

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Yıl : 1966

Cilt : XIV



ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ . 1967

**Yayın Komisyonu :**

Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN, *Dekan*

Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN, *Başkan*

Prof. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU

Prof. M. Tayyib OKIÇ

Doç. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU

Doç. Dr. Bahriye ÜÇOK

Dr. Mehmet MAKSUDOĞLU, *Sekreter*

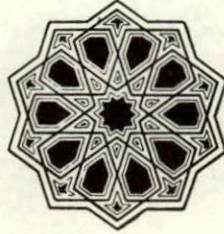
Yıl : 1966

Cilt : XIV

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR



ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ . 1967

DERGİMİZİN BU SAYISI,  
ÖLÜMÜNÜN 400. YILDÖNÜMÜ DOLAYISIYLA  
KANUNÎ SULTAN SÜLEYMAN'IN  
AZİZ HÂTIRASINA SUNULMUŞTUR



Kanunî Sultan Süleyman'ın Sigetvar seferine giderken Erdel beyi'ni kabulü, Bak. Feridûn Ahmed, *Nüzhetu'l-Ahbar der Sefer-i Sigetvar*, v. 16 b, TSMK, Hazine 1339.

## İ Ç İ N D E K İ L E R

Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN, <i>Celâl-zâde Salih'in Süleyman-nâmesi</i> .....	1
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN, <i>L'amour Divine et La Danse Mystique</i> .....	13
Prof. M. Tayyib OKIÇ, <i>Hadiste Tercümân</i> .....	27
Doç. Dr. Cavit SUNAR, <i>Tasavvuf ve Kur'an</i> .....	53
Doç. Dr. İbrâhim Agâh ÇUBUKÇU, <i>Türk Filozofu Fârâbi'nin Din Felsefesi</i> .....	67
Doç. Dr. Bahriye ÜÇOK, <i>İslâmda Mûsiki Üzerine</i> .....	83
Doç. Dr. Hikmet TANYU, <i>Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları</i> .....	95
Dr. Talât KOÇYIĞİT, <i>Ahâd Haberlerin Değeri</i> .....	125
Osman KESKİOĞLU, <i>İslâmın Bugününe Bir Bakış</i> .....	143
Fevziye Abdullah TANSEL, <i>Mehmed Nazmi Paşa</i> .....	155
Dr. Hüseyin ATAY, <i>İslâm Felsefesinin Doğuşuna Dair</i> .....	175
Dr. Mehmet MAKSUDOĞLU, <i>Tunusta Dayıların Ortaya Çıkışı</i> ..	189
Dr. Mehmet MAKSUDOĞLU, <i>ظهور الديات بالقطر التونسي</i> .....	203
Osman KESKİOĞLU, <i>Ahmet Cevdet Paşa</i> .....	221
Süleyman ATEŞ, <i>Zikir</i> .....	235
Dr. S. al-MUNACCİD, Çev.: Dr. M. HATİBOĞLU, <i>Arabça Yazmaların Neşir Kaideleri</i> .....	245
Prof. H. BODENSTEIN, Çev.: B. MAKSUDOĞLU, <i>Yarının Öğretmeni Neleri Bilmelidir?</i> .....	263

Nekroloji :

Fevziye Abdullah TANSEL, *Memleketimizin Acı Kaybı : Fuad Köprülü* ..... 267

Kitap Tanıtma ve Tenkidleri :

Prof. M. Tayyib OKIÇ, *Dımaşktaki Fransız Enstitüsünün Son İslamî Neşriyatı* ..... 283

