261

TURCICA

REVUE D'ÉTUDES TURQUES

TOME III

1971

ÉDITIONS KLINCKSIECK
PARIS

TURCICA *paraît à l'initiative de*
l'Institut de Turcologie de l'Université de Strasbourg
avec le concours des
Instituts d'Études Turques des Universités de Paris et d'Aix-en-Provence

MITÉ DE RÉDACTION

teur :
Mme Irène MELIKOFF
Directeur de l'Institut de Turcologie de l'Université de Strasbourg.

étaire de Rédaction :
M. Jean-Louis BACQUÉ-GRAMMONT
Attaché de Recherche au Centre National de la Recherche Scientifique.

bres :

an AUBIN
teur d'Études à l'École
que des Hautes Études.

ouis BAZIN
teur de l'Institut d'Études
es de Paris.

ertev BORATAV
e de Recherche au Centre National
Recherche Scientifique.

laude CAHEN
sseur à l'Université de Paris.

M. James R. HAMILTON
Maître de Recherche au Centre National de la Recherche Scientifique.

Mme Jane LAROCHE

M. Georges LIVET
Doyen de la Faculté des Lettres de Strasbourg.

M. Robert MANTRAN
Professeur à l'Université d'Aix-en-Provence.

M. Xavier de PLANHOL
Professeur à l'Université de Paris.

M. Jean-Paul ROUX
Maître de Recherche au Centre National de la Recherche Scientifique.

DITIONS DE VENTE

onnement au Tome III (1971) ..... 50 F
ieurs les Abonnés peuvent adresser dès maintenant le montant de abonnement à la

LIBRAIRIE C. KLINCKSIECK
C. C. P. : PARIS 734-94

ent disponibles : Volume 1 ..... 40 F
Volume 2 ..... 50 F

ISBN 2-252-01506-3
© Éditions KLINCKSIECK, Paris, 1973.

KÂTİP ÇELEBİ, INTERPRÈTE ET RÉNOVATEUR DES TRADITIONS RELIGIEUSES AU XVIIe SIÈCLE

Dans l'Empire ottoman, les traditions religieuses provenant d'époques reculées se sont toujours montrées vigoureuses, puissantes et respectées, quelquefois même jusqu'à l'extrême fanatisme et restèrent identiques, alors même que la structure de l'Empire devenait de plus en plus hétérogène. Les traditions religieuses dans la société ottomane peuvent être classées en deux catégories principales. D'une part celles des grandes villes (İstanbul, Edirne, Bursa, etc.) et des centres religieux où les institutions avaient une influence prépondérante sur la société et sur la population et où les cadres officiels et le milieu administratif maintenaient une attitude conservatrice et orthodoxe, parfois même fanatique. De ce fait, l'action et la pérennité de ces institutions religieuses et culturelles exercèrent toujours une influence considérable sur l'existence et le développement des traditions religieuses.

L'autre catégorie de traditions religieuses, beaucoup plus souple que la précédente, se trouvait dans les petites localités où dominaient plutôt des usages et coutumes populaires, assez à l'écart des influences des institutions religieuses et culturelles et où les traditions religieuses ne pouvaient être aussi rigides.

Nous n'allons cependant examiner que la première catégorie, la seconde nous apparaissant beaucoup plus complexe du fait de ses liens avec des conjonctures sociales et économiques sur lesquelles une étude analytique reste encore à faire.

Dans les classes dominantes de la société ottomane et, plus particulièrement dans l'élite intellectuelle, les traditions religieuses gardèrent leur prépondérance au cours des XVe et XVIe siècles et, également, au siècle suivant, à l'époque de Kâtip Çelebi.

Pour confirmer ces phénomènes évidents, on peut citer deux exemples historiques intéressants et significatifs, l'un de la fin du XVe siècle, l'autre du milieu du XVIe siècle.

