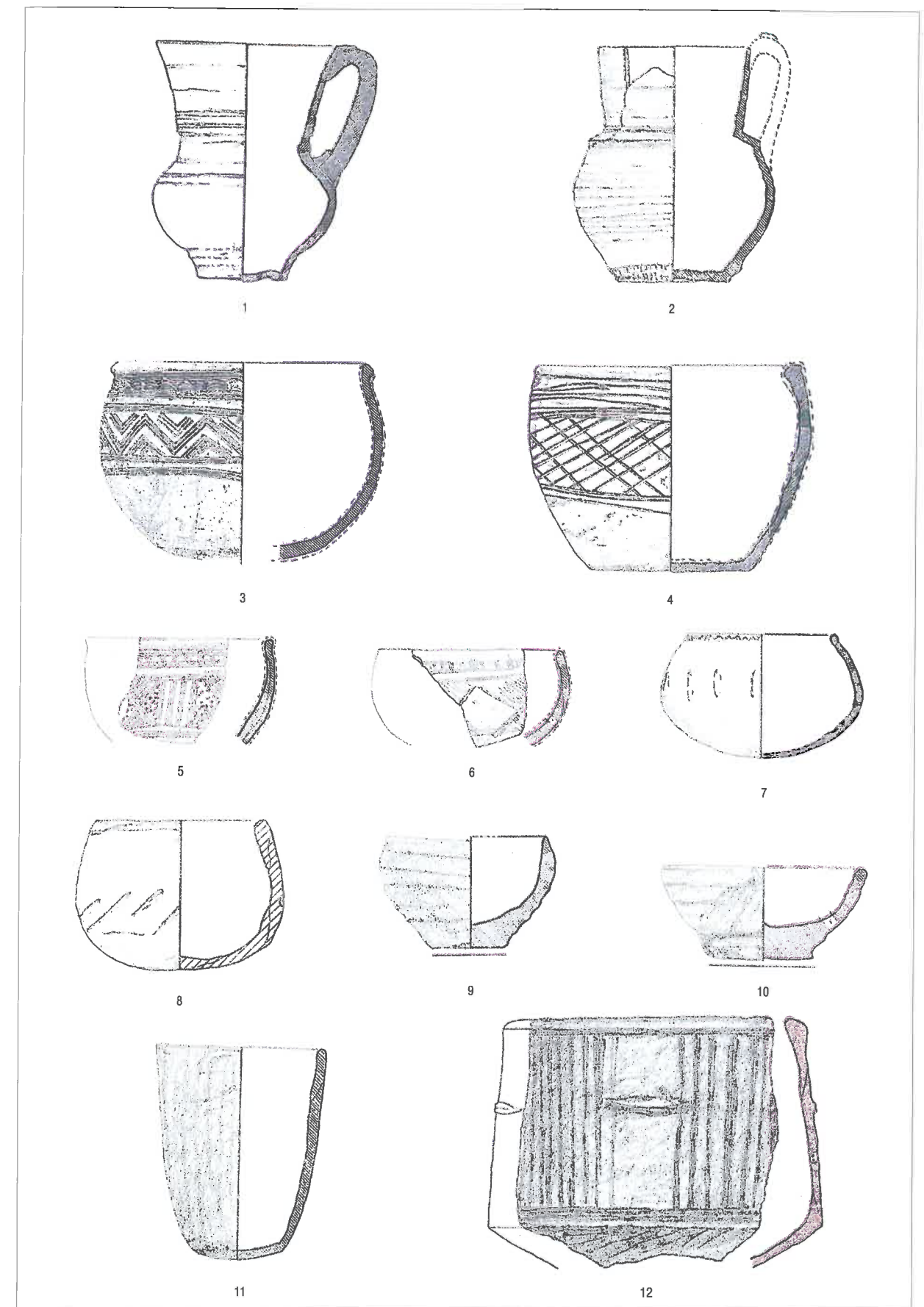


1. Position of Zabīd, Hays and al-Mukhā on Tihāma coastal plain of Yemen.

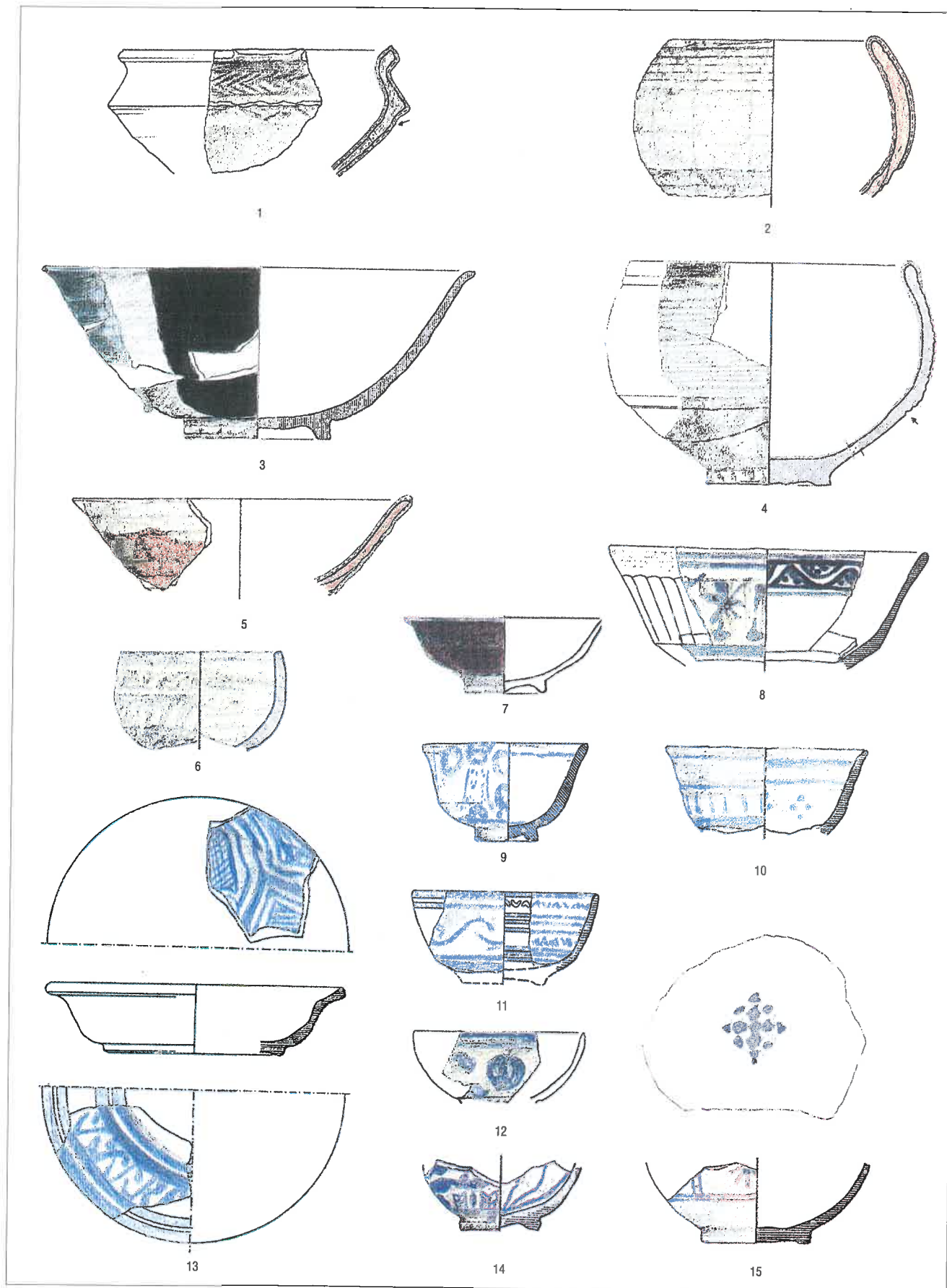
Bibliography

- Blackburn (J. Richard), 1979, "The Collapse of Ottoman Authority in Yemen, 968/1560-976/1568", *Die Welt des Islam*, 19, p. 119-176.
- Brett (Gerard), Macaulay (William J.), Stevenson (Robert B. K.), 1947, *The Great Palace of the Byzantine Emperors: being a First Report on the Excavations Carried out in Istanbul on behalf of the Walker Trust (the University of St. Andrews), 1935-1538*, London.
- Brouwer (Cees G.), 1997, *Al-Mukhā. Profile of a Yemeni Seaport as Sketched by Servants of the Dutch East India Company (VOC) 1614-1640*, Amsterdam.
- Chelhod (Joseph), 1978, "Introduction à l'histoire sociale et urbaine de Zabīd", *Arabica*, XXV, p. 48-88.
- Chittick (Neville), 1983, personal communication.
- Chittick (Neville), 1984, *Manda-Excavations at an Island Port on the Kenya Coast*, Nairobi.
- Ciuk (Christopher), Keall (Edward J.), 1996, *Zabid Project Pottery Manual 1995*, BAR International Series, 655.
- Hallett (Jessica R.), Thompson (Michael), Keall (Edward J.), Mason (Robert B.), 1988, "Archaeometry of Medieval Islamic Glazed Ceramics from North Yemen", *Canadian Journal of Chemistry*, 66, p. 266-272.
- Hattox (Ralph S.), 1988, *Coffee and Coffeehouses*, Seattle and London.
- Ibn al-Dayba' (1461-1537), 1983, *Neuf siècles d'histoire de l'Arabie du Sud: 622-1517. «Le souhait de celui qui s'intéresse aux événements de la ville de Zabīd», suivi du supplément «Le surcroît de mérite», édition critique, avec introduction et notes par Chelhod (Joseph), Sana'a.*
- Ibn al-Mudjāwir (Djamāl al-Dīn Yūsuf b. Ya'qūb), 1951-1954, *Ta'rikh al-mustabshir*, ed. Löfgren (Oscar), Leiden, 2 vols.
- Kay (Henry Cassels), 1892, *Yaman, its Early Mediaeval History*, London.
- Keall (Edward J.), 1983a, "Zabid and its Hinterland: 1982 report", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, 13, x, p. 53-69.
- Keall (Edward J.), 1983b, "The Dynamics of Zabid and its Hinterland: the Survey of a Town on the Tihamah Plain of North Yemen", *World Archaeology* 14, p. 378-392.
- Keall (Edward J.), 1984, "A Preliminary Report on the Architecture of Zabid", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, 14, p. 51-65.

- Keall (Edward J.), 1989, "A Few Facts about Zabid", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, 19, p. 61-69.
- Keall (Edward J.), 1991, "Drastic changes in 16th century Zabid", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, 21, p. 79-96.
- Keall (Edward J.), 1992, "Smokers' Pipes and the Fine Pottery Tradition of Hays", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, 22, p. 29-46.
- Keall (Edward J.), 1993, "One Man's Mede is Another Man's Persian; one Man's Coconut is Another Man's Grenade", *Muqarnas*, 10, p. 275-285.
- Keall (Edward J.), Hehmeyer (Ingrid), 1998, "Sponsorship of a Madrasa, Reflecting the Value of Farmland in the Urban Economy of Zabid, Yemen", *Al-'Uṣūr al-Wuṣṭā*, 10, p. 33-35, 47.
- Al-Khazradjī ('Alī b. al-Ḥasan), see Redhouse (Sir James W.), 'Asal (Shaykh Muḥammad), 1906-1918.
- Mason (Robert B.), Hallett (Jessica R.), Keall (Edward J.), 1989, "Provenance Studies of Islamic Pottery from Yemen: INAA and Petrographic Analysis", in Maniatis (Yannis) (ed.), *Archaeometry, Proceedings of the 26th International Archaeometry Symposium, Athens, 1986*, Amsterdam, p. 543-550.
- Mason (Robert B.), Farquhar (Ronald M.), Smith (Patrick E.), 1992, "Lead-Isotope Analysis of Islamic Glazes: An Exploratory Study", *Muqarnas*, 9, p. 67-71.
- Al-Nahrawālī (Qutb al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad), 1387/1967, *Al-Barqal-Yamānī fī l-fath al-'Uthmānī*, ed. al-Djāsir (Ḥamad), Riyadh.
- Al-Radi (Selma), 1997, *The 'Amariya in Rada'*, *Oxford Studies in Islamic Art*, XIII, Oxford.
- Redhouse (Sir James W.), 'Asal (Shaykh Muḥammad), 1906-1918, *The Pearl-Strings; a History of the Rasulide Dynasty of Yemen*, E. J. W. Gibb Memorial Series, III, Leyden and London, 5 vols.
- Serjeant (Robert B.), 1983, "The Market, Business Life, Occupations, the Legality and Sale of Stimulants", in Serjeant (Robert B.), Lewcock (Ronald) (eds.), *Ṣan'ā'-An Arabian Islamic City*, London, p. 161-178.
- Smith (G. Rex), 1974-1978, *The Ayyūbids and Early Rasūlids in the Yemen (567-694/1173-1295)*, E. J. W. Gibb Memorial -New Series XXVI, London, 2 vols.
- 'Umāra al-Yamānī (Nadīm al-Dīn), see Kay (Henry Cassels), 1892.



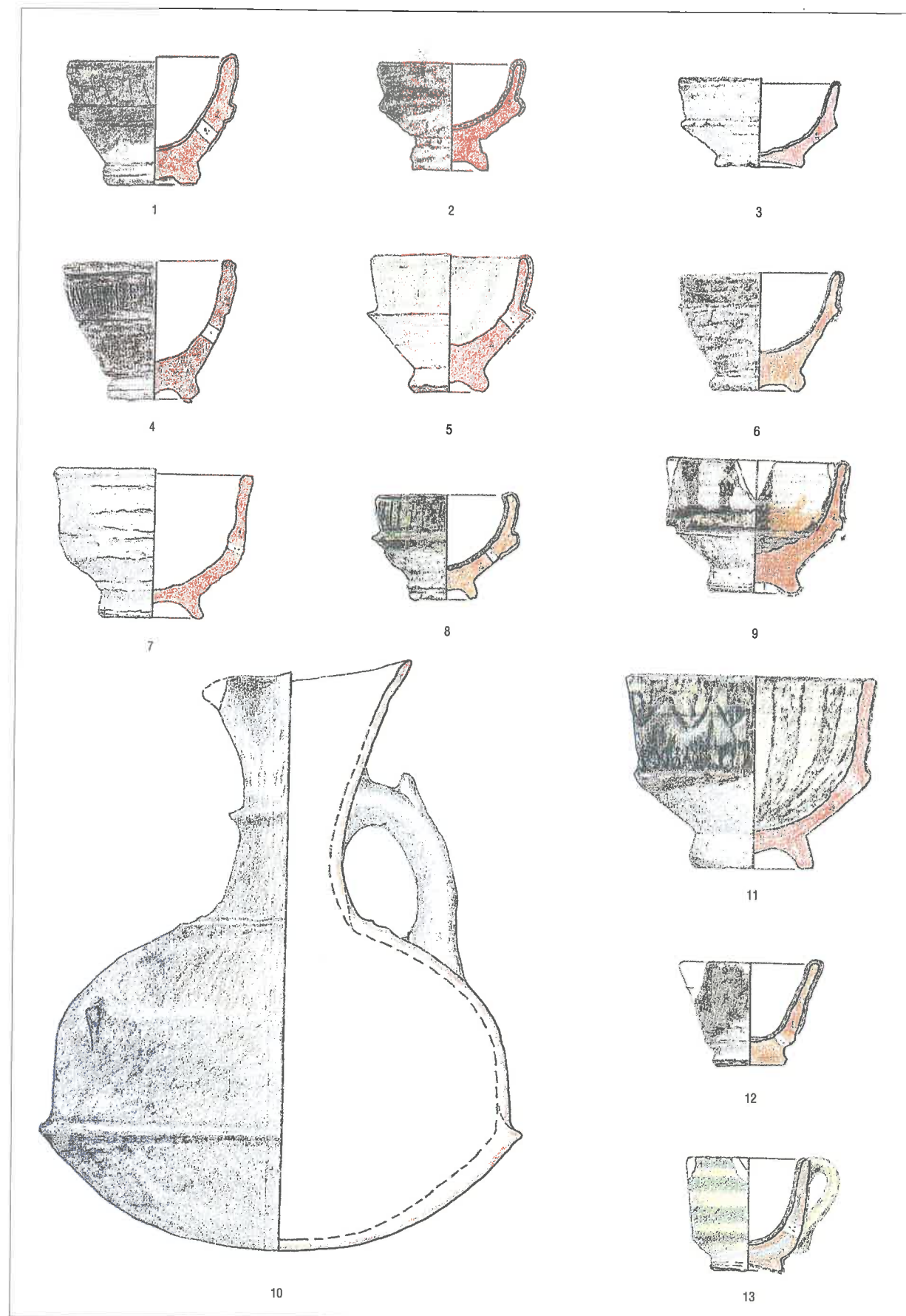
2. Unglazed pottery drinking vessels excavated by CAMROM, 9th-15th centuries.



3. Glazed bowls and cups excavated by CAMROM, 14th-16th centuries.



4. Haysi bowls and cups excavated by CAMROM, 16th-19th centuries.



5. The pre-modern Haysi coffee tradition, 9th-20th centuries.

Mutsuo Kawatoko

Coffee Trade in the al-Ṭūr Port, South Sinai

INTRODUCTION

The Japanese archaeological expedition teams have been engaged in excavations at al-Fuṣṭāṭ, al-Ṭūr, Rāya sites and general surveys including test diggings at 'Aydhāb and Bāḍi' sites since 1978. The purpose of these excavations and surveys has been to study the historical condition of maritime relations between the East and the West through examining such artifacts as Chinese and Southeast Asian ceramics. The studies revealed that frankincense, pepper and coffee were worthy of attention as important trade commodities, characteristic of each period in the history of the Red Sea region (fig. 1).