Doç. Dr. Yaşar KUTLUAY, *God and Man in the Koran* ..... 293

Dr. İsmail CERRAHOĞLU, *Warakat ‘ani’l-Hadaret’l-‘Arabıyya* ..... 295

Dr. İsmail CERRAHOĞLU, *Histoire de l’Ecole Malikite* ..... 301

Prof. Dr. Tayyib OKIÇ, *Hedâik Fecrinâ* ..... 307

Doç. Dr. Cahit ZİYAR, *Yabancı ve Kur’an* ..... 313

Doç. Dr. İbrahim AğabülÜKÇÜ, *Türk Felsefesi* ..... 317

Doç. Dr. Bahadır ÇOK, *İstanbul Mescidi’l-Azîm* ..... 323

Doç. Dr. Hikmet TANYU, *Yahudiğin Kültürel Katkıları ve Akademi* ..... 329

Doç. Dr. Talat KOCYİĞİT, *Abdül-Habib’in Hâfızlığı* ..... 337

Osman KESKİNGİL, *İslamın Bugüne BİR İhtisâr* ..... 343

Fevziye Abdullah TANSEL, *Mahmed Kazım Paşa* ..... 353

Dr. Hasan ATAY, *İslâm Felsefesinin Bugüne BİR İhtisâr* ..... 357

Dr. Mehmet MAKSUDÖĞLU, *Türkçe Dilinin Üstün Özellikleri* ..... 369

Dr. Mehmet MAKSUDÖĞLU, *‘İstisnâ’ ve ‘İstihzâ’* ..... 373

Osman KESKİNGİL, *‘İstisnâ’ ve ‘İstihzâ’* ..... 381

Osman KESKİNGİL, *‘İstisnâ’ ve ‘İstihzâ’* ..... 387

Dr. S. al-MEZVACİD, *Çevre Dr. M. HATTİBOĞLU, ‘İstisnâ’ ve ‘İstihzâ’* ..... 393

Osman KESKİNGİL, *‘İstisnâ’ ve ‘İstihzâ’* ..... 397

Prof. H. RUDENSTEIN, *Çevre B. MAKSUDÖĞLU, ‘İstisnâ’ ve ‘İstihzâ’* ..... 403

## L'AMOUR DIVIN ET LA DANSE MYSTIQUE \*

Ord. Prof. HİLMİ ZİYA ÜLKEN

L'amour divin des soufis, bien qu'il soit original dans sa genèse et qu'il provient du texte de Kur'an, tout de même il faut tenir compte les antécédants historiques qui n'attardèrent pas d'exercer une influence sur le mysticisme musulman. Les premiers ascètes, réactionnaires contre la vie débauchée des Omeyyades et attachés à la morale de Kur'an ne savaient presque rien de la Pensée grecque et indoue. Ils étaient d'abord les compagnons du Prophète, mais plus tard, à Basra et à Baghdad ils passèrent une vie solitaire et austère, semblable aux anachorètes des chrétiens. Le premier indice de l'influence de la Pensée étrangère apparaît à Khorassan, à la frontière de l'Inde: dans le même pays où était né le bouddhisme, la doctrine de renoncement du monde d'Ibrahim Edhem se fit jour. Tous les deux ont les mêmes vies légendaires, étant le fils d'un roi riche et laissant le trône pour se retirer au désert, à la méditation sur la gloire de la pauvreté contre les richesses éphémères du monde. Mais, l'avènement des grands soufis postérieurs ne les confirment pas toujours, d'abord parce qu'ils connaissaient au moins par le moyen des traducteurs-philosophes du syriaque en arabe la Pensée grecque, puis ils ne gardèrent pas toujours la vie austère. Bien qu'ils prissent comme modèle les expériences vécues des vrais soufis, ils entrèrent cependant à la vie politique, ils tâchèrent de donner des explications théoriques pour les états mystiques de leurs devanciers et publièrent des livres systématiques. Ainsi naquit le Tasavvuf, qui n'est que la systématisation des états et des stations mystiques des anciens soufis.

A l'aube de cette nouvelle période du mysticisme musulman il est assez difficile de trouver la limite exacte entre le Tasavvuf, la Philosophie et la Théologie musulmane: certains philosophes tels que Farabî étaient les pionniers de la pensée panenthéiste, certains théologiens

\* 1966 Nisan ayında Pariste Türkiye Dışişleri, Milli Eğitim Bakanlıklarının yardımı ile Hotel des Rotchilds de tertib edilen Mevlânâ ihtifalinde verdiğim konferanslardan birinin metnidir.



tels que Ghazali étaient enclins au mysticisme, et certains mystiques tels que Hakim Tirmizi et plus tard Ibn Arabi avaient montré leur talent en matière de philosophie. C'est seulement après la naissance des grands ordres religieux qu'apparaît la distinction essentielle entre le tasavvuf, la théologie et la philosophie. A cette période transitoire correspond l'infiltration de la Pensée héliénistique et surtout du platonisme alexandrin.

Retournons en arrière: le premier système philosophique dans lequel l'amour et la haine jouent un rôle principal est celui d'Empédocle. D'autre part, les mystères d'Eleusis et d'Orphée peuvent être considérés comme les précurseurs de l'amour divin. Mais celles-ci n'appartenant qu'au monde sensible ou à la mythologie, il n'y a pas de relation directe entre eux et l'amour divin des mystiques. Pour la première fois Platon a fondé un système dans lequel le rehaussement du monde sensible au monde des Idées ne se réalise que par l'amour divin. L'Amour platonicien représente un effort dialectique pour passer du monde terrestre au monde céleste. L'objet est tenu pour capable de promouvoir la transformation du désir du corps en une aspiration vers la beauté absolue<sup>1</sup>. Plotin a interprété les dialogues du grand philosophe grec selon sa théorie de Procession et d'Emanation. Bien qu'il ait cité les dialogues de Platon concernant l'Amour divin, il s'en sert pour les utiliser comme les matériaux de son système des hypostases, lequel sera le point de départ de la plupart des doctrines médiévales. Même, les péripatéticiens attachés à Aristote ne le connaissaient que sous l'angle de Plotin. Platon n'a pas toujours cru à l'immortalité de l'âme exactement de la même manière des religions célestes, ou bien l'idée de l'immortalité est restée à l'arrière-plan de sa pensée<sup>2</sup>. Au point que, si l'on prend l'ensemble des dialogues de Platon, au moins ceux qui sont les plus significatifs tels que le Parménide et la République, l'Eros ou l'amour corporel n'est qu'une étape provisoire pour la participation des Idées. Le philosophe grec met l'amour contemplatif ou idéal, Agapé contre l'amour corporel, Eros.

