I, p. 214 et p. 221) rend compte avec subtilité de ce charisme dont il analyse les formes et qu'il met en rapport avec l'accès du *walī* à la « demeure des souffles » (*manzil al-anfās*) [1]. De même encore, en ce qui concerne cette fois les pratiques des personnages de la *Risāla,* est-il intéressant de noter, parmi d'autres similitudes, le cas du šayḫ Abū ʿAlī al-Nāsiḫ qui récite soixante-dix mille fois la *šahāda* pour assurer le salut d'un *murīd* : selon Quṭb al-Dīn Širāzī (cité par Tabrīzī, *Rawḍat al-ǧinān,* I, p. 325-326), Ibn ʿArabī et ses disciples, Qūnawī entre autres, usaient régulièrement de ce rite d'intercession conformément à une recommandation formulée dans le *bāb al-waṣāya* des *Futūḥāt* (IV, p. 474). Abū ʿAlī al-Nāsiḫ avait eu pour maître au Maghreb Abū Madyan et c'est peut-être dans l'enseignement de ce dernier qu'il faudrait chercher une commune origine à cet usage. Quoi qu'il en soit, aucune frontière ne sépare, de toute évidence, l'univers du Šayḫ al-Akbar et celui des *fuqarā'* anonymes qui se pressaient autour de Ṣafī al-Dīn dans sa *zāwiya* de Qarāfa.

Michel CHODKIEWICZ
(E.H.E.S.S., Paris)

Anton Josef DIERL, *Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus.* Frankfurt, Dağyeli Verlag, 1985. in-8°, 286 + 3 p.

De nombreux travaux contribuent à l'étude de l'histoire et de la doctrine des groupes alévis (Bektachis, Alévis, Kizilbaš, Čepnis, Tahtacis, etc.), pratiquant tous le culte d'Ali. Il reste toutefois des zones d'ombres, par exemple sur les liens ou l'absence de liens qui existent entre ces divers groupes, de même que sur leur structuration, leur organisation ou sur leur doctrine spécifiques.

Le livre d'Anton Josef Dierl est intéressant dans la mesure où il traite la question (de façon téméraire) dans sa globalité, et surtout de façon très actuelle, dans l'optique particulière des travailleurs (*Gastarbeiter*) turcs en Allemagne, à la recherche de leur religion dans un pays occidental et laïc. Autant de raisons pour présenter au lecteur francophone le contenu de cet ouvrage reposant sur des postulats pour le moins étonnants. En effet pour A.J.D. l'alévisme-bektachisme est une idéologie « humaniste » et « progressiste ».

L'auteur présente tour à tour la tradition et le « secret » (p. 7-30), l'histoire (p. 31-59) et la doctrine (p. 60-146) de l'alévisme-bektachisme, ainsi qu'une douzaine de prières et poèmes lyriques bektachis (p. 147-171); une liste commentée des sources utilisées (p. 171-179); un descriptif critique de la littérature bektachie (et sur les Bektachis) parue jusqu'à nos jours en allemand (p. 179-226); un lexique (repris de J.K. Birge) (p. 227-250); et enfin quelques illustrations (p. 253-286). Signalons au passage qu'il semble manquer une partie du texte entre les pages 49 et 50.

En fait l'ouvrage n'est pas aussi structuré qu'il ne paraît, et l'on peut constater de nombreuses redites. Essayons de dégager et d'analyser les points qui en émergent.

[1] L'expérience personnelle de ce même phénomène est relatée de façon très détaillée par le soufi marocain ʿAbd al-ʿAzīz al-Dabbāġ dans le *Kitāb al-Ibrīz,* Le Caire, 1961, p. 14-16.

BCAI 5 (1988) A.J. Dierl: Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus, recensé par N. Clayer
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Les bases de l'alévisme-bektachisme sont selon A.J.D. : *la doctrine de l'émanation* (« La nature est la forme visible de Dieu »); *la théorie de l'homme parfait* (« Dieu n'est pas capable de reconnaître ses propres formes qui émanent de lui »; toujours d'après l'auteur, seul le peut l'homme parfait, qui provient, d'étape en étape, de la matière pure; l'homme, plus exactement l'homme parfait, est le vrai Dieu sur terre); *le culte d'Ali* (A.J.D. explique que, pour les Alévis, Ali est un homme parfait, Ali est objet de culte; mais que ce culte, considéré par les sunnites comme une hérésie, était le masque d'une hérésie encore plus grande, celle des deux doctrines fondamentales de l'alévisme : celle de l'émanation et celle de l'homme parfait); et enfin, *l'autonomie de l'individu* (conséquence des théories précédentes, l'alévi jouit d'une « autonomie absolue », dans la mesure où chaque homme peut être son propre Dieu, où les interdits de la *šarīʿa* n'ont pas lieu d'être, où le corps de l'homme n'est plus considéré comme mauvais, etc., A.J.D. tend même à dire que l'alévi est libéré de Dieu et du poids de la religion).

Si l'on s'arrête aux termes génériques, il n'y a pas de contradictions flagrantes avec d'autres études comme celles de J.K. Birge sur les Bektachis ou celles de Mme Mélikoff sur les Alévis par exemple. Cependant dès que l'on entre dans les détails, une optique bien spéciale transparaît.

Alors que le culte d'Ali prend habituellement une place prépondérante, il sert ici, selon A.J.D., de « camouflage » à la doctrine de l'émanation et à la théorie de l'homme parfait, mais ce culte reste tout de même une réalité : « Ali est la vraie Qibla; donc une prière ne doit pas être dirigée vers la Mecque. Ali est la vraie maison de Dieu; donc pour un alévi le pèlerinage à la Mecque n'est pas nécessaire ... » (p. 81). « En même temps, le culte d'Ali n'est pas seulement un code, mais aussi une réalité, car Ali est le prototype de l'homme parfait parce qu'il est objet de culte ... » (p. 142), (le lecteur pourra avoir ici l'impression d'être mené par une logique quelque peu contradictoire).