We made 14 seasons of excavations at the al-Ṭūr site from the preliminary survey in 1985 to the summer of 1997 (fig. 4). As a result, it has become clear that al-Ṭūr Port developed as an important international trading port of the north Red Sea from the latter half of the 14th century and, in particular, it was prosperous on the route between Egypt, Jeddah of Hedjaz and Aden from the late 15th century to the mid-16th century when Suez gained power (fig. 2).

A large number of documents, which we named al-Ṭūr Documents (TM documents), were unearthed from the North Area of the site in 1988, four years after we started the excavation at al-Ṭūr. Then, the total number of documents reached several thousand items in 2,741 clusters. Most of the documents are in Arabic, but some are in Greek, Turkish, Coptic, Hebrew, English and French. The kinds of documents are letters,

Mutsuo Kawatoko, the Middle Eastern Culture Center in Japan (MECCJ). The writer was Research Director of Waseda University Expedition Team in al-Fuṣṭāṭ (1978-1980) and Waseda University-Idemitsu Museum of Arts Joint Expedition Team (1981-1984), Acting Director of the Middle

Eastern Culture Center in Japan (MECCJ) Expedition Team in al-Fuṣṭāṭ and al-Ṭūr (1985-86), and has been Director of the MECCJ Expedition Team in al-Ṭūr, al-Fuṣṭāṭ, 'Aydhāb, Bāḍi' and Rāya (1987-present).

statements of accounts, contracts, charms, incantations, wills and fragments of manuscripts of the Koran, Bible, poetry and literature. Letters and statements of accounts are in a large majority. As for the dates, documents written after the 1800s predominate, but there are about 1,000, including small fragments, written from the middle of the 800s A.H. [mid 15th century] to the middle of the 900s A.H. [mid 16th century].

This article deals with the coffee trade in the al-Ṭūr Port and the habit of coffee drinking in South Sinai through the references to coffee in the al-Ṭūr Documents and the Arabic manuscripts of St. Catherine Monastery, and the Chinese and Islamic ceramics unearthed from the al-Ṭūr site.

COFFEE TRADE IN THE AL-ṬŪR PORT

There are hundreds of documents which mention coffee among the TM Documents. Although a majority of these were written after the 19th century, eight of them are illustrative material written between the late 15th and the early 18th centuries.

Two terms are used to mean coffee in TM documents: husk of coffee bean [*qishr*]¹ and coffee bean [*bunn*]. *Qishr* is found in four documents, TM-124, 181, 245 and 284; *bunn* is seen in TM-886/11 and 1029, while both terms are used in TM-304 and 996. All the documents written after the 19th century, such as TM-2052, 2230, 2266, 2290, 2307 and 2341, use the term *bunn*.

The oldest mention of coffee in the TM documents is found in TM-124 (fig. 3-1). This is a fragment 8.5 by 14.8 cm and consists of two letters apparently handwritten by different persons on the face and an account on the back. The first letter, likely an invoice, contains names of commodities such as indigo [*nīl Hindī*], frankincense from Shihr [*lūbān shihri*], and turmeric [*kurkum*]. Among these is "some *furūq* of *qishr*."² The date of the first letter was missing, but the second letter written in the blank space was dated Saturday, Djumādā al-ūlā 3, 902 A.H. [January 8, 1497]. The first letter must be older³ than the second one, thus it must have been written in or before 1497.

TM-304 is complete, 14.9 by 20.5 cm (fig. 3-2). The document, dated Shawwāl 6, 934 A.H. [June 25, 1528], contains both terms, *qishr* and *bunn*. This is a private business letter addressed to Sulaymān from Khaṭīr. Khaṭīr said in the letter that he sent

1. *Qishr* also means cinnamon of low quality [*dār Ṣini al-dūn, dār ṣūṣ*], but I judged that *qishr* mentioned in these documents should be husk of coffee bean. See A. Issa, 1981, p. 49.

2. *Furūq* is the plural form of *farq* which is a measure unit used in al-Madīna (Saudi Arabia). 1 *farq* is 4 *rubʿ*, 16 *raṭl*.

3. Only one side of the letter paper (TM-124) remains, while the other three sides are torn and lost. The two

letters are written in the opposite direction. The remaining side of the paper is to the right of the undated letter, and to the left of the dated letter. The undated letter occupies more than 5 cm and the dated one is written in a band about 3.5 cm wide. This means that the undated letter was originally written and then the dated one was added in the margin.

frankincense [*lūbān*], aloe [*ṣabr*], cloth [*qumāsh*], pepper [*filfil*], *qishr* and *bunn*. In addition, he explained how to sell and store them, and the price fluctuations of pepper and *bunn*. According to this letter, the sender bought 2 linen sacks of *bunn* and a small quantity of *qishr* and *bunn*. The price of *bunn* rose 12 to 13 per unit. Ordinarily, as the unit price for *qishr* is dry measure and that for *bunn* is weight, it is difficult to make a comparison between the two, but judging from this document, *qishr* seems more expensive than *bunn*. According to the court documents on inheritance kept in the National Library and Archives of Egypt [Dār al-Kutub wa al-Wathāʾiq al-Qawmīya] in Cairo, the price of *bunn* was 4.5 new gold coins [*dhahab djadīd*] per 1 *qinṭār* on Rabīʿ II 3, 970 A.H. [December 1, 1562]; the prices of *qishr* were 6.5 *pāra* (Ottoman silver coins) and 4.5 *pāra* per 1 *rubʿ* in 974 A.H. [1566/7]; the price of *qishr* was 15 *pāra* (about 0.366 new gold coin) per 1 *rubʿ* and the price of *bunn* was 5.5 new gold coins (about 225.5 *pāra*) per 1 *qinṭār*, on al-Muḥarram 30, 983 A.H. [May 12, 1575]; the price of *qishr* was 15 *pāra* per 1 *rubʿ* on Djumādā II 16, 983 A.H. [September 23, 1575].⁴ In the inheritance document dated al-Muḥarram 983 A.H. [April or May, 1575] the prices of both *qishr* and *bunn* are recorded, so it is possible to compare their prices. 1 *rubʿ* of *qishr* is equivalent to 4 *raṭl* of *qishr* in 983 A.H., and 1 *qinṭār* is 100 *raṭl*, then 25 *rubʿ* is 1 *qinṭār*. The price of *qishr* per 1 *qinṭār* is 375 *pāra* (15 *pāra* × 25), and the price of *bunn* per 1 *qinṭār* is 225.5 *pāra* at the same time. This shows that *qishr* was more expensive than *bunn*.⁵

Besides these there are five undated documents, TM-245, TM-886/11, TM-996, TM-284 and TM-181. They are judged to have been written in the 16th century owing to the style of handwriting and the use of Coptic numerals.

TM-181 (10.4 by 25.1 cm) is a private letter addressed to Naqūla from the son of Djirdjis. The sender said that he was going to entrust his uncle Yūḥannā with delivering 4 *raṭl* of figs [*tīn*], 400 *rubʿ* of chick-pea [*ḥimmiṣ*], 8 cubits [*dhirāʿ*] of blue cloth, 5 *raṭl* of wax [*shamʿ*], in addition, he instructed him to sell it when Rayyān brought wheat. He also said that Yūḥannā would arrive there with a slave girl [*djāriya*] four days later, and that he had received 3 *farda*⁶ of *qishr*.

TM-245 is a fragment of accounts (4.1 by 5.5 cm); there is only a one-line statement, 5 *farda*, 2 *sanad* of Indigo, and 6 units of *qishr*.

4. Maḥkamat al-Qismat al-ʿArabiya, *Sidjill* 1, *wathīqa* 99, *ṣafḥa* 67 / *Sidjill* 3, *wathīqa* 709, *ṣafḥa* 439 / *Sidjill* 3, *wathīqa* 498, *ṣafḥa* 265-6 / *Sidjill* 4, *wathīqa* 380, *ṣafḥa* 196, 205 / *Sidjill* 4, *wathīqa* 486, *ṣafḥa* 257.

5. The price of wheat from the Delta is 0.6 to 1 *dinār sulṭānī djadīd* per 1 *ardabb* in 983 A.H. 1 *ardabb* is 24

rubʿ. According to the inheritance document written on Rajab 12, 983 A.H. [October 18, 1575], 1 *dinār sulṭānī djadīd* is 39 *pāra*.

6. *Farda* means a half camel load. According to the above-mentioned inheritance documents, 1 *farda* of *qishr* in 970 A.H. [1562/3] was equivalent to 50 *rubʿ*, or about 90 kg).

TM-886/11 (3.5 by 4.5 cm) is a fragment of accounts unearthed with a private business letter written on Djumādā II 20, 999 A.H. [April 15, 1591]. Only the words, *bunn*, sacks [*zakā'ib*], silver coin [*fiḍḍa*]⁷ in Arabic and three figures, 200, 5 and 55 in the Coptic numerals can be read.

TM-996 (10.9 by 32.3 cm) has descriptions on both sides. They are divided into two, the upper and lower parts. The upper part on one side is a statement of accounts for al-Ḥādjī Bilāl, and the lower part is a statement of funds [Ra's al-Māl]. The upper part on the other side is a statement of accounts for al-Ḥādjī Yāqūt, and the lower part is a statement of accounts for al-Ḥādjī Mūsā. The names of the merchandise for the international trade, such as pepper, indigo and silk [*ḥarīr*] are written together with the words for foodstuff, lentil [*'adas*], oil [*zayt*], wheat [*qamḥ*], flour [*daqīq*], cheese [*djibn*], and cooking butter [*samn*]. It suggests to us that the statements were written in the 16th century. The statements tell us that al-Ḥādjī Bilāl laid in a stock of 4 units of *bunn* at 40 *fiḍḍa* and 6 units of *qishr* at 60 *fiḍḍa*, and al-Ḥādjī Yāqūt laid in a stock of 23 units of *bunn* and 4 units of *qishr*. If the price units for *bunn* and *qishr* were equal, it means *bunn* and *qishr* were of equal value at that time. The statements also show that the amount of *bunn* laid in was more than that of *qishr*. According to the court documents on inheritance already mentioned, when both *qishr* and *bunn* were left at the same time, the amount of *bunn* was exceeded by far.

TM-284 (11.1 by 15.8 cm) is a charge account of *qishr* in handwriting similar to that of the back side of TM-124. This is very important, but unfortunately undated. It tells us that 48 *rub'* of *qishr* were laid in at 24 gold coins [*dhahab*] and sold to Suwaylam, Ramaḍān, Musā'id, Mu'allim Sa'id, al-Ḥādjī 'id, al-Ḥādjī Ṣāliḥ, Ṣāliḥ b. Ibrāhīm, and were paid for transportation expenses. It shows that 48 *rub'* of *qishr* was dealt for 20 gold coins, 53 new gold coins [*dhahab djadid*] and 14 silver coins [*fiḍḍa*]; however, in the last part of the account, there are only the words "total", and "new gold/silver" in two lines. The settled price is unknown because the amount of money is not stated.

Judging from these few documents, they suggest that *qishr* was imported to al-Ṭūr through the Red Sea at the end of the 15th century, and immediately after that *bunn* was imported. The documents also suggest that both *qishr* and *bunn* were traded in the early 16th century. However, soon after, *bunn* became the predominant trade item and *qishr* disappeared from the TM documents. As for the above-mentioned inheritance documents, the amount of *qishr* is extremely little when compared with that of *bunn* in the documents written in the late 900s A.H. [late 16th century], and *qishr* is scarcely mentioned in the documents after 1000 A.H.⁸

7. *Fiḍḍa* or *niṣf fiḍḍa*: Ottoman silver coin struck in Egypt.

8. So far as I have studied the inheritance documents, the latest document which recorded *qishr* was written in the beginning of Dhu al-Ḥijja, 1049 A.H. [end of March,

1640]. The document written in 1031 A.H. [1621/2] recorded *qishr* and *bunn*. Maḥkamat al-Qismat al-'Arabiya, Sidjill 36, *wathīqa* 608, *ṣafḥa* 383 and Maḥkamat al-Bāb al-'Alī, Sidjill 103, *wathīqa*, 335, *ṣafḥa* 116.

COFFEE CUP [FINDJĀN]

Here, I should make reference to Chinese ceramics from the al-Ṭūr site as artifacts connected with coffee. During the 14 seasons of excavations about 30,000 pieces of Chinese ceramics, including small fragments, were unearthed. This site consists of three cultural phases: Phase I (the 18th century to modern times), Phase II (the 16th to the 18th century) and Phase III (the 14th to the 16th century). In general terms, Chinese celadon is unearthed in Phase III, celadon and blue-and-white from China, Thailand and Vietnam are in Phase II, and Chinese blue-and-white is in Phase I.

Since 1990 we have removed the covering soil on the site horizontally for fear that the building features would collapse. As a result, we have been involved with excavating Phase I since 1990, and almost all of the unearthed Chinese ceramics are small blue-and-white bowls.

We had excavated from the surface to bedrock in the southern part of the West Area of the site to confirm the cultural phases of the tell in 1986, 1987 and 1989. Based on the recovered materials, Chinese and Southeast Asian ceramic bowls unearthed from the certain part of the Area are classified according to the rim diameter as shown in Table 1. The following facts became clear as a consequence of examining these artifacts: until the 15th century, the majority of Chinese ceramics in al-Ṭūr were large celadon dishes, plates and bowls (fig. 5-2), but the number was limited, which suggests that celadon was rare and valuable. However, in the 16th century, the percentage of small Chinese blue-and-white bowls, between 10 and 16 cm in rim diameter, showed a sudden increase (fig. 5-5 to 8). At the same time, many small blue-and-white bowls made in Thailand, Vietnam and in other southeast Asian regions, made their appearances in al-Ṭūr, together with Chinese ceramics. Soon after that copies of this type began to be produced in the Turkish kilns, such as in Iznik, and they were brought to al-Ṭūr. However, these bowls are much larger than the coffee cups [*findjān*] with and without a handle of demitasse cup-size (fig. 5-9 and 5-10) which became popular in recent centuries.⁹

The rim diameters of the coffee cups in the 16th century miniature paintings¹⁰ are calculated to be 10 to 16 cm when seen in reference to the size of human body in standing and sitting positions. The cups depicted in a mid-16th century Turkish miniature of a coffee house are similar to excavated Chinese blue-and-white (fig. 6).

As is clearly shown in the following table, such cups were found in al-Ṭūr from the top part of Phase III and in a sand layer between Phases II and III, or the layers that belong to the late 15th to the 16th centuries. We have no evidence of the change of tableware or eating habits in those days, so there is no doubt that these Chinese and southeast Asian bowls are related to an early coffee drinking habit.

9. A large amount of small blue-and-white bowls, whose rim diameter is 6 cm level, were unearthed from the layers dated to around the late 17th century and later.

10. MS 439, folio 9 (mid-16th century), reproduced by kind permission of the Trustees of the Chester Beatty Library, Dublin / *Surname of Murad III* (c. 1582), after N. Atasoy and J. Raby, 1989.

