

FOUNDATION FOR RESEARCH & TECHNOLOGY – HELLAS  
INSTITUTE FOR MEDITERRANEAN STUDIES

*Halcyon Days in Crete I*  
A Symposium Held in Rethymnon  
11-13 January 1991

**THE OTTOMAN EMIRATE**  
**(1300-1389)**

*Edited by:* Elizabeth Zachariadou



CRETE UNIVERSITY PRESS  
RETHYMNON 1993

**LES MILIEUX SOUFIS DANS LES TERRITOIRES  
DU BEYLICAT OTTOMAN ET LE PROBLEME  
DES 'ABDALAN-I RUM' (1300-1389)**

Ahmet Yaşar OCAK

**a. Introduction**

Le rôle des ordres mystiques dans la fondation du beylicat ottoman, fut, aux yeux des chercheurs, depuis Joseph von Hammer, l'un des sujets les plus intéressants et les plus fascinants de l'histoire ottomane. Mais ce fut surtout le regretté Fuat Köprülü, dont nous commémorons cette année le vingt cinquième anniversaire de la mort, qui l'a étudié à fond, notamment dans ses quatre ouvrages capitaux cités, par ordre chronologique, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*,<sup>1</sup> "Anadolu'da İslâmiyet",<sup>2</sup> l'article "Abdal",<sup>3</sup> et *Les Origines de l'Empire Ottoman*.<sup>4</sup>

Des savants et des chercheurs postérieurs, tels que les regrettés Abdülbaki Gölpınarlı et Ö. Lûtfi Barkan, puis Halil İnalcık, Irène Mélikoff et quelques autres, y ont apporté des contributions riches et intéressantes.<sup>5</sup> Mais pourtant, il nous semble que le sujet comprend encore certains aspects devant être éclaircis et certains problèmes devant être résolus.

Dans notre présent exposé, nous allons essayer, à notre tour, de faire certains analyses et interprétations. Mais avant d'aborder le sujet, il nous paraît nécessaire de réexaminer les sources et de réviser l'état actuel des nos recherches et de nos connaissances.

1. KÖPRÜLÜ, *İlk Mutasavvıflar*.

2. M.F. KÖPRÜLÜ, Anadolu'da İslâmiyet, *Dârülfünûm Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, 4-6 (1338-1340//1922-1924).

3. IDEM, Abdal, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, 1<sup>er</sup> fascicule, (Istanbul 1935).

4. KÖPRÜLÜ, *Les Origines*.

5. Cf., par ex., A. GÖLPINARLI, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, (Istanbul 1961); Ö. L. BARKAN, İstîlâ devirlerinin kolonizatör Türk dervişleri ve zaviyeler, *VD*, II (1942), 279-353; H. İNALCIK, *The Ottoman Empire, The Classical Age: 1300-1600*, (London 1973) p. 186-202; IRÈNE MÉLIKOFF, Un ordre de derviches colonisateurs: Les Bektachis, *Mémorial Ömer Lûtfi Barkan*, (Paris 1980) p. 149-157.

### b. Sources et état actuel de nos recherches et de nos connaissances

Il convient de diviser en quatre catégories les sources connues jusqu'à présent:

1. Les chroniques ottomans qui, elles aussi, peuvent être divisées en deux parties: une première comprenant les chroniques rédigées vers la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, telles les *Tevarih-i 'Al-i-'Osman* d' Oruç Beg<sup>6</sup> et de 'Aşikpaşazade,<sup>7</sup> et le *Kitâb-i Cihannümâ* de Mehmed Neşri<sup>8</sup> et une deuxième comprenant des chroniques rédigées durant les siècles postérieurs telles les *Tavarih-i 'Al-i-'Osman* de Kemalpaşazade,<sup>9</sup> le *Tâcu't-Tevarih* de Hoca Sa'du'd-Din,<sup>10</sup> le *Kunhu'l-Ahbar* de Gelibolulu Mustafa 'Ali<sup>11</sup> et *el-Aylemu'z-Zahir* de Mustafa Cenabi.<sup>12</sup>

2. Les sources biographiques rédigées aux XV<sup>e</sup>, XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, telles la *Terceme-i Nefehatu'l-Uşn* de Lami'i Çelebi,<sup>13</sup> les *Şakayiku'n-Nu'maniyye* de Taşköprüzade Ahmed,<sup>14</sup> le *Güldeste-i Riyaz-i 'İrfan* de Bursalı Belig<sup>15</sup> et la *Ravza-i Evliya* de Baldirzade Mehmed,<sup>16</sup> et enfin, avec une certaine réserve les parties biographiques du célèbre *Seyahatname* d'Evliya Çelebi.<sup>17</sup>

3. Les ouvrages hagiographiques, ou autrement dit, les *Menakibname* bektachis, relativement peu utilisés et analysés à cette fin, ont été rédigés en partie, dans la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle et en partie dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Étant tous issus de la tradition des *Abdalan-i Rum* qui avaient des relations étroites avec les autorités gouvernementales à l' époque de la fondation de l'état ottoman, ils nous seront très utiles dans nos analyses et nos interprétations.<sup>18</sup>

4. Enfin les documents d'archives, ou plutôt les registres ottomans dont la

6. ORUC (Babinger).

7. AŞIKPAŞAZADE (Ali).

8. *Kitâb-i Cihan-nümâ* (Taeschner).

9. IBN KEMÂL (Kemâlpaşazâde), *Tevârîh-i Âl-i 'Oşmân*, éd. ŞERAFETTİN TURAN, v. I, (Ankara 1970).

10. HOCA SA'DU'D-DİN, *Tâcu't-Tevârîh*, v. I-II, (Istanbul 1279, 1280).

11. MUSTAFA 'ÂLİ (Gelibolulu), *Kunhu'l-Ahbâr*, v. V, (Istanbul 1285).

12. MUSTAFA CENÂBİ, *el-'Aylemu'z-Zâhir*, Bibl. Süleymaniye (Ayasofya), no 3033.

13. LÂMI'Î ÇELEBÎ, *Terceme-i Nefehâtu'l-Uşn*, (Istanbul 1270).

14. Pour la traduction turque, voir MECDÎ EFENDÎ, *Terceme-i Şakâyiğ*, (Istanbul 1269).

15. İSMÂ'İL BELİĞ, *Güldeste-i Riyâz-ı 'İrfân*, (Bursa 1302).

