

TÜRK VE MOĞOL KÜLTÜRÜNÜN TARİHSEL PAYDASI: DOKUZ SAYISI



NUMBER NINE: THE HISTORICAL LEGACY OF TURKISH AND MONGOLIAN CULTURE

Bilen YILMAZ*

ÖZ: Yüzlerce yıllık kader birliğine sahip Türklerin ve Moğolların, gerek devlet geleneği ve gerekse sosyal yaşama dair çok sayıda ortak motifi paylaştıkları görülür. Dokuz sayısı, iki milletin ortak kültür motifleri arasında öne çıkan önemli bir semboldür. Dokuz sayısına dair ilk bilgiler Altay yaratılış efsaneleri içinde geçmektedir. Ortak soy birliğine de vurgu yapan ve bir vesile ile Oğuz Han ve Cengiz Han'ı birbirine bağlayan destansı anlatılarda da yine dokuz sayısına çok sayıda atıf yapıldığı görülmektedir. Orta Asya başta olmak üzere, dünya tarihinin akışına yön veren Türklerin ve Moğolların eski kültürlerine ait motifleri, zaman içinde dâhil oldukları inanç sistemlerine de taşıdıkları anlaşılmaktadır. Nitekim dokuz sayısı, Türkistan bölgesinde yoğun şekilde gelişme gösteren Tasavvuf kültürüne de geçerek, verilen edebî ürünlerde kendini göstermiştir. Tarihleri, Cengiz Han ile adeta yeniden yazılan Moğolların, dokuz sayısını kutsiyet sembolü olarak kullandıklarına dair çok sayıda kaynak mevcuttur. Bu eserlerde, daha çok Cengiz Han ile özdeşleşen dokuz sayısının, Timur devrine ait kaynaklarda da yine Timur'a atfen kullanıldığı görülür. Benzer yazım gelenekleriyle ortaya çıkan edebî ve tarihsel kaynaklarda da aynı tutumun izlendiği anlaşılmaktadır. Bu makalede, inanç eksenli ortaklığın yansıması olarak öne çıkan ve sembolik olmakla birlikte birer kültür motifi özelliği bulunan dokuz sayısının mitolojik, edebî ve tarihsel kaynaklar içindeki kullanımını, Orta Asya ve yakın çevresi özelinde inceledik.

Anahtar Kelimeler: Dokuz sayısı, motif, ortak kültür, Türk ve Moğol tarihi, Orta Asya

ABSTRACT: It is seen that Turks and Mongols, who have a unity of fate for hundreds of years, share many common motifs regarding both state tradition and social life. The number nine is an important symbol that stands out among the common cultural themes of the two nations. The first information about the number nine is mentioned in the Altai creation myths. It has been determined that there are plenty of references to the number nine in the epic narratives that also emphasize the common ancestry and connect Oğuz Khan and Genghis Khan on one occasion. It is understood that Turks and Mongols, who direct the flow of world history, especially in Central Asia, carried the motifs of their ancient cultures into the belief systems they were involved in over time. As a matter of fact, the number nine was carried into the Sufi culture, which developed intensively in the Turkestan region, and showed itself in the literary products given. There are many sources that the Mongols, whose history was almost rewritten with Genghis Khan, used the number nine as a symbol of holiness. In these works, it is seen that the number nine, which is mostly identified with Genghis Khan, is also used in reference to Tamerlane in the sources belonging to the Timurid period. It is understood that the same attitude was followed in the literary and historical sources that emerged with similar writing

* Dr.-Bağımsız Araştırmacı /Antalya- bilyenilmaz111@gmail.com (Orcid: 0000-0002-0310-6930)



This article was checked by Turnitin.

traditions. In this article, we have examined the use of the number nine, which stands out as a reflection of faith-based partnership and has the characteristics of a cultural motif, although it is symbolic, in mythological, literary and historical sources, on the condition that it is limited to Central Asia and its immediate surroundings.