Century	Rim Diam. (cm)	Total	Celadon			Blue-and-White			Porcelain		Dark Blue & Reddish Brown Glaze		Polychrome
			China	Thailand	Vietnam	China	Thailand	Vietnam	China	Subtotal	China	Subtotal	
13c-14c	9	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
13c-14c	15	2	2	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0
13c-14c	24	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
		4	4	0	0	4	0	0	0	0	0	0	0
14c	11	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c	12	2	2	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0
14c	16	3	2	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0
14c	17	2	2	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0
14c	19	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c	20	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c	21	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
		11	10	0	0	10	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	5	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	11	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	13	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	14	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	15	4	4	0	0	4	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	16	2	2	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	18	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	19	3	3	0	0	3	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	21	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	22	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
14c-15c	30	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
		17	17	0	0	17	0	0	0	0	0	0	0
15c	5	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
15c	12	4	1	0	0	1	3	0	0	3	0	0	0
15c	13	3	0	0	0	0	1	0	2	2	0	0	0
15c	14	5	1	0	0	1	4	0	0	4	0	0	0
15c	15	5	0	0	0	0	5	0	0	5	0	0	0
15c	16	6	3	0	0	3	3	0	0	3	0	0	0
15c	17	2	1	0	0	1	0	1	0	1	0	0	0
15c	18	2	1	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0
15c	20	2	0	0	0	0	0	0	2	2	0	0	0
15c	23	1	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
15c	29	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
15c	30	2	1	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0
		34	10	0	0	10	18	0	5	19	0	0	0

Century	Rim Diam. (cm)	Total	Celadon			Blue-and-White			Porcelain		Dark Blue & Reddish Brown Glaze		Polychrome
			China	Thailand	Vietnam	China	Thailand	Vietnam	China	Subtotal	China	Subtotal	
15c-16c	13	2	1	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0
15c-16c	14	2	1	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0
15c-16c	15	4	0	1	1	2	0	0	0	2	0	0	0
15c-16c	17	3	1	1	0	2	1	0	0	1	0	0	0
15c-16c	18	1	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
15c-16c	19	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
15c-16c	21	1	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
15c-16c	22	1	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
15c-16c	23	2	0	2	0	2	0	0	0	0	0	0	0
15c-16c	24	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0
15c-16c	26-29	4	0	4	0	4	0	0	0	0	0	0	0
15c-16c	30	9	0	8	0	8	1	0	0	1	0	0	0
		31	4	17	1	22	6	0	3	6	0	0	0
16c	3	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0
16c	6	7	0	0	0	0	0	0	3	2	2	0	0
16c	7	3	0	0	0	0	0	0	0	3	0	0	0
16c	8	8	0	1	0	1	0	0	0	7	0	0	0
16c	9	7	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
16c	10	13	0	0	0	0	0	0	0	13	0	0	0
16c	11	17	0	5	0	5	0	0	0	12	0	0	0
16c	12	18	0	2	0	2	0	0	4	12	0	0	0
16c	13	18	0	0	0	0	0	1	0	18	0	0	0
16c	14	20	0	1	1	2	0	0	1	17	0	0	0
16c	15	9	0	1	0	1	0	0	1	7	0	0	0
16c	16	10	0	1	0	1	0	0	1	8	0	0	0
16c	17	4	0	0	0	0	0	0	0	4	0	0	0
16c	18	6	0	0	0	0	0	0	1	5	0	0	0
16c	19	7	0	1	0	1	0	0	1	4	0	0	0
16c	20	4	0	0	0	0	0	0	0	4	0	0	0
16c	21	2	0	0	0	0	0	0	0	2	0	0	0
16c	22	5	0	0	0	0	0	0	0	5	0	0	0
16c	23	2	0	0	0	0	0	0	0	2	0	0	0
16c	25	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0
16c	26-29	3	1	1	0	2	1	0	0	1	0	0	0
		165	1	13	1	15	132	1	12	134	2	2	2
Total		262	46	30	2	78	157	2	20	160	2	2	2

HABIT OF COFFEE DRINKING IN THE SOUTHERN PART OF THE SINAI PENINSULA

St. Catherine Monastery, belonging to the Greek Orthodox Church, is in South Sinai, whose fortress-like building was built by Emperor Justinian of the Byzantine Empire in the mid-6th century. Wādī Fīrān, the most fertile region in South Sinai, lies just below the monastery and there are mines in the surrounding mountains, so the area has been famous since the Old Kingdom of Ancient Egypt. The construction of the monastery and the expansion of the Christian world attracted many pilgrims, therefore the traffic routes in South Sinai and those connected with Syria and Palestine were active. They involved Bedouins because guard and camel transportation were important occupations for them. At the same time, troubles over this significant source of income occurred frequently among the Bedouin tribes, and between the Bedouins and the monastery or the monks.

It is known that a large number of valuable old manuscripts and documents have been kept in St. Catherine Monastery since the 5th century. They include 1,072 Arabic documents of St. Catherine Monastery named SCM consisting of 118 decrees from 1109 to 1553 A.D., 75 firmans from 1454 to 1826 A.D., 67 treaties from 1197 to 1931 A.D., 640 deeds from 1040 to 1894 A.D., and so on.¹¹

At present the main six tribes in South Sinai are Ṣawālḥa, ‘Alīqāt, Muzayna, Awlād Sa‘īd, Djibālīya and Qarārisha. According to the SCM, some literature and interviews with local residents, these tribes arrived in South Sinai one after the other in the 15th and 16th centuries, and have been living there, changing their spheres of influence. They earned money by guarding or working in the buildings, orchards and farms of the monastery and monks, and transporting the pilgrims, monks and goods. Troubles over the guard fees, transportation fees and other wages with the monastery/monks occurred frequently. Consequently, decrees and royal ordinances were issued and contracts were made.

In SCM we found 13 documents which mention coffee. Nine were written in the latter half of the 17th century, two in the 18th century, one in the 19th century and one is undated. All of the documents other than SCM-940 and SCM-852 involve cases in which Bedouins demanded coffee of the monks. Meanwhile, SCM-940, dated Ramaḍān 2, 1082 A.H. [January 2, 1672], is a purchase list including *bunn qahwa*, and SCM-852, dated Muḥarram 10, 1216 A.H. [May 23, 1801], is about incorporation into the National Treasury of the property left.

The oldest of these documents is SCM-895, dated in the month of Shawwāl, 1065 A.H. [September or October of 1651]. It is a letter from a Greek bishop staying at St. Catherine Monastery to Bishop K. Thanius. In the letter he informed him that

11. M. Kamil, 1970, p. 162-202.

Sulaymān b. Zuhayr, ‘Ayyādā b. ‘Ashīsh, Suwaylam b. Sālīm, Turkī and Ibrāhīm of the Qarārisha tribe, Kulayb b. Sālīm, ‘Aliyān al-Laḥam, Sālīm al-Laḥam, Ḥāmid b. Bidīwī and his son, Ibn Abū Daghdūsh, Turkī and others broke into the Monastery demanding to hand over commodities, such as wheat, flour, bread, feed for livestock, oil, turbans [‘imāma], caps of cotton worn under the turban [ṭāqīya], clothes [ṭhawb], pressed dates [‘adjwa], sugar, soap [ṣābūn], and demanding to make cups [ḥindjān] of coffee [qahwa].

SCM-875, written in Sha‘bān, 1087 A.H. [October or November 1676] is a letter from the monks of St. Catherine Monastery to the monks in Cairo. In the letter the monks of the Monastery complained that Bedouins frequently demanded that they bring 1 *raṭl* (c. 450 g) or 2 *raṭl* of *bunn* coffee. They appealed for holding a customary law court in the presence of the chief of the Arab tribes [Shaykh al-‘Arab], leaders of Ṣawālḥa, ‘Alīqāt and Awlād Sa‘īd tribes.

SCM-203, written on Shawwāl 8, 1090 A.H. [November 12, 1679], says that Ṣaqr b. Maṣṣūr b. Ṣiyām, sheikh of al-‘Āid tribe and chief of the Arab tribes, held a customary law court to judge many evils and troubles caused by Bedouins and complained about by the monks of Mt. Sinai. It was attended by Archbishop Yuwanikius and eight monks, 18 leaders of the Ṣawālḥa tribe, nine leaders of the Awlād Sa‘īd tribe and 13 leaders of the ‘Alīqāt tribe. They reached an agreement to stop the Bedouins from demanding *qahwa*, cooked meal, or anything eaten with bread of the monks, and to pay a camel as a penalty for violation to Shaykh al-‘Arab.

However, as coffee was an important daily commodity for the Bedouins in those days, soon the agreement was violated. SCM-880 dated Ṣafar, 1094 A.H. [January or February, 1683] reports a case that a monk was about to be murdered by a Bedouin man because the monk had rejected his demand for coffee. According to the report from the al-Ṭūr City authorities, “Suwaylam b. Abū Mālīk, a Bedouin man waited for a chance to meet a monk living in al-Ṭūr City on the road every day... One day, when the monk Kir Saraqīm got off a fishing boat, Suwaylam stood there and demanded 3 *ūqīya* (c. 110 g) of *bunn* of the monk. The monk said he would give it on the next occasion because he was still dizzy from the smell of the sea. At that instant, the Bedouin pulled out a knife to murder the monk. If the monk had not lain down and Muṭī‘ al-Ṭūrī had not happened to come, the monk would have died”. SCM-882 written in the same year reports that a Bedouin Maḥmūd b. ‘Abd al-Dā‘im caused a similar case and Suwaylam repeated the crimes. SCM-882 add. also says that Suwaylam demanded 1 *raṭl* of coffee of a monk. Al-Naṣrānī Muṭī‘ witnessed the scene and gave him half a *raṭl* of coffee instead of the monk. However, three days later Suwaylam demanded coffee of the monk again. Although the monk complained to the fortress of al-Ṭūr City, it was not effective, so he gave 3 *niṣf* silver coins to Suwaylam.

According to the SCM-208 dated Dhū al-Ḥijda 23, 1098 A.H. [October 30, 1687], Shaykh Ḥasan b. ‘Alī of al-‘Āid tribe, chief of the Arab tribes, held a customary law court again, which had an attendance of 33 leaders of the Ṣawālḥa, Awlād Sa‘īd, ‘Alīqāt

tribes, Archbishop Yuwanikios and 16 monks. They reached the agreement that Bedouins were prohibited from demanding *qahwa*, meal, anything eaten with bread, and that violators should pay a penalty of one camel to the chief of the Arab tribes.

Nevertheless, this agreement was soon violated. SCM-886, dated al-Muḥarrām, 1097 A.H. [November or December, 1685], is a letter of complaint from the monks in al-Ṭūr City to the monks in Cairo. The monks in al-Ṭūr City said that the Awlād Saʿīd tribesmen had broken into the Monastery, searched for overcoats, turbans, caps of cotton worn under turbans, and demanded money and coffee. They appealed to arrange a customary law court to judge the deed.

According to SCM-993 written on Shaʿbān 20, 1176 A.H. [March 6, 1763], about 80 years after the date of SCM-886, *bunn qahwa* and tobacco were given as rewards to the Bedouins who were working in the monks' orchards at the Ḥammām Mūsā area.

Although there are 252 SCM documents written in the 1500s and 95 documents from 1600 to 1650, the first mention of coffee was in SCM-895 written in 1651 and in eight documents written between 1672 and 1687. It suggests that the habit of drinking coffee had been introduced to the Bedouins of South Sinai by the mid-17th century. At the same time, the fact that no document before 1650 mentions troubles involving coffee indicates the time period when coffee drinking spread among the Bedouins. The documents also show that the amount of coffee the Bedouins demanded increased as time went on and that drinking coffee was a common habit in South Sinai by the 18th century. And the use of the word "*findjān*" which means "coffee cup", in a 1651 document suggests that coffee cups were introduced with coffee by that time.

CONCLUSION

There are three terms meaning coffee: *qishr*, *bunn* and *qahwa*. The terms *qishr* and *bunn* appear in the al-Ṭūr documents and in inheritance documents as mentioned before. In the SCM documents, three different terms are used to indicate coffee. These are *qahwa*, *bunn* and *bunn qahwa*. However, *qishr* is never used. As shown in the inheritance documents, in the latter part of the 1000s A.H. *qishr* was forgotten and the drinking of *bunn* and *qahwa* was widely favored, thus coffee had developed as a drink essential to religious and daily life.

TM-1029 is another important document that shows how wide-spread the habit of coffee drinking was by the beginning of the 18th century, along with other evidence such as a huge amount of small Chinese, Turkish and European coffee cups, or *findjān*, unearthed in the al-Ṭūr site, the SCM documents of the time, and the fact that the money to buy coffee was counted as part of the necessary expenses for sailors on a ship.

TM-1029 is a letter dated Ramaḍān 16, 1114 A.H. [February 2, 1702] from Nūr al-Dīn to Ḥizr al-Lāh living in al-Ṭūr, a port city.

"... I sent 40 camel loads [*ḥiml*] of rice, 2 camel loads of wheat, 5 camel loads of kohl by ship before the date of this letter. When the ship arrives, please load the goods and lose no time in sending it back to us. Please return it to us without a day's delay. Yesterday, a large fleet laden with grains headed toward al-Ṭūr. I have no idea if the goods I sent will arrive earlier than the fleet or simultaneously. The goods loaded onto the fleet are enough for al-Faqīh al-Zaylaʿī and others....It is the season of pilgrimage now, so please send us *bunn* without delay, before the pepper and all the other spices [*bahār*]. Particularly, be sure to send *bunn* right away, on the double, without fail"...