A l'époque de Bâyazîd II, un savant illustre, nommé Mollâ Luṭfî de Toḳat, avait sur certains points des conceptions plus modérées que celles de ses collègues contemporains et osait commenter et expliquer certains principes de l'Islâm orthodoxe dans un sens plus libéral. Ses commentaires se trouvaient en contradiction avec la tradition religieuse dogmatique, heurtaient les sentiments de la communauté et provoquaient naturellement de vives réactions chez d'autres savants éminents. Le résultat fut que le porte-parole et le représentant de ces derniers le condamnèrent à mort par une *fetvâ*, et la tradition religieuse orthodoxe demeura respectée et triomphante.

L'autre exemple se situe à l'époque de Soliman le Magnifique, dans la première moitié du XVIe siècle. Venant d'Iran, un savant étranger nommé Mollâ Kabîr, arriva à İstanbul où il enseigna dans un *medrese*. Il cherchait à expliquer certains *âyet*, les dogmes du Ḳur'ân d'une manière particulière, les interprétant assez librement, selon ses conceptions qui affirmaient la priorité et la prépondérance du prophète Jésus-Christ sur Muḥammad. Cette opinion étant en contradiction absolue avec la croyance orthodoxe et la *sunnat*, apparut comme la manifestation d'une secte hérétique aux yeux des représentants du pouvoir qui se considéraient comme responsables du maintien de l'ordre et de la morale dans la société et regardaient cette théorie comme hostile aux traditions religieuses établies. Là aussi, le résultat fut tragique : on condamna Mollâ Kabîr à mort. On comprend donc que même à cette époque florissante, prospère et si tolérante, les traditions religieuses avaient toujours le même caractère dogmatique et fanatique, maintenu intact dans toute sa rigidité.

Ayant ainsi rappelé ces deux exemples significatifs, nous pouvons examiner la situation telle qu'elle se présentait au XVIIe siècle, comment les traditions religieuses à l'époque de Kâtip Çelebi étaient revêtues d'une importance particulière et quels éléments provoquaient des réactions dans la communauté ottomane.

A ce propos, nous voudrions nous référer au *Mîzânü-l-ḥaḳḳ*, un petit ouvrage de Kâtip Çelebi, penseur et réformateur turc éminent du XVIIe siècle, auteur célèbre du *Keşfü-ẓẓunûn*,

essai dans lequel il analyse et interprète les traditions religieuses, expliquant et commentant les divers points de vue, les raisons pour lesquelles se produisirent certaines crises dans la vie morale et culturelle, qui aboutirent à des altérations des traditions. Kâtip Çelebi cherche à montrer comment on pourrait diriger la société ottomane avec bon sens, logique et justice. Dans son essai, Kâtip Çelebi essaye aussi d'expliquer que les traditions religieuses doivent être purifiées de toute superstition et de tout fanatisme pour étayer certaines aspirations et conceptions modernes dans la société ottomane de l'époque.

Dans le domaine des traditions religieuses, il faut distinguer à cette époque, les libéraux et les fanatiques. Ces derniers s'opposaient farouchement aux conceptions nouvelles et n'admettaient aucune réforme. Ainsi, par ses idées, Kâtip Çelebi se montra une sorte de guerrier, combattant pour la liberté de la pensée et de la conscience dont la communauté ottomane avait le plus grand besoin. Lorsqu'il écrivit cet ouvrage, le *medrese*, institution unique pour l'enseignement religieux ou laïque, était archaïque et décadent. Les sciences positives et les questions philosophiques, qui auraient sans doute servi à stimuler la pensée, avaient été abandonnées ou réduites et, à la place de ces dernières, les connaissances scolastiques, répétitions et compilations n'ayant aucune valeur scientifique, prirent une importance considérable, avec pour résultat de provoquer le fanatisme.