Keywords: Number nine, motif, common theme, Turkish and Mongol history, Central Asia

Giriş

Dokuz sayısı, bir motif olarak Türkler ile kader birliği yapmış tüm Altay topluluklarının ortak kültür verisidir. Birer kültür temel unsuru olarak Türk ve Moğol mitolojilerinin –esasen tüm kültürlerde olduğu gibi- temel yapı taşları motiflerdir. Kelimenin halı ya da melodi motifi olarak farklı tanımları verilmekle birlikte, asıl vurgunun “bütünün ayrılmaz parçaları” olgusuna yapıldığı (Türkçe Sözlük, 2005: 1409) görülmektedir. Erşahin (2005: 199) daha bütünlükçü bir tanımlamayla motifi, “yan yana gelerek bir eseri meydana getiren öğelerden her biri; bir eserde sık sık tekrarlanan süsleyici öge ve geleneksel anlatmaların bünyesinde öteden beri yaşayagelmiş canlı, etkileyici, parçalanamayan en küçük hikâye etme unsuru” olarak ifade etmiştir. “Yaşayagelmiş” ifadesi motifin tanımlamasındaki en karakteristik ifadedir ve *Motif Index of Folk Literature* adlı çalışmasında folklorun granüler unsurlarını büyük bir külliyat olarak sunan Thompson da bu özelliğe dikkat çekmiştir (Arvas, 2009: 60-69). Eliade (1993: 103-104) ise motifleri, “başlangıç ve yok oluş yetkinliği arasındaki yolculuk” olarak tanımlar. Bu bakımdan yaşam kabiliyetini yitirmeyen dokuz sayısının bir motif olarak yaptığı tarihsel yolculuk ilgi çekicidir.

Sayılar, Taş Çağı’ndan itibaren matematiksel güdülerin soyutlanmış ve geometrik formlarla kayıt altına alınmış halleri olarak kullanılmaktadırlar (Schimmel, 1998: 13). Nitekim Türk mitolojisinin de, Türk dininin oluşum süreci ile paralel olarak paleolitik dönemden Hunlar çağına kadarki evrede şekillendiği söylenebilir (Çobanoğlu, 2011: 38). Bu evre, sosyo-kültürel ve toplumsal yapı anlamında, toplayıcı-avcılıktan, ataerkil askeri demokrasiye ve göçerevli hayata doğru ilerlemektedir. Dış dünyaya karşı “biz” teşekkül ederken, kültür motiflerinin de iyi ve kötü ekseninde devinerek kutsallaştıkları görülür (Çobanoğlu, 2003: 27).

Antik Yunan düşünürü Platon, sayıların, doğanın gizemlerini çözecek anahtarlar olduğunu ifade ediyordu ki, bu yaklaşımın üç büyük dinin gizem ve metafizik unsurları içinde de izlerini takip etmek mümkündür. Bu düşünce çizgisi, Pisagorculuk ile birleşerek Orta Çağ’ın sayı gizemciliğine dayalı İncil yorumlama geleneğini oluşturmuştur. Yahudi Kabalası da harfler ve rakamlar arasında gizli bir ilişki öngörmektedir ki burada dokuz sayısı, “krallık ya da gerçeklik” ile ifade edilmiştir (Schimmel, 1998: 26-27). İslam kültüründe de bu mistik ilişkiye rastlamak mümkündür. X. yüzyılda Basra bölgesinde oluşan, dinî, felsefi ve siyasî gayeleri olan (URL-4) İhvanü’s-Safâ adlı topluluk, 1 rakamının diğer rakamlarla olan ilişkisini, Tanrı ile

yaratılanlar arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Dokuz sayısı ise burada “göklerin sayısı” olarak karşılık bulur (Schimmel, 1998: 28-29).

Türkler ve Moğollar, ana yurdun uzun süre paylaşımı nedeniyle teşkilat yapılarından sosyal hayata kadar büyük benzerliklere sahiptirler. Benzer hayat tarzını paylaşmanın getirdiği yakınlık ortak kültür gelişimini de beraberinde getirmiştir (Uyar, 2020: 13). Bu birliktelik, doğa ve insan arasındaki ilişkilerin temel prensiplerini belirlediği gibi, kişi ile devlet arasındaki hukuku da belirleyen inanç ortaklığını getiriyordu. Nitekim devleti yönetmeye talip olanlar, iktidar erkini bizzat Tanrı’dan alıyorlardı. Orhun Yazıtlarında da görüldüğü üzere (Orkun, 2011: 27) asli görevi halkının karnını doyurmak olan hükümdar, kurulu düzenin selameti için komşu devletlere ya da topluluklara da bu gücü hissettirmek zorundaydı. Bu da, Orta Asya bozkırlarına hâkim olmak isteyen iki büyük milletin, Türklerin ve Moğolların zaman zaman çatışmalarına neden oluyor ve böylece iktidar sırayla el değiştiriyordu. Fakat bu süreçte de Türkler ve Moğollar iç içe yaşamaya devam ediyorlardı (Taşağıl, 2011: 82).