16. BALDIRZÂDE MEHMED, *Ravza-i Evliyâ*, Bibl. Süleymaniye (Hacı Mahmud), no 4560.

17. EVLIYÂ ÇELEBÎ, *Evliyâ Çelebî Seyâhatnâmesi*, v. 1-6, (Istanbul 1314-1318); v. 7-8, (Istanbul 1928); v. 9-10, (Istanbul 1938).

18. Pour une brève présentation de ces ouvrages hagiographiques dits *Bektaşî menakib-nameleri*, voir A.Y. OCAK, *Bektaşî Menâkibnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, (Istanbul 1983) p. 1-17; pour une analyse de ces *menâkib* du point de vue du problème des *Abdalan-i Rum*, voir IDEM, *Kalenderîler ve Bektaşîlik, Doğumunun 100 yıldönümünde*

plus grande partie ne remonte pas au delà du XVI<sup>e</sup> siècle.

Jusqu'à présent, tous les chercheurs ont basé leurs recherches sur les matériaux que nous venons de citer brièvement. Ces quatre groupes de sources, ont en commun leurs informations sur les *Akhis* et les *Abdalan-i Rum*, ou autrement dit, les *Rum Abdalları*, qui constituent le milieu soufi par excellence, dans les territoires du beylicat ottoman durant le XIV<sup>e</sup> siècle.

En ce qui concerne les recherches en la matière, il faut citer en premier lieu, celles de Fuad Köprülü qui aborda pour la première fois le sujet, et insista dans ses quatre ouvrages déjà mentionnés, sur l'identité mystique des *Abdalan-i Rum*, sur leurs relations avec les begs ottomans, et sur l'ambiance religieuse dans les territoires du beylicat; il a également étudié le rôle des *Abdalan-i Rum* dans les premières conquêtes ottomanes. Et il a souligné pour la première fois, le rapport entre le mouvement baba'i et les *Abdalan-i Rum*<sup>19</sup> ce qui, à notre point de vue, est particulièrement important.

Suivant la voie frayée par Fuad Köprülü, le regretté Ö. Lûtfi Barkan a publié en 1942, son article magistral, intitulé *Kolonizatör Türk Dervişleri*<sup>20</sup> qui se basait non seulement sur les chroniques classiques, mais aussi sur les documents tirés des registres ottomans, non utilisés par Fuad Köprülü, éclairant ainsi le rôle des *Akhis* et des *Abdalan-i Rum* dans la formation du beylicat ottoman. A notre avis, le seul défaut des travaux de ces deux grands savants, est de ne pas avoir comparé leurs données avec celles des *menakibname* écrits selon la tradition des *Abdalan-i Rum* autrement dit les recueils hagiographiques, appelés aujourd'hui *menakibname bektachis*.<sup>21</sup>

Dans les années 1950-1960, ce fut le regretté Abdülbaki Gölpınarlı qui, dans le cadre de ses recherches sur le Bektachisme et sur Yunus Emre, se pencha sérieusement sur la question des *Abdalan-i Rum*, ainsi que sur leurs rapports avec le mouvement baba'i, et avec les Bektachis.<sup>22</sup> Contrairement à ce que disait son maître Fuad Köprülü, selon Gölpınarlı, les *Abdalan-i Rum* formaient un ordre mystique indépendant des autres groupes de derviches, tels les Yesevis, les Kalenderis et les Hayderis.<sup>23</sup> Mais en fin de compte, les opinions des deux savants se rejoignaient en disant que les *Abdalan-i Rum* étaient, à l'origine, les premiers Bektachis. Il en ressort donc que ce furent les Bektachis qui ont joué un rôle

*Atatürk'e Armağan*, éd. par Faculté des Lettres de l'Univ. d'Istanbul, (Istanbul 1981) p. 297-308.

19. Cf. KÖPRÜLÜ, *İlk Mutasavvıflar*, p. 291, n. 4; IDEM, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu* (édition turque des *Origines de l'Empire Ottoman*), (Ankara 1959) p. 101 (on a utilisé, dans cette présente étude, cette édition turque).

20. Cf. *supra* note 5.

21. En réalité, on les appelle à tort *menakibname bektachis*, car nous les connaissons par l'intermédiaire de la tradition bektachie. Mais à l'époque où ils ont été rédigés, l'ordre bektachi n'était pas encore organisé.

22. Cf., par ex., GÖLPINARLI, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, p. 17-50.

23. Cf. *op. cit.*, *ibid.*

considérable dans la formation du beylicat ottoman.

C'est à ce stade que nous devons parler d'un autre savant qui s'est consacrée, durant des longues années à l'étude du Bektachisme. Il s'agit du Professeur Irène Mélikoff dont certains articles étudient le rôle des Bektachis dans la formation de l'état ottoman.<sup>24</sup> Elle s'est montrée convaincue que les premiers *begs* étaient servis des premiers Bektachis, c'est-à-dire des *Abdalan-i Rum* comme d'un instrument gouvernemental, chargé de ranger les masses populaires sous la bannière d'un Sunnisme libéral et tolérant.<sup>25</sup>

Il nous semble que la question bektachie a aussi une place dans les recherches du Professeur Irène Beldiceanu bien qu'elle s'intéresse plutôt aux problèmes socio-économiques de la période classique de l'histoire ottomane.<sup>26</sup> Il faut aussi mentionner le Professeur Speros Vryonis Jr. qui, tout en poursuivant ses recherches sur l'histoire de l'islamisation de l'Anatolie, s'est intéressé au processus de l'influence réciproque des cultures islamo-chrétiennes aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, dans les milieux hétérodoxes.<sup>27</sup> Quant au Professeur Halil Inalcik dont les recherches magistrales recouvrent toute l'époque classique de l'histoire ottomane, plus particulièrement dans le secteur politique et socio-économique, il s'intéresse, ces dernières années, aux problèmes de l'histoire religieuse de la période classique, notamment aux *Abdalan-i Rum*.<sup>28</sup>

Après ce court exposé sur l'état actuel de nos recherches et des nos connaissances, nous pouvons aborder l'étude de notre sujet.