Quant au philosophe alexandrin, toute sa théorie n'est qu'un élan sublime pour fondre les dualités et les pluralités dans l'unité. Ainsi qu'il est dans la même attitude envers Platon, dualiste dans ses dialogues

<sup>1</sup> René Nelli, *L'Amour et les mythes du cœur*, Hachette, 1952, p. 125

<sup>2</sup> Erwin Rhode, *Psyché*, Payot, 1952, p. 481.

fondamentaux, sauf dans ses oeuvres de vieillesse, dans le Timée par exemple, incliné vers l'unification des mondes sensible et intelligible par l'idée de l'Ame du monde ou par l'existence des êtres mixtes dont Aristote en parlerait dans sa Métaphysique par un mot tout nouveau, la Dyade. Dans le Philèbe, le Socrate de Platon qui discute le problème du bonheur, avec Glaucon, arrive à cette conclusion que le plaisir et l'idée du bonheur ne représentent que deux aspects du même être, le mélange qui englobe le sensible et l'intelligible. Cette théorie, restée dans l'ombre durant des siècles, a été développée d'une part par les mystiques du Moyen-Age, d'autre part, par Schelling dans la philosophie moderne.

Par les philosophes mystiques de l'Islam l'unification non seulement du sensible et de l'intelligible, mais en même temps du rationnel et de l'irrationnel a été exprimé par un symbole de trait d'union de deux courbes, qu'on dit en arabe "Qabî qavseyn", mot tiré du texte de Kur'an, désignant la dernière étape de l'Ascension du Prophète, Miradj, cité dans le Sourat -al -Esrâ: cela veut dire selon la doctrine panthéiste l'ensemble de deux courbes complétant l'une l'autre: Muhyiddin Ibn al Arabî expose cette théorie des courbes complétant la théorie plotinienne de Procession en quatre sortes différentes: 1) les courbes du monde apparent et du monde caché; 2) les courbes de la création et du Créateur; 3) les courbes de la Procession et de la Conversion; 4) les courbes de la nécessité et de la contingence. C'est l'âme de l'Homme - Parfait qui réunit les deux courbes, et c'est en lui que se révèle le mystère de l'Être. Le rang le plus élevé pour le panthéisme est le rang de l'Amour Primordial (Mouhabbeti asliyya). La procession de tous les événements est l'oeuvre de l'Amour divin. L'Amour est l'essence de l'être. Le rang de Muhammed est considéré comme supérieur à celui de tous les prophètes. De même que la Procession se réalise par l'Amour, de même aussi la Conversion a lieu par l'Amour divin. Mais jamais, ainsi que cela est le cas chez Halladj Mansour et surtout chez Mavlânâ, la voie de la Conversion chez Mouhyiddin n'est qu'Amour.

Pour s'élever au rang de l'Homme - Parfait on peut parcourir différents chemins: ce sont l'extase, la joie mystique chez Mevlânâ, en même temps la certitude gnostique chez Ibn Arabî (iqan), l'Illumination chez Sohrawardî, l'intuition sensible chez certains panthéistes dont l'ensemble constitue l'accession à l'Être Absolu. Il n'est pas juste de

réserver la conversion uniquement à l'une de ces voies. Leur avantage commun est qu'elles lèvent les voiles entre l'apparence et la réalité intime des choses, qu'elles montrent l'union profonde de la création et du créateur.

De leur côté, les philosophes illuministes apportèrent des idées nouvelles à l'idée de l'amour divin s'inspirant du néo-platonisme. Farâbî dans son *Foussous* parle de l'amour divin, mais le prend comme la voie qui nous mène à la purification de l'âme pour avoir la disposition de prendre les intelligibles séparés, c'est à dire la regarder comme une méthode gnoséologique. Tandis que pour les mystiques, l'amour divin ou l'extase n'est pas un moyen de connaissance, il nous met directement dans l'être absolu qui rend superflue toute la connaissance discursive. C'est pour cela que les mystiques et les philosophes, au fond, ne se concilient pas. Farabî, si attaché à l'amour divin n'admet jamais l'union mystique. Ibn Sina, tout en ayant proposé une théorie de l'être en flux, en débordement comme la théorie de procession de Plotin, ne veut pas cependant identifier Dieu et le monde. Il se sépare de son prédécesseur en tenant compte que la forme vient de l'extérieur, mais à la faveur d'un double éclaircissement qui illumine d'une part l'âme elle-même, d'autre part les formes intelligibles.