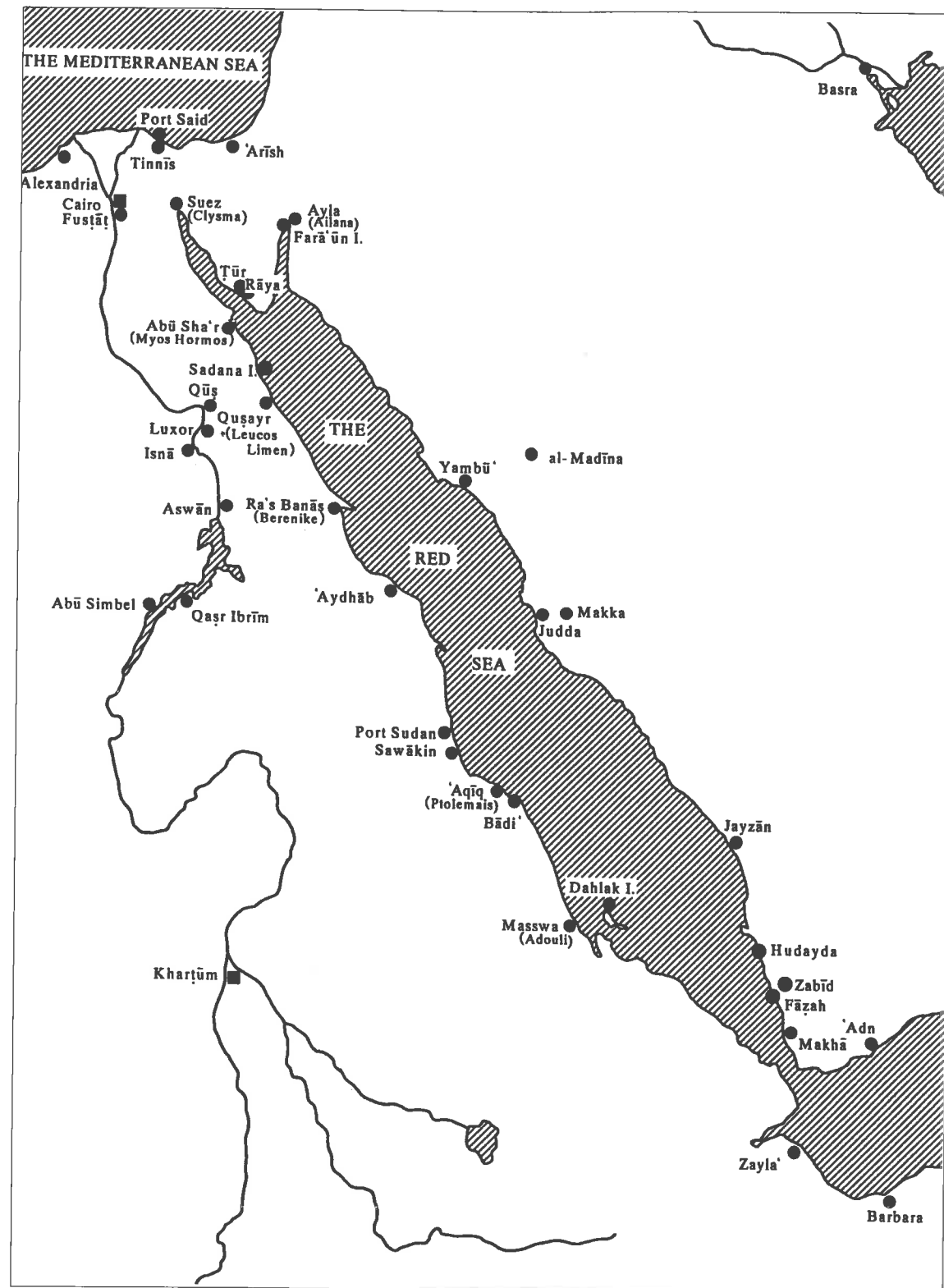
Bibliography

Archival Sources

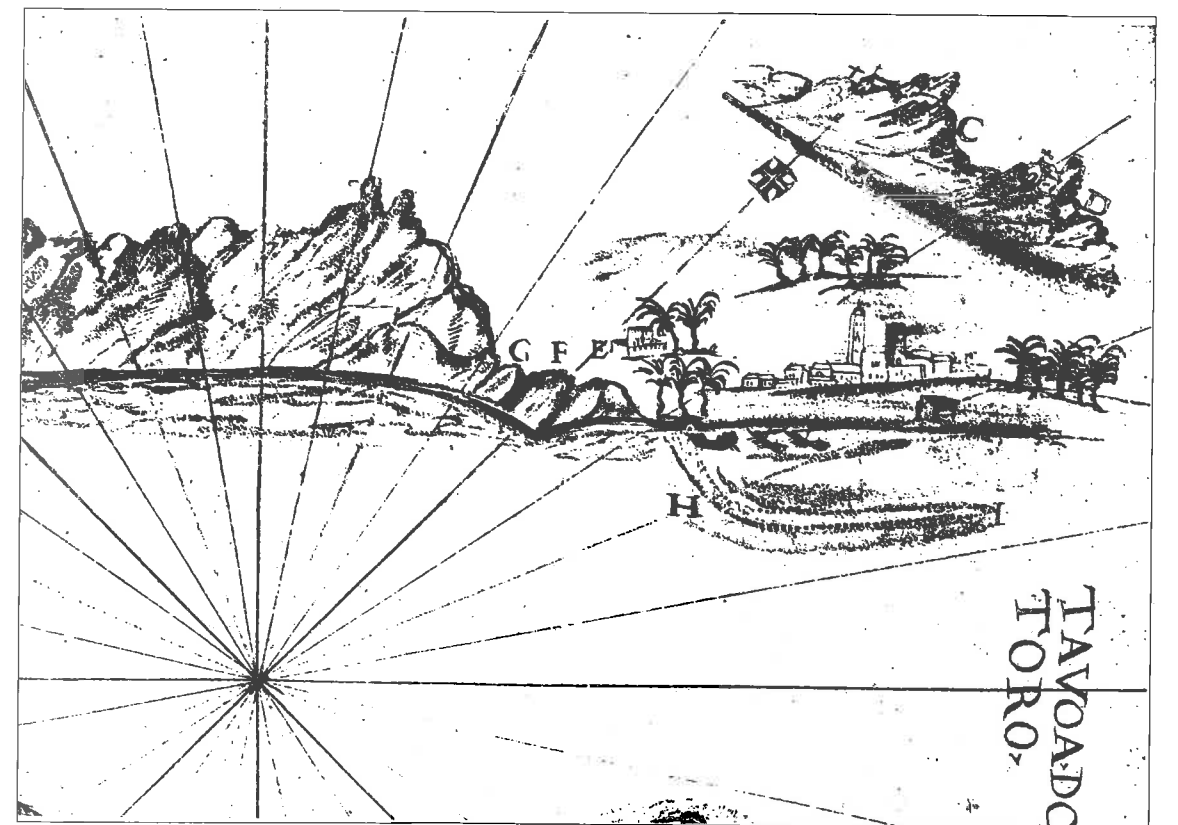
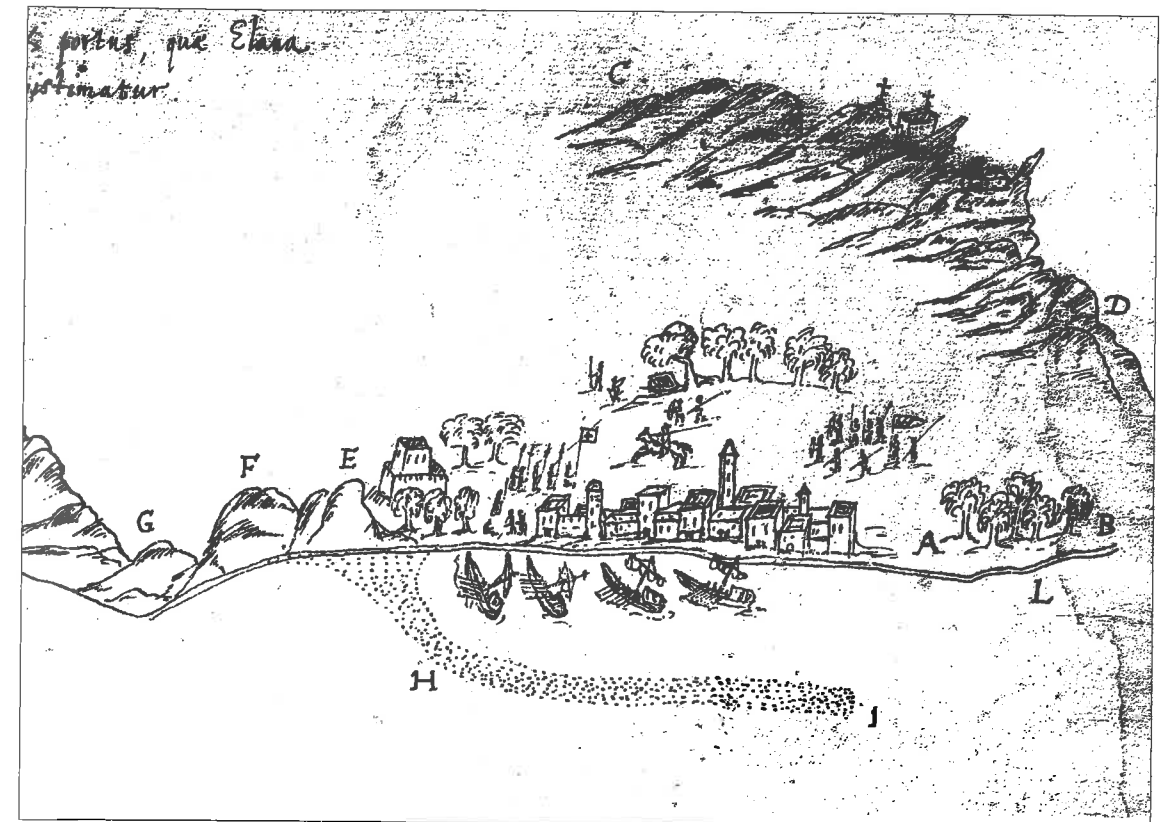
1. National Library, Ministry of Culture, Cairo.
Maḥkamat al-Qīsmat al-ʿArabīya
Sidjill 1, wathīqa 99, ṣafḥa 67
Sidjill 3, wathīqa 498, ṣafḥa 265-6
Sidjill 3, wathīqa 709, ṣafḥa 439
Sidjill 4, wathīqa 380, ṣafḥa 196, 205
Sidjill 4, wathīqa 486, ṣafḥa 257
Sidjill 36, wathīqa 608, ṣafḥa 383
Maḥkamat al-Bāb al-ʿĀli
Sidjill 103, wathīqa 335, ṣafḥa 116
 2. St. Catherine Monastery
SCM-203, 208, 641, 852, 875, 880, 882, 882 add, 886, 895, 921, 940, 993
 3. The Supreme Council Antiquities of Egypt (the MECC)
Archaeological Mission in Ṭūr
TM-124, 181, 245, 284, 304, 886/11, 996, 1029, 2052, 2230, 2266, 2290, 2307, 2341.
- the Economic and Social History of the Orient*, XXXIV, p. 110-115.
Burckhardt (Johann Ludwig), 1822, *Travels in Syria and the Holy Land*, London (reprinted in 1983).
Hattox (Ralph S.), 1985, *Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Seattle.
Issa (A.), 1981, *Dictionnaire des noms des plantes*, Beirut.
Kamil (Murad), 1970, *Catalogue of All Manuscripts in the Monastery of St. Catherine on Mount Sinai*, Wiesbaden.
Kawatoko (Mutsuo), 1998, *A Port City Site on the Sinai Peninsula, al-Tur: the 13th Expedition in 1996*, Tokyo.
Oppenheim (Max Freiherr von), 1943, *Die Beduinen*, Band II, Leipzig.
Palmer (E.H.), 1872, *The Desert of the Exodus: Journeys on Foot in the Wilderness of the Forty Years' Wanderings*, New York.
Stanley (Arthur Penrhyn), 1862, *Sinai and Palestine in Connection with Their History*, London.

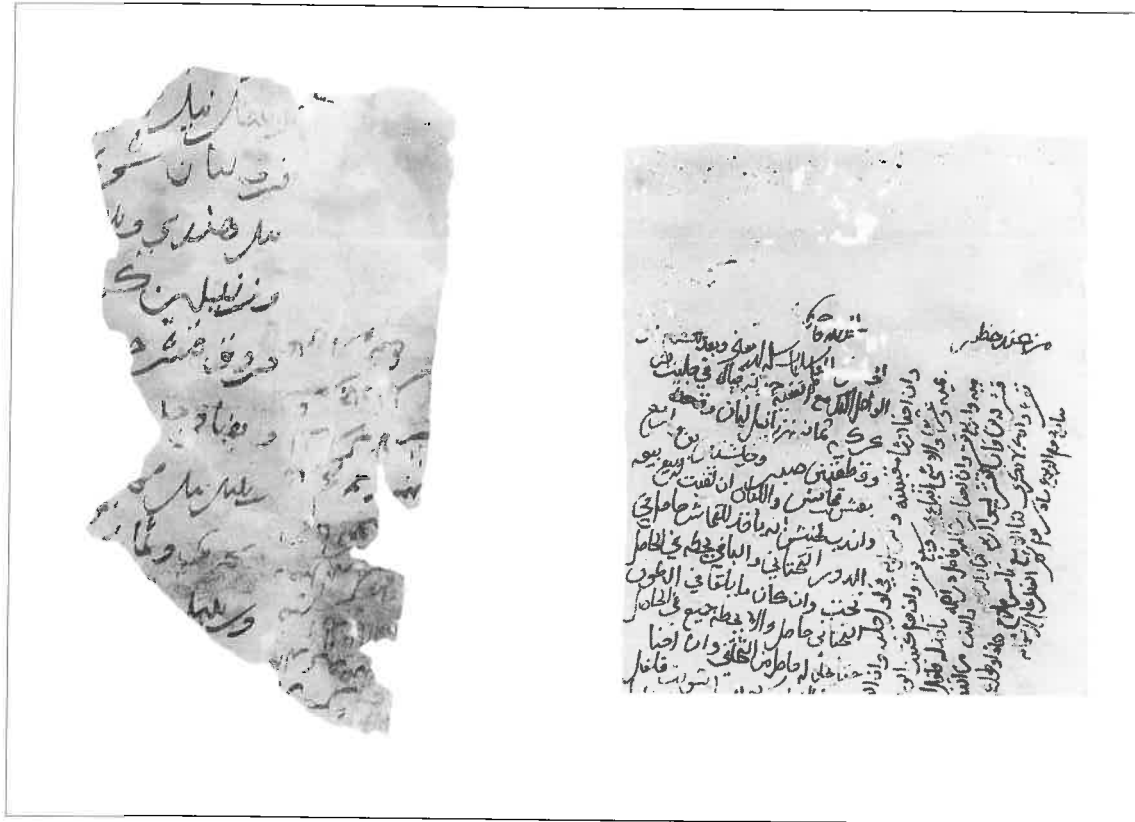
Published Works

- Atasoy (N.) and Raby (J.), 1989, *Iznik: The Pottery of Ottoman Turkey*, London.
Bailey (Clinton), 1985, "Dating the Arrival of the Bedouin Tribes in Sinai and the Negev", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXVIII, p. 20-49.
Bailey (Clinton), 1991, "A Reply to F. Stewart's 'Notes on the Arrival of the Bedouin Tribes in Sinai'", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XXXIV, p. 97-110.
Tuchscherer (Michel), 1992, "Café et cafés dans l'Égypte ottomane, XVI^e-XVIII^e siècles", in *Contributions au thème du et des cafés dans les sociétés du Proche-Orient*, Aix-en-Provence, p. 25-51.
Ukers (William H.), 1922, *All About Coffee*, New York.



1. Map of the Red Sea Region.

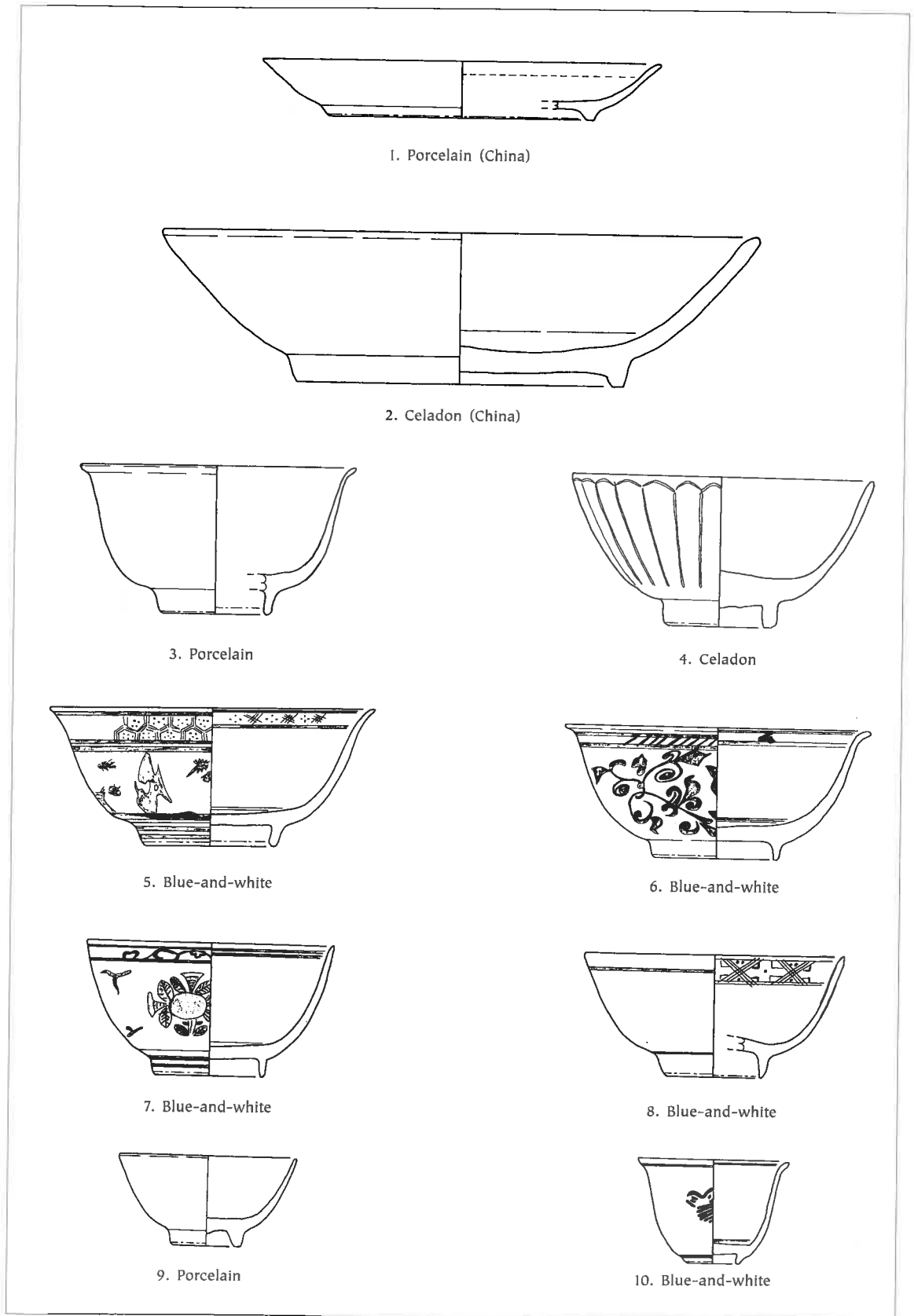
2. Al-Tur in 1541 (Kammerer, 1947, *La mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie*, t. 3-1, pl. LXVII and LXVIII).



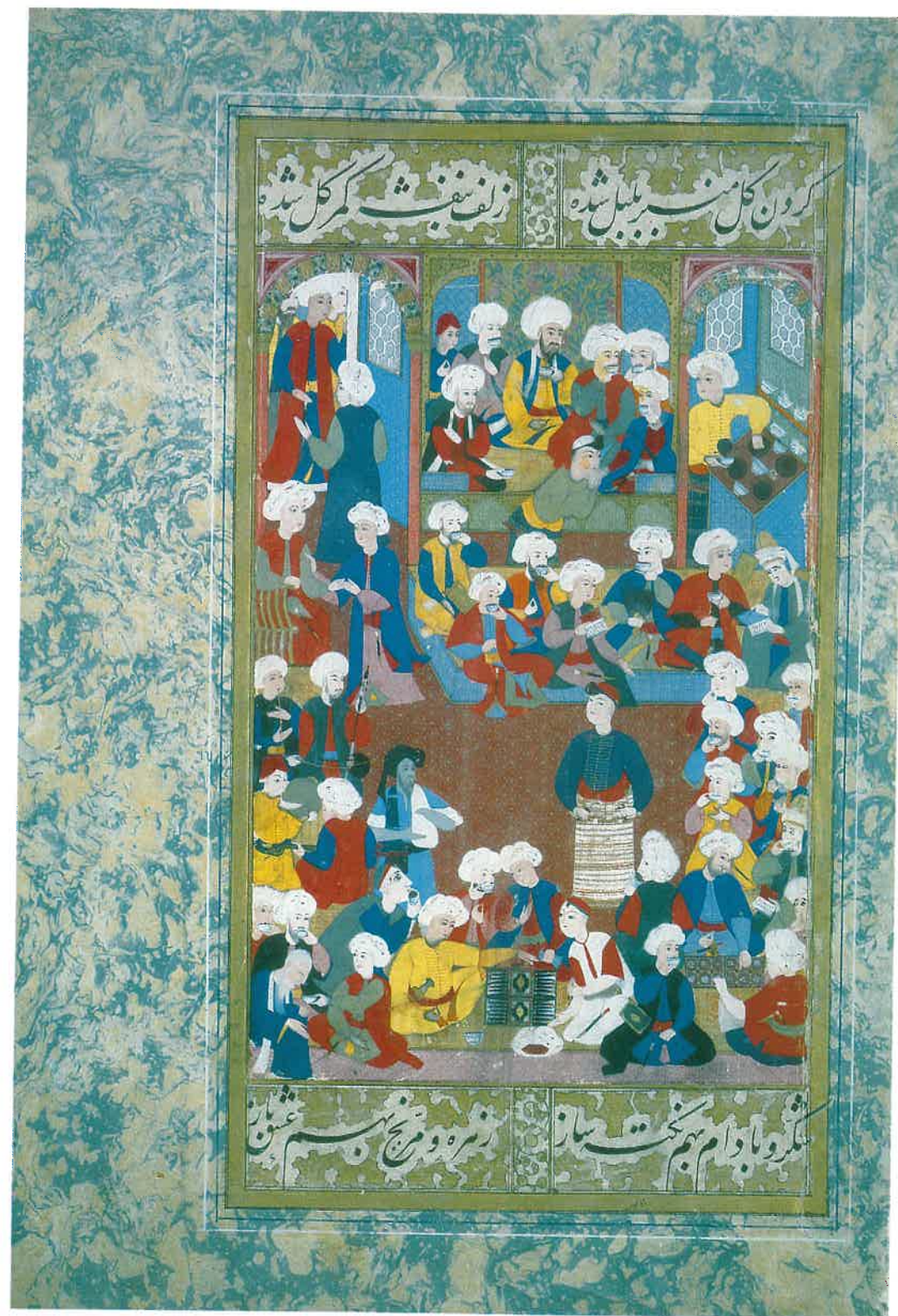
3. «The two oldest known documents mentioning coffee».



