

## İRÈNE MÉLIKOFF'S LEGACY: SOME REMARKS ON METHODOLOGY

Markus Dressler

### ABSTRACT

The French Turcologist, Prof. Dr. Irene Meelikoff, who is one of the master scientists in the field of Alevi and Bektashi tradition was deeply impressed by Mehmed Fuat Köprülü (1890-1966), who is the founder of Modern Turkish History and first Turkish Scientist as Turcologist and Turkish Literature Historian. Melikoff, who has studied the Heterodox Turk- Islam roots and structure, has made a study of kam-ozan, Turk Shaman in the previous history of Islam, who is irenic, heals people, changes his shape into some animals and travels into the world of spirits. Then she follows the traces of these Turk Shaman in the Alevi and Bektashi associations. We can see the reflection of her connection with nationalist perspective in her conceptualizing Alevism and Bektashim, in her words “Alevism is a kind of Bektashim,” and in her assertion that is about the representation of “Alevi-Bektashi” tradition together.

**Key Words:** Irène Mélikoff, Alevism, Bektashism, tradition.

There is no doubt that the French Turkologist Professor Dr. Irène Mélikoff (1917-2009), to whom this volume is dedicated in order to pay tribute to an impressive academic opus and in respectful memory to a much appreciated colleague, has been one of the most influential scholars on the Alevi and

## İRÈNE MÉLIKOFF'UN MİRASI: METODOLOJİYE DAİR BAZI DÜŞÜNCELER

Markus Dressler<sup>1</sup>

### ÖZET

Alevi ve Bektaşî gelenekleri, çalışmaları alanında en önemli bilim insanlarından biri olan Fransız Türkolog Profesör Dr. Irène Mélikoff, kendi nesli ve takip eden nesillerden diğer birçok bilim insanı gibi, Türkolog ve Türk Edebiyat Tarihçisi olarak uluslararası takdir ve şöhrete sahip ilk Türk bilimadamı modern Türk Tarihçiliğinin kurucu babası olan Mehmed Fuat Köprülü'nün (1890–1966) güçlü etkisi altında kalmıştır. ‘Heterodoks Türk İslam’ın kökeni ve yapısına dair yaklaşımını takip eden Mélikoff, İslam öncesi Türk Şaman’ın, yani ruhların dünyasına seyahat eden, belli hayvanların şekillerini alan ve tedavi edici, şifa verici, uzlaştırıcı olan, kam-ozan’ın devamlılığının izlerini Alevi dede ve Bektaşî baba kurumlarında sürer. Milliyetçi perspektife yakınlığının yansımaları Mélikoff’un Alevilik ve Bektaşîliği bir gelenek olarak kavramsallaştırmasında, dolayısıyla “Aleviliğin Bektaşîliğin farklı bir türü olduğu” sözlerinde; hatta “Alevi-Bektaşî” geleneği adı altında ikisinin birden temsilinin uygunluğunu ileri sürmesinde görebiliriz.

**Anahtar Kelimeler:** Irène Mélikoff, Alevilik, Bektaşîlik, Gelenek.

### ABSTRACT

The French Turcologist, Prof. Dr. Irene Meelikoff, who is one of the master scientists in the field of Alevi and Bektashi tradi-

Bektashi traditions. Born in St. Petersburg as the daughter of an Azeri businessman who had fled with his family to France in advance of the Russian revolution, she has been recognized as one of the supreme authorities on the historical evolution and the religious particularities of the 'heterodox' Turkish Islamic traditions of Anatolia, especially Bektashism and Alevism. However, due to this towering authority, her arguments are too often blindly repeated and accepted without the critical examination that every scholarly work deserves. Since it is part of the demands of scholarly process that academic work needs to be subjected to critical debate, and in time challenged in light of new insights, I would like to, in a critical but respectful spirit, scrutinize some of those arguments by Irène Mélikoff on the Alevi and Bektashi traditions that I believe are in need of revision.