### c. Milieux soufis dans les territoires ottomans

Avant de parler des milieux soufis sur les territoires du beylicat ottoman à l'époque dont nous nous occupons, il faut jeter un coup d'oeil sur les ordres mystiques qui existaient dans l'Anatolie seldjoukide dès le début du XIII<sup>e</sup> siècle car une bonne compréhension des milieux soufis dans le beylicat ottoman dépend d'une bonne connaissance des ordres mystiques de cette époque.

Aujourd'hui, grâce aux recherches savantes de Fuad Köprülü et d'Abdülbaki Gölpınarlı, nous connaissons déjà beaucoup de choses sur les ordres mystiques or sur les écoles soufis de l'époque en question. Nous savons qu'à la veille de l'invasion mongole, dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, il y avait eu, en Anatolie, plusieurs immigrations de derviches venus de Transoxiane, du Harezmi,

24. Cf., par ex., l'article cité dans la note 5 (Un ordre de derviches colonisateurs: les Bektachis).

25. *Op. cit.*, p. 156-157.

26. Depuis quelques années, elle fait des recherches sur la question des *Abdal* en s'appuyant sur les registres ottomans de la région de Bursa.

27. Cf., par ex., VRYONIS, *Decline*, p. 351-402.

28. Cf., par ex., Sultan and dervish: An analysis of the Otman Baba Menakibnâmesi, *Saints and Sainthood in Islam* (An international conference, Berkeley, April 3-5 1987) (sous presse).

du Khorassan, de l'Azarbaycan et de l'Erran, et même de l'Iran et de la Syrie. Ils représentaient différentes tendances mystiques dont les chefs et les partisans appartenaient à des différentes couches sociales et culturelles.<sup>29</sup> Ils se rattachaient principalement, dans les milieux cultivés aux trois écoles ou traditions, représentées par Muhyi'd-Din-i 'Arabi (1241), par Şihabu'd-Din Ebu Hafs 'Ömer es-Sühreverdi (1232), et par Necmu'd-Din-i Kubra (1221).<sup>30</sup> Les grandes villes de l'Anatolie seldjoukide, telles Konya, Kayseri, Tokat, Sivas, Amasya, abritaient les *zaviyas* de ces groupes soufis.

Il y avait aussi des ordres mystiques populaires provenant des mêmes régions que les ordres citadins. Ils étaient teintés d'hétérodoxie et imbreignés de substrats mystiques pré-islamiques; ils s'implantaient en général dans les milieux ruraux et nomades, rarement dans les milieux urbains. C'était la Vefaiyya, la Hayderiyya et la Yeseviyya.<sup>31</sup>

D'autre part, la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire l'époque de l'hégémonie mongole, vit de nouvelles infiltrations d'ordres mystiques en Anatolie, surtout celles des Rifa'is dits Ahmedis,<sup>32</sup> et des créations d'ordres nouveaux, tels la Mevleviyya dit Celaliyya.<sup>33</sup> A l'époque de la fondation du beylicat ottoman la Mevleviyya, la Rifa'iyya et la Halvetiyya eurent une influence considérable dans les villes anatoliennes,<sup>34</sup> au détriment de la Sühreverdiyya et de la Kubreviyya qui étaient déjà assimilées par la Mevleviyya.

Mais il ne faut pas oublier que les *Akhis* existaient toujours à cette époque, dans toutes les villes et dans tous les villages anatoliens. Les corporations des *Akhis* n'étaient pas de simples corporations de métiers, mais des parfaites organisations mystiques.<sup>35</sup> Ainsi se présentaient les milieux soufis de l'Anatolie seldjoukide qui se sont directement transplantés dans l'Anatolie des beylicats turcomans.

Quant aux groupes soufis qui existaient au XIV<sup>e</sup> siècle dans les territoires ottomans, il serait intéressant de remarquer qu'ils ne présentaient certainement pas une telle variété. Les résultats des recherches effectuées jusqu'aujourd'hui, n'ont prouvé que la présence des *Akhis* et des *Abdalan-i Rum* dans le beylicat ottoman, durant l'époque en question. En étudiant les sources que nous venons de repartir en quatre catégories, on ne trouvera aucun témoignage concernant les ordres

29. A ce sujet, voir par ex. KÖPRÜLÜ, *Ilk Mutasavvıflar*, p. 164-166. IDEM, *Türk Edebiyatı Tarihi*, (İstanbul 1926) p. 284; IDEM, *Anadolu'da İslâmiyet*, p. 296-297; IDEM, *Kuruluş*, p. 94-102.

30. Cf. KÖPRÜLÜ, *Ilk Mutasavvıflar*, p. 171-74; IDEM, *Anadolu'da İslâmiyet*, p. 294-295.

31. Cf. KÖPRÜLÜ, *Kuruluş*, p. 98-99; voir aussi, OCAK, *La révolte*, p. 28-35.

32. AHMED EFLÂKI, *Manâkib al-Arifin*, éd. TAHSIN YAZICI, (Ankara 1961) v. II, p. 716, 915; IBN BATTUTA, *Voyages*, v. II, p. 292, 293, 310.

33. A ce propos, voir ABDÛLBAKI GÖLPINARLI, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, (İstanbul 1953) p. 244-266; VRYONIS, *Decline*, p. 381 sq.

34. Cf., par ex., KÖPRÜLÜ, *Kuruluş*, p. 95.

35. Cf. *op. cit.*, p. 92.

mystiques tels que la Mevleviyya, la Rifa'iyya, la Halvetiyya etc., alors que dans les territoires des autres beylicats, les Karamanoğulları, les Germiyanogulları, les Aydinoğulları, les Menteşeoğulları, nous constatons la présence des ordres mentionnés. Un témoin contemporain, le célèbre voyageur maghrébin Ibn Battuta, mentionne, dans ses voyages en Anatolie, des cheiks et des *zaviyas* mevlevies et rifa'is, ainsi que la présence des *Akhis*.<sup>36</sup> D'ailleurs, grâce aux sources mevlevies, nous connaissons l'expansion de la Mevleviyya dans les territoires des beylicats de l'Anatolie de l'Ouest. Selon les *Menakibu'l-'Arifin* d'Ahmed Eflaki, Ulu'Arif Çelebi, le petit-fils de Mevlana Celalu'd-Din, qui était le cheik des Mevlevis de l'époque, entretenait de bonnes relations avec les *beg* de différents beylicats turcomans, comme par exemple, Mes'ud Beg des Menteşeoğulları; Şuca-u'd-Din Inanç Beg, Ilyas Beg et Mehmed Beg des Aydinoğulları, Alişiroğlu Yakub Beg des Germiyanogulları, et enfin Mehmed Beg des Eşrefoğulları.<sup>37</sup> Toujours d'après Eflaki, il organisait, pendant ses voyages dans ces différents beylicats, des séances de *zikr* et de *sema'* grâce auxquelles il avait gagné plusieurs disciples et fonder des *zaviyas*.<sup>38</sup> Mais il est curieux de constater qu'il n'avait jamais mis les pieds dans les territoires du beylicat ottoman.