Türklerin ve Moğolların siyasi ve sosyal tarihlerindeki birliktelik ve sınırların belirlenmesi meselesi Türk ve Moğol tarihi araştırmacılarının bugün de zorlandıkları bir konudur. Bunun temel nedeni yeterince yazılı kaynağın bulunmamasıdır. Göktürkler ve Uygurlar devrine ait görece daha fazla yazılı belge olmakla birlikte, detaylı bilgilerin yer aldığı Çin kaynaklarının, Türk ve Moğollara karşı oluşturdukları “kuzeyden gelen barbarlar” yakıştırması (Kalkan, 1996: 11) meseleyi daha da zorlaştırmıştır. Bu anlamda Türk mitolojisine dair toparlanan bilgilerde de daha genel bir anlatım biçiminin hâkim olduğu Altay üst kimliği içinde, Moğol kültür verilerine rastlanmakta olup, bu verilerin hangi milletten diğerine aktarıldığının tespiti de zordur.

Cengiz Han devrine kadar dış dünya ile temasları Türklere nazaran daha kısıtlı olan Moğolların, yazıyı da geç kullanmaya başlamaları, geçmişlerine dair bilgilerin büyük oranda mit ve efsanelere dayanması zorunluluğunu doğurmuştur. Moğol tarihinin ilk kaynaklarından sayılan *Moğolların Gizli Tarihi* de bu çerçevede şekillenmiştir. Büyük bir dünya imparatorluğuna dönüştükten sonra, özellikle de Türk-İslam coğrafyasında görülmeye başlayan Oğuz-nâme ve Çingiz-nâmeler de, Türklerin ve Moğolların ortak soy ve tarih geçmişine vurgu yapan destansı anlatım geleneği haline dönüşmüşlerdir. Bu anlatılarda Cengiz Han ve Oğuz Kağan’ın soylarının bir noktada buluşması dikkat çeker. İran coğrafyasında gelişim gösteren tarihçiliğin de bir noktaya kadar destansı anlatım geleneğinden beslendiği görülmektedir. Sonraki tarih kaynaklarına öncülük edecek olan Reşîdüddîn’in *Câmiû’t-Tevarih* adlı eseri de gerçek ve efsanenin birleşimi niteliğindedir.

Gerek mitolojik kayıtlarda gerekse tarihi kaynaklarda, Türk ve Moğol kültür birlikteliğine işaret eden çok sayıda veri bulmak mümkündür. Bunlar içinde renkler, yönler ve sayılar başta olmak üzere inanç, devlet geleneği ve

sosyal hayatın birçok noktasında “dokuz” sayısının özel bir yeri bulunmaktadır.

Mitolojik Unsurlar İçinde “Dokuz” Sayısı

Campbell’e göre mitolojinin en önemli işlevi, bireyin bütünlük içine, evrene yerleşmesini sağlamaktır ki, Shakespeare’in “mitoloji, iyilerin iyiliklerini, kötülerin kötülüklerini göstermek, çağımızın ne olup olmadığını ortaya koymak için aynadır” tanımıyla uyum sağlar (1994: 16-17). Bu anlamda dokuz sayısı gibi, mitolojik unsurlar içinde geçen motifler, insanın kaostan kozmosa giden sıra dışı serüvenini anlamayı kolaylaştırırlar. Burada “sıra dışılık” vurgusu önemlidir. Nitekim epik destanlar içindeki motifleri kategorize eden Arvas (2009: 122, 200, 211, 212, 219, 236, 244) dokuz sayısının “sıra dışılık” ölçütü olarak sıklıkla vurgulandığına dikkat çekmiştir.