Along with many other scholars of her and the following generations, the work of Mélikoff has been under the towering influence of Mehmed Fuad Köprülü (1890-1966), who was the first Turkish scholar to gain international recognition and fame as a Turkologist and expert of Turkish literature and history, and is widely recognized as the founding father of modern Turkish historiography. In particular, Mélikoff followed Köprülü's approach and opinions in regard of the origins and nature of 'heterodox Turkish Islam' which he had connected closely with ideas about pre-Islamic Turkish Shamanism. Following Köprülü's lead, she saw in the institutions of the Alevi *dede* and the Bektaşî *baba* a continuation of the pre-Islamic Turkish shaman, the *kam-ozan*, who was able to travel to the world of the spirits, could assume the forms of certain animals, and functioned as a healer and mediator.<sup>1</sup> Mélikoff is further able to isolate Shamanist features in the cent-

tion was deeply impressed by Mehmed Fuat Köprülü (1890-1966), who is the founder of Modern Turkish History and first Turkish Scientist as Turcologist and Turkish Literature Historian. Melikoff, who has studied the Heterodox Turk- Islam roots and structure, has made a study of kam-ozan, Turk Shaman in the previous history of Islam, who is irenic, heals people, changes his shape into some animals and travels into the world of spirits. Then she follows the traces of these Turk Shaman in the Alevi and Bektashi associations. We can see the reflection of her connection with nationalist perspective in her conceptualizing Alevism and Bektashim, in her words "Alevism is a kind of Bektashim," and in her assertion that is about the representation of "Alevi-Bektashi" tradition together.

**Key Words:** Irène Mélikoff, Alevism, Bektashism, tradition.

## GİRİŞ

Bu sayının çok takdir edilen bir meslektaşın anısına ve etkisi büyük olan akademik yapıtına hürmeten kendisine adandığı, Fransız Türkolog Prof. Dr. Irène Mélikoff (1917-2009), hiç şüphe yok ki Alevi ve Bektaşî gelenekleri çalışmaları alanında en önemli bilim insanlarından biridir. Sovyet devrimi başlamak üzereyken ailesi ile birlikte Rusya'yı terk edip Fransa'ya kaçan Azeri bir işadammın kızı olarak St. Petersburg'da dünyaya gelen Irène Mélikoff, özellikle Bektaşîlik ve Alevilik üzere Anadolu'nun 'heterodoks' Türk İslam geleneğinin tarihi gelişimi ve dini inanç hususiyetleri konusunda en yetkin isimlerinden biri olarak tanınmıştır. Ne var ki alanındaki otoritesinin yükseklığı aynı zamanda çalışmalarının ve ileri sürdüğü tartışmaların sıkça körlemesine tekrarlanmasına ve her akademik çalışmanın hak ettiği eleştirel irdelemeden yoksun

ral Alevi ritual, the *ayin-i cem* (“ceremony of communion”); its particularities such as the religious hymns (*nefes*), the *sema* dance, the ritual use of alcohol, and the participation of uncovered women would be continuations of old Shaman traditions.<sup>1</sup> Remnants of Shamanism she also finds in Alevi belief and mythology: thus she recognizes in the Alevis’ concept of God the *Gök Tanrı* (“Sky God”) of the Shaman Turks; considers the mythos of the *Kırklar* (“The Forty”) as a Central Asian tradition, although she also recognizes its existence in Sufi mythology; and claims that the genealogy of the Alevi belief in *hulul*, the incarnation of the divine in humans, particularly in Ali, should not be traced to the “extreme Shia”, where it also occurred, but rather to Central Asia, inspired by Manichean and Buddhist examples.<sup>2</sup> The Alevi Ali imagery would resemble the belief in the archaic natural forces of the not-yet-Islamicized Turks, with Ali embodied in the crane bird (*turna*), who figures so prominently in Alevi poetry and ritual;<sup>3</sup> the Alevi veneration of Ali could thus be regarded as a merger of pre-Islamic Turkish cosmology with Shiite terminology.<sup>4</sup> Mélikoff is further able to detect shamanist themes in the *Vilayetname* of Hacı Bektaş Veli: herein the saint would have, just like the Turkish shamans of old, fought with giants, visited the underworld, and met with spirits.<sup>5</sup> In short, Mélikoff conceptualizes the Alevi and Bektaşî traditions as a complex syncretism of Islamic with Manichean and Christian elements, which is clearly dominated, however, by Altai-Turkish, pre-Islamic ‘Shamanism’.

