

OSMANLI ARAŖTIRMALARI

XIV

Nejir Heyeti — Editorial Board
HALİL İNALCIK — NEJAT GÖYÜNÇ
HEATH W. LOWRY — İSMAIL ERÜNSAL
KLAUS KREISER

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

XIV

İstanbul - 1994

KİTABIYAT

Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992 [=Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi - Sa. 130]

D'où venaient ces derviches errants, aux cheveux, à la barbe, à la moustache et aux sourcils rasés, curieusement vêtus et au comportement marginal, appelés *Kalenderî*, mais aussi *Abdâl*, *Işık*, *Haydârî* ou *Torlak*? Qu'ont-ils représenté dans l'Empire ottoman entre le XIV^e et le XVII^e siècle? C'est à ces questions qu'a essayé de répondre dans ce livre, livre, de façon méthodique et scientifique, selon l'habitude qu'on lui connaît, Ahmet Yaşar Ocak, à qui l'on doit déjà plusieurs études sur les derviches hétérodoxes ou sur le soufisme anatolien en général (*Babailer İsyanı*, İstanbul, 1980; "Kalenderîler ve Bektaşılık", in: *Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1981, P. 297-308; "Quelques remarques sur le rôle des derviches kalenderis dans les mouvements populaires et les activités anarchiques au XV^e et XVI^e siècles dans l'Empire ottoman", *Osmanlı Araştırmaları*, III (1982), p. 69-80; Veysel Karanî ve Üveysilik, İstanbul, 1982; *Bektâşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul, 1983; *La révolte de Baba Resul ou la formation de l'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIII^e siècle*, Ankara, 1989 [version en français du premier ouvrage cité], etc.). Le Kalendérisme, dont Fuad Köprülü (à la mémoire duquel A.Y.O. dédie son ouvrage) avait déjà souligné en 1922 l'importance dans l'histoire du soufisme anatolien, n'avait pourtant jamais fait l'objet d'une monographie. C'est pour combler cette lacune que A.Y.O. nous livre cette étude.

Avant d'aborder le sujet en lui-même, l'auteur s'attache (p.XIX-XXV) à présenter les sources persanes, arabes, ottomanes et occidentales qu'il utilise. Celles-ci sont de trois types: sources soufies, sources historiques et sources littéraires. Les sources soufies se composent des sources *kalenderî*, parmi lesquelles les œuvres de Baba Tâhir-i Uryan, les *Kalendernâme*, le *Menâkıb-ı Cemâlü'd-Dîn-i Sâvî* de Hatîb-i Fârisî, le *Velâyetnâme-i Otman Baba* de Küçük Abdal ou d'autres *Velâyetnâme*; de *tabakat soufis*, tels les *Nefehâtü'l-Üns* de Camî ou le *Nesâyimü'l-Mahabbe* de Ali Şîr Nevâyî; de différents ouvrages mystiques comme le *Avârifu'l-Maârif* de Sühreverdî et les *Lemeât* de Fâhrü'd-Dîni Irakî, tous deux du XIII^e siècle; et de *Menâkıbnâme*, comme le *Menâkıbu'l-Ârifin* de Ahmed Eflâkî ou le *Menâkıb-ı Hâce-i Cihan ve Nefîce-i Can* de Vâhîdî. Les ouvrages historiques sur lesquels s'appuie A.Y.O. sont des historiographies datant de l'époque pré-ottomane comme de l'époque ottomane; des récits de voyage, notamment celui du voyageur maghrébin du XIV^e siècle, Ibn Battuta, et ceux des voyageurs occidentaux comme Clavijo, Nicolas de Nicolay, Pedro, Salomon Schweiger, etc. Quant aux sources littéraires, il s'agit, d'une part, d'œuvres littéraires (divans, etc.) et, d'autre part, d'anthologies (*şuarâ tezkireleri*). Le rapide bilan (p.XXXII-XXXV) que dresse ensuite A.Y.O. des travaux portant sur l'histoire du Kalendérisme (des notices dans les encyclopédies spécialisées et quelques articles) fait ressortir à quel point le sujet n'avait été que partiellement abordé jusqu'à présent.