4. Map of the al-Tūr Site.



5. Chinese Ceramics Found in al-Tūr.



6. Coffee House in the Mid-Sixteenth Century (Chester Beatty Library, Dublin).

Deuxième partie

L'Égypte au cœur
du réseau méditerranéen

Michel Tuchscherer

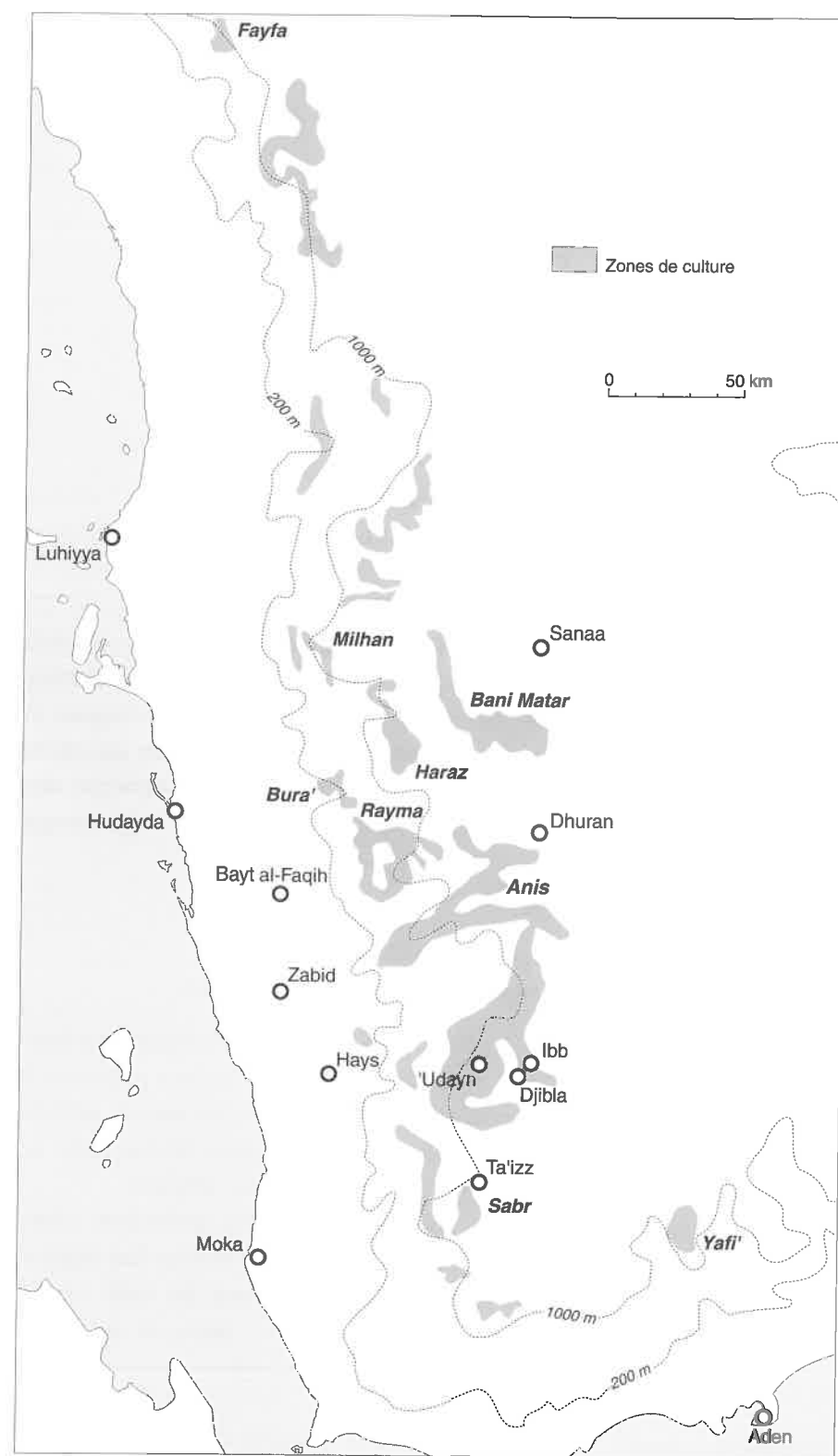
Commerce et production du café en mer Rouge au xvi^e siècle

SI L'HISTOIRE du café en mer Rouge commença probablement dès les xiii^e-xiv^e siècles en Éthiopie, si elle s'étendit à certaines régions du Yémen et aux villes du Hedjaz dès le siècle suivant, c'est le xvi^e siècle qui fut décisif. Plusieurs facteurs y contribuèrent. Les Ottomans, en étendant leur domination sur la majeure partie du monde arabe, intégrèrent les rives de la mer Rouge dans un vaste ensemble économiquement homogène, ce qui réanima la circulation des biens et des personnes tout en contribuant à la diffusion d'habitudes nouvelles. Les changements politiques et économiques, survenus à la fois en Méditerranée et autour de l'océan Indien au cours de la seconde moitié du xvi^e siècle, favorisèrent d'abord la reprise du commerce des épices au Levant, puis stimulèrent la diffusion du café dont le Yémen était entre-temps devenu le principal producteur.

CAFÉ D'ÉTHIOPIE, CAFÉ DU YÉMEN : de la cueillette des baies sauvages à la culture du caféier

Il est probable que jusque vers 1550, le café consommé en Orient provenait exclusivement d'Éthiopie. Selon toute vraisemblance, il était récolté sur les caféiers poussant à l'état sauvage dans les forêts des régions méridionales, technique d'ailleurs encore utilisée de nos jours. Ce n'est qu'à partir du milieu du xvi^e siècle que le Yémen devint zone de production, après l'introduction de caféiers en provenance du plateau abyssin.

Plusieurs témoignages concordants laissent apparaître que les premiers cafés consommés en Arabie étaient de provenance éthiopienne. Selon le juriste Ibn Ḥadjar al-Haytamī, qui vécut à La Mecque à la fin du ix^e/xv^e, les cosses de café (*qishr*) consommées en décoction étaient importées du port de Zayla¹, alors le principal



1. Zones actuelles de culture du café au Yémen (en grisé).

N.B. En l'état actuel des connaissances, il est impossible de localiser les zones de culture du café avant le xix^e siècle.

Sources: «Kaffeeanbauggebiete in der Arabischen Republik Jemen» in: *Kaffee aus Arabien*, H. Becker, V. Höhfeld, H. Kopp, 1979.

débouché maritime de l'Éthiopie méridionale. Une quarantaine d'années plus tard, Zayla^c continuait d'exporter ces cosses dans la région. Ainsi en 1542, les Portugais arraisonnèrent au large des côtes du Hadramaout, dans le sud de l'Arabie, un navire venant de Zayla^c. Il transportait une cargaison de beurre clarifié et de cosses de café destinée au port de Shihr².

Quant à l'introduction de la culture du caféier au Yémen, nous disposons de deux versions différentes mais de dates à peu près concomitantes. D'après la première donnée par le chroniqueur yéménite du début du xvii^e siècle Yaḥiya b. al-Ḥusayn³, l'année 950/1543-1544 fut marquée par deux événements. Ce furent l'interdiction de la culture du *qāt*⁴ par l'imam Yaḥiya Sharaf al-Dīn, puis la destruction des plantations dans le Djebel Ṣabr au sud de Ta'izz. Le second fut l'introduction du caféier dont, précisa-t-il «la population tira grand bénéfice». La seconde version est beaucoup plus tardive. Selon l'historien turc de la fin du xix^e siècle Ahmed Rashid, c'est Özdemir pacha qui acclimata le caféier au Yémen⁵. Nous savons que ce personnage joua un rôle important dans la région, puisque c'est lui qui conquiert la ville de Sanaa au nom du sultan d'Istanbul en 1547, puis qui occupa le poste de gouverneur du Yémen devenu province ottomane de 1549-1554. C'est lui encore qui conquiert les côtes de l'Éthiopie voisine en 1555, permettant ainsi aux Ottomans d'achever leur hégémonie sur les zones riveraines de la mer Rouge et de verrouiller celle-ci face aux Portugais.

La version du chroniqueur Yaḥiya b. al-Ḥusayn mérite qu'on s'y attarde un peu. Le lien qu'elle établit entre café et *qāt* n'est certainement pas fortuit. Outre le fait que les deux plantes ont leur origine sur le plateau éthiopien, elles ont été adoptées toutes les deux en Arabie du Sud pour leurs vertus stimulantes. Dans les zones méridionales du Yémen, le *qāt* était consommé depuis la fin du xiv^e siècle, notamment sous la forme d'une décoction appelée *kafta* préparée à partir de feuilles séchées. Djazīrī, auteur d'une célèbre épître sur l'origine du café rédigée vers 1556, prétend que le mufti d'Aden Muḥammad b. Sa'īd al-Dhabḥānī, mort dans cette ville en 875/1470, se serait mis à consommer du café en remplacement du *qāt* qui venait à manquer. Si nous ignorons dans quelle région du Yémen le caféier fut précisément introduit, les conditions particulières requises par la variété appelée ultérieurement *Coffea arabica* en limitent les zones possibles de culture. Cette espèce ne peut croître qu'à l'abri des chaleurs excessives et du gel, dans un environnement bénéficiant à la fois d'une pluviométrie relativement forte et d'une humidité atmosphérique élevée. Seules les terres situées entre 1 250 et 2 250 m dans les massifs s'étendant de Djebel Fayfā au nord jusqu'à Yāfi^c au sud

2. R. Serjeant, 1963, p. 102-105.

3. Y. b. al-Ḥusayn, 1968, t. II, p. 688-689.

4. Le *qāt* est un arbuste également originaire de l'Éthiopie. La mastication prolongée des jeunes pousses provoque chez

le consommateur un état euphorisant comparable à celui d'une drogue douce.

5. Ahmed Rashid, I, p. 83.

répondent à ces conditions. C'est là sans aucun doute que la culture du caféier se développa à partir de la seconde moitié du xvi^e siècle. C'est là encore, dans cette zone particulièrement escarpée, que nous le retrouvons aujourd'hui. Au xvi^e siècle, la population du Yémen était concentrée plutôt dans les basses terres de la Tihāma, dans les bassins autour d'Ibb et de Ta'izz, de même que sur les hauts plateaux de l'intérieur. Les puissants massifs dominant la Tihāma, là où la culture du caféier allait se développer, restaient encore relativement vides. L'aménagement de milliers de terrasses dans des conditions très difficiles, de même que les soins permanents nécessaires aux plantations créaient des besoins importants en main-d'œuvre. Venus de la Tihāma ou des hauts plateaux, des paysans s'installèrent dans ces massifs, attirés par les perspectives d'une culture lucrative. Aujourd'hui encore, le souvenir de ces migrations persiste chez ces paysans dont beaucoup continuent de se définir comme des migrants (*naqā'il*), bien qu'établis là depuis de nombreuses générations.

Si historiquement l'Éthiopie a été le plus ancien fournisseur de café, c'est aux paysans yéménites que revient sans doute le mérite d'avoir développé les premières techniques de culture du caféier et d'en avoir vraisemblablement fait bénéficier les Éthiopiens de la région de Harar⁶. Ils furent donc en mesure de répondre à la demande en café rapidement croissante à partir du milieu du xvi^e siècle. En effet, après la conquête ottomane de l'Égypte, la consommation se répandit progressivement dans les provinces syriennes, puis dans l'Anatolie et probablement les Balkans. Le Hedjaz, d'où rayonnaient de nombreuses routes caravanières, fut au cœur de cette première diffusion.

LE COMMERCE DU CAFÉ, UNE ACTIVITÉ ENCORE MARGINALE DE LA FIN DU XV^e SIÈCLE À 1570

Un marché régional dès la fin du xv^e siècle

Lorsque le sultan ottoman Sélim I^{er} s'empara de l'Empire mamelouk en 1516-1517, le café était connu et consommé non seulement dans certaines régions de l'Arabie, mais aussi en Égypte. Dans le sud de la Tihāma yéménite, autour de Zabīd et de Moka mais aussi à Aden, on buvait depuis le milieu du xv^e siècle au moins des décoctions préparées à partir de cosses uniquement, ou de cosses et de graines de café mélangées. À partir du dernier quart de ce siècle, on en faisait de même à La Mecque, puis dans les autres villes du Hedjaz. Des étudiants à l'université Al-Azhar, venus du Yémen et du Hedjaz, introduisirent la nouvelle boisson au Caire au cours des dernières années du xv^e siècle. Au moment donc où les Ottomans s'installaient en Égypte et prenaient le contrôle du Hedjaz, un petit marché régional du café existait déjà, alimenté par un flux encore limité de graines et de cosses de café en provenance de l'Éthiopie vers les zones de

6. Cf. l'article de Charles Schaefer dans cet ouvrage.

consommation, c'est-à-dire quelques villes yéménites, les centres urbains du Hedjaz ainsi que Le Caire. Ce premier commerce du café ne portait que sur de très faibles quantités, car le cercle des amateurs demeurait sans nul doute fort restreint. Comme le montrent les documents découverts récemment à Ṭūr dans le Sinaï⁷, le café venait se joindre aux marchandises de transit qui circulaient en mer Rouge, le long de réseaux bien établis. De longue date, l'Éthiopie était en relation avec les ports du Yémen, du Hadramaout et du Hedjaz. À partir de Zayla⁸, elle approvisionnait ces régions en vivres, beurre, céréales ou bétail. Le café trouvait fort naturellement mais de façon encore très marginale sa place dans ce commerce interrégional fort actif. À Aden peut-être, mais à Djedda sûrement, le café se mêlait aussi aux drogues et épices qui circulaient le long du grand réseau de commerce international reliant l'Orient au monde méditerranéen.

C'est ainsi que, dès la fin du xv^e siècle, du café parvenait sans doute au Caire après avoir transité par le port de Ṭūr. Aussi le commerce du café se trouva-t-il très tôt lié à celui des épices et des drogues passant par la mer Rouge.

Lente diffusion du café au-delà des zones limitrophes de la mer Rouge

Durant le second quart du xvi^e siècle, les rivalités entre Ottomans et Portugais autour de l'océan Indien entravèrent les activités commerciales en mer Rouge et amplifièrent le déclin du transit des épices. Quant au café, il se heurtait à l'hostilité d'une partie de l'élite religieuse et politique. De ce fait, sa progression à travers les provinces de l'Empire ottoman ne s'effectua que lentement.

Ce n'est qu'au bout de trente ans d'efforts, à la suite de la conquête en 1555-1557 de la côte éthiopienne, que la mer Rouge devint un lac ottoman. Si les Portugais, après leur dernière incursion en 1541, n'osaient plus s'y aventurer, ils demeuraient pourtant une menace permanente. Au cours de ces années de lutte, les Portugais n'étaient jamais parvenus à interrompre totalement l'arrivée en mer Rouge des marchandises de l'Inde et de l'Extrême-Orient. Ils l'avaient cependant sérieusement entravée. Malgré ces difficultés, les anciens réseaux, dont Aden, Djedda et La Mecque étaient des étapes importantes, surent se maintenir. Au moment du pèlerinage, des caravanes se rendaient d'Égypte et de Syrie au Hedjaz pour en revenir chargées de poivre et de gingembre, de cannelle et de muscade. Une autre route, maritime celle-là, reliait directement Djedda à l'Égypte. Les navires portaient les marchandises à Ṭūr, à la pointe de la presqu'île du Sinaï. De là, des caravanes les transportaient à travers le désert jusqu'au Caire, puis des barques les acheminaient par le Nil jusqu'à Alexandrie, d'où elles étaient redistribuées à travers tout l'espace méditerranéen.

7. Cf. l'article de Mutsuo Kawatoko dans cet ouvrage.

C'est le long de ces réseaux que le café poursuivait sa lente progression. À part les lettres de commerçants découvertes récemment à Tūr, nous ne disposons guère d'informations sur les débuts de ce commerce. Les registres des tribunaux, source primordiale pour l'histoire économique et sociale de l'Empire ottoman, sont très peu nombreux pour la période antérieure à 1550. Quant aux sources européennes de l'époque, elles passent le café totalement sous silence. Encore inconnu en Europe, il ne pouvait guère retenir l'attention de ceux qui avaient l'occasion de séjourner en Orient. Il ne sera mentionné pour la première fois dans une source européenne qu'en 1573, lorsque l'Allemand Rauwolf publiera le récit de son séjour à Alep⁸. Un demi-siècle s'écoulera encore avant que, aux alentours de 1620, quelques rares personnes commencent à leur tour à découvrir en Europe le goût du café⁹.

Si nous sommes réduits à émettre quelques hypothèses en ce qui concerne les débuts du commerce du café en Orient, nous disposons par contre davantage de renseignements sur sa progression comme produit de consommation. Dès 1522, le médecin personnel de Soliman le Magnifique, Badr al-Dīn al-Qūsūnī, donna un avis favorable sur le café¹⁰. Dès les années 1520, il fut vraisemblablement aussi adopté par la Khalwatiyya, ordre confrérique fortement implanté chez les Ottomans et la Baktashiyya à laquelle appartenait un grand nombre de janissaires¹¹. En septembre 1534, Badī' b. al-Diyā', ancien cadi à La Mecque de passage à Damas, aurait pour la première fois introduit du café dans cette ville. Un peu plus tard, au début des années 1540, les premiers cafés publics (*dukkān al-qahwa*) ouvrirent leurs portes dans cette même ville, puis à Alep. Au Caire, bien que le café ait été connu et consommé dans des milieux restreints depuis le début du siècle, c'est durant les deux années de pouvoir du gouverneur ottoman Khusrū pacha (février 1535-décembre 1536) que «le café et les débits publics se répandirent», à en croire le chroniqueur Aḥmad Çelebī¹². À Istanbul, si le sultan et son entourage immédiat consommaient le café au moins depuis 1522¹³, les deux premiers cafés publics ne furent ouverts qu'en 1554 par deux Syriens¹⁴. Il n'est pas impossible que du café soit parvenu dès cette période-là dans le Golfe, par l'intermédiaire de la caravane annuelle conduite par les commerçants d'al-Aḥsā' et de Bahrayn sur La Mecque.