Ce qui frappe aux yeux, c'est surtout la différence entre les philosophes et les mystiques en général. A notre avis cette différence provient de l'avènement des religions universelles et spirituelles qui changea totalement l'aspect du monde civilisé: trois religions, le bouddhisme, le christianisme et l'Islam ont créé l'universalisme, l'humanisme et ont transformé l'esprit païen, mythique et imaginaire en esprit tourné vers la vie intérieure, vers le coeur. Socrate trouvait la vérité dans la conscience de soi, tandis que cette nouvelle conception de vie la trouve dans le coeur, la fenêtre ouverte chez l'homme au mystère de l'être. En Inde c'est Atman, en Grèce âme, en Islam Esprit (Ruh) qui sont le point de départ pour se donner à l'amour divin. Manas est le coeur, l'intellect (Qalb) Purusha est l'esprit (Ruh); Vritti est la gnose (Îrfan); sattvâ est l'état de conscience (Nazar, Rü'ye); buddhi est l'objet dont on prend conscience (Manzur); dhâranâ est le connaissant, le connu et la connaissance mystique (ârîf, ma'ruf et irfan); dhyânâ est l'absorption (fenâ an-iz zikr). Sans entrer en détail de la philosophie bouddhiste qui repose sur la négation de l'Être, nous voulons remarquer seulement la parallèle entre trois religions au point de vue de la spiritualisation de l'homme.

Dans le christianisme la doctrine augustinienne de la Caritas ne joue pas un rôle exceptionnel. Il y apparaît la rivalité entre l'Eros et l'Agape<sup>3</sup>. Platon dans le Banquet nous décrit la voie qui mène de l'Eros terrestre à l'Eros céleste. Dans les Confessions d'Augustin<sup>4</sup> cette différence est accentuée jusqu'à devenir le contraste entre l'Eros et l'Agapé. L'amour qui désire est la forme fondamentale de la vie humaine. Mais la charité est l'amour qui tend vers les choses élevées, la cupiditas (la cupidité) est l'amour qui tend vers les choses inférieures. Le Caritas, le Ashq Ilâhî des soufis est éprouvé pour Dieu par le moyen des hommes, la cupiditas est l'amour éprouvé pour le monde. L'Ashki-ilâhî est l'amour de ce qui est éternel, la cupiditas (al-şahva) est l'amour de ce qui est temporel. Si l'amour humain peut se diriger vers des voies aussi opposées, cela est dû à ce que l'homme est par sa nature un être spirituel et charnel à la fois. Il peut aussi bien s'élever par l'amour divin vers le Créateur que descendre par le şahve vers les créatures qui sont inférieures de lui. En esprit, il désire s'élever vers ce qui est éternel et goûter la félicité, mais sa nature physique et charnelle le lie à ce qui est terrestre et temporel et l'empêche de s'envoler vers le Ciel.

Amor Dei et amor sui sont les deux pôles que les mystiques entre lesquels se balancent. De même qu'à l'origine le fleuve sort d'une source, de même aussi la grâce divine en sagesse, en vie et en nature s'écoule vers tout ce qui est au dehors et leur confère l'existence: en d'autres termes l'amour divin est un dialogue perpétuel entre Dieu et l'homme. Ce qui sort de Dieu retourne à sa source originale. Dans ce mouvement circulaire l'homme occupe une place capitale: il est le trait d'union entre les deux courbes de la création, caractère original qui le donne la puissance d'être toujours en lutte entre sa double nature et de les fondre dans la voie mystique. Un verset de Kur'an dit: "Nous avons créé l'homme dans la forme la plus parfaite, puis nous l'avons expulsé au gouffre le plus profond." C'est par là qu'apparaît selon les soufis le mystère de l'homme et de l'être.

\*\*

Si l'on prend en considération la naissance et l'évolution de Tasavvuf, il paraît que la danse mystique est inventé par beaucoup des soufis

3 Anders Nygren, *Eros et Agapé*, 3 vols. 1952, Aubier, Paris

4 Augustin, *Les Confessions*, 2 vols. Garnier,

comme un symbole en action pour représenter l'ascension de l'homme ou de son retour à la source originale, symbole dont nous trouvons ses exemples dans toutes les périodes et en tout lieu où le mysticisme était soutenu comme une conception du monde et de la vie.