While the notion of Shamanist remnants, though already figuring as a prominent topos, remained still rather vague in Köprülü’s opus, Mélikoff embarked in her work in a comprehensive objectification of such rem-

bir şekilde kabul edilmesine neden olmuştur. Akademik çalışmaların eleştirel tartışmalara tabi tutulması ve yeni anlayışların ışığında sorgulanması bilimsel gelişme talebinin bir parçası olduğuna göre bu yazıda eleştirel fakat saygılı bir maneviyat ile Irène Mélikoff’un Alevi ve Bektaşî geleneklerine dair gözden geçirilmeye ihtiyaç duyulduğunu düşündüğüm görüşlerinin bazılarını ele almaya çalışacağım.

Mélikoff, kendi nesli ve takip eden nesillerden diğer bir çok bilim insanı gibi, Türkolog ve Türk Edebiyat Tarihçisi olarak uluslararası takdir ve şöhrete sahip ilk Türk bilimadamı, modern Türk Tarihçiliğinin kurucu babası olan Mehmed Fuat Köprülü’nün (1890-1966) güçlü etkisi altında kalmıştır. Özellikle, Köprülü’nün İslam öncesi Türk Şamanizmi ile yakından ilişkilendirdiği ‘heterodoks Türk İslam’ın kökeni ve yapısına dair yaklaşımını takip ettiği görülebilir. Mélikoff, İslam öncesi Türk Şaman’ın, yani ruhların dünyasına seyahat eden, belli hayvanların şekillerini alan ve tedavi edici, şifa verici, uzlaştırıcı olan, kam-ozan’ın devamlılığının izlerini Alevi dede ve Bektaşî baba kurumlarında sürer. Alevi ibadet ritüellerinde merkezi konumda olan ayin-i cem’de Şamanizm öğelerini ayırmsayan Mélikoff’a göre ayin-i cem, içerdiği nefes, sema, alkol kullanım adetleri ve başı açık olan kadınların katılımı gibi hususiyetleriyle eski Şaman geleneğinin bir devamı olabilir. Şamanizm kalıntılarını Alevi inanç ve mitolojisinde de tespit eder; Alevi Tanrı kavramı onda Şaman Türklerin Gök Tanrı’sını çağrıştırır, Kırklar mitosunun Sufi mitolojisindeki varlığının farkında olsa bile bunu aslen bir Orta Asya geleneği olarak değerlendirir; ilahinin insanda zuhur etmesinin yani Alevilerin hulûl inancının şeceresinin, payı olsa bile aşırı Şii-likte değil, daha ziyade Manichean ve Budist

nants in Alevism and Bektashism, which she qualified as an “Islamicized Shamanism.”<sup>76</sup> My major concerns here are of methodological and theoretical nature, and deal with the concepts of ‘Shamanism’, ‘syncretism,’ and ultimately ‘religion’ that underlie her thesis.

Hamid Algar has written a sharp critique of Mélikoff’s last monograph (*Hadji Bektach: un mythe et ses avatars*), in which she attempted to bring her ideas on the origins of the Alevi and Bektashi traditions together. Among other things, he points out problems of historical plausibility in her approach, arguing that “[w]hatever elements Bektashism may have inherited from an Islamized shamanism, they are fewer and less important than those derived from *Ghulāt* Shi’ism, the provenance of which the author does not adequately discuss.”<sup>77</sup> Mélikoff’s thesis is based on the opposite assumption, namely that “the approximation of the [already, MD] Islamized Shamanism to Shiism – or even to the ‘extreme’ Shia – occurred gradually.”<sup>78</sup> The historical and empirical problems that come along with this thesis put aside, its outcome is rather unambiguous, namely anchoring Bektashism and Alevism in a narrative that is primarily Turkist, and only secondarily Islamic/Shia.