Dans une longue introduction au sujet (p.1-58), l'auteur présente comment est né et s'est développé le Kalendérisme. Il en rappelle les fondements sociaux et mystiques (influence des mystiques indienne et iranienne: Bouddhisme, Manichéisme, etc., et influence du Mélâmétisme, aboutissant aux caractéristiques principales du Kalendérisme, à savoir, à un détachement des choses de ce monde, une attitude de protestation vis à vis de l'ordre social et une apparence extérieure reflétant cette attitude). Il retrace ensuite les premiers développements de l'histoire de ce mouvement, en distinguant deux phases: celle du "Proto-Kalendérisme" (à partir du Xe siècle), héritier du Mélâmétisme et correspondant à un mouvement non organisé, parti du Horasan vers la Transoxiane, auquel appartenaient des *şeyh* comme Ebû Ahmed-i Abdal-i Çiştî et Baba Tâhir-i Uryan Hemedânî; et celle du Kalendérisme, à proprement parler, à partir de Cemâlü'd-Dîn-i Sâvî (début du XIII^e siècle), persona-

ge originaire de Sâve (entre Kazvin et Téhéran), mais qui vécut ensuite à Damas et à Dimyat (Damiette, en Egypte), et qu'il faut considérer, d'après A.Y.O., comme l'organisateur et non le fondateur du mouvement. Devenue une *tarikât*, le Kalendérisme se répandit en Syrie, où fut fondée la première *zâviye*, en Egypte et en Irak. Dans ces trois régions, le mouvement était alors connu sous les noms de Kalendarîyye, Cavlakîyye ou de Müvelihhe. Mais c'est surtout en Iran que naissent entre le XIIIe et le XVe siècles les branches *kalenderî* les plus répandues et les plus durables. Trois d'entre elles seront parmi les plus influentes en Anatolie entre le XIIIe et le XVIIe siècles: la Haydariyye, la Câmiyye et la Nimetullâhiyye. En Asie centrale, les Kalendarîs présents depuis longue date se répandirent, avec l'invasion mongole au début du XIIIe siècle, jusqu'en Chine et au Turkestan chinois d'un côté, jusqu'en Inde de l'autre. Le Kalendérisme est resté vivant jusqu'à la fin du XIXe siècle en Inde, au Tibet et au Turkestan chinois. Aujourd'hui, on ne le rencontrerait plus qu'en Afghanistan et... dans le sud de la France, dans les Pyrénées, où une petite communauté existerait autour d'un français converti et affilié au Kalendarisme en Afghanistan!