Nedjmeddin Kübrâ, le fondateur d'un ordre mystique à Semerkand aux débuts du 13<sup>e</sup> siècle, dans un opuscule sur Les règles d'Initiation (*Adab-üt-tariqa*) expose les fondements pratiques de Kubrévisme, parmi lesquels la danse mystique a une place importante. Nedjmeddin, en définissant le "Sema" nous donne un argument indéniable qu'il devance sur ce point la danse mystique de Mevlânâ Djelaleddin Rumî, considéré comme l'initiateur. Sema', c'est à dire la danse mystique accompagné avec la musique de l'ordre religieux a, selon N.Kübrâ, ses règles très délicates qu'on doit obéir: ils sont le choix de l'espace, du temps et des compagnons qui seront consacrés à la danse mystique. D'abord le lieu qu'on veut choisir pour la danse, puis le temps dans lequel on fera la danse, enfin les compagnons qui participeront à la danse doivent être les plus convenables<sup>5</sup>.

Par contre, un des théologiens les plus sévères contre le mysticisme, Ibn Teymiyye, dans son livre sur la danse mystique (*Kitab-üs-sema' ver-raks*) accuse d'irrévérence à la religion toutes les cérémonies des mystiques qui contiennent un élément de musique et de mouvement rythmique. En outre, plusieurs auteurs des livres sur l'accusation de la danse mystique<sup>6</sup> sont d'accord avec la conception orthodoxe et sévère d'Ibn Teymiyye.

Selon la tradition mévlévite racontée par Eflâkî Dédé<sup>7</sup> Mevlânâ en 1244, après deux rencontres avec Shems i Tebrizî a commencé de pratiquer la danse mystique. Depuis lors, celle-ci fut l'axe et le centre de son activité mystique et artistique. Un autre biographe de Mevlânâ, Sipehsalâr<sup>8</sup> dit que la danse mystique est interdite pour le peuple, car chez eux elle augmente un état d'exaltation profane qui ne donne pas la dispo-

5 Nedjmeddin Kübra, *Adab-üt tarika*, No. 4821, Bibl. d'Ayasofya

6 Abu'lAbbas Ahmed ibn Omer ül Kurtubî, *Keşf ül qana'ı an hükm il vecd ves- sema'*, Bibl. Lâleli, No. 1482; Kadhi Aydh ibn i Musa, *Es-Sema' ilâ ma'rifeti usul ir rivayeti ve takyid üs-Sema'*, Bibl. Ayasofya. No. 4821, Mecmuat ür-resail.

7 Eflâkî Dédé, *Menakib ül-arifin* (Ariflerin menkibeleri) türk. çev. Tahsin Yazıcı, Maarif Vekaleti klasikleri.

8 *Sipehsalâr Tezkeresi*, türk. çev. Mithat Baharî, İstanbul, 1915

sition pour l'ascension mystique. Mais, pour ceux qui sont instruits par l'ascétisme des soufis elle est un moyen qui renforce l'amour divin. Le rite de danse mystique que Mevlânâ avait appris de Shems était devenu plus tard la cérémonie principale de l'ordre mevlévité. Chaque mouvement rythmique de la danse est un symbole des états et des stations de Tasavvuf. La danse tournant par un mouvement circulaire (çarh) signifie l'unité de l'Être. 2) La danse en sautant signifie l'aspiration d'atteindre le monde suprême. 3) Frapper le pied signifie la mortification de l'âme charnelle ou irascible. 4) Ouvrir les bras c'est montrer la joie qui provient de s'unir avec l'Être absolu. Il signifie en même temps la victoire contre l'âme concupiscente, c'est à dire le Grand effort (Djihadi ekber) selon la conception de Tasavvuf.

On pratique la danse par deux mouvements dépendants l'un à l'autre comme ceux des sphères célestes: le premier tournant autour d'un centre, le second tournant autour de son axe personnel. Dans plusieurs ordres mystiques on ne trouve que le premier, tandis que chez les mévlévites on pratiquait tous les deux, surtout le second. Le philosophe illuministe de l'Andalousie Ibn Toufeyl dans son roman philosophique Hay ibn Yakzan<sup>9</sup> expose ces deux mouvements de la danse mystique sans tenir compte aucun argument traditionnel et religieux.

La danse mystique (Sema ou Devran) avait occupé beaucoup d'esprits dans la Pensée de l'Islam. Aux premiers siècles, outre le livre de Abu'l Tayb, Abu Muhammad, les savants orthodoxes renommés et beaucoup d'autres auteurs ont écrit des opuscules sur ce problème.<sup>10</sup> Parmi les publications mévlévites écrites sous le règne de l'Empire ottoman nous devons nous attarder un peu sur l'opuscule de İsmail Dédé d'Ankara, intitulé L'Argument de la danse (*Hüccet üs Sema*).