La consommation du café se heurtait à de fortes oppositions. Une partie des ulémas y étaient farouchement hostiles. Ils obtinrent à plusieurs reprises son interdiction. Le plus souvent, la prohibition visait non pas la boisson elle-même, mais des comportements jugés licencieux associés à sa consommation dans des lieux publics¹⁵. Les milieux

8. L'ouvrage parut pour la première fois en allemand en 1582, puis fut réédité et traduit en anglais et en néerlandais à plusieurs reprises cf. S. Yerasimos, 1991, p. 300-301.

9. Cf. l'ouvrage d'Ulla Heise, 1987.

10. C. van Arendonk, 1978, p. 473.

11. A. Saraçgil, 1997, p. 27-28.

12. A. Çelebī, 1977, p. 147.

13. A. Saraçgil, 1997, p. 28.

14. A. Saraçgil, 1997, p. 31.

15. Sur ces controverses, cf. notamment R. A. Hattox, 1985, p. 29-40.

religieux n'étaient pas les seuls à mettre en cause la nouvelle boisson. En 1567, Sélim II donna ordre au chérif de La Mecque de ne plus exporter de café vers l'Égypte, sous prétexte que les militaires passaient leurs journées dans les cafés publics plutôt que d'accomplir leur service dans les casernes¹⁶.

La reprise des activités commerciales en mer Rouge au-delà de 1540

À partir des années 1540, la situation changea rapidement dans l'océan Indien, ce qui permit au commerce en mer Rouge de retrouver sa prospérité d'antan. Preuve s'il en est, au-delà de 1550-1560, Le Caire disposait à nouveau de 30 000 à 40 000 quintaux d'épices par an, du poivre surtout, soit autant que les quantités acheminées au même moment par les Portugais par la route du Cap. Mais ce trafic ne se substituait pas à celui de l'Atlantique, il s'y rajoutait¹⁷. Pourquoi ce retour des épices en mer Rouge? Parmi les nombreuses raisons, abondamment discutées depuis plus de cinquante ans par les spécialistes, retenons celles qui suivent. Les Ottomans étaient devenus une puissance incontournable aux abords de l'océan Indien. Depuis leur conquête de la côte de l'Éthiopie, ils régnaient en maîtres sur la mer Rouge. Dans le Golfe, ils contrôlaient Bassorah depuis 1546, Qatif depuis 1550. Leurs agents se manifestaient jusque dans la lointaine Sumatra. Quant aux Portugais, ils avaient compris qu'ils devaient compter avec la présence ottomane dans la région. Ils avaient aussi saisi qu'ils n'étaient pas en mesure de substituer leur réseau à l'ancien système. Fort complexe, il régula le commerce à travers tout l'océan Indien et reposait sur une profonde interdépendance des diverses économies régionales. Incapables donc d'interrompre le trafic des épices vers la mer Rouge, ils s'efforcèrent dès lors de le placer sous leur contrôle et d'y prélever des taxes. Ils multiplièrent les *cartazes* ou laissez-passer délivrés aux navires des négociants musulmans qui affluèrent à nouveau en mer Rouge, cela depuis les ports indiens ou de Sumatra avec leurs cargaisons d'épices et de marchandises diverses¹⁸. Un rapport parvenu du Caire à Lisbonne et daté du 30 août 1555 signale l'arrivée chaque année en mer Rouge de trente navires chargés de marchandises orientales, en provenance d'Atcheh à Sumatra ou de Surat en Inde¹⁹. Le Caire profita pleinement de ce vigoureux renouveau du commerce de transit. Toutes les communautés marchandes établies dans la ville étendirent ou renforcèrent leurs réseaux en direction des ports de la mer Rouge. Les Turcs, déjà présents du temps des Mamelouks, formaient une communauté nombreuse principalement dans le quartier cairote du Khān al-Khalili. Ils

16. S. Faroqhi, 1986, p. 90.

17. V. Magalhaes, 1969 p. 778.

18. N. Steensgaard, 1974, p. 89; Magalhaes-Godinho, 1969, p. 776.

19. S. Özbaran, 1977, p. 136.

étaient aussi fortement implantés au Hedjaz, en particulier à La Mecque. Les Maghrébins et les Syriens constituaient d'autres groupes importants. Quant aux gens du Hedjaz, ils étaient eux aussi très nombreux au Caire. Souvent originaires du petit port de Yanbū' et des oasis alentour, ils exerçaient surtout le métier de changeurs sur les principaux marchés du Caire. À l'occasion, ils se livraient aussi à de modestes opérations commerciales entre le Hedjaz et l'Égypte. Quant aux Yéménites, peu nombreux, ils tenaient quelques-uns des cafés publics.

Cependant, cette reprise du commerce de transit était fragile. La mer Rouge n'était plus l'unique voie de passage, elle était à présent en concurrence avec celle passant par Ormuz et le Golfe. Alep, au débouché de la voie fluviale reliant le Nord de la Syrie directement à Bassorah, devint rapidement un grand marché des épices et autres marchandises d'Inde et d'Extrême-Orient.

Le commerce du café, une affaire encore bien modeste

Dans cette reprise du commerce en mer Rouge, le café ne joua qu'un rôle tout à fait marginal à en juger d'après les documents de l'époque, en particulier les registres des tribunaux du Caire. D'après un dépouillement pour l'instant encore sommaire ²⁰, le café n'apparaît irrégulièrement dans les documents relatifs aux activités commerciales qu'à partir du début des années 1560.

De façon tout à fait significative, il est totalement absent d'une liste établie en 1552. Il s'agit d'un inventaire de marchandises ayant appartenu à une société en commandite montée au Caire par un certain Muḥammad b. Khayr al-Dīn associé à Yūnis b. Khalaf Allāh al-Ḥayyāk. Au cours des opérations commerciales menées durant les années 958-959/1551-1552, diverses marchandises avaient été amenées au Caire à partir des ports de la mer Rouge pour un montant total de 7930 dinars ²¹. Dans ce document, les épices dominant très nettement (cf. tableau). À eux seuls, poivre et gingembre comptent pour 65 % en valeur. Un autre exemple, c'est la liste des marchandises ramenées de Ṭūr durant l'année 1562, à la suite du décès au Caire du négociant turc Muḥammad al-Burṣalī. Le document ne mentionne que du poivre, de la girofle, de la laque, du gingembre et de l'indigo ²², mais pas de café. Il apparaît par contre en 1563 dans l'inventaire après décès de Qāsim b. Sa'īd b. Muḥammad al-Maghribī. Certes la grosse affaire de ce négociant restait les épices. Les 143,83 *qinṭār* ²³ de poivre représentaient à

20. Le dépouillement effectué couvre la période novembre 1562-septembre 1563 des registres de la Qisma 'Arabiyya (dorénavant Q. Ara). Les documents sont nettement moins abondants et moins riches que ceux de registres ultérieurs du xvii^e et de la première moitié du xviii^e siècle. Nous avons trouvé onze documents portant sur des activités commerciales en mer Rouge, dont trois inventaires après décès.

21. Q. Ara 1,393, 214-215 du 4 radjab 970/1 mars 1563.
22. Q. Ara 1,16,12 du 16 rabī' awwal 970/12 novembre 1562.
23. Soit l'équivalent de 45 kg environ par *qinṭār*, cf. W. Hinz, 1955, p. 24-25.

eux seuls 56 % du total de la valeur (cf. tableau) ²⁴, à côté d'autres marchandises telles que le gingembre, l'encens de Shihr, la myrrhe du Yémen, la laque de Chine, des concrétions de bambou (*ṭabāshīr*) utilisées dans la métallurgie ²⁵, le tamarin et les plantes tinctoriales (safran d'Inde). Mais le café apparaît aussi dans cet inventaire, toutefois à une place encore fort modeste puisque les 82 *qinṭār* de café ne comptaient que pour 5,8 % du total en valeur. Ce marchand savait sans doute apprécier le café. Parmi les nombreuses pièces de porcelaine chinoise qu'il possédait à son domicile près de la mosquée d'al-Azhar figuraient aussi quelques tasses en porcelaine (*fanādjil šīnī*).

Durant la période allant des années 1520 à la fin des années 1560, la demande en café a lentement progressé à travers l'Empire ottoman, stimulée par l'ouverture de lieux publics de consommation dans les grands centres urbains, mais aussi remise en cause fréquemment par des mesures de prohibition répétées. À cette demande encore limitée a répondu une offre tout aussi restreinte et aléatoire. L'Éthiopie n'était sans doute plus en mesure de couvrir tous les besoins en café, même s'ils demeuraient fort modestes.

	Société en commandite		Inventaire après décès	
	quantité en <i>qinṭār</i>	valeur en dinar	quantité en <i>qinṭār</i>	valeur en dinar
poivre	125,19	2 671	143,23	2 967
gingembre	182,91	2 505	3,2	25
girofle	7,56	156		
cannelle	14,88	372		
encens			98,8	410
benjoin de Java	6	336		
myrrhe			18,6	34
santal rouge	10,45	209		
laque	33,38	677	123,2	1 330
safran d'Inde	12,2	61	22,65	60
indigo	?	150		
concrétions de bambou			0,5	32
tamarin			42,93	153
café			82,04	310
acier	5,26	85		
total valeur		7 222		5 321

1. Inventaire de la société en commandite de Muḥammad b. Khayr al-Dīn et de son associé Yūsuf b. Khalaf Allāh al-Ḥayāk et inventaire après décès de Qāsim b. Sa'īd b. Muḥammad al-Maghribī.

24. Q. Ara 1, 97, 63-66 du 9 rabī' ākhir 970/11 décembre 1562, et Q. Ara 1, 99, 66-7 du 9 rabī' ākhir 970/11 décembre 1562.
25. Y. Raghib, 1997, p. 57.

Aux guerres entre musulmans et chrétiens qui ont ravagé le pays de 1526 à 1543²⁶ ont succédé à partir des années 1570 les invasions de populations nomades *gallas*. Elles ont en particulier dévasté les régions méridionales d'où provenait le café²⁷. Quant au Yémen, sa production ne pouvait pas encore être importante. Les dissensions au sein des autorités ottomanes locales, puis la révolte généralisée, à partir de 1566, des tribus zaydites sous la conduite de l'imam Sharaf al-Dīn al-Muṭahhar, ont certainement entravé les progrès de la culture du café.

1571-1625

LE CAFÉ PREND LENTEMENT LE PAS SUR LES ÉPICES

Au début des années 1570, de profonds changements ont affecté aussi bien la Méditerranée que l'océan Indien et le Yémen. Ils ont eu pour effet de stimuler une nouvelle fois les activités commerciales en mer Rouge. Au transit des produits de l'Inde et de l'Extrême-Orient, resté à un niveau très élevé, venait s'ajouter dorénavant le commerce du café en croissance rapide. Sa consommation se répandait dans l'ensemble des provinces de l'Empire ottoman et touchait toutes les couches sociales de la population. En même temps on se mit à boire du café dans l'Inde moghole, dans l'Iran safavide et peut-être déjà parmi les musulmans de Sumatra. Le Yémen, stabilisé politiquement, était en mesure de répondre à cette demande sans cesse grandissante.

Maintien du transit des épices vers la Méditerranée

En Méditerranée orientale, la guerre entre Venise et les Ottomans à propos de Chypre avait provoqué une grave crise de 1570 à 1573. Mais elle ne remettait pas en cause le transit des épices et drogues vers l'Europe à travers l'Orient. Marseillais, Vénitiens et Ragusains faisaient régner une activité fébrile à Alexandrie, débouché sur la Méditerranée de la route à travers la mer Rouge. Ils venaient chaque année y enlever de grosses quantités d'épices. Même les Fugger d'Allemagne dépêchèrent un facteur dans le port égyptien²⁸. Mais Alexandrie n'était pas l'unique marché levantin des épices. Au point d'aboutissement des caravanes de Bassorah, Alep était devenu un redoutable concurrent au cours de la seconde moitié du xvi^e siècle.

Quant aux zones riveraines de l'océan Indien, elles ont aussi connu d'importants changements. Les relations entre Portugais et Ottomans s'étaient stabilisées, de sorte qu'aux luttes acharnées qui les avaient opposés jusqu'aux alentours de 1560 succédait une sorte de *modus vivendi* que la brève guerre turco-portugaise de 1584-1589 ne remettait pas en cause. D'ailleurs ce n'était plus le commerce du poivre qui les opposait, mais le

contrôle du trafic de l'or à partir des côtes de l'Afrique orientale²⁹. Pour l'essentiel donc, les Portugais étaient devenus une communauté marchande parmi d'autres dans la région. Ils s'étaient intégrés dans les réseaux marchands autour de l'océan Indien, soucieux avant tout d'y développer leur commerce. Par ailleurs en Inde, les négociants du Gujarat avaient considérablement étendu leurs activités. Elles englobaient un vaste espace qui s'étendait de la mer Rouge et du Golfe jusqu'à Sumatra et les ports de Java et faisaient d'eux la première puissance commerciale de la région. Quant au Yémen, la présence ottomane était durablement consolidée depuis l'écrasement de la révolte de l'imam Sharaf al-Dīn al-Muṭahhar par Sinān pacha en 1571³⁰. Pendant une quarantaine d'années, le pays connut paix et stabilité. La nouvelle révolte lancée par l'imam al-Manṣūr al-Qāsim en 1597, longtemps circonscrite à quelques tribus zaydites des hauts plateaux au nord de Sanaa, ne devint vraiment menaçante pour les Ottomans qu'à partir de 1614. Par ailleurs l'arrivée de nouveaux concurrents européens dans l'océan Indien, la Compagnie anglaise des Indes orientales en 1600 suivie de la Compagnie néerlandaise deux années plus tard, n'eut pas de répercussions immédiates importantes, si ce n'est que les marchands gujaratis durent progressivement abandonner leurs positions à Java et à Sumatra face aux Hollandais et recentrer leurs activités sur la partie occidentale de l'océan. La mer Rouge devint alors leur principal marché, en particulier pour les innombrables cotonnades communes que produisait en grandes quantités une industrie textile indienne en plein essor. Ce n'est qu'à partir des années 1625 que le transit du poivre et des épices destinés au marché européen cessa d'emprunter la mer Rouge. Anglais et surtout Hollandais avaient réussi à détourner ce flux à leur profit vers les marchés de Londres et d'Amsterdam via la route du Cap. Mais les marchés de l'Empire ottoman continuaient à se ravitailler partiellement à Djedda et au Caire.

L'ascension de Moka et de Suez et le développement de réseaux nouveaux

Si les changements intervenus à partir des années 1570 en Méditerranée et dans l'océan Indien n'eurent que peu de répercussions immédiates sur les flux, les conséquences sur les réseaux marchands en mer Rouge furent importantes.

Moka se transforma en une place marchande majeure. Toutes les grandes routes maritimes reliant la mer Rouge aux diverses zones de l'océan Indien convergèrent progressivement vers ce port. Des navires venus de Sumatra, du Bengale, de Coromandel, de Malabar ou du Gujarat, du Golfe ou de l'Afrique orientale venaient y décharger leurs cargaisons. Mais Moka n'aurait pas connu cette fortune si le port n'avait pas également été au cœur des réseaux régionaux. De l'Éthiopie voisine, de Suakin, du Hedjaz mais

26. J. Cuoq, 1981, p. 170-71 ; J.S. Trimingham, 1952.

27. J. Doresse, 1971, p. 233-234.

28. F. Braudel, 1985, p. 444.

29. F. Braudel, 1985, p. 513 ; V. Magalhaes-Godinho, 1969, p. 272-273.

30. R. Serjeant, 1983, p. 71.



2. Vue de la ville de Suez en 1763.

(C. Niebuhr, 1781, *Voyage en Arabie et en d'autres pays circonvoisins*, Amsterdam, t. 1, tab. LI).

aussi de Suez les navires affluaient³¹. Plusieurs facteurs expliquent ce développement exceptionnel. Simple mouillage au début du xvi^e siècle, Moka était devenu une base navale ottomane dans le sud de la mer Rouge en 1554³². Protégée par le détroit de Bāb al-Mandab aisément surveillable, la cité était moins exposée aux attaques encore possibles des Portugais qu'Aden, dont le port connut un déclin rapide et durable. En trois ou quatre décennies, Moka devint un vaste emporium. Son premier atout, c'était sans aucun doute sa situation. Niché au fond d'une petite baie à proximité immédiate de Bāb al-Mandab, Moka évitait aux navires venus de l'océan le périlleux voyage à l'intérieur de la mer Rouge. Les conditions de navigation, difficiles et toujours incertaines, risquaient chaque année de faire manquer aux marins le rendez-vous des moussons pour le retour. Mais l'essor de Moka n'aurait pas été ce qu'il fut sans les efforts des autorités locales. Les gouverneurs ottomans, solidement installés au Yémen à partir de 1571, avaient tout intérêt à voir affluer les navires dans cette cité portuaire. Ils tiraient des profits considérables des droits de douane perçus sur les marchandises. Ils n'hésitaient donc pas à forcer les navires à décharger leurs cargaisons à Moka plutôt que de les laisser poursuivre leur route jusqu'à Djedda. Les résultats ne se firent pas attendre. Dès 1575-1576, le chérif de La Mecque se plaignit en vain auprès des autorités d'Istanbul de la diminution de ses revenus. En 1590, il renouvela ses récriminations sans obtenir davantage de succès. Du fait de la concurrence de Moka, Djedda traversait une véritable crise. Les revenus du port avaient chuté de moitié en une décennie. Ils ne dépassaient plus 46 000 dinars par an³³, alors que ceux de Moka atteignaient plus du double : 120 000 dinars pour l'année fiscale 1005/1597³⁴. Facteur aggravant pour Djedda, les voyages en droiture entre l'Égypte et le Yémen s'étaient multipliés. Chaque année notamment, un navire du sultan portait de grosses quantités d'or à Moka pour en ramener des épices, des cotonnades indiennes et du café.