L'étude du Kalendérisme dans l'Empire ottoman proprement dite se divise en trois parties. La première (p.59-137) est consacrée à un bref historique des *Kalenderî* dans l'Empire ottoman. A.Y.O. retrace, dans un premier temps, l'arrivée des *Kalenderî* en Anatolie, à partir du début du XIIIe siècle, en grande partie fuyant les Mongols. Pour l'époque pré-ottomane, il distingue dans le Kalendérisme anatolien deux niveaux: un Kalendérisme populaire, dont les branches principales étaient la Vefâiyye (qui a joué un rôle dans la révolte de Baba İlyas-i Horâsânî en 1240) et la Haydariyye, et marqué par deux personnages, Aybek Baba et Barak Baba; et un Kalendérisme de niveau supérieur, venu d'Iran et d'Irak, représenté par des *şeyh* tels que Şems-i Tebrîzî (le *şeyh* de Mevlânâ Celâlî'd-Dîn-i Rûmî), Evhadü'd-Dîn Hâmid-i Kirmânî et Fâhrü'd-Dîn İbrahim b. Şehriyâr el-İrâkî. A.Y.O. évoque ensuite le groupe des *Abdâlân-i Rûm* (ou *Rum Abdalları*), parmi lesquels Abdal Musa, héritiers du Kalendérisme populaire de la période précédente, qui furent souvent des *şeyh* combattants, participant aux conquêtes aux côtés des armées de la principauté ottomane naissante. Pour le XVe siècle, c'est au travers de quatre personnalités importantes (Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali Sultan, Sultan Şucâu'd-Dîn et Otman Baba) que l'auteur présente ce que les sources livrent sur le Kalendérisme de l'époque. Les sources concernant les XVIe et XVIIe siècles étant plus abondantes mais ne distinguant pas toujours très bien les différents groupes *kalenderî*, A.Y.O. s'attache à relever dans les sources orientales et occidentales les divers vocables utilisés. Il distingue ensuite et présente sept groupes: les *Kalenderler* (ou *Kalenderiler*); les *Haydariler*; les *Rum Abdalları*; les *Camiler*; les *Torlaklar*; les *Şemsiler*; et les *Nimetullahiler*. Évoquant les relations entre les autorités politiques ottomanes, il voit une première période au cours de laquelle ces autorités utilisaient, lorsqu'elles en ont besoin (comme lors des conquêtes), ces derviches marginaux, tout en essayant de les garder sous leur contrôle et de les empêcher de détruire l'ordre social. Dès la fin du XVe siècle, sous Bayezid II, il y a cependant un durcissement des autorités vis à vis des *Kalenderî* qui commencent à être pourchassés. Cet état de fait ira en s'affirmant au XVIe siècle, quand, à cause de la propagande safavide, les *Kalenderî* seront accusés d'être partisans des Safavides et perdront petit à petit la direction de leurs *zâviye*. A.Y.O. discute enfin du rôle des *Kalenderî* dans des révoltes ou des événements anarchiques, comme la révolte des *Babaî* en 1240, la révolte de Şeyh Bedrü'd-Dîn en 1416 (ou 1420), la révolte de Şahkulu en 1511, la révolte de Bozuklu Celal en 1519 et celle de Şah Kalender en 1527.

La seconde partie (p.139-197) concerne la doctrine, les règles de conduite, les rituels et prières, ainsi que l'organisation propres au Kalendérisme. La doctrine des *Kalenderî* est bien entendu marquée par ses origines: on retrouve dans ses composantes mystiques le principe de "pauvreté et de renoncement" (*fakr ve tecerrüd*) emprunté aux moines bouddhistes et manichéens, le principe du "blâme" propre au Mélâmétisme, ainsi que la doctrine de "l'unicité de l'être" (*vahdet-i vücud*). La doctrine *kalenderî* fut influencée également par le Hurufisme qui s'y réfugia à partir du XVe siècle. Quant aux influences chiites qu'on peut aussi y trouver parfois, elle sont dues à la propagande safavide de la fin du XVe et du début du XVIe siècle. En ce qui concerne les règles de conduite, il s'agit de l'adoption d'une apparence extérieure particulière (le derviche est à demi-nu, vêtu d'un morceau de toile ou d'une peau de bête et porte quelques accessoires caractéristiques: un long bâton (*çomak*), une hachette (*teber*), une corne (*boynuz*), etc.); du principe appelé *çihar darb* (rasage des cheveux, des sourcils, de la barbe et de la moustache) qui n'est cependant pas suivi complètement par tous les groupes de *Kalenderî*; l'ascèse (*riyazât*); le voyage (*seyahat*), l'un des principes fondamentaux du Kalendérisme; la mendicité (*tese'ül* ou *cerr*) et le célibat (*mücerredlik*) hérités des moines bouddhistes;

enfin, l'adoration de la beauté (*Mahbupperestlik* ou *Cemâlperestlik*) venue par le canal de la culture iranienne ancienne. En ce qui concerne les rituels propres aux *Kalenderî*, les sources mentionnent deux grandes manifestations, l'une au *tekke* de Hacı Bektaş, pour le Mâtem, et l'autre au *tekke* de Seyyid Gazi, lors du Kurban Bayramı, qui réunissait chaque année près de 8000 derviches *Kalenderî* venus de tous horizons et au cours duquel avait lieu une cérémonie particulière, autour d'un grand feu, dont les éléments principaux étaient la danse, la musique, la consommation de drogue et les mortifications corporelles. A.Y.O. termine ce chapitre en présentant les quelques informations que livrent les sources sur l'organisation des groupes *kalenderî* et en passant en revue leur *zâviye*, pour la plupart, devenues *bektaşî* au cours des XVIe et XVIIe siècle. Parmi elles, A.Y.O. s'attarde plus longuement sur la *zâviye* de Hacı Bektaş et sur celle de Seyyid Gazi.