Pourquoi certains personnes s'assemblent pour crier "Hay et Huy!", tournent debout en ronde se balançant en avant et en arrière, à gauche et à droite, battent les mains, jouent les flûtes en roseau, tambour de basque (Def) ? Ne font-elles pas de plaisanterie et d'irrévérence envers la religion ? Il y eut les gens qui disent que celles-ci, celles qui les con-

9 Ibn Toufeyl, *Hay ibn Yakzan*, türk. çev. Babanzade Reşit, Mihrab Mecmuası, 1923

10 Abu Muhammet ibn Kuteybe, Abu Mansur Baghdadî, Abdülmelik ibn Habib ül-Maliki, Abu Muhammed ibn Hazm, Hafız Abu Abdullah ibn Tahir, etc, et parmi les auteurs postérieurs Kemal üd dîn Djafer ül Edfevî, Ibn Kayyim ül Djevziyye, Hafız İmad ül dîn ibn Kesir, Tarsusî, Kutbiddin Abû'l-Hayr.

templement sont dignes d'être accusés d'athéisme. L'opuscule de İsmail Dédé décrivant et soutenant la danse mystique était publié vers le moyen du 17<sup>me</sup> siècle. Tandis que les accusations de Üstüvani Mehmed efendi pleines de fanatisme étaient propagées parmi le public d'Istanbul. Celui-ci accusait non seulement la danse et la musique mystique, mais en même temps toutes les invocations et prières accompagnées de rythme et de mélodie, c'est à dire des hymnes religieux.<sup>11</sup> Heureusement, le grand vizir Mehmed Köprülü bannit l'auteur et ses propagandistes à Chypre et lutta contre le flot de fanatisme. Cependant, malgré tous les efforts de Köprülü pour éteindre le mouvement réactionnaire provenant du fanatisme des médréssés, après soixante dix ans İsmail Hakkı de Bursa parlait en ces termes: "Tu te crois un des notoires de l'orthodoxie musulmane (ehli sunne). N'as tu pas entendu dire que notre prophète demande la musique et la danse mystique, écoutait le Kur'an par une voix mélodieuse." Hadji Kalfa (Kâtib Çelebi) discute le problème de la danse mystique dans sa Balance de Vérité (*Mizanı Hak*) par un regard impartial et considère toutes les accusations comme intolérantes et injustes.

Mais quelle est la cause de ces gémissements et lamentations, quels sont les effets sur l'âme de ces suppliations et de prières invoquées par des voix mélodieuses? Les savants mystiques expliquent toutes ces extases enthousiastes des rituels selon la théorie d'états et de stations mystiques de leur doctrine. Conformément à la théorie de l'Unité de l'Être (Vahdeti Vücut) nul n'a d'existence véritable sauf l'au-delà. L'être des événements et des objets du monde est aussi éphémère et précaire que celui des flots qui surgissent sur la surface de la mer. Quand le vent cesse, les flots aussi s'éteignent. De même que les événements apparents, des pluies, des torrents, des rivières se précipitant et se joignant à la mer font des gémissements, de même aussi tous les êtres animés et tous les hommes prient et gémissent jusqu'à l'union avec l'Être absolu<sup>11</sup>. Non seulement les êtres animés, mais les êtres inanimés aussi ont leur chapellet qui répètent en priant les noms de Dieu. Pour les grands savants mystiques, tous les êtres étant appropriés de l'attribut de Vivant, les objets apparemment inanimés aussi révèlent le mystère de la vie. Seuls les gens illuminés peuvent voir cette vie cachée. Par suite, ils écoutent même le bourdonnement d'une mouche ou le gémissement d'un moulin

11 Prof. Hüseyin Yurdaydın, *Üstüvani Risalesi*, İlahiyat Fak. Derg. 1962, c. X. ayrı basım.

par un oreille tout à fait différent de celui du peuple. Pour ces gens là les voix qui n'expriment rien pour nous, révèlent des vérités différentes. Comment on pourrait les interdire de s'exalter, de s'enthousiasmer en extase mystique ?<sup>12</sup>

Il nous faut ajouter que l'extase mystique des soufis de l'Islam est aussi loin de l'exaltation débauchée des profanes que de l'exaltation démesurée et folâtre des rituels des peuples primitifs. Une comparaison même superficielle entre les cérémonies rituelles mévlévites et le rite du passage d'Intichiuma des Australiens nous rendent claire que le second est plein de frénésie d'évanouissements sensuels mêlés avec les influences de puissances sacrées génératrices, tandis que les premières ont une pureté spirituelle, esthétique qui se compose de mouvements et des voix harmonieux.

Nous pouvons chercher l'origine de ces cérémonies religieuses non seulement dans les grands mystiques musulmans, tels que Djunayd Baghdadî, Halladj Mansour, mais aussi dans les autres religions de l'Antiquité, dans les mystères d'Orphée, de Cybèle, d'Eleusis. Les mêmes danses, les mêmes conversions et d'ascension vers l'Au-delà, les mêmes mouvements rythmiques accompagnés de musique religieuse! Peut-on dire que Mevlânâ avait subi cette influence durant son séjour en Anatolie, le foyer des croyances païennes infiltrées par le christianisme primitif? Ce sera un peu hasardeux de le soutenir, car avant l'exode de Bahaüddin Veled en Asie Mineure, comme nous avons remarqué ailleurs, que le mysticisme musulman de l'Asie centrale connaissait déjà la danse religieuse.