All of the parallels that Mélikoff draws between ancient Turkish Shamanism and the Alevi and Bektashi traditions are based on the assumption of a more or less clearly definable and institutionalized, rather homogeneous Turkish Shaman religion. This in itself is problematic in regard of the underlying understanding of ethnic and religious subjects and boundaries, which reflect in content and basic structure modern ideas about what it means to be Turkish and to be Shaman/Alevi. As for Shamanism, questionable is not only the delineation of Alevi practices

örneklerden esinlenerek Orta Asya’da aranması gerektiğini ileri sürer.

Ayrıca Alevi manzume ve geleneğinin önde gelen bir figürü olan Turna kuşu ile cisimleşmiş Ali imgesi İslam öncesi Türk’lerin kadim doğal güçlere olan inançlarını andırmaktadır. Bu yüzden Mélikoff’a göre Alevi’lerin Ali’yi yüceltmeleri İslam öncesi Türk evrenbiliminin Şii terminoloji ile kaynaşması olarak addedilebilir. Mélikoff, Hacı Bektaş’ın Vilayetname’sinde de Şamanist öğeleri ayırmsar. Evliya, eski Türk Şamanlar gibi, devlerle çarpışmış, ruhlar diyarını ziyaret edip ruhlarla buluşmuştur. Kısacası Mélikoff Alevi ve Bektaşî geleneklerini Türk-Altay Şamanist unsurların açıkça baskın olduğu İslami, Manikean ve Hristiyan öğeleri içeren girift bir senkretizm olarak kavramsallaştırmıştır.

Şamanist kalıntılar olgusu Köprülü’nün eserlerinde bir motif olarak göze çarpmasına rağmen bulanık kalmıştır. Mélikoff ise çalışmalarında Alevilik ve Bektaşilik’teki bu tip kalıntıları “İslamlaşmış Şamanizm” olarak somutlaştırarak yola çıkar. Benim bu konuya ilişkin ana kaygım Mélikoff’un metodolojisi, kullandığı kuramsal yapı ve tezinin temelinde yatan ‘Şamanizm’, ‘senkretizm’, ve nihai olarak ta ‘din’ kavramlarıyla ilgilidir.

Mélikoff’un Alevi ve Bektaşî geleneğin kökenleri ile ilgili fikirlerini topladığı son monografı (*Hadji Bektach: un mythe et ses avatars*) için Hamid Algar yazdığı keskin eleştiri yazısında “Bektaşilik İslamlaşmış Şamanizm’den ne miras aldıysa da bu miras yine de önemine yeterince değinmediği Gulat Şia’dan alınanlardan daha az sayıda ve önemdedir” diyerek diğer sorunlu noktaların yanı sıra Mélikoff’un yaklaşımındaki tarihsel olasılık problemlerine işaret etmiştir. Mélikoff’un tezi tamamen zıt bir tahmine,

from pre-Islamic ‘Turkish’ practices, which she refers to as Shaman, but the treatment of Shamanism as if it were a ‘religion’ in its comprehensive modern sense, that is, a sphere and practice that can clearly be identified and isolated from other spheres/practices, to be analyzed neatly in regard of origins, belief, practice, and mythology, in the sum of its parts forming a clearly distinguishable and organic system. In addition, Devin DeWeese has convincingly formulated a principal criticism of the idea that pre-Islamic Turkish religion could be sufficiently described as Shamanism, arguing instead that Shaman practices were performed only by a limited group of religious specialists who would have been called upon for very particular occasions.<sup>9</sup>