Une question vient à l'esprit: Pourquoi ces ordres mystiques ne venaient-ils pas s'établir dans le beylicat ottoman? Ce beylicat avait-il quelques particularités qui ne leur convenaient pas? A notre avis, la réponse à cette question doit être cherchée d'une part dans la situation géopolitique du beylicat ottoman en tant qu'un beylicat frontalier (*uc beğliği*), d'autre part, dans la qualité socio-culturelle de sa population.

Cela signifie qu'en tant que beylicat frontalier, le beylicat ottoman, comme l'ont montré Fuad Köprülü et Halil Inalcik, était strictement attaché à l'idéologie de *gaza* et de *cihad*, et faisait souvent la guerre contre Byzance. Il avait donc besoin de combattants qui soient toujours sur le pied de guerre, car ce petit beylicat, entouré à l'Est et au Sud par d'autres beylicats turcomans, ne pouvait s'agrandir que vers l'Ouest, c'est-à-dire, vers Byzance.

C'est probablement pour cette raison que les territoires ottomans n'étaient pas un terrain favorable à la prolifération d'ordres mystiques, tels la Mevleviyya, la Rifa'iyya etc., qui préféreraient la vie tranquille dans les *zaviyas* où ils pouvaient s'adonner aux cérémonies du *zikr* et du *sema'*, au lieu de combattre contre les troupes byzantines, alors que pour les *Akhis* et pour les *Abdalan-i Rum*, qui étaient à la fois mystiques et *gazi* combattant avec leurs sabres en bois,<sup>39</sup> les territoires ottomans constituaient un terrain qui convenait à leur idéal.

Le deuxième facteur que nous croyons être aussi important que le premier, est la qualité socio-culturelle de la population qui se composait en grande majorité

36. IBN BATTUTA, *Voyages*, v. II, p. 292, 293, 310.

37. EFLAKI, v. II, p. 851, 864, 948-949; WITTEK, *Mentesche*, p. 60-64; voir aussi, GÖLPINARLI, *Mevlevilik*, p. 73-75.

38 Cf. *op. cit.*, *loc. cit.*

39. A ce sujet, voir WITTEK, *Mentesche*, p. 116, note 2.

de tribus turcomanes nomades ou semi-nomades. Se rattachant évidemment à un Islam populaire, imprégné de substrats hétérodoxes non encore marqué par le caché de la *medrese*, ces tribus étaient sans doute plus ouvertes à l'esprit mystique des *Akhis* et des *Abdalan-i Rum* qu'à celui des Mevlevis ou des Rifa'-is, façonné par un enseignement plus savant et plus subtil.

Ici, il convient d'ajouter un troisième facteur dû à l'effet de l'hégémonie mongole, vers la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Si l'on étudie le processus de l'installation de l'hégémonie mongole en Anatolie vers les années 1250, on remarquera que les *Akhis* et les *baba* turcomans, alias les *Abdalan-i Rum* du XIV<sup>e</sup> siècle, furent, dès le début, deux obstacles sérieux pour les envahisseurs mongoles. C'est pour cela que les autorités gouvernementales ont exercé une surveillance stricte et intolérante à l'égard des *Akhis* et des *baba* turcomans qui ont été contraints d'émigrer, pour échapper à l'oppression mongole, vers les territoires des beylicats frontaliers.

Et ces *baba* turcomans dont la majorité était, d'après les sources, issue du milieu *baba'i*, appartenaient aux différents ordres mystiques populaires, tels la Hayderiyya, la Yeseviyya et particulièrement la Vefa'iyya, qui se rassemblaient tous, au XIV<sup>e</sup> siècle, sous le nom d' *Abdalan-i Rum* ou *Rum Abdalları*, dénomination utilisée notamment par eux mêmes.<sup>40</sup>

#### d. *Abdalan-i Rum* ou *Rum Abdalları* ou les disciples de Baba Ilyas et de Haci Bektas

On sait que le terme *Abdalan-i Rum*, ou, dans les sources postérieures, *Rum Abdalları*, fut utilisé pour la première fois par Aşıkpaşazade,<sup>41</sup> célèbre historien ottoman descendant de la famille de Baba Ilyas-i Khorassani, chef de la révolte des *Baba'is* auxquels se rattachaient les *Abdalan-i Rum*.<sup>42</sup> Mais en réalité, ce fut Elvan Çelebi, poète mystique du XIV<sup>e</sup> siècle, grand oncle paternel de Aşıkpaşazade, qui désigna les disciples de son grand-père sous le nom d'*abdal* dans son ouvrage mi-biographique mi-hagiographique *Menakibu'l-Kudsiyye fi Menasibi'l-Unsiyye*.<sup>43</sup> Ainsi renforcent-ils ou plutôt consacrent-ils l'appartenance des *Abdalan-i Rum* au mouvement *baba'i*.

Ce fut Fuad Köprülü qui repença pour la première fois sur l'analyse de ce terme, autrement dit, sur la question des *Abdalan-i Rum*, dans ses différents travaux consacrés à l'histoire de l'islamisation de l'Anatolie. Il en a conclu que les *Abdalan-i Rum* se composaient de derviches kalenderis, yesevis et hayderis –il ne mentionne pas les vefa'is– qui étaient tous issus du milieu *baba'i*. Il n'a pourtant, jamais entrepris une analyse détaillée de ces groupes de derviches. Abdülbaki Gölpınarlı ne l'a pas fait non plus.