Les diverses influences étrangères sur l'évolution du mysticisme musulman, influence de l'indouisme, de l'iranisme, du néo-platonisme, du christianisme ont été longuement étudiées par différents savants. L'influence païenne de l'Anatolie a été avancé par Taeschner, et celle du chamanisme en Asie centrale par plusieurs auteurs. Ils avaient montré d'abord quelques traces du chamanisme dans l'ordre Yessevite, le plus ancien des ordres mystiques turcs. Ils cherchent l'infiltration de ces anciens rituels dans les ordres yessevite, roufaite et bektachite. La coiffure à deux cornes, barbes rasées, longues moustaches, la tenue longue de femme, etc., sont les survivances, dit-on, du chamanisme dans

12 Prof. Mehmed Ali Ayni, İntikadlar ve Mülâhazalar,



l'ordre bektachite<sup>13</sup>. Les chamans avaient un rituel de l'ascension vers l'Au-delà, habillant la tenue de femme, la coiffure à deux cornes et bien rasée. Mais cette comparaison, s'il est réussi pour le bektachisme, n'a rien à voir avec le Sema' mévlévite. Car dans ce dernier ni la tenue, ni la forme et les cérémonies de la danse mystique ne présentent les caractères ci-dessus mentionnés. Le rituel frénétique de roufaisme et le rituel harmonieux et esthétique de mévlévisme ne sont pas comparables de ce point de vue.

Quant à l'origine psychologique de l'accompagnement de musique et de la danse, nous pouvons citer à cet occasion les travaux de la théorie énergétiste d'Ostwald et de son continuateur en Turquie Naci Fikret (entre 1920-1925) et récemment certaines publications de Pawlov. Pour ce dernier, la corrélation entre les mouvements rythmés et la voix musicale provient de la constitution organique de l'homme: le système musculaire est constitué de telle manière que tout mouvement concernant ce système correspond au système de circulation: ainsi qu'un rythme harmonieux engendre sur la caisse de tympan une voix similaire. Quand on écoute une mélodie on est enclin à faire des mouvements rythmiques, ou bien quand on fait un mouvement rythmique musculaire on attend une voix harmonieuse qui le correspond. Pawlov cherche l'origine réflexologique du mystère d'Orphée qui charme les animaux sauvages par la puissance de la flûte enchantée. Ce qui est exagérée dans cette explication, c'est de vouloir réduire la vie spirituelle humaine aux réflexes conditionnels, et de ne voir aucune distinction de nature entre l'homme et les autres êtres animés. Mais, elle a, cependant, une part de vérité quand elle dit qu'il y a une certaine affinité entre les sensations auditives et cutanéomotrices qui nous donnent les conditions psycho-physiologiques du rythme intérieur. De là, provient les rituels les plus subtils des religions spirituelles de l'Antiquité, de l'Inde et de Tasavvuf.

Puisque les voix gracieuses ont le même caractère, pourquoi elles deviennent parfois estimables parfois blamables? Ainsi les savants mysti-

13 D'abord Baha Sait a avancé cette thèse en 1915 dans ses conférences données à "Talim ve Terbiye cemiyeti" (Istanbul, binbirdirek), plus tard il les a publiés partiellement dans la revue Türk Yurdu (1925-26), nous avons partagé son opinion dans nos articles parus dans les revues Dergâh et Mihrab (1922-25), Fuad Köprülü l'a soutenu par une brochure paru en français (1929)

Sierosewski, *Sur la religion chamaniste d'après les croyances Yakoutes*, rapport présenté au congrès intern. d'Histoire des religions, 3 Septembre, 1900.

ques exposent et cherchent la solution: on sait que l'énergie vitale en un petit insecte et chez l'homme le plus parfait des êtres animés est identique. Mais la manifestation de cette énergie commune dépend des organes et des instruments du corps dans lequel elle se manifeste. Par suite, l'énergie qui ne fait que mouvoir l'insecte grâce aux fonctions tels que l'ouïe, la vue et la compréhension réussit chez l'homme de réfléchir et de méditer l'univers tout entier. Cela veut dire que l'âme qui est une et même chez tous les êtres humains se révèle progressivement en ces degrés ci-dessous: 1) la nature, 2) l'âme, 3) le coeur, 4) l'esprit, 5) le mystère. Au penchant qui est né de la nature, nous disons la volupté, à l'inclination née de l'âme nous disons la caprice; au penchant du coeur l'amour; à la tendance spirituelle qui se produit pendant la danse mystique, l'amour divin, et celle du mystère nous disons l'union, ou l'intimité (Üns). Les premiers degrés sont précaires et passagers; autant qu'on se progresse dans les degrés de la vie autant on acquiert la satisfaction la plus durable. Pour les mystiques le rituel bien appliqué peut assurer à l'homme la progression de l'âme à l'esprit et au mystère.\*