Schimmel (1998: 177) küresel çapta bir kıyasla, dokuz sayısının daha çok dünyanın kuzey kısımlarındaki uygarlıklarla; özelde ise Hint, Germen, Türk ve Moğol kültürleriyle ilişkili olduğunu belirtir. Ögel (2003: 113) ise dokuz sayısının bütün Orta Asya din ve inanışlarının temel sayısı olduğunu ifade eder. Dokuz sayısının geçtiği en eski anlatı Altay yaratılış destanıdır. Radloff tarafından derlenen destanda Tanrı, ilk olarak dokuz kişi yaratmıştır:

“Günlerden bir gün idi, Tanrı dolanıyordu, baktı bir ağaç gördü, göğe tırmanıyordu. Garip bir ağaç idi, dalsız budaksız idi, Tanrı bunu görünce kendine şöyle dedi: Çıplak kalmış bir ağaç, böyle dalsız budaksız, zevk vermiyor gözlere, görünüşü pek tatsız! Tanrı yine buyurdu: Bitsin, dokuz dalı da! Dalları çıktı hemence, dokuzlu budağı da. Kimse bilmez Tanrının, düşüncesi ne idi, soyları türesin diye, şöylece emir verdi: Dokuz kişi kılınsın, dokuz dalın kökünden, dokuz oymak türesin, dokuz kişi özünden!” (Ögel, 2003: 453).

Aslında ilk yaratılan insan değil, dokuz dallı ağaçtır. Bu ağacın kökleri gökyüzünde, dalları ise yeryüzündedir. Yani varoluş, gökten yere doğrudur. Bu haliyle ağaç, mitolojik ataya can vermiştir (Eliade, 2002: 37).

Yakut Türklerinin Er Sogotoh efsanesi de benzer bir motif işlemektedir:

“Kökleri kaplar idi, yeraltı dünyasını,
Zirvesi deler idi, göğün dokuz katını.
İnsan hemen dirilip, güçlenmiş hayat dolmuş,
Dokuz defa daha çok, güçlü kuvvetli olmuş!” (Ögel, 2003: 100).

Türk mitolojisinin, diğer pek çok mitolojide olduğu gibi “yukarı-aşağı” yönlü mekân kurgusu (Çobanoğlu, 2011: 39) dokuz sayısı gibi birçok motifin olgunlaştığı evreyi tanımlar ki bu da esasen Şamanizm ile yakından ilgilidir. Proto-Moğolların da dâhil olduğu Altay ve Doğu Sibirya Şamanizm’inde gök ve yer dokuz kattan oluşur. Nitekim Türk mitolojisinde kötülük ve karanlık ile özdeşleşen Erlik yerin dokuz kat altında yaşamaktadır (Ögel, 2003: 299; Çoruhlu, 2000: 53; Yörükkan, 2017: 56). Şamanlar ise Gök Tanrı’ya giden yolda beşinci kata kadar çıkabilirken, diğer katların büyük engelleri vardır. Ay altıncı, güneş yedinci kattadır. Tanrı ise dokuzuncu kattadır ki buraya pek

az şaman çıkabilmiştir (Radloff, 1994: 3; Ögel, 2003: 90; Eliade, 1992: 24; Cebeci, 2016: 43-44).

Şamanizm'in aşağı ve yukarı yönlü mekânsal betimlemelerinde, cezalandırılmış kişilerin yeraltına gönderilmiş ruhlarının şaman tarafından kurtarma girişimi dikkat çekicidir. Bu girişimi bizzat şaman yaparken, halk kahramanları da bu rolü üstlenebilmiştir. Örneğin, Altay-Sayan bölgesinden derlenen bir anlatıda, ölümler ülkesinde savaştan Komdei-Mirgân adlı kahramanın kafası Jilbegân adlı dokuz başlı canavar tarafından koparılmıştır (Aça, 2017: 14). Benzer bir motif, Tıvaların "Alday Buucu" destanında da görülür. Karanlık yeraltı dünyasında ceza çekenler olduğu gibi, ödüllendirilenler de bulunuyordu. Nitekim atı ile yeraltına inen kahraman, hayattayken dokuz çocuk doğuran bir kadının, dokuz kat minder üstünde semirmiş bir şekilde oturduğunu görmüştür (Ergun ve Aça, 2004: 234-235).