40. Cf., par ex., KÜÇÜK ABDAL, *Velâyetnâme-i Otmân Baba*, Bibl. Adnan Ötüken, no 643, *passim*.

41. AŞIKPAŞAZADE (Ali), p. 200.

42. Cf. *op. cit.*, p. 1.

43. Voir ELVAN ÇELEBI, p. 166.

Quant aux chercheurs postérieurs, ils ont souvent utilisé ce terme sans faire allusion à leur identité mystique, ni à leur appartenance à tel ou tel ordre. Ainsi, la question des *Abdalan-i Rum* reste encore jusqu'à présent un problème qui n'a pas été résolu et qui revêt un caractère important à l'époque à laquelle le beylicat ottoman s'était formé.

S'il veut étudier ce problème, le chercheur se trouvera confronté aux questions suivantes:

1) De quels groupes de derviches se composaient les *Abdalan-i Rum*? Y avait-il prédominance de tel ou tel groupe parmi eux?

2) Quels sont les personnages intermédiaires grâce auxquels les *Abdalan-i Rum* furent reliés au milieu baba'i pendant la formation du beylicat ottoman? A quel groupe de derviches appartenaient-ils?

3) Y a-t-il vraiment un rapport entre les *Abdalan-i Rum* et les Bektachis? Étaient-ils vraiment les premiers Bektachis? A quoi est dû ce rapport?

4) Quel est le mystère de Şeyh Edebali? Quelle est plutôt la vraie identité de ce personnage mystérieux qui joue le rôle d'homme-clé dans les relations des *Akhis* et des *Abdalan-i Rum* avec le gouvernement central ottoman de l'époque?

5) Comment se fait-il que les *beg* ottomans, apparemment attachés au culte sunnite, ont eu des relations très proches avec les *Abdalan-i Rum* issus du milieu baba'i qui avaient certainement une idéologie religieuse hétérodoxe?

A notre avis, pour répondre à ces questions, il faut étudier et analyser très attentivement les textes concernés qui figurent dans les sources. Si on le fait, on remarquera que ces textes nous livrent uniquement des renseignements assez décousus concernant huit personnages, qui ont tous vécu au XIV<sup>e</sup> siècle. Ce sont:

1. Şeyh Edebali

2. Kumral Abdal (ou Dede)

de l'époque de Osman Beg

3. Geyikli Baba

4. Abdal Musa

5. Abdal Murad

6. Abdal Mehmed

7. Dođlu Baba

de l'époque d'Orhan Beg

8. Postinpus Baba

de l'époque de Murad Beg

Exception faite de Şeyh Edebali dont l'identité nous paraît discutable, les autres font certainement partie des *Abdalan-i Rum*.

Il nous semble que, dans ce problème des *Abdalan-i Rum* ou dans celui du milieu soufi qui a joué un rôle de première importance dans la formation du beylicat ottoman, Şeyh Edebali avec son disciple Kumral Abdal, Geyikli Baba et Abdal Musa, ont eu une place exceptionnelle; parce qu'ils sont les seuls personnages dont nous avons la possibilité de connaître les chaînes initiatiques grâce auxquelles nous pouvons identifier leurs ordres mystiques. Parmi ces

personnages, Şeyh Edebali jouit d'une importance particulière. C'est parce qu'il est l'homme-clé dans les relations des premiers *beg* ottomans, avec les *Akhis* et avec les *Abdalan-i Rum*.

Jusqu'à cette dernière décennie, Şeyh Edebali, le beau-père de Osman Beg, était connu par les chercheurs comme étant un grand chef *Akhi*, entouré d'une communauté d'*akhis*.<sup>44</sup> Mais depuis les années 1980, les travaux destinés à l'analyse d'une nouvelle source, jusque là mal connue, –il s'agit des *Menakibu'l-Kudsiyye* d'Elvan Çelebi, déjà cités– ont remis en question la personnalité et l'identité mystique de ce personnage mystérieux, mort à 120 ans. Cet ouvrage, bouleversant nos connaissances classiques sur la révolte des Baba'is, place Şeyh Edebali en plein milieu baba'i. Il cite son nom comme étant l'un des successeurs de Baba Ilyas, à côté d'un autre successeur, le célèbre, Hacı Bektaş-i Veli.<sup>45</sup>

*Hacı Bektaş şol sebebden hiç  
Göze almadi tac-i sultani  
Edebali ve bundagi huddam  
Gördiler Hacı'dan bu seyrani*

Ces vers très intéressants nous révèlent en même temps l'appartenance de Şeyh Edebali, en tant que successeur de Baba Ilyas, à l'Ordre Vefa'i, ordre mystique fondé au XI<sup>e</sup> siècle en Iraq, par Tacu'l-'Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa Bağdadi (1107).<sup>46</sup> De plus, le témoignage d'Elvan Çelebi, basé sur les traditions orales de la famille de Baba Ilyas, n'est pas seul. Nous avons un autre texte qui renforce l'appartenance de Şeyh Edebali à la Vefa'iyya. Il s'agit de la traduction turque, faite au XVI<sup>e</sup> siècle, des *Menakib-i Tacu'l-'Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa* (l'original porte le titre suivant: *Tezkiretu'l-Muttakin ve Tabsiratu'l-Muktedin*),<sup>47</sup> rédigés au XIV<sup>e</sup> siècle par un certain Şihabu'd-Din el-Vasiti. Voici le texte:

*Bilgil ki Osman gazi tabe serahu Hazretleri'nin kavmi içinde Hazret-i Tacu'l-'Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa kuddise sirruhu hulefasından bir 'aziz var idi. Şeyhu'ş-şuyuh Menba'u yenabi-i'l-fütuh Cami 'u'l-kelimat Havi'l-keramat... Hazret-i Şeyh Edebali dirlerdi...*

44. A propos de Şeyh Edebali, voir *Kitâb-i Cihan-nümâ* (Taeschner), v. I, p. 25-26; ORUC (Babinger), p. 8; AŞIKPAŞAZADE (Ali), p. 6; *Tevârîh-i Âl-i 'Osmân* (Anonyme), Bibl. de l'Université d'Istanbul, manusc. turcs no 2438, f. 29b.; MECDI, *Terceme-i Şaḳāyık*, p. 20; *Terceme-i Menâkıb-i Seyyid Ebi'l-Vefâ*, Bibl. Süleymaniye (Murad Buhari), no 257, f. 1a. En ce qui concerne la biographie donnée par *Terceme-i Şaḳāyık* à propos de Şeyh Edebali, nous sommes personnellement convaincus qu'elle est largement falsifiée, suivant l'idéologie religieuse de l'Empire ottoman de l'époque.