31. C. Brouwer, 1991, p. 128-152; 1992, p. 6-17.

32. S. Özbaran, 1977, p. 136.

33. S. Faroqhi, 1990, p. 208-210.

34. R. Serjeant, 1988, p. 187-191.

À la prospérité de Moka à l'entrée sud de la mer Rouge répondait celle de Suez à son extrémité nord. Ce port n'abritait plus seulement la flotte de guerre du sultan comme durant la première moitié du xvi^e siècle, mais aussi de nombreux navires de commerçants. À la suite des perfectionnements techniques intervenus sans doute dans la navigation, ils délaissaient Tūr et remontaient le Golfe jusqu'à Suez.

Les réseaux des négociants cairotes en mer Rouge se modifièrent aussi durant le dernier quart du xvi^e siècle. La stabilisation de l'autorité ottomane au Yémen et sur la côte éthiopienne leur permit d'étendre leur zone d'activité vers le sud de la mer Rouge où Moka devint leur principal point d'appui. Un exemple parmi d'autres : lorsque 'Alī b. Djamāl al-Dīn, négociant au marché des Charbonniers (Sūq al-Faḥḥāmīn) du Caire, décéda en 1589, il possédait en commun avec d'autres négociants de nombreux biens immobiliers et des marchandises depuis Alexandrie jusqu'à Moka en passant par Le Caire, Suez, La Mecque et Djedda³⁵. Le port yéménite, intégré dans le champ d'activité des négociants du Caire, attirait nombre d'entre eux, tel Ḥamza b. Ismā'īl, négociant turc qui quitta le Khān al-Khalīlī au Caire pour s'installer à Moka en 1597³⁶.

Le réseau égyptien ne fut pas le seul à se transformer au cours de la seconde moitié du xvi^e siècle. Celui qui reliait les villes syriennes au Hedjaz et au Yémen subit également des modifications. Avec la consolidation de la présence ottomane dans le Golfe au-delà de 1550, Damas et Alep cessèrent de s'approvisionner en épices et en produits de l'Inde à partir de la mer au profit de Bassorah. Par conséquent, le trafic direct entre les villes syriennes et le Hedjaz diminua considérablement. La caravane annuelle, qui amenait les pèlerins de Damas à La Mecque, restait la seule liaison directe régulière. Mais d'autres itinéraires se développèrent à travers l'Égypte à partir des ports syriens, par Damiette, la voie fluviale du Nil jusqu'au Caire, puis la route caravanière jusqu'à Suez. De nombreux documents tirés des registres des tribunaux du Caire attestent la vitalité de cette route à partir du troisième quart du xvi^e siècle. Ainsi les activités de Djamāl al-Dīn b. Muḥammad al-Shāmī³⁷, originaire de Damas mais établi au Caire, couvraient en 1597 à la fois l'Égypte, la Syrie et le Hedjaz. De même les deux marchands palestiniens 'Abd al-Nabī b. Aḥmad al-Nābulī et Zayn al-Dīn b. Aḥmad al-Ghazzī s'étaient associés au cours d'un séjour à La Mecque pour l'achat de deux ballots de tissus indiens qu'ils firent transporter chez eux³⁸. Le développement de cette route entre la Syrie et les ports de la mer Rouge via l'Égypte était fortement dû à l'essor du commerce du café au Levant et dans l'Anatolie alors très liée à Alep et à Damas. Le transport maritime et fluvial s'imposait dans l'acheminement de ce produit pondéreux et de valeur marchande relativement faible au détriment des caravanes. Et dès 1565 au moins, du café pour la Syrie était signalé à Damiette.

35. Q. Ara 9, 299 et 300, 207-210, dhī al-ḥijda 977/oct. 1589.

36. Sal. Nag. (Ṣālihiyya Nadjmiyya) 474, 77, 15 ramadān 1005/avril 1597.

37. Sal. Nag. 474, 28, 8, 13 sha'bān 1005/2 avril 1597.

38. Q. Ara. 16, 113, 62, 12 djumāda ukhrā 1013/5 novembre 1604.

Le café, un marché en pleine expansion

En mai 1573, la Porte donna ordre à son gouverneur au Caire de faire prélever des taxes sur le café transitant par la douane de Suez «de façon appropriée, et comparables aux taxes perçues sur les épices jusqu'à présent³⁹». Cette mesure était sans doute justifiée par l'ampleur que prenait ce commerce sur lequel les autorités comptaient bien prélever leur part.

Autour de la Méditerranée ottomane, d'Alger à Istanbul, en passant par l'Anatolie et les Balkans, les adeptes du café se faisaient de plus en plus nombreux durant le dernier quart du xvi^e siècle. Au Maghreb, du moins à Tunis, Alger et Constantine, le café s'était répandu à travers plusieurs réseaux. Celui des ulémas maghrébins entretenaient des liens étroits avec l'Égypte et le Hedjaz. L'habitude de boire du café à La Mecque et au Caire n'avait pas pu leur échapper, ni manquer d'en séduire quelques-uns. Celui des négociants de Tunis et de Djerba surtout qui disposaient de réseaux fort actifs qui, par-delà Alexandrie et Le Caire, s'étendaient jusqu'à Djedda et La Mecque. Il serait étonnant que ces marchands n'aient pas été tentés de faire parvenir du café au Maghreb en même temps que les épices. Enfin dernier réseau, c'était celui des militaires et des fonctionnaires ottomans. Les janissaires d'Alger ou de Tripoli ne se passaient pas davantage de café que leurs homologues du Caire. La conquête de Tunis en 1574 par Sinān pacha, celui-là même qui, trois ans auparavant, avait écrasé la révolte des Zaydites au Yémen, ne pouvait qu'accélérer la diffusion du café dans les Régences d'Alger, de Tunis et de Tripoli. À l'autre extrémité de l'Empire ottoman, le café connaissait aussi un succès grandissant. En Anatolie, dès la fin du xvi^e siècle, on buvait du café jusque dans les petits bourgs comme Kastamonu ou Çorum⁴⁰. Entre temps, le café s'était aussi diffusé à travers les provinces ottomanes des Balkans. Ce café consommé au Maghreb, en Syrie, à Istanbul, en Anatolie et dans les Balkans transitait en quasi-totalité par la mer Rouge, et Le Caire devint le grand centre de redistribution autour de la Méditerranée.

À la fin du xvi^e siècle, de nouveaux marchés émergeaient en Iran et en Inde. Si le café était connu et apprécié dans l'Empire safavide pour ses vertus médicinales vraisemblablement dès la première moitié du xvi^e siècle⁴¹, il semble qu'il ne fut adopté par un public plus large qu'à la fin du siècle. En 1603, Chāh 'Abbās fit construire les premiers cafés publics sur la grande place qu'il était en train d'aménager dans sa capitale d'Isfahan⁴². Au même moment, le café apparaissait chez les Moghols de l'Inde du Nord. En 1609, le négociant anglais Jourdain, en visite dans le port gujarati de

Surat, remarqua qu'on y faisait commerce de café en provenance de Moka. Il n'est pas exclu que dès ce moment-là de petites quantités de café parvenaient à Sumatra dont les liens avec les ports de la mer Rouge étaient anciens et solides.

Nous ne disposons pour l'instant que de rares témoignages sur les modes de préparation du café. Ils variaient sans doute d'une région à l'autre et en fonction des milieux sociaux. D'après Emād al-Dīn al-Shīrāzī, un médecin persan, la préparation du café à La Mecque au milieu du xvi^e siècle consistait «à faire bouillir l'enveloppe (*qishr*) et à en boire la décoction», éventuellement en l'accompagnant «de grains grillés, mangés comme friandises» ou à «griller le grain au point qu'il soit brûlé, puis à le mélanger avec l'enveloppe et à faire bouillir le tout⁴³». Les cosses (*qishr*) étaient donc un ingrédient essentiel, ce qui explique leur fréquente mention dans la documentation du xvi^e siècle.

L'élargissement du marché du café profita pleinement au Yémen. La stabilité que connut cette lointaine province ottomane à partir de 1571 favorisa le développement de la culture du caféier. Mais comme ailleurs la consommation, les plantations de caféiers suscitèrent quelques mouvements d'hostilité. En 1006/1597-1598, des paysans arrachèrent les plants cultivés sur les terrasses du Djebel Šabr au sud de Tai'zz au cours d'un soulèvement à caractère messianique⁴⁴. Bien des années plus tard encore, du temps de l'imam al-Mahdī Aḥmad (1676-1681), un certain Chérif Nāṣir lança dans ses prêches de violentes diatribes contre le café, ce qui provoqua la destruction de nombreuses plantations dans la région d'Ānis⁴⁵. Par ailleurs, la lourdeur de la taxation dissuada parfois les paysans d'entretenir leurs plantations. En 1016/1607, l'arrivée du nouveau gouverneur au Yémen, Dja'far pacha, fut accueillie avec soulagement. L'une de ses premières mesures fut d'alléger les multiples charges qui pesaient sur les producteurs, de sorte que les paysans remirent en culture les caféiers qu'ils avaient abandonnés depuis quelque temps⁴⁶.

Les exportations de café occupaient une place importante dans les activités de Moka. Mais il en sortait aussi par Ḥudayda et Luḥiyya, en particulier en direction de Djedda et de Suez. Les marchés n'étaient plus exclusivement situés au nord de la mer Rouge et, au-delà, dans les provinces méditerranéennes de l'Empire ottoman. À partir de la fin du xvi^e siècle, de petites quantités passaient aussi par le détroit de Bāb al-Mandab en direction du Golfe, de l'Inde moghole et de l'Iran safavide. Si le Yémen était devenu le principal fournisseur de ces marchés en pleine expansion, la production éthiopienne n'avait pas totalement disparu. Très marginale, elle n'apparaît plus que très rarement dans les sources⁴⁷.

39. S. Faroqhi, 1986, p. 92; Shaw, 1962, p. 104.

40. S. Faroqhi, 1986, p. 89.

41. A. Goushegir, 1992, p. 55.

42. R. Matthee, 1994, p. 5.

43. A. Goushegir, 1992, p. 57.

44. A. al-Mawza'i, 1986, p. 85-86.

45. R. Serjeant, 1983, p. 82 b.

46. A. al-Mawza'i, 1986, p. 106-108.

47. E. Donzel, 1979, p. 78, 81-82, 137, 176.

Le Caire et le commerce du café durant le dernier quart du xvi^e siècle

Un sondage effectué dans les registres des tribunaux du Caire fait apparaître une rapide évolution dans le commerce du café. Marginal encore en 1577-1578 et ne concernant qu'un nombre limité de négociants, il figurait en bonne place dans leurs activités aux alentours de 1595, mais à un niveau encore relativement modeste par rapport aux épices et drogues diverses. Le café valait alors entre huit et douze dinars le *qinṭār*, soit à peu près la moitié par rapport au poivre. Il intéressait en premier lieu les gros négociants de l'époque⁴⁸. Mais il impliquait aussi un nombre croissant de membres de l'élite politique et militaire ottomane. S'il s'agissait d'une évolution générale qui touchait l'ensemble de l'Empire ottoman⁴⁹, elle prenait cependant une ampleur particulière dans le cas du café en mer Rouge. Elle concernait en premier lieu les militaires en garnison au Hedjaz et au Yémen. Ustā Ma'rūf b. Muḥammad, chef des canonnières (*bāsh topdjiyya*) à Djedda, se livrait à un négoce actif sur la place du Caire. Depuis le Hedjaz, il envoyait du café qu'il faisait entreposer dans le Khān al-Sukkar, un des caravansérails du Khān al-Khalili⁵⁰. Mais ce sont les autorités ottomanes du Yémen qui en tiraient sans doute les plus grands profits et qui menaient les plus grosses affaires. En juin 1597, un agent de Ḥasan pacha, alors gouverneur à Sanaa, se faisait remettre au Caire la somme considérable de dix mille dinars que lui devait le consul français en Égypte Simon Borreo⁵¹ pour des achats de poivre de Sumatra, de cannelle, de benjoin de Java, d'indigo et mousseline d'Inde, ainsi que de café en grain de Moka, le tout effectué l'année précédente⁵². Le document ne précise malheureusement ni les quantités, ni la destination de ces marchandises. On aurait bien aimé pouvoir suivre le café acheté par Simon Borreo en Égypte. Il n'était sûrement pas destiné à l'Europe qui ignorait encore pratiquement tout sur le café. Revendu ailleurs à l'intérieur de l'Empire ottoman, il servait vraisemblablement à se procurer du numéraire pour financer les achats en Égypte d'autres marchandises, destinées celles-là au marché européen. De telles pratiques seront courantes dans l'océan Indien au xvii^e siècle. À partir de 1628, les Hollandais, puis les Anglais achetèrent régulièrement du café à Moka pour le revendre dans leurs comptoirs en Iran et en Inde et se procurer les espèces nécessaires au financement de leurs achats en Inde, à Java, à Sumatra ou en Chine pour les marchés européens⁵³.

48. Cf. l'article de Nelly Hanna dans cet ouvrage, ainsi que du même auteur, 1998, p. 79-81.

49. S. Faroqi, 1994, p. 545-576.

50. Q. Ask 19, 471, 264, 26 ramadān 1004/23 mai 1596.

51. Sur ce consul cf. «Bernardino Amico Da Gallipoli, l'Église de la Matarea en 1597», p. 8-9 et «Voyage en

Égypte d'Aquilante Rocchetta mai-août 1599», p. 46-47, in *Voyages en Égypte des années 1597-1601*, Le Caire, IFAO, 1974.

52. Sal. Nag. 474, 330, 92, 7 dhū al-qa'da 1005/22 juin 1597.

53. R. Matthee, 1994, p. 7.

Si les négociants musulmans dominaient très largement le commerce du café, cette position n'était pas la conséquence d'une relation particulière entre l'islam et le café, comme pourrait le laisser penser la situation singulière de l'Éthiopie. En effet, dans ce pays, les chrétiens refusaient la consommation du café jusqu'au milieu du xix^e siècle sous prétexte qu'il s'agissait d'une coutume musulmane. Au contraire, l'hégémonie des musulmans dans le négoce résultait de la position prépondérante qu'ils avaient acquise depuis le xv^e siècle dans les réseaux commerciaux en mer Rouge et dans l'océan Indien. Mais il ne s'agissait pas là d'une exclusive. Au Caire, à la fin du xvi^e siècle, les juifs participaient au négoce du café, mais à un niveau plutôt modeste. Ishāq b. Ibrāhīm et Yāqūt b. Mūsā al-Baṭaynī, tous deux juifs, avaient une créance de 1 600 paras sur 'Āmir b. Sulaymān, tenancier d'un débit de café dans la rue Bāb al-Zuhūma, tout près du Khān al-Khalili. Incapable de payer les quatre *qinṭār* de café encore dus, 'Āmir b. Sulaymān hypothéqua devant le cadi les trente tasses et les quelques nattes de son établissement au profit de ses deux créanciers⁵⁴. Des juifs apparaissent aussi dans des transactions plus importantes. Dāwūd b. Yahūdā b. Dāwūd, l'intendant des douanes d'Alexandrie, acheta le 1^{er} juillet 1597, 55 *qinṭār* de café en grains à l'émir Rashīd b. 'Abd Allāh, *djāwīsh* (émissaire) auprès du *diwān* (conseil du pacha) d'Égypte⁵⁵. Mais cette transaction dissimulait sans doute une opération financière moins avouable, sinon comment expliquer que le même émir venait d'acquérir le même jour et pour le même montant une quantité identique de café auprès d'un des grands négociants cairotes de l'époque, Aḥmad al-Ruwi'ī⁵⁶.

Quant aux profits, nous n'avons pour l'instant que peu d'informations. Au début de l'année 1596, une opération commerciale portant sur une dizaine de *qinṭār* de café achetés probablement au Hedjaz et revendus à Suez, se conclut par un bénéfice (*ribḥ*) de 22 %⁵⁷.

À la fin du xvi^e siècle, le café ne connut pas seulement une croissance accélérée de son commerce, mais apparemment aussi un changement dans les modes de consommation. Au-delà de 1600⁵⁸, les cosses (*qishr*) disparaissent des documents au profit des graines (avec leur enveloppe?) (*bunn djafal*)⁵⁹ et de café décortiqué (*bunn qalb*).

54. Sal. Nag. 474, 354, 98, 12 dhū al-qa'da 1005/27 juin 1597.

55. Sal. Nag. 474, 389, 106, 17 dhū al-qa'da 1005/1 juillet 1597.

56. Sal. Nag. 474, 388, 106, 17 dhū al-qa'da 1005/1 juillet 1597.

57. Q. Ask. 19, 422, 241, 20 sha'bān 1004/18 avril 1596.

58. Première mention connue jusqu'à présent dans Q. Ara 16, 89, 48, 4 djumāda thānī 1013/28 octobre 1604.

59. *Djafal*: cerise du caféier selon Landberg, *Glossaire Datinols*, Brill, 1923, p. 290. Sur onze documents des tribunaux consultés concernant les années 1596-1597 et 1605, le terme *qishr* n'est plus mentionné qu'une seule fois.