Ismail Dédé d'Ankara<sup>14</sup> dans son Initiation des pauvres (*Minhadj-ül fukara*) expose les voies de la progression d'un néophyte pour devenir initié, enfin uni avec Dieu (Vasil ilallah) et dans l'appendice de ce livre sur l'Argument de la Danse (*Hüccet-üs Sema*)' il expose les règles du rituel mévlévite: "Ceux qui le nient, dit-il, ne savent pas que cette voie est la plus véridique. Car, Djuneyd, Shibli, etc. avaient pratiqué la danse mystique, et la considéraient exactement comme la prière. Les savants orthodoxes tels que Abu Talib Mekki, Imam Ghazali, etc. disent que ce rituel est estimable pour un certain groupe, tolérable pour un autre, détestable pour un troisième, enfin illicite et défendu pour un dernier. Notre maître Sultan Veled et puis Salahaddin Zerkûb avaient pratiqué la danse."

Abu Talib Mekki<sup>15</sup> a rassemblé d'arguments innombrables pour montrer que le rituel de la danse est licite. Il cite beaucoup de témoins parmi les compagnons du Prophète qui ont pratiqué la danse mystique, tels que Abdullah b. Djafer, Ibn Zubeyr, Mugayra b. Sha'be, etc. Abu Hassen Askalani, réputé par sa sainteté, a publié un livre soutenant la

14 Ismail Dédé Ankaravi, *Minhadj ül Fukara*

15 Abu Talib Mekki, *Out-al Oulub*

\* M.A. Ayni, le livre déjà cité.

danse mystique. Selon Imam Ghazali l'interdiction du rituel est un péché intolérable et la distinction du licite et de l'illicite n'est pas fondé sur un argument rationnel, mais sur la tradition.

Les arguments allégués par Ismail Dédé, basés sur la tradition islamique et les oeuvres des théologiens et des mystiques renommés montrent que les sentences de certains cheyh-ül islam fanatiques et l'accusation acharnée faite par Mehmed Birghivî et par son disciple Üstüvani sont loin d'être admissibles dans l'ambiance des gens notoires du monde islamique. Sultan Veled, fils de Mevlânâ parle de la danse en ces termes dans certains passages de son livre intitulé Maarif: "Ouelqu'un protesta, dit-il, les derviches qui s'occupent avec la musique et le rite de la danse et dit que la doctrine des derviches est inconciliable avec ces irréverences. Nous répondons à celui-ci, quand un derviche fidèle à la religion qui se donna à la prière, à l'invocation des noms de Dieu durant toute sa vie, veut pratiquer le rituel de la danse mystique en écoutant la musique profonde inspirant l'amour divin, cet acte est non seulement tolérable, mais un devoir sacré. Ce derviche est entièrement absorbé dans la méditation religieuse, tandis que l'exaltation des profanes est l'infidélité dans l'infidélité, l'obscurité dans l'obscurité. La voie de la pauvreté mystique est l'essence de la Législation, quant à l'essence, elle est l'existence même. La Législation est obéissance du public, et pour l'assurer on établit des règles. Mais leur amour étant faible, ils ne peuvent pas faire le plus. Par exemple, les oiseaux qui vivent sur la terre ne peuvent pas rester beaucoup de temps sur l'eau. Ils se lavent et s'empressent pour retourner à leur origine terrestre. De même, les hommes en s'enthousiasmant pendant le rituel par l'amour divin ne peuvent pas y rester longtemps et doivent retourner aussitôt à leur vie quotidienne." <sup>16</sup>

Les ordres diffèrent beaucoup plus par des particularités rituelles que par leur doctrine mystique. Un voyageur anglais du 19<sup>me</sup> siècle, E.Lane, selon une tirade de Arberry nous donne des renseignements sur les séances mévlévites auxquelles il était présent<sup>17</sup>: "En Egypte les mévlévites formant le grand cercle, commencèrent leur chapelet (zikr). Un derviche ture se mit à tourner au milieu du cercle. Il pivotait en

16 Sultan Veled, *Maarif*, Bibl. de l'Université d'Istanbul

17 A.J. Arberry, *Le soufisme*, Trad. de l'angl. par j. Gouillard, Cahier du Sud, 1952

se servant ses deux pieds, ses bras étaient tendus: Le tournoiement se fit de plus en plus rapide jusqu'au moment où sa robe dessina une ombrelle. Après, il fit une révérence à son supérieur qui se trouvait dans le grand cercle, puis il se rejoignit les derviches du grand cercle." Moi-même j'avais assisté une séance de tournoiement des derviches à Istanbul, dans le Mevlevihané de Galata, vers le fin du 1918. Ce que j'avais observé était presque le même rituel décrit par E.Lane.