45. Cf. ELVAN ÇELEBI, p. 169.

46. Pour ce personnage très important –jusqu'à aujourd'hui mal connu et négligé– qui a une place très importante dans la formation du soufisme populaire turc du XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles en Anatolie, voir OCAK, *La révolte*, p. 53-56.

47. Cf. *Terceme-i Menâkıb-i Seyyid Ebi'l-Vefâ*, p. 1.

Si nous croyons à l'authenticité de ces deux textes, il nous faudra accepter le résultat suivant: Şeyh Edebali est un cheik vefa'i issu du milieu baba'i.

En ce qui concerne l'identité *akhi* de Şeyh Edebali, tous les chercheurs, dont Fuad Köprülü, I. Hakki Uzunçarşılı, Ö. Lûtfi Barkan et leurs successeurs, se basant sur les témoignages des premières chroniques, ont admis cette identité.<sup>48</sup> Par exemple, selon le *Cihannüma* de Mehmed Neşri, Şeyh Edebali avait un frère nommé *Akhi Şemsu'd-Din* qui avait, lui aussi, un fils nommé *Akhi Hüseyin*:<sup>49</sup>

*Edebali didikleri 'azizin bir karındaşı var idi. Adına Ahi Şemsu'd-Din dirdir idi. Anın dahi oğlu Akhi Hüseyin...*

En s'appuyant probablement sur le *Cihannüma* Kemalpaşazade donne les mêmes renseignements dans ses *Tevarih-i Al-i Osman*.<sup>50</sup>

Ces deux textes que nous venons de citer, posent évidemment le problème de l'identité ou de l'appartenance mystique de Şeyh Edebali. Une question paraît se poser: Est-ce qu'il était vraiment un cheik vefa'i issu du milieu baba'i, ou bien était-il un chef *akhi*? Ou était-il tous les deux à la fois? Vu que les textes des deux *menakib* sont formels, pourrions-nous admettre le fait que Şeyh Edebali faisait partie du milieu baba'i en tant qu'un cheik vefa'i? Du reste, si l'on analyse attentivement le texte de Mehmed Neşri, nous remarquons que le titre *akhi*, utilisé pour le frère et pour le neveu de Şeyh Edebali, ne s'applique pas à lui-même. S'il était vraiment un *akhi*, il faudrait que ses disciples Kumral Abdal (ou Kumral Dede) et Derviş Torud, eux aussi soient mentionnés dans les sources sous le nom d'*akhi*. Au contraire, ils sont cités avec des titres propres aux *Abdalan-i Rum*,<sup>51</sup> qui ne sont absolument pas des appellations utilisés par les *Akhis*.

Personnellement, nous avons, pour le moment, tendance à penser que Şeyh Edebali devait être à la fois *Akhi* et cheik vefa'i. S'il avait vraiment cette double identité mystique, on peut supposer que c'est par l'intermédiaire de ce personnage important que les *Akhis* et les *Abdalan-i Rum* ont rendu service, en un certain sens, à 'Osman Beg, fondateur de l'Etat ottoman.

En ce qui concerne le fait qu'il était un cheik vefa'i, il n'est pas le seul représentant de cette identité mystique: nous avons un autre personnage contemporain qui avait la même identité que lui. Il s'agit du célèbre Geyikli Baba, venu avec ses disciples, à l'époque d'Orhan Beg, dans la région d'Inegöl, qui se présentait à ce *beg* ottoman tout comme Şeyh Edebali: "*Baba İlyas müridiyim Seyyid Ebu'l-Vefa tarikindenim*".<sup>52</sup> Il eut, dans la région d'Inegöl et de

48. Voir par ex. İ. H. UZUNÇARŞILI, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara 1972, 3<sup>e</sup> éd.) v. I, p. 530, 560; BARKAN, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, p. 288.

49. *Kitâb-i Cihan-nümâ* (Taeschner), v. I, p. 26; *Tevârîh-i Âl-i 'Osman* (Anonyme), f. 29b; *Terceme-i Sakâyık*, p. 20.

50. Voir IBN KEMAL, v. I, p. 183, 189.

51. *Op. cit.*, p. 89-91, 94-95.

52. Cf., par ex., AŞIKPAŞAZADE (Ali), p. 46; LÂMÎ'İ ÇELEBİ, p. 690; *Kitâb-i Cihan-nümâ* (Taeschner), v. I, p. 47, et les autres sources qui parlent de Geyikli Baba.

Bursa, de nombreux disciples qui sont cités dans les registres ottomans et dans les sources hagiographiques du XVI<sup>e</sup> siècle sous le nom de *Geyikli Baba Cema'ati* ou *Cema'at-i Geyikli*.<sup>53</sup> A l'époque, il participait avec ses disciples, aux *gaza* et par cette occasion, il avait su se faire des disciples même parmi les dignitaires et les *gazi* ottomans, tels que Turgut Alp, vieux général de Osman Beg, dont l'histoire est racontée en détail dans les sources.<sup>54</sup>

Quant au troisième personnage-clé, qui n'est autre que Abdal Musa dont l'analyse biographique nous permettra d'identifier l'origine du Bektachisme et sa liaison avec les *Abdalan-i Rum*, il est le seul personnage parmi eux dont l'origine nous est connue et sa légende hagiographique nous est parvenue.<sup>55</sup> Venu dans les territoires du beylicat ottoman à l'époque d'Orhan Beg, tout comme Geyikli Baba, lui et ses disciples, d'après les sources, ont participé aux différentes *gaza* contre les troupes byzantines.<sup>56</sup>

Apparemment, il était originaire de Sulucakaraöyük, c'est-à-dire de la *zaviya* de Haci Bektaş-i Veli; il était le disciple de Hatun Ana.<sup>57</sup> Cela veut donc dire qu'il était attaché au culte de Haci Bektaş et qu'il en fut le porteur dans le beylicat ottoman. Autrement dit, il est le seul pionnier, historiquement connu, des vrais Bektachis du XIV<sup>e</sup> siècle. C'est donc grâce à lui et à ses disciples que le culte de Haci Bektaş, à notre avis l'élément créateur le plus important du Bektachisme, a trouvé l'occasion de s'implanter et de se propager parmi les *Abdalan-i Rum*. C'est grâce à lui et à ses disciples que le culte de Haci Bektaş a pu survivre à côté du culte de Baba Ilyas, représenté par Şeyh Edebali et par Geyikli Baba, dans les territoires ottomans.