Dokuz rakamının Şamanizm ile yakın bağlantısına değinen İnan, Sagaylarda dağ kurbanı adıyla yapılan ayin sırasında, şaman tarafından kayın ağacına dokuz defa rakı (muhtemelen kırmızı) serildiğini aktarmaktadır (2015: 54). Geyik derisinden yapılmış "manyak" adlı şaman hırkasının sağ omzunda dört, sol omzunda beş olmak üzere dokuz cıngırak bulunur (Hazar, 2012: 150). Kaç Tatarları arasında ise şaman, ayin sırasında kayın ağacına şöyle seslenir:

"Altın yapraklı mübarek kayın,

Sekiz gölgeli mübarek kayın,

Dokuz köklü, altın yapraklı bay kayın,

Sana kara yanaklı ak kuzu kurban ediyorum." (İnan, 2015: 64).

Ağaç ve dokuz sayısının bağlantılı olduğu Minusinsk Tatarlarında da ölen kişinin cesedi, tepe kısmından bağlanmış dokuz adet karaçamın üstüne koyulurdu (Şeşen, 1995: 121-122). Roux (1994: 86) bu uygulamanın "Müslüman Orta Doğu ülkelerindeki bazı Şii mezarlarında bulunan özellikle çocuklara ait mezarlarda başın bulunduğu taştan, ayağın bulunduğu taş kadar giden çok renkli bezlerle yapılan bezemeler" arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeker.

Yine şaman törenlerinde okunan şiirsel dualardan birinde ateş ruhu şu şekilde kutsanır: "*Ey ateş anamız, sen, dokuz ırmağın kavşağında dokuz köşeli bakır evde oturan ve ırmakların, denizlerin hatunu olan su tanrısıyla konuşuyorsun!*" (İnan, 2015: 69).

Göçebe bozkır toplumlarının –daha da özelden Türklerin ve Moğolların– siyasi sınırları belirgin olmadığı gibi, zaman zaman Türklerin Moğollaştığı, Moğolların da Türkleştiği dönemler gözlenmiştir (Uyar, 2020: 13). Bu süreç silsileli şekilde sürdüğünden kültür akışının hangi evrede hangi kaynaktan diğerine geçtiğinin takibi de güçtür. Şamanizm ise bu geçirgenliğin en iyi örneğidir. Şamanizm, dar anlamıyla, Sibiryaya ve Orta Asya bölgelerinde ortaya çıkmış dinsel bir fenomendir. Etimolojik olarak Tunguzcadaki "şaman" kelimesinden gelmekle birlikte Orta ve Kuzey Asya dillerinde bu kelimeyi karşılayan çeşitli isimler bulunmaktadır (Eliade, 1988: 4).

Şamanizm'in bu bölgelerdeki etkisi milletler özelinden çıkmaktadır. Nitekim ölen bir şamanın, başka bir toplumda yeniden dirildiği bile görülür. Örneğin kadın şaman Matrena, Tunguzların şamanıyken bir tuzağa yakalanarak ölmüş, ardından Yakut Türklerinin arasında yeniden doğmuştur (Çoruhlu, 2000: 68).

Şamanlar Türk ve Moğol boyları arasında “*kendi boyunun müstakbel kaderini tahmin ve tayin eden peygamberler*” olarak değerlendirilmişlerdir (Butanayev, 2019: 63). Bu denli önemli bir mevkie ulaşmanın da zorlu koşulları vardı. Bunlardan birisi, dokuzuncu gün koşuludur. Moğol boylarından olan Buryatlarda şamanlık alametleri gösteren kişiye şaman (bö) olması için teklif götürülürdü. Teklifi kabul eden genç şaman, daha yaşlı bir şamanla ilk ayinini gerçekleştirirdi. Dokuz gün süren törende koyun ve atlar kesilerek yemekler yenir, dualar edilirdi. Dokuzuncu gün genç şamanı keçe üzerine oturtup havaya kaldırırlardı. Böylece şamanlığı tescillenirdi (İnan, 2015: 79). Joseph Campbell, Eskimo Şamanlarında bu sürenin otuz gün olduğunu ve ardından başlayan altı aylık oruç ve cinsellikten arınma evresi ile sürecin tamamlandığını belirtir (1995: 243). Butanayev (2019: 36) ise Hongoray şamanlarında, Şaman olmak için otuz yaşının geçilmemiş olması koşulunun geleneksel olarak kabul gördüğünü belirtmiştir. Burada keçe üzerine oturarak havaya kaldırma geleneğinin Türk ve Moğol hanlarının cülus törenlerinde de görüldüğünü belirtmek gerek. Göktürklerde yeni kağan bir keçe üzerine oturtularak, dokuz kişi tarafından göğe kaldırılmakta, çadırın etrafında, güneş istikametinde dokuz kez döndürülmektedir (Eberhard, 1942: 87). Emel Esin (1978: 103) bu uygulamanın Uygurlarda Kağan eşi için de uygulanmış olduğunu belirtir. Moğol Kitan Devleti'nde de dokuz kişiye aynı elbiseyi giydirip, aynı çadırlara yerleştirerek birisinin reis seçilmesi sağlanıyordu. Bu sembolik törenle, dokuz küçük reis arasından, büyük bir reis seçimi yapılmak isteniyordu (Ögel, 2003: 298).