Café, monnaies d'or et monnaies d'argent

Très tôt, dès la fin du xv^e siècle, le café vint s'ajouter aux marchandises en provenance de l'Inde et de l'Extrême-Orient qui transitaient par la mer Rouge en direction de la Méditerranée. Sa place ne cessa de grandir dans ce flux surtout à partir de la seconde moitié du xvi^e siècle. Le café contribua ainsi au solde négatif permanent qui, depuis l'Antiquité, caractérisait les échanges entre Méditerranée et océan Indien. Ce déficit ne pouvait être équilibré que par un flux inverse en numéraires. Jusqu'aux alentours de 1570, il s'agissait surtout d'or, puis l'argent s'y substitua progressivement. Abondant depuis les découvertes par les Espagnols des fabuleuses mines d'Amérique, l'argent américain atteignit la Méditerranée orientale vers 1570 sous forme de piastres sévillanes et d'écus de Hollande. C'est dans ces monnaies que les marchands européens réglaient à Alep leurs achats de soie persane, de poivre de Sumatra ou de toiles indiennes. Attirées par un rapport or-argent particulièrement favorable à ce dernier, ces monnaies ne faisaient que transiter par le territoire ottoman pour s'écouler inexorablement vers le domaine du Grand Moghol ou l'Empire du Milieu en passant par Bassorah et Ormuz.

L'Égypte et la mer Rouge semblaient rester pour quelque temps encore à l'écart de cette inondation d'argent américain. Contrairement au Golfe, on continuait à porter de grandes quantités d'or au Yémen pour y solder les déficits, avec l'Inde pour les épices, avec le Yémen pour le café. En 1597 encore, le consul français Simon Borreo faisait remettre 10 000 dinars à l'agent du gouverneur ottoman du Yémen Hasan pacha non seulement pour ses achats d'épices, de drogues et de cotonnades indiennes, mais aussi pour le café. Par ailleurs, le dinar restait la monnaie de compte. Toutes les marchandises en provenance de la mer Rouge étaient évaluées dans cette unité. Sans doute l'Égypte, encore bien approvisionnée en or par les caravanes venues d'Éthiopie et des royaumes du Soudan, pouvait-elle continuer à solder son déficit commercial du côté de la mer Rouge en laissant filer ses sultanins d'or. Mais là aussi, les temps changeaient. En mai 1596, le cadî du Caire estimait encore la fortune de Uṣṭā Ma'rūf b. Muḥammad, le chef des canonnières de Djedda en dinars, bien qu'elle eût compris déjà bon nombre de monnaies européennes, piastres sévillanes et écus hollandais. Un an plus tard, en juillet 1597, la transaction portant sur 55 *qinṭār* de café entre le juif Dāwūd b. Yahūdā b. Dāwūd et l'émir Rashīd b. 'Abd Allāh était libellée, non plus en dinars mais en médîns, cette monnaie d'argent frappée au Caire. C'était là un signe que l'argent gagnait du terrain. En 1604, ou peut-être un peu avant cette date, la piastre sévillane parvenait au Hedjaz. Cette année-là, Aḥmad Ibn al-Aqṭa' al-Ghazzī se rendit à La Mecque pour acheter des tissus indiens. Il emporta avec lui 454 piastres sévillanes (*qirsh kabīr abū riyāl*)⁶⁰. L'argent américain, après avoir atteint le Golfe, trouvait en mer Rouge une seconde route pour s'écouler vers l'Asie. D'après les témoignages des agents des Compagnies anglaise et

hollandaise qui s'étaient rendus à Moka au cours de la seconde décennie du xvii^e siècle, les monnaies d'argent européennes dominaient déjà les transactions dans la cité portuaire yéménite. Bientôt, d'Alexandrie au Yémen, les transactions sur le café, mais aussi sur les épices, ne se faisaient plus que dans les monnaies d'argent européennes. L'or s'était fait rare et les espèces d'argent ottomanes, affectées par des dévaluations successives, avaient perdu le crédit nécessaire pour des opérations sur grande distance. Des changements survenus dans l'Inde du Nord ont par ailleurs puissamment contribué à l'arrivée des monnaies d'argent en mer Rouge. Les réformes administratives et monétaires entreprises par l'empereur Akbar ont créé d'immenses besoins en argent dans l'Empire moghol que seuls les marchands gujaratis pouvaient satisfaire. En vendant cotonnades et épices à Moka, ils rapportaient à Surat de grandes quantités de monnaies européennes qui étaient aussitôt fondues en roupies.

Le café, en prenant sa place dans l'écoulement des monnaies vers l'Orient par la mer Rouge, assurait en même temps la pérennité de ce flux bien au-delà du déclin du transit des épices, rapide dès le début du xvii^e siècle. Au Caire, à Djedda et dans les ports yéménites, c'était contre les espèces d'argent qu'on obtenait le café. À partir de Djedda, mais surtout de Moka, elles repartaient pour l'essentiel vers le Gujarat et aboutissaient sous forme de roupies dans les coffres des Moghols.

Des tasses venues de Chine, d'Anatolie ou du Yémen

Si au xv^e et encore durant la première moitié du xvi^e siècle, la consommation de café accompagnait souvent un rituel collectif au cours duquel les participants faisaient circuler un grand bol contenant le liquide, elle prit par la suite une forme plus individuelle et la petite tasse remplaça progressivement le récipient collectif. Nous la retrouvons dans les documents d'archives dès la seconde moitié du xvi^e siècle.

Dans l'inventaire après décès établi en septembre 1563 pour la succession de Shihāb al-Dīn Aḥmad b. 'Alī b. 'Abd Allāh, droguiste au Caire figurent cinq tasses de porcelaine chinoise (*fanādjil ṣīnī*) parmi de nombreux lots de benjoin, d'encens, de santal et d'eau de rose⁶¹. Quelques années plus tard, en 1577, Aḥmad b. Muḥammad al-Manzalāwī, qui tenait boutique dans le marché cairote des étoffes indiennes de Ghūriyya près d'Al-Azhar, proposait sur ses étalages des tasses à café non seulement en porcelaine et importées de Chine, mais aussi en céramique en provenance d'Iznik, alors très actif centre de production en Anatolie occidentale. Il vendait en outre des récipients pour la cuisson du café (*bakradj*)⁶² en cuivre (*nūḥḥās*) ou en porcelaine (*ṣīnī*)⁶³. Dans le café de

60. Q. Ara 16, 113, 62, 12 djumāda ukhrā 1013/5 novembre 1604.

61. Q. Ara 1, 785, 464, 20 muḥarram 971/9 septembre 1563.
62. H. Desmet-Grégoire, 1989, p. 153; M. Tuchscherer, 1997, p. 100-103.

63. Q. Ara. 5, 246, 149-154, 26 radjab 985/8 septembre 1577.

‘Amir b. Sulaymān déjà cité, près du Khān al-Khalili, on trouvait des tasses de taille variable, petites, moyennes et grandes. Leur prix élevé, du moins pour celles en porcelaine chinoise qui valaient de quinze à vingt paras pièce ⁶⁴, justifiait qu’on réparât celles qui étaient cassées, de sorte que dans son échoppe les tasses entières (*findjān ṣaḥiḥ*) en côtoyaient d’autres, ébréchées puis réparées (*findjān madjbūr*). Au cours du xvii^e siècle, on utilisait aussi au Caire des tasses moins onéreuses importées de Ḥays ⁶⁵ au Yémen. En 1643, ‘Alī b. Shaḥāta al-Itfāwī en possédait soixante pour une valeur totale de soixante-dix paras seulement ⁶⁶.

CONCLUSION

La diffusion du café en Orient s’était faite à un rythme lent au moins jusqu’au milieu du xvi^e siècle. À partir du Yémen, sa consommation avait mis 50 à 75 ans pour se répandre dans les régions septentrionales de la mer Rouge. Limitée pour l’essentiel aux milieux confrériques, elle avait cependant donné naissance à un courant commercial restreint. Mais durant les deux premières décennies du xvi^e siècle, les multiples guerres autour de la Méditerranée orientale avaient probablement entravé voire empêché la progression du café au-delà du Caire. La conquête ottomane de l’Égypte et du Hedjaz lui donna une impulsion nouvelle, à la fois dans les milieux confrériques et au sein de l’élite dirigeante. Au milieu du siècle, quelques cafés publics avaient ouvert leurs portes dans la plupart des villes importantes de l’Empire ottoman, du moins autour de la Méditerranée orientale. Les polémiques suscitées par le café, mais sans doute aussi les difficultés d’approvisionnement à partir de l’Éthiopie méridionale en limitaient cependant considérablement le commerce.

Au-delà de 1570, la diffusion du café s’accéléra rapidement. La nouvelle boisson conquiert toutes les parties de l’Empire et se répandit dans des milieux sociaux restés jusqu’alors à l’écart. L’Iran et l’Inde l’adoptèrent à leur tour. Au Yémen, passé sous la ferme autorité des Ottomans, les conditions étaient réunies pour le développement de la production, en réponse à une demande sans cesse croissante. Le Caire, au cœur de multiples réseaux commerciaux, devint le principal centre de redistribution autour de la Méditerranée. Les Européens découvrirent à leur tour le café, d’abord dans les Échelles du Levant, puis dans les comptoirs autour de l’océan Indien. À partir du milieu du xvii^e siècle, les cafés publics se multipliaient aussi en Europe. Entre-temps le transit des épices par la mer Rouge avait considérablement décliné, mais avec l’élargissement du marché en Orient et en Europe, le café était en mesure de prendre la relève. Au

⁶⁴. Q. Ara. 5, 245, 147, 26 radjab 985/8 septembre 1577.

⁶⁵. Petit bourg situé dans la Tihāma non loin de Moka, on continue jusqu’à nos jours à y fabriquer de la céramique

assez grossière, dont des tasses à café. Cf. également l’article de E. J. Keall dans cet ouvrage.

⁶⁶. Q. Ara. 37, 459, 321, 27 radjab 1053/15 juin 1643.

Yémen, la culture des caféiers sur une vaste échelle par des milliers de petits producteurs et la commercialisation des fèves apportaient une incontestable prospérité au pays. Au Caire, les grands négociants amassaient d’immenses fortunes sur lesquelles les milices, en particulier les janissaires, prélevaient une partie non négligeable. Les Marseillais, grâce à leur forte position en Égypte, devinrent durant la seconde moitié du xvii^e siècle, les principaux fournisseurs de café à l’Europe alors friande de nouveautés. En Inde et en Iran par contre, le café ne connut qu’un succès limité et il s’y trouva rapidement en concurrence avec le thé. Les achats massifs de fèves effectués par les Européens directement à Moka à partir des dernières années du xvii^e siècle, puis le développement de la production de café dans les colonies européennes à partir des années 1725 étaient les premiers signes de changements radicaux qui allaient affecter une économie du café en voie de mondialisation au cours du xviii^e siècle.

Bibliographie

- Aḥmad Çelebî, 1977, *Awḍaḥ al-ishārāt fi-man wallā Misr al-Qāhira min al-wuzarā' wa-l-bāshāt*, éd. 'Abd al-Raḥīm 'Abd al-Raḥmān, Le Caire.
- Ahmed Rashid, *Tārīkh-i Yaman ve Şan'ā'*, 2 vol.
- Arendock (C.van), article «Ḳahwa», *Encyclopédie de l'Islam*, IV, p. 470.
- Braudel (Fernand), 1985, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris.
- Brouwer (Ceas), 1991-1992, «Non Western Shipping Movements in the Red Sea and Gulf of Aden During the Second and Third Decade of the 17th Century, According to the Records of the Dutch East India Company», *Die Welt des Islams*, part 1, vol. 31, p. 105-161 ; part 2, 1992, vol. 32, p. 6-40.
- Cuoq (Joseph), 1981, *L'Islam en Éthiopie des origines au xvi^e siècle*, Paris.
- Desmet-Grégoire (Hélène), 1989, *Les objets du café*, Paris, CNRS.
- Donzel (Emerich van), 1979, *Foreign Relations of Ethiopia 1642-1700*, Istanbul.
- Doresse (Jean), 1971, *Histoire sommaire de la Corne orientale de l'Afrique*, Paris.
- Faroghi (Surayia), 1986, «Coffee and Spices: Official Ottoman Reactions to Egyptian Trade in the Later Sixteenth Century», *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Band 76, 1986, p. 87-94.
- Faroghi (Surayia), 1990, *Herrscher über Mekka. Die Geschichte der Pilgerfahrt*, Munich.
- Faroghi (Surayia), 1994, «The Ruling Elite Between Politics and the Economy», in Halil Inalcik, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914*, Cambridge University Press, p. 545-576.
- Goushegir (Aladin), 1992, «Le café en Iran des Safavides et des Qajar à l'époque actuelle», in *Contributions au thème du et des cafés dans les sociétés du Proche-Orient*, Aix-en-Provence, IREMAM, p. 53-94.
- Hanna (Nelly), 1998, *Making Big Money in 1600. The Life and Times of Isma'il Abu Taqiyya, Egyptian Merchant*, Syracuse.
- Hattox (Ralph), 1985, *Coffee and Coffeehouses, Seattle & Londres*, University of Washington Press.
- Heise (Ulla), 1987, *Histoire du café et des cafés les plus célèbres*, Paris.
- Hinz (Walther), 1955, *Islamische Massen und Gewichte*, Leyde.
- Magalhaes-Godinho (Vitorino), 1969, *L'économie de l'Empire portugais aux xv^e et xvi^e siècles*, Paris.
- Matthee (Rudi), 1994, «Coffee in Safavid Iran: Commerce and Consumption», *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 37, p. 1-32.
- al-Mawza'ī ('Abd al-Samad), 1986, *Al-Iḥsan fi dukhūl mamlakat al-Yaman taht dhill 'adālat Āl 'Uthmān*, éd. 'Abd Allāh al-Ḥibshī, Sanaa, p. 85-86.
- Özbaran (Salih), 1977, «Osmanlı imparatorluğunda ve Hindistan yolu», *Tarih Dergisi*, vol. 30, p. 67-146.
- Raghib (Yusuf), 1997, «La fabrication des lances damascènes», *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 40/1.
- Saraçgil (Ayse), 1997, «L'introduction du café à Istanbul (xvi^e-xvii^e siècles)», in H. Desmet-Grégoire, F. Georgeon (dir.), *Cafés d'Orient revisités*, Paris.
- Shaw (Stanford), 1962, *The Financial and Administrative Organisation and Development of Ottoman Egypt 1517-1798*, Princeton.
- Serjeant (Robert), 1963, *The Portuguese off the South Arabian Coast. Hadrami Chronicles*, Oxford.
- Serjeant (Robert), 1983, *San'ā' An Arabian Islamic City*, Londres.
- Serjeant (Robert), 1988, «The Yemeni Coast in 1005/1597: an Anonymous Note on the Flyleaf of Ibn al-Mujāwir's Tārīkh al-Mustabşir», *Arabian Studies*, VII, p. 187-191.
- Steensgaard (Neels), 1974, *The Asian Trade Revolution of the Seventeenth Century*, Chicago & Londres.
- Trimingham (John Spencer) 1952, *Islam in Ethiopia*, Londres.
- Tuchscherer (Michel), 1997, «Les cafés dans l'Égypte ottomane (xvi^e-xviii^e siècle)», in H. Desmet-Grégoire, F. Georgeon (dir.), *Cafés d'Orient revisités*, Paris, CNRS, p. 91-112.
- Yaḥiya ibn al-Ḥusayn, 1968, *Ghāyat al-amānī fi akhbār al-quṭr al-yamānī*, éd. Sa'īd 'Abd al-Fattāḥ 'Ashur, Le Caire.
- Yérasimos (Stéphane), 1991, *Les voyageurs dans l'Empire ottoman (xiv^e-xvi^e siècles)*, Ankara.

Nelly Hanna

Coffee and Coffee Merchants in Cairo 1580-1630

INTRODUCTION

When André Raymond's book *Artisans et Commerçants* appeared some 25 years ago, it changed our understanding of the socio-economic conditions in Egypt in a number of ways.¹ In the first place, it showed beyond any doubt the emergence of the coffee trade in the 17th and 18th centuries, and indicated how this had supplanted the spice trade as the main commodity of the Red Sea trade. In the second place, the large scale merchants associated with this trade accumulated large fortunes which sometimes surpassed those of the military ruling elites. Coffee was thus a major factor in the emergence and consolidation of these elite merchants in the social structure of the late 17th and 18th centuries.

The focus of the present study is on an earlier period which this book did not cover, notably the end of the 16th and the beginning of the 17th centuries, which were, in my view, crucial in the history of the coffee trade in Egypt. Even though coffee was being consumed from an earlier date, it appears that during these formative years, it became an item of international commerce and consequently the domain of the top strata of merchants. These decades therefore constitute a period of important change both for the coffee trade and for the merchants who were involved in it.

The history of coffee during the closing years of the 16th century and the early decades of the 17th century was shaped by two factors, one economic and the other cultural. The first was related to broad transformations in trading patterns which specifically affected the Red Sea trade. The second factor was related to changes in consumption patterns that seem to occur roughly at the same time and that can partly explain why coffee became a major trading item at that particular point in time.