Quant à la troisième et dernière partie (p. 199-229), elle porte sur les relations du Kalendérisme avec d'autres *tarikât* et ses rapports avec le peuple et la culture. A.Y.O. examine successivement l'influence du Kalendérisme sur différentes sectes ou confréries mystiques, comme les *Ehl-i Hak* et le Hâksârisme d'Iran, la Mevleviyye (au travers des relations de Mevlânâ avec Şems-i Tebrîzî et de la création d'une branche appelée Şemsiyye) ou, dans une moindre mesure, la Rûşeniyye, une branche de la Halvetiyye. Lorsque l'auteur étudie ensuite, de façon détaillée, les relations entre Kalendérisme et Bektachisme, il arrive à la conclusion que le Bektachisme n'est pas une *tarikât* influencée par le Kalendérisme, mais un *kol* du Kalendérisme qui s'est cristallisé à peu, à partir de la fin du XIIIe siècle, autour du culte de Hacı Bektaş, dont Abdal Musa aurait été le plus important diffuseur, et qui émergea au début du XVIe siècle en tant que *tarikât*, allant ensuite jusqu'à absorber totalement au XVIIe siècle les autres groupes *kalenderî* affaiblis. A.Y.O. aborde enfin, rapidement, différents thèmes liés à la place du Kalendérisme dans la société et dans la culture: la vision négative des *Kalenderî* par les ulemas, les intellectuels et les autres soufis; la vision, plus nuancée, des *Kalenderî* par le peuple; le culte des saints *kalenderî*; les *Kalenderî* et la colonisation; et les *Kalenderî* dans le folklore, la littérature et la musique.

L'ouvrage se termine par une conclusion (p.231-233); une bibliographie (p.236-246); six tableaux récapitulant la liste des *proto-kalender* ayant vécu avant Cemâlû'd-Dîn-i Sâvî, les *şeyh kalenderî* ayant vécu en Anatolie à l'époque des Selçuks d'Anatolie, les groupes *kalenderî* dans le monde musulman entre les XIIIe siècle, et XVIIe siècle, les communautés *kalenderî* dans l'Anatolie du XIIIe siècle, les communautés *kalenderî* en Anatolie aux XIVe-XVe siècles et les groupes *kalenderî* dans l'Empire ottoman aux XVIe - XVIIe siècles (p. 249-251); un index général (p.253-267); et, enfin, vingtsept planches d'illustrations (représentations orientales et occidentales de derviches *kalenderî*, photographiques de *zâviye kalenderî* et cartes d'implantation de certaines de ces *zâviye*).

Sur la forme, on signalera simplement deux coquilles: p. 94, l.11, il faut lire Abdal Musa et non Kaygusuz Abdal; p.103-104, il manque le terme *Haydarîter* dans la liste des groupes *kalenderî* donnés par le poète Vâhidî. Sur le fond, il est inutile d'insister sur l'importance d'une telle monographie qui touche à un sujet clé pour la compréhension de nombreux groupes et mouvements hétérodoxes arrivés ou nés sur le territoire de l'Empire ottoman (en Anatolie ou en Roumélie) et ayant conservé et véhiculé dans leur doctrine, dans leurs pratiques, des influences bouddhistes, manichéennes, chamaniques, *melâmetî* ou autres. L'exemple de formation du Bektachisme, telle que l'a mise en lumière l'auteur, suffit à démontrer la place centrale du Kalendérisme et l'importance de son étude. Cette monographie est donc de toute première utilité. Elle devrait certainement encourager de futures études, plus ponctuelles, sur l'histoire et l'histoire religieuse et social de ces différents groupes de derviches *kalenderî*.

Nathalie CLAYER
I.F.E.A. (Istanbul)