Cette théorie de l'homme parfait est l'« instrument » qui permet à l'auteur de faire tendre l'alévisme d'hier et d'aujourd'hui vers un « athéisme socialiste ». Il suffit de citer quelques passages pour illustrer cette tendance : « Personne ne peut être poursuivi pour athéisme, car chacun doit arriver lui-même à la connaissance de Dieu et de la Nature, ce qui permet également l'athéisme » (p. 105); « Par l'abolition de la *šarīʿa,* ce n'est plus Dieu qui fait la loi, mais le peuple » (p. 106); « Aujourd'hui chacun est son propre homme parfait, son propre *pīr,* et Ali est le code. Chaque homme est son propre Coran » (p. 120); ou encore : « psychostructure (*sic*!) des Alévis, la conscience instinctive qu'il y a, au centre de l'alévisme, le culte de l'homme (et non un culte de Dieu) et qu'il existe une ligne socialiste, ceci rend les Alévis, et surtout la jeunesse alévie, ouverts aux idéologies modernes ' progressistes ' » (p. 143).

On voit donc comment A.J.D. aboutit aux principes peu religieux d'« autonomie de l'individu » et de « ligne libertaire, démocratique et socialiste » : exemple typique de l'adaptation/utilisation d'une doctrine donnée à un contexte nouveau (ici, celui des travailleurs turcs en Allemagne).

Cela dit, et indépendamment de l'aspect doctrinaire, l'auteur donne des éléments intéressants sur les ramifications de l'alévisme-bektachisme, et principalement sur « l'alévisme des villages » (touchant des couches populaires, et dirigé par la famille des Čelebis) et sur l'ordre des Bektachis (touchant des couches plus élevées et plus citadines, et dirigé par le Grand Dede).

On retrouve également, comme dans le livre d'A. Gökalp sur les Čepnis, *Têtes rouges et bouches noires* (qui est, bien entendu, d'un tout autre niveau scientifique), la même description

BCAI 5 (1988) A.J. Dierl: Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus, recensé par N. Clayer
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

du rôle du *cem* (assemblée religieuse) dans l'organisation sociale du groupe : tribunal de la communauté, présidé par le Dede, la punition étant une sorte d'isolement social (personne ne parle à celui qui a mal fait, personne ne l'aide, il est exclu du *cem*).

Pour conclure, il semblerait que le visage de l'alévisme tel que le décrit A.J.D. soit attrayant pour un musulman vivant en Allemagne, au sein d'une société où les pratiques de l'Islam orthodoxe s'intègrent difficilement. Sans obligation de prières quotidiennes, sans interdits d'alcool ni de plaisirs sexuels, sans port du voile pour les femmes, les *Gastarbeiter* turcs doivent pouvoir plus facilement s'adapter à leur « seconde patrie ».

Mais ne s'agit-il pas là de la vision personnelle de l'auteur ? Dans quelle mesure ses opinions et croyances sont-elles réellement répandues chez les Turcs vivant en Allemagne ? Le sont-elles aussi en Turquie ? Autant de questions importantes qui restent en suspens.

Nathalie CLAYER
(Paris)

Jasna ŠAMIĆ, *Dîvân de Ḳâ'imî, Vie et œuvre d'un poète bosniaque du XVIIe siècle.* Paris, Editions Recherche sur les Civilisations, 1986. 1 vol. in-4°, 281 p.

Les textes composés en « langues orientales » (à savoir en turc, en arabe et en persan, sans oublier ceux qui ont été écrits en serbo-croate, mais à l'aide des caractères arabes adaptés — littérature dite « aljamiado ») par les musulmans des territoires yougoslaves à l'époque ottomane sont un domaine de recherche extrêmement intéressant.

Ignorée pendant très longtemps par le « grand public », cette « littérature » (il eût mieux valu employer ici le terme serbo-croate *pismenost* que *književnost,* mais cela est malheureusement intraduisible en français) a subitement fait l'objet, au cours des dernières décennies, pour des raisons extra-scientifiques, d'un très grand nombre de publications, parues la plupart du temps en Bosnie-Herzégovine. D'où vient cet engouement soudain ? Il vient tout simplement du fait que l'intelligentsia musulmane locale (aussi bien religieuse que laïque) avait senti à un moment donné la *nécessité* de se constituer une histoire littéraire locale propre, et encore plus peut-être, le *besoin* de se constituer un passé culturel à soi (comparable à celui dont disposaient *déjà* les autres nations slaves environnantes), en tirant de l'oubli *tous* les textes de ce genre dont on pouvait trouver la trace, composés depuis le quinzième siècle par des auteurs présumés locaux, ou réellement tels. Il va sans dire aussi que cette réaction, au demeurant tout à fait naturelle et légitime, a connu très rapidement, grâce à un climat politique propice, des excès et des aberrations, voire des falsifications pures et simples.

Parmi celles-ci, signalons au passage les plus courantes qui sont au nombre de trois : tout d'abord une *survalorisation globale constante* (guidée par un apologétisme naïf sorti d'un autre âge) de toute cette production, alors que les spécialistes qui pourraient se permettre d'en parler en connaissance de cause sont extrêmement rares ; ensuite une « *désottomanisation* » idéologique *a posteriori* des auteurs en question (procédé où l'absurde va jusqu'à la transformation des noms propres de ces auteurs — afin de les doter d'une dose supplémentaire de « patriotisme

BCAI 5 (1988) A.J. Dierl: Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus, recensé par N. Clayer
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net