The underlying concept of religion that Mélikoff draws on is rather static, bearing essentialist underpinnings, and lacking sufficient conceptual differentiation between vernacular and scholarly discourses. While her approach to Alevism, and even more so Bektashism, is generally sympathetic, especially where she casts them in line with Turkish laicists as banner holders of a laic secularity against the threat of Sunni Muslim fundamentalism,<sup>10</sup> she uses modernist religion concepts, such as most prominently ‘heterodoxy’ and ‘syncretism’, in a rather uncritical way, employing them as descriptors of certain modes of religiosity without reflection on their normative and conceptual implications.<sup>11</sup> Defining Alevis and Bektashis as ‘heterodox’ and ‘syncretistic’ against an implicit notion of Sunni-Muslim ‘orthodoxy’ has since Köprülü been a standard topos in the description of these currents. The problem is, as has been argued convincingly by recent critical scholarship, that concepts such as ‘heterodoxy’ as well as the remnants-approach to syncretism have normative bi-

yani “İslamlaşmış Şamanizm’in Şiizm’e -hatta aşırı Şiizm’e- yakınlaşmasının tedricen gerçekleştiği” varsayımına dayanmıştır. Bu tezin getirdiği tarihsel ve ampirik problemler bir yana, sonucu oldukça sarıhtır; şöyle ki Bektaşılık ve Alevilik birincil olarak Türkçü ve sadece ikincil olarak İslami/Şii olan bir şecereye bağlanılır.

Mélikoff’un eski Türk Şamanizm ile Alevi ve Bektaşi geleneği arasında çizdiği tüm paralellikler, neredeyse belirgin bir şekilde tanımlanabilen, kurumsallaşmış, gayet homojen bir Türk Şaman dini varsayımına dayanır. Bu varsayımın kendisi, içerik ve ana yapısıyla Şaman/Alevi olmanın anlamına dair, modern fikirleri yansıtan etnik ve dini özneler ve bu öznelerin sınırlarından dolayı problemlidir. Şamanizm açısından tek sorgulanması gereken nokta Alevi pratiklerinin İslam öncesi ‘Türk’ pratiklerine indirgenmesi değildir. Şamanizm’in modern anlamda bir ‘din’ olarak ele alınması, yani ekonomi, siyaset ve hukuk gibi modern ulus devletin diğer alan ve pratiklerden ayrılması ve tanımlanması sorunludur. Diğer bir ifadeyle Şamanizmin, kaynak, inanç, pratik ve mitoloji gibi perspektiflerden araştırılabilmesi mümkün olan -ama yine de bu ayrıştırılan parçalarının oluşturduğu bütün ile diğer dinlerden kolayca ayırt edilebilen ve organik bir sistem oluşturabilmesi mümkün olan- bir alan ve pratik olarak tanınması tartışılmalıdır.

Üstelikle, Devin DeWeese, İslam öncesi Türk dininin Şaman pratiklerinin ancak belirli özel durumlarda ve sayısı az seçkin din elemanlarınca icra edildiğini öne sürdü ve böylece bir halk ya da cemaatin Şaman sayılmasına dair ikna edici ilkesel bir eleştiri geliştirdi.

Mélikoff’un kullandığı din kavramı, oldukça durağan, özcü temellere dayanan

ases that hinder critical historical analysis.<sup>3</sup> The remnants-theory implies that syncretistic religions can somehow be sufficiently be identified through those remnants of other religions that they carry on – a move that puts them in contrast to ‘real/authentic/original’ religions, which supply the elements then turned into ‘remnants’ in their new environment.

While historically speaking all religions can be described as syncretistic, the fact that not all are treated as such points to the hegemonies of particular religion discourses. The discourses of ‘heterodoxy’ and remnant-based syncretism make assumptions about origins, essences, and clearly identifiable boundaries that are often, consciously or not, embedded in particular theological and/or nationalist discourses, carry their biases, and have indeed become an obstacle to a critical historical study of the currents in question.