Dans ce précieux essai, Kâtip Çelebi défend les sciences positives et la philosophie afin qu'elles puissent empêcher une détérioration des traditions religieuses menant à une attitude encore plus fanatique de la société. Il insiste ensuite sur la nécessité de les restituer en se reportant aux textes originaux afin qu'on puisse accorder les sciences positives avec les exigences de la *şerʿiyat*. On peut dire que le *Mîzânül-ḥaḳḳ* était rédigé contre le fanatisme dont le *medrese* se présentait comme le défenseur et le représentant. Kâtip Çelebi dit à ce propos que : « refuser quelque chose est la raison principale pour se trouver loin de cette chose ». C'est pourquoi il considère que le refus ou la méconnaissance des sciences positives est coupable. Il cite comme exemple la controverse fameuse concernant les *fetvâ* de deux *müftî* dont l'un, connaissant la géométrie, les émettait dans ce sens et l'autre par contre, l'ignorant, rendait ses *fetvâ* sans aucune certitude. Kâtip Çelebi cite également l'exemple des *ḥüküm* de deux *ḳâḍî*, l'un

connaissant aussi la géométrie et l'autre non. Le premier peut être valable, l'autre fautif. Ces controverses avaient déjà été mentionnées par le malheureux Mollâ Luṭfî. D'après Kâtip Çelebi, c'est un phénomène naturel que l'existence dans une même société de diverses opinions et idées sur certaines questions et il est, selon lui, inutile et même dommageable d'essayer de les empêcher par la force. Il ajoute que ce qui survint au cours des siècles passés fut souvent qu'un homme puissant, capable et parvenant sur la scène des événements, puisse anéantir par sa force, ceux qui avaient d'autres idées et opinions que les siennes, mais que, malgré ces tentatives, les particularités et les divergences de conceptions et de mentalités avaient duré tout au cours de l'histoire. Kâtip Çelebi ajoute que, de la même manière, on a constaté, déjà depuis des époques éloignées, que certains groupes sociaux ont toujours gardé leurs propres conceptions et n'y ont jamais renoncé. Dans ces groupes, les élites intellectuelles comprenaient les raisons des diversités d'opinions et témoignaient leur compréhension en les acceptant comme des réalités normales et en n'intervenant aucunement dans les conceptions d'autrui, se contentant seulement de les refuser dans leurs cœurs parce qu'elles ne correspondaient pas aux leurs, tandis que les gens superficiels et dépourvus de bon sens imaginaient que c'étaient là choses impossibles, que l'humanité entière devait avoir une identité de conceptions et qu'il lui fallait posséder la même mentalité que la leur. Ils cherchèrent souvent à imposer leurs pensées par la violence mais en vain.

Kâtip Çelebi, après avoir exprimé ces considérations, rappelle que les naïfs et les fanatiques qui se présentent comme les défenseurs des traditions religieuses, suscitant toujours querelles et disputes dans la société, finiront par s'épuiser et tomber dans l'inertie complète, comme captifs d'une toile d'araignée, tandis que les gens de bon sens accepteront les réalités de la société et les nécessités de la vie, en considérant qu'il faut connaître et respecter les coutumes et les modes de vie ainsi que les diverses pensées et croyances de chaque peuple, de chaque communauté. Ils ont aussi conscience de ce que la civilisation et le progrès s'effectuent graduellement.

Le deuxième chapitre de cet essai est consacré au problème de la voix : c'était un sujet de discussion à l'époque de Kâtip Çelebi, que celui de savoir s'il fallait lire le Ḳur'ân en psalmodiant et, par extension, en l'accompagnant d'une