C'est justement dès cette époque qu'a commencé le processus de la formation du Bektachisme, dans une seule branche des *Abdalan-i Rum*, attachée au culte de Haci Bektaş qui a assimilé, au fur et à mesure, celui de Baba Ilyas, dans des conditions que nous ignorons encore complètement. Mais ce qui est curieux, c'est que cette branche ne s'appelait pas encore, à notre connaissance, "*Bektaşî*"; puisque l'un des textes où ce terme de *Bektaşî* a été utilisé pour la première fois, est celui de Aşıkpaşazade.<sup>58</sup> A notre avis, il est très probable que Abdal Musa et ses disciples aussi se soient dits Vefa'i, tout comme Şeyh Edebali et Geyikli Baba, étant donné que Haci Bektaş lui-même était un cheik vefa'i, en tant que

53. Cf. BARKAN, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, p. 290; CEVDET TÜRKAY, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretler, Oymaklar ve Cemâatlar*, (İstanbul 1979) p. 373-374.

54. Cf., par ex., AŞIKPAŞAZADE (Ali), p. 46; LÂMI'İ ÇELEBİ, *loc. cit.*; *Tevârih-i Âli 'Oşmân* (Anonyme), f. 42b; İBN KEMÂL, v. II, p. 91.

55. Voir *Velâyetnâme-i Abdal Mûsâ*, Bibl. privée de Bedri Noyan. Pour une édition non scientifique, voir *Abdal Musa Sultan ve Velâyet-nâmesi*, éd. ADIL ALI ATALAY, (Istanbul 1990, 2<sup>e</sup> éd.).

56. Cf. par ex. un document d'archives édité par HILMI ZİYA (Ülken) dans son article intitulé *Anadolu'da dinî rûhiyat müşahedeleri: Geyikli Baba, Mihrab Mecmuası*, 13-14 (1340) p. 447.

57. AŞIKPAŞAZADE (Ali), p. 205.

58. Cf. *op. cit.*, *loc. cit.*

*halife* de Baba Ilyas, le grand Cheik Vefa'i du XIII<sup>e</sup> siècle, en Anatolie.<sup>59</sup>

Il ressort de tout ce que nous venons de dire jusqu'ici, qu'il y avait très probablement, au XIV<sup>e</sup> siècle, deux cultes qui dominaient parmi les derviches Vefa'is venus dans les territoires du beylicat ottoman, en tant que représentant des *Abdalan-i Rum*.

Une autre question vient à l'esprit: N'y avait-il pas, à l'époque, d'autres groupes d'*Abdalan-i Rum* attachés aux autres ordres mystiques ou aux autres cultes? Par exemple, où se trouvaient les Yesevis, les Hayderis et les Kalenderis qui, selon les hypothèses de Fuad Köprülü, faisaient certainement partie des *Abdalan-i Rum*? A vrai dire, contrairement aux témoignages cités ci-dessus, prouvant l'existence de cheiks vefa'is dans les territoires ottomans à cette époque, on n'a rencontré jusqu'à présent aucun texte qui fasse allusion à l'existence des Yesevis et des Hayderis, si ce n'est des textes très courts à propos d'un certain Abdal Murad, Abdal Mehmed et Dođlu Baba, ayant vécu tous à l'époque d'Orhan Beg, et d'un certain Postinpus Baba de l'époque de Murad Beg.

Si l'on étudie de près ces textes, on verra que ces personnages, sont tous originaires de l'extérieur de l'Anatolie: soit de la Transoxiane, du *Kh*orassan ou de l'Azerbaïdjan. Malgré le manque de renseignement précis quant à leur appartenance mystique, leurs surnoms et leurs accoutrements nous donnent l'impression qu'ils devaient être des Cheiks Yesevis ou Hayderis tous très proches les uns des autres du point de vue de l'identité mystique et de l'accoutrement extérieur. Du reste, nous avons quelques textes inclus dans le *Vilayetname* de Hacı Bektaş-i Velî, rédigé dans le dernier quart du XV<sup>e</sup> siècle, qui attestent l'existence de traditions yesevis et hayderis parmi certains groupes des *Abdalan-i Rum*.<sup>60</sup>

Nous arrivons maintenant à un autre point essentiel de notre exposé: c'est le rapport qui nous paraît indéniable, de tous ces milieux mystiques qui font partie des *Abdalan-i Rum*, avec le mouvement kalenderi en Anatolie. Nous sommes personnellement convaincus que tous les problèmes et toutes les questions que nous venons de soulever tour à tour, c'est-à-dire, une grande majorité des mouvements socio-religieux, tels que la révolte des Baba'is, l'identité mystique des Vefa'is, des Hayderis et même des Yesevis, *alias* les *Abdalan-i Rum*, et enfin le processus de la formation du Bektachisme, dépendent directement de ce mouvement Kalenderi qui s'étend pendant une longue période allant du début du XIII<sup>e</sup> jusqu'à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle en Anatolie. D'après les résultats des recherches que nous avons menées jusqu'à présent sur les *menakibname* dits bektachis, mais en réalité rédigés selon la tradition des *Abdalan-i Rum*, nous pouvons dire que les Vefa'is, y compris Hacı Bektaş lui-même, les Hayderis et les

59. OCAK, *La révolte*, p. 53-56.

60. Voir *Manâkib-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî (Vilâyetnâme)*, éd. A. GÖLPINARLI, (Istanbul 1958) p. 9-13.