To the extent that she has been working with a religion concept as outlined above, the opus of Mélikoff is ultimately unable to offer a critical analysis of the way in which certain discursive conventions legitimate the very religio-political power relations by means of which groups like the Alevi and Bektashi have been simultaneously nationalized (i.e., Turkified) within the Turkish nation state project, and theologically othered (i.e., rendered ‘heterodox’) by the hegemonic Sunni-Islamic discourse. Moreover, she takes for granted and reaffirms the otherness of those groups and currents which she analyzes as ‘heterodox’, ‘Shamanist’, ‘syncretistic’, and so forth. When her student and colleague Ahmet Yaşar Ocak maintains in an obituary review of her life and work that “in none of her publications, in which she sympathetically studied the Alevi and Bektashi currents, she ever strayed into sentimentality, or departed

ve gündelik ile akademik söylem arasında yeterince ayırım yapmayan bir din kavramıdır. Mélikoff Alevilik’e ve daha fazla da Bektaşilik’e, özellikle onlara kökten din-ci Sünni Müslüman tehdidine karşı laik-sekülerlik bayrağını taşıyan Türk laikçilerin yanında rol verdiği zaman, genel olarak sempati ile yaklaşmaktadır. Modernist din kavramına bağlı olan ‘heterodoksi’ ve ‘senkretizm’ gibi terimleri, fazla eleştirmeden, kavramsal ve normatif imalarını göz ardı ederek inanç biçimleri olarak kullanır. Dolaylı olarak norm kabul edilen ‘Sünni Müslüman ortodoksi’ye karşı Alevi ve Bektaşilerin ‘heterodoks’ ve ‘senkretik’ olarak tanımlanması Köprülü’den beri bu akımların açıklamasında standart bir motif olagelmıştır. Günümüz ciddi incelemelerinin de ikna edici bir şekilde savunduğu gibi ‘heterodoksi’ gibi kavramlar veya senkretizme yönelik kalıntılar yaklaşımı, eleştirel araştırmayı engelleyen bir normatif taraflılık içerir. Kalıntı teorisi, senkretistik dinlerin taşıdıkları, devam ettirdikleri diğer dinlerin kalıntıları ile bir şekilde yeterince tanımlanabileceklerini ifade eder. Böyle bir yaklaşım bu senkretistik grupları, yeni ortamda “kalıntılar” a dönüştüren unsurları ile gerçek/otantik/özgün dinlerin zıtlığına düşürür. Tarihsel olarak bakıldığında tüm dinler senkretistik oluşumlar olmasına rağmen, bu tanımın bütün dinler için kullanışlı görünmemesi belli din söylemlerinin hakimiyetine işaret eder. ‘Heterodoksi’ ve kalıntı temelli senkretizm söylemleri kök, öz ve tanımlı net olan sınırlar ile ilgili varsayımlara dayanır. Bu varsayımlar sık sık, bilinçli veya değil, belirli teolojik ve/veya milliyetçi söylemlerin içine yerleşip, önyargılar taşıyarak eleştirel tarih çalışmalarına ciddi bir engel haline gelmiştir.

Alevi ve Bektaşiler gibi grupların eş zamanlı olarak Türk ulus devlet projesinde millileştirilmesi (Türkleştirilme) ve egemen

from scientific impartiality into ideological and political speculations” this must be regarded as a very benevolent judgment.<sup>13</sup> Closer investigation reveals that the narrative that Mélikoff developed harmonizes nicely with the Turkish nationalist project of homogenizing and streamlining Turkish origins and history, the place this project dedicates to Alevism, and the Turkish state’s Alevi politics, which, in general terms, can be described as a project that aims at assimilating Alevism and Bektashism within the parameters of Turkishness and Islam. Therefore, her deep love for the Turks and their history, lauded by Ocak,<sup>14</sup> might not be consciously political, but it certainly lines up with a political project. Her closeness to the nationalist perspective becomes apparent not only in her focus on the Alevi and Bektashi traditions as essentially Turkish traditions, in which – strongly reminiscent of Köprülü’s approach –, despite acknowledged influences from non-Turkish cultures and religions, the Turkish element always remains dominant. It further shows in her conceptualization of Alevism and Bektashism as being so closely connected that she asserts “Alevism is nothing other than a form of Bektashism”;<sup>15</sup> indeed, the two could conveniently be represented as one “Alevi-Bektashi” tradition.<sup>16</sup> Such merging of Alevism and Bektashism, precursors of which can be dated back as far as to the very beginnings of the nationalist conceptualization of Alevism as a Turkish tradition,<sup>17</sup> is in line with the homogenizing tendency of Turkish nationalism. This homogenization project, which conceives of religious and ethnic differences as equally dangerous, therefore emphasizes convergences and deemphasizes discrepancies, and welcomes the rhetorical union of Kızılbaş-Alevi with Bektashism in line with a broader nationalist conception of Turkish history.