musique instrumentale. Après avoir expliqué la tradition et son évolution historique, l'auteur distingue trois catégories de sons : les voix mélodieuses des oiseaux, les sons musicaux issus de la gorge humaine et enfin le chant produit par un instrument de musique. Il précise d'autre part que les clergés des autres religions et de tous les autres peuples les ont admis tous les trois et les pratiquent, alors que dans les sociétés musulmanes par contre, les milieux religieux approuvent uniquement la première catégorie, celle du chant des oiseaux, auxquels on peut prêter l'oreille. La deuxième catégorie, celle du chant humain ne peut, à leur avis, être écoutée qu'avec certaines restrictions mais ils jugent que les mélodies issues des instruments de musique sont absolument défendues. Il souligne à ce propos, qu'il y a un article très important et précieux, écrit par Ḳınalızâde ʿAlî Efendi, éminent moraliste du XVIe siècle, dans sa fameuse œuvre, le *Aḫlâḳ-ı ʿAlâ'î*. Selon la conception générale, le chant humain peut être considéré comme licite et juste s'il sert à citer et à répéter le nom, les épithètes et les éloges de Dieu et du Prophète, mais, pour accompagner le vin et l'amour, ce n'est ni permis ni légal. D'autre part, lorsqu'on lit le Ḳur'ân il est nécessaire de ne commettre aucune faute dans la prononciation des lettres du texte. L'auteur ajoute que certains *fuḳahâ* admettent parfois quelques instruments de musique lorsque les circonstances l'exigent. Par exemple, il est permis, pendant un combat, de jouer du tambour et des timbales pour stimuler les guerriers. De même, pendant une noce, il est licite de jouer du tambour de basque. Ceci montre aussi quels facteurs dominaient dans les pratiques et usages, et que l'on respectait toujours les traditions religieuses dans ce domaine. Par conséquent, dit-il, on peut citer ici le principe si connu qu'on pourrait l'attribuer aux philosophes de l'antiquité : la musique est un stimulant agissant sur le corps et sur l'âme, c'est pourquoi, pour celui dont « l'âme et l'esprit » auraient plus de vivacité que le corps et la sensualité et qui pourrait vaincre sa concupiscence par une discipline ascétique en se libérant de l'autorité de l'esprit, écouter la musique élèverait l'âme et conduirait à la spiritualité. Mais celui dont la concupiscence se montre plus forte que l'âme et dont le corps est dominé par la sensualité et non par la raison, pour celui-là, écouter la musique est, d'après la tradition, une mauvaise attitude et fait de lui un décadent. Elle l'entraîne aussi vers des sentiments de concupiscence et excite les désirs de ses sens. Alors,

puisque la musique est profitable pour les élites, tandis qu'elle provoque une décadence morale chez les gens simples et chez les ignorants, les leaders religieux musulmans l'ont interdite, la considérant dans ses défauts en général.

Kâtip Çelebi explique encore que certains grands *şeyḫ* mystiques ont permis de jouer de la flûte et du tambourin, sachant que cela est efficace pour stimuler les disciples de la *Ṭarîḳat*, afin de faire purifier leurs âmes. C'est ce que, dans les *tekye*, on appelle le *semâʿ*, et que l'on peut considérer comme une sage méthode puisqu'elle est semblable à la nécessité d'employer du poison pour préparer un médicament. Par conséquent la musique, même si elle renferme quelques éléments mauvais, était indispensable, selon les *mutaṣavvıf*, à la purification de l'âme. Malgré cette vérité évidente, l'auteur ajoute à ce sujet, en citant des arguments et des explications supplémentaires, que certains érudits religieux orthodoxes ont vivement critiqué les *mutaṣavvıf* au cours de toutes les époques et les ont même souvent considérés comme des offenseurs de la religion, sans pour autant pouvoir les empêcher de poursuivre leurs activités rituelles. En bref, Kâtip Çelebi conclut en disant que, dans cette sorte de discussion et dans les querelles d'opinions, on ne peut espérer créer une uniformité ni résoudre facilement le problème et que, par conséquent, il faut montrer tolérance et compréhension en ce qui concerne les divers points de vue, y compris dans les traditions religieuses.