Yesevis présentait un caractère fortement influencé par le mouvement kalenderi. Autrement dit, ce grand mouvement soufi, né vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle en Asie Centrale et plus particulièrement en Iran, réorganisé au début du XIII<sup>e</sup> siècle au Moyen Orient par Cemalu'd-Din-i Savi (1232-33),<sup>61</sup> couvrait à l'époque, comme un parasol, tous ces groupes soufis mentionnés. Les données fournies par les *menakibname*, concernant les cheiks et les derviches rattachés à ces milieux soufis, renforcent notre hypothèse.<sup>62</sup>

Cependant, il y a une chose que nous devons préciser, c'est que nous n'entendons pas, dans ce contexte, par le terme de "mouvement kalenderi", uniquement l'Ordre kalenderi qui existait sous ce nom depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, en Iran, en Asie Centrale et en Anatolie. Cet ordre mystique, n'est mentionné dans les sources ottomanes que vers le XVI<sup>e</sup> siècle.<sup>63</sup>

Ce mouvement kalenderi, très important du point de vue de toute l'histoire religieuse de l'Anatolie jusqu'à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, n'a pas fait jusqu'à présent l'objet d'une étude quelconque détaillée, exception faite de certains passages importants de Fuad Köprülü et d'Abdülbaki Gölpınarlı, figurant dans leurs différents travaux. En ce qui concerne les études de Tahsin Yazıcı, elles couvrent plutôt l'époque classique de l'histoire de l'ordre kalenderi. Aujourd'hui, nous avons besoin d'une monographie détaillée sur l'histoire de ce mouvement en Anatolie, pour mieux comprendre les mouvements socio-religieux et les ordres mystiques hétérodoxes à l'époque seldjoukido-ottomane.

Quant à la dernière question de notre exposé qui est, à notre avis, très importante dans le cadre du problème des *Abdalan-i Rum*, c'est celle de l'adaptation de leur idéologie religieuse hétérodoxe, à celle du beylicat ottoman. N'oublions pas que cette idéologie a constitué, dans les années 1240, l'idéologie des Baba'is qui se sont révoltés contre le gouvernement seldjoukide d'Anatolie. Et à peu près 60 ans après cet événement, qui a dangereusement secoué l'état seldjoukide, cette idéologie a contribué à la naissance d'un autre état, l'état ottoman, un état sunnite par excellence.

Maintenant nous pouvons poser notre question: Comment et dans quelles conditions s'est réalisé cet événement? Nous pensons que la réponse à cette question se trouve dans l'analyse de ces deux idéologies religieuses qui se sont rencontrées dans un terrain où elles avaient besoin l'une de l'autre.

61. Sur Cemalu'd-Din-i Savi voir par ex. *Manāqib-i Camāl al-Dîn-i Sāvî*, éd. TAHSIN YAZICI, (Ankara 1972); TAHSIN YAZICI, *Kalenderler'e dair yeni bir eser, Necati Lûgal Armağanı*, (Ankara 1968) p. 785-797; IDEM, *Kalandariyya, EI<sup>2</sup>*.

62. Sur les données des *menakibname* dits bektachis, voir notre article cité dans la note 18.

63. Cf., par ex., *Geschichte Şultan Süleymân Kânûnîs von 1520 bis 1557 oder, CELÂLZÂDE MUŞTAFÂ, Tabaqâtu'l-Memâlik ve Derecât'ul-Mesâlik*, éd. PETRA KAPPERT, (Wiesbaden 1981) f. 348b; FAĞIRI, *Risâle-i Ta'rîfât*, Bibl. de l'Univ. d'Istanbul, manusc. turcs, no 3051, f. 13b; NIŞÂNCI MEHMET PÂŞA, *Târîh-i Nişâncî*, (Istanbul 1290) p. 237 sq. et les autres chroniques ottomanes de l'époque.

Il ne faut pas oublier, pour bien comprendre les conditions d'adaptation de ces deux idéologies, que d'une part l'islam hétérodoxe des *Abdalan-i Rum* n'était pas à l'époque imprégné d'un Chiisme militant, comme il le fut au XVI<sup>e</sup> siècle; d'autre part, l'islam sunnite des *beg* ottomans n'était pas l'islam dur et intolérant du XVI<sup>e</sup> siècle. A cette époque, c'est-à-dire au XIV<sup>e</sup> siècle, l'idéologie religieuse du beylicat ottoman reposait tout naturellement, en tant qu'un beylicat turcoman frontalier, sur une conception d'un islam très simple, populaire, pas encore dominé par l'islam dogmatique des *medrese*. Cette idéologie, comme l'ont déjà montré les recherches du Professeur Mélikoff, avait un caractère tolérant et souple qui convenait évidemment à la mentalité religieuse des *Abdalan-i Rum*.<sup>64</sup> Cette esprit de tolérance est particulièrement caractéristique de l'époque des premiers *beg* ottomans. Nous avons une preuve historique qui peut nous en donner une idée plus précise. Il s'agit d'un fait qui eut lieu entre Orhan Beg et Geyikli Baba et qui figure dans un document d'archives, déjà publié en 1924, par le regretté H. Ziya Ülken. D'après ce document, Orhan Beg aurait envoyé du vin et du *raki* à Geyikli Baba en recompense de ses contributions à la conquête de Kızılkilise, car Geyikli Baba et ses disciples étaient buveurs du vin.<sup>65</sup>

En voici le texte:

*Merhum Orhan Padişah, Baba mey-hordur deyü iki yük araki ve iki yük şarab gönderüb Baba dahi yanındaki Baba Sultan ile...*

Cette attitude d'Orhan Beg qui n'aurait jamais été tolérée ni chez les sultans ni chez les *ulema* du XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, est tout à fait compréhensible pour nous, si l'on connaît l'ambiance socio-culturelle et socio-religieuse d'un beylicat turcoman frontalier de l'époque. Du reste, nous avons des témoignages contemporains relatant des événements pareils qui se passaient également dans les autres beylicats turcomans d'Anatolie.

Nous avons essayé d'exposer la situation des milieux soufis dans les territoires ottomans à l'époque de la formation du Beylicat. En conclusion, nous pouvons dire que nous sommes personnellement convaincus que nous avons encore besoin de recherches et analyses plus approfondies, plus détaillées, pour mieux comprendre l'ambiance mystico-religieuse à l'époque où le beylicat ottoman a vu le jour.

64. Cf. MÉLIKOFF, Les Bektachis, p. 156-157.

65. Cf. le document d'archives cité par H. ZIYA (voir *supra* note 56).