Sünni-İslam söyleminde ötekileştirilmesi (‘heterodoks’ addedilme) hakkında, yukarıda özetlenmiş bir din kavramı içinde kaldığı sürece, Mélikoff’un çalışmaları belirli dil ve semantiklerin dini-siyasi güç ilişkilerini nasıl meşrulaştırdığına dair eleştirel bir analiz sunamamaktadır. Dahası, incelediği ‘heterodoks’, ‘Şamanist’, ‘senkretistik’ grup ve akımların ötekiliğini verili kabul edip, onaylar. Öğrencisi ve meslektaşı Ahmet Yaşar Ocak, Mélikoff’un anısına bir yazıda hayatı ve çalışmalarını ilgili “şunu özellikle belirtmek gerekir ki, samimi duygularla sempati duyduğu Alevi ve Bektaşî zümrelerini inceleyen hiçbir yayınında duygusallığa, ilmi tarafsızlıktan ayrılıp ideolojik ve siyasî spekülasyonlara asla sapsadı” şeklinde bir tespit bulur. Daha detaylı bir incelemede ise Mélikoff’un geliştirdiği tezin Türk kökenlerini ve tarihini Türk ve İslam parametreleri içinde düzenleyen ve homojenleştiren Türk milliyetçi projesi ile Alevilik ve Bektaşîlik’i asimile etmeyi amaçlayan Türk devleti’nin Alevi politikası arasında bir ahenk oluşturduğu ortaya çıkar. Mélikoff’un Ocak tarafından övgüyle bahsedilen Türklere ve onların tarihine yönelik sevgisi bilinçli olarak siyasî olmayabilir, fakat siyasî proje ile aynı safatta durduğu kesindir. Milliyetçi perspektife yakınlığının görünür olduğu yerlerden biri Alevi ve Bektaşî geleneklerine Türk geleneklerinin özü olarak odaklanmasıdır ki Köprülü’nün, farklı kültür ve dinlerden gelen etkileri kabul etmesine rağmen Türk unsurunun her zaman baskın kalması yaklaşımını da çok güçlü olarak hatırlatır.

Milliyetçi perspektife yakınlığının bir diğer yansıması Mélikoff’un Alevilik ve Bektaşîlik’i bir gelenek olarak kavramsallaştırmasında, dolayısıyla “Alevilik’in Bektaşîlik’in farklı bir türü olduğu” sözlerinde; hatta “Alevi-Bektaşî” geleneği adı altında ikisinin birden temsilinin uygunluğunu ileri sürmesinde görebiliriz. Aleviliğin bir Türk geleneği olması gibi milliyetçi bir kavramsallaştırmanın başlangıç tarihine kadar varan Alevilik ve Bektaşîlik’in bu şekilde birleştirilmesi, Türk milliyetçiliğinin

Independent of how far one might want to go in regard of determining Mélikoff's stance towards a Turkish or pan-Turkist nationalist agenda, it would probably be fair to conceive of her work as within the dialectics of what Cemal Kafadar has labelled "nationalism" – a term which he uses within a broader criticism of the teleological reading of Turkish history backwards through the modern lenses of nation and state, which results in an ahistorical narrative of continuity from central Asia to modern Turkey.<sup>18</sup>