Nous trouvons aussi dans le *Mîzânü-l-ḥaḳḳ fî iḫtiyâri-l-aḥaḳḳ* certains points de vue sur les danses rituelles considérées également dans les traditions religieuses. L'auteur souligne que la contemplation d'un geste harmonieux produit toujours des effets artistiques et que la question principale, à ce sujet, consiste en effet à contempler les tournoiements et les gestes de certains *ṣûfî* pendant le *ẕikr* et le *levḥîd*, c'est-à-dire pendant la récitation à haute voix des noms de Dieu. D'après les *ulemâ* des *medrese* et les fanatiques, ces rites sont tous illicites, défendus, et celui qui dirait qu'ils sont légitimes et licites, serait *ipso facto* un infidèle.

Par contre, selon les points de vue exprimés par les *mutaṣavvıf* et les *şeyḫ*, l'action de tournoyer ne pourrait aucunement être considérée comme une danse et les *fetvâ* qui les accusaient pour cela d'infidélité auraient été en réalité rendues notamment pour défendre le prestige de l'Empire Ottoman contre les Safavides dont l'état était justement fondé

selon les principes du Soufisme. C'est pour cette raison que certains excès furent commis, les Safavides prétendant que leurs agissements accroissaient le nombre des disciples et que leurs activités mystiques leur valaient prestige et popularité dans la mesure où elles essayaient d'exprimer ce que personne d'autre ne pourrait jamais pour ce qui est d'exalter les âmes et les esprits par divers mouvements du corps.

D'après Kâtip Çelebi, il faudrait faire une distinction entre ceux qui considèrent le tournoiement mystique comme une sorte de moyen de corruption en prétendant que tournoyer et exécuter des danses mystiques correspond notamment au *ẕikr* et au *levḥîd* et ceux qui sont véritablement les disciples fidèles de l'ordre mystique en question. Il ajoute également que les savants de temps anciens avaient donné leurs opinions à ce propos dans leurs ouvrages, mais n'étaient pas intervenus ni n'avaient insulté les danseurs mystiques. Cependant, entre les fanatiques d'une part et les pseudo-*ṣûfî* de l'autre, disputes et querelles se poursuivaient ininterrompues, et l'auteur affirme que la meilleure manière de se comporter consisterait à ne pas agir en faisant l'inverse, ni à les offenser, mais aussi à ne pas être trompé par les corruptions des falsificateurs.

Dans la société ottomane du XVIIe siècle, la question de la *bidʿat*, c'est-à-dire l'innovation ou, peut-on dire aussi, l'hérésie, était la cause d'une grave controverse entre différents points de vue profondément opposés. Le *Mîzânü-l-ḥaḳḳ* considère également la *bidʿat* comme un problème dans le cadre des traditions religieuses, et il arrive à un jugement en essayant de l'expliquer. La définition de ce mot est donnée par Kâtip Çelebi : c'est un phénomène religieux ou laïque, qui apparut tardivement dans les diverses communautés, et qui n'existait en aucune façon à l'époque du Prophète ou sous les quatre premiers califes, qui n'a pas été mentionné dans la *sunnat* ou les paroles du Prophète, et sur laquelle n'a pas été rédigé d'ouvrage particulier susceptible de refléter un principe ou une doctrine valable en la matière.

On distingue deux catégories de *bidʿat* : d'une part, la *bidʿat-ı ḥasene*, c'est-à-dire l'innovation bienfaisante qui n'existait pas non plus à l'époque du Prophète, mais que l'on a eu besoin de créer plus tard, que les savants orthodoxes eux-mêmes acceptèrent volontiers, et pour laquelle on connaît deux exemples fameux dont l'un est l'introduction dans la communauté musulmane des minarets, l'autre la rédaction et la copie de livres dont la plupart relèvent bien entendu de