homojenleştirme eğilimi ile aynı yöndedir. Dini ve etnik farklılıkları eşit derecede tehlikeli bulan bu homojenleştirme eğilimi benzerlikleri vurgulayıp ayrımları küçük sayar ve Kızılbaş-Aleviler'in Bektaşilik ile retorik birleşmesini daha geniş milliyetçi bir Türk tarih çerçevesi içinde hoş görür. Türk veya pan-Türkist milliyetçi gündem karşısında Mélikoff'un duruşuna dair nereye varmak istendiğinden bağımsız olarak yapıtlarını Cemal Kafadar'ın "milletçilik" (nationalism) olarak değerlendirdiği, Türkiye Türklerinin tarih serüveni sanki Asya'dan modern Türkiye'ye kadar uzanan tek yönlü bir devamlılıkmış gibi, modernist millet ve devlet mercekleri altında şekillendirilmiş tarih dışı teleolojik anlatımını eleştirdiği diyalektik içinde kavramak daha uygun olacaktır.

### Dipnotlar:

1. Dr. Istanbul Technical University dressler@itu.edu.tr
2. Mélikoff, Irène. *Hadji Bektach. Un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie* (Islamic History and Civilization 20). Leiden: Brill 1998, 9-13.
3. Mélikoff, Irène. "Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi." In: *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*. I. U. Orientale: Napoli 1982, 387.
4. Mélikoff, Irène. *Au banquet des quarante. Exploration au coeur du Bektachisme-Alevisme*. Istanbul 2001, 77-78.
5. Mélikoff, Irène. *Au banquet des quarante*, 75-81.
6. Mélikoff, Irène. *Abu Muslim. Le «Porte-Hache» du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*. Paris: Adrien Maisonneuve 1962, 40-42.
7. Esp. Mélikoff, *Hadji Bektach*, chap. 1; see also *idem*, "Note de symbolique Bektachi-Alevi: des douze animaux aux douze imams," *Turcica* XXXV (2003), 237-245.
8. Algar, Hamid. İRENE MÈLIKOFF, "Hadji Bektach: un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie." *Int. J. Middle East Stud.* 36(2004), 688.
9. Mélikoff, *Hadji Bektach*, 107.
10. DeWeese, Devin. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. University Park 1994, 32-50.
11. See Mélikoff, *Hadji Bektach*, 262-277.
12. Her writings carry titles such as *Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi*, and *L'Islam hétérodoxe en Anatolie*.
13. Karamustafa, Ahmet T. *Gods Unruly Friends. Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200 -1550*. (Salt Lake City: University of Utah Press, 1994), 1-11; *idem*, "Origins of Anatolian Sufism." In: Ahmet Yaşar Ocak (ed.), *Sufism and Sufis in Ottoman Society: Sources, Doctrine, Rituals, Turuq, Architecture, Literature and Fine Arts, Modernism*. Ankara: Turkish Historical Society 2005, 94f.; Privratsky, Bruce G. *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*. Richmond—Surrey: Curzon, 2001, 15-19. Cf. DeWeese, Devin. "Foreword," in: Köprülü, Mehmed Fuad, *Early Mystics in Turkish Literature*; transl. with an introduction by Gary Leiser and Robert Dankoff; London: Routledge 2006, VIII- XXVII; Schrode, Paula. "The Dynamics of Orthodoxy and Heterodoxy in Uyghur Religious Practice", in: *Welt des Islams* 48 (2008), 394-433.
14. Ahmet Yaşar Ocak, "Aleviler Melikoff'a Çok Şey Borçlu," *Star Gazete*, 19.1. 2009, available at: <http://stargazete.com/index.php?metot=mobile&islem=detail&id=163136>.
15. Ocak, *Aleviler Melikoff'a*.
16. Mélikoff, *Hadji Bektach*, XXI.
17. Publications of her bear titles such as *Exploration au coeur du Bektachisme-Alevisme*, *Note de symbolique Bektachi-Alevi*, and *Le problème Bektachi-Alevi*.
18. See Atalay, Besim. *Bektaşilik ve Edebiyat*, Istanbul 1340/1922.
19. Kafadar, Cemal. "A Rome of One's Own. Reflections on Cultural Geography and Identity in the Lands of Rum." *Muqarnas* 24(2007): 8.