la théologie musulmane. La deuxième catégorie est celle de la *bidʿat* rejetée qui concerne d'une part les doctrines hérétiques sur la croyance et d'autre part, la pratique qui consiste à inventer plusieurs cultes et modes d'adoration, selon les conceptions des diverses communautés. En effet, à plusieurs reprises, des explications et des interprétations furent données dans les ouvrages éminents traitant ce sujet. D'après Kâtip Çelebi cependant, toutes sortes de *bidʿat*, les prétendues innovations, sont basées chez divers peuples sur les usages et les coutumes locales, et lorsqu'une *bidʿat* s'est bien implantée dans la communauté, elle devrait être légitimée. Essayer de lui ôter sa validité, en prononçant la formule وأمر بالمعروف نهى عن المنكر serait une grande erreur et une preuve d'ignorance. Car, explique-t-il, les hommes ne renoncent pas facilement à ce à quoi ils se sont déjà accoutumés et ils considèrent comme faisant partie de leurs usages originaux aussi bien la *sunnat* que la *bidʿat*. Un despote seul pourrait les exterminer, ajoute-t-il. On connaît plusieurs exemples qui l'attestent, d'après lesquels les sultans sunnites avaient fait plusieurs guerres d'extermination pour anéantir certaines *bidʿat* ayant des caractères de croyance, mais ces guerres n'aboutirent à aucun succès et, pour ce qui est de certaines sortes de *bidʿat* ayant un caractère de pratique et de culte, on a été dans l'impossibilité de faire renoncer le peuple à cette *bidʿat* à laquelle il avait été initié, malgré tous les efforts qui furent faits pour les interdire de la part des savants orthodoxes et des religieux.

En conséquence, d'après Kâtip Çelebi, le devoir principal des dirigeants de la communauté consiste à conserver les principes essentiels de l'Islam dans la société. Quant aux prédicateurs eux-mêmes, ils devraient se contenter de donner leurs conseils et leurs avertissements sur un ton de douceur au peuple et aux croyants pour qu'ils puissent éviter les mauvaises *bidʿat* et qu'ainsi ils accomplissent leur devoir. Cependant, concernant exclusivement la population, il ne serait pas juste ni permis d'imposer ceci, car déjà depuis les premiers temps de l'Islam, on n'a pas encore trouvé la possibilité d'une conformité parfaite entre la conduite des peuples et l'ordre de la *sunnat*. Souvent, les actions et les paroles de la population n'ont pas eu de contenu en dehors de la *bidʿat*. On comprend donc que Kâtip Çelebi critique les

fanatiques qui veulent identifier chaque chose avec la *sunnat*, avec des règles extrêmement strictes et refuser toute évolution acceptée et pratiquée après l'époque du Prophète. L'auteur recommande aussi à tout le monde le bon sens et une conduite raisonnable.

Il existait aussi dans la société ottomane du XVIIe siècle certains problèmes présentant des caractères de tradition religieuse et qui intéressaient plus ou moins les élites comme par exemple la visite des tombeaux des saints, la question de Şeyḫ Muḥiyu-ddîn el-ʿArabî au sujet duquel se poursuivait toujours une dispute acharnée ; le problème des *rüşvet* ou pots-de-vin, ainsi que la question de l'inclination pour saluer quelqu'un, l'acception des mots *millet* (nation), *dîn* (religion) et de *şerʿiyat*. Sur ces questions, on remarquait différents points de vue et Kâtip Çelebi souligne tout particulièrement qu'il se trouvait à son époque des extrémistes des deux côtés, dont les exemples étaient les disciples de ʿAbdü-l-mecîd Sîvâsî, illustre *şeyḫ* de l'ordre de la Ḫalvetiyye, d'une part, et ceux de Şeyḫ Ḳâḍîzâde Meḥmed, des fanatiques, d'autre part. Ces extrémistes causaient souvent des querelles conduisant parfois à l'anarchie dans la société dans laquelle chaque partie luttait au nom des traditions religieuses. Kâtip Çelebi, lui-même penseur libéral et profondément tolérant, dans son éminent essai, le *Mîzânü-l-ḥaḳḳ*, donna une grande importance au fait que les traditions religieuses ne doivent en aucune manière prendre une forme propre à susciter le fanatisme dans la société ottomane de son époque.

M. TAYYİB GÖKBİLGİN.