Bir saygı unsuru olarak selamlamada dokuz kez yere eğilmek ya da yere diz vurmak deyimi Türk ve Moğol mitolojisinde olduğu gibi tarihsel kayıtlarda da mevcuttur. Örneğin Manas Destanı'nda Acubay, Manas'ın huzuruna çıktığında dokuz defa eğilerek selam verir (Ögel, 2003: 510). Esen Han'ın Kırgızlar üzerine sefere çıktığı haberi geldiğinde Manas'ın babası Cakıp, tehlikeyi bertaraf etmek için “güzel kızlarımızdan bir dokuz yapıp Esen Han'a takdim edelim” der (İnan, 1992: 10). Aynı şekilde Cengiz Han'ın, Burhan Haldun Dağı'ndan indiğinde kemerini boynuna, şapkasını koluna asarak, güneşe dönüp, dokuz defa diz çöktüğünü ve dua ettiğini (*Moğolların Gizli Tarihi*, 1986: 41; Vernadsky, 2015: 39) görebiliyoruz. Ayrıca Manas Destanı'nda dokuz sayısını cenaze merasiminde de görüyoruz. Manas öldüğünde, cenazesi dokuz gün bekletilmiş, doksan kısarak kesilmiş, dokuz kat kumaş halka dağıtılmıştır (Ögel, 2003: 513).

Türk dünyası epik destan geleneği adı altında derlenmiş olmakla birlikte, kişi ve yer adları özelinde Moğolları da ilgilendirdiği belirgin olan

anlatılarda dokuz sayısının izlerine rastlamak mümkündür. Altay Türkleri arasından derlenmiş olan Maaday Kara Destanı'nda, yaşlı Maaday Kara'nın şaibeli şekilde doğan ve uğursuzluk getireceğine inandığı için uzak bir dağa bıraktığı oğlunun, hayatta kalmak için vurup beslendiği "doksan maral", doğarken elinde bulunan "dokuz köşeli" taşla vurup öldürdüğü kötülük timsali "dokuz kuzgun" (Çobanoğlu, 2011: 154-156) örneklerden bazılarıdır. Bundan başka, Başkurt Türklerine ait Ural Batır Destanı'nda geçen "dokuz başlı yılan", "dokuz başlı dev", Altay Buuçay Destanı'nda geçen "dokuz yolun kavşağındaki doksan dokuz köşeli, doksan dokuz bacalı kara saray" (Çobanoğlu, 2011: 163, 167, 213) ifadeleri de eklenebilir.

Dokuz sayısı, Türk ve Moğol destan ve söylencelerinde kişi ve yer adlarını tanımlamada ve sayı sıfatı olarak sıklıkla kullanılmıştır. Örneğin mitolojik bir kişi olan Akça Han, dokuz memleketin (kıtanın) hâkimidir (URL-1). Kutsal geyik Alasığın (Moğolca: Goa Maral) dokuz boynuzludur (URL-1). Altay Dağlarının simgesel zirvesi olan Altındağ (Moğolca: Altanula), dokuz Tanrının hüküm sürdüğü bir mekândır (URL-1). Felaket Tanrısı Badış Han'ın tek bir kolu dokuz insan kuvvetindedir (URL-1). Yeraltında bulunan Bakırdağ, dokuz denizin birleştiği yerdedir ve burada da dokuz Tanrı hüküm sürer (URL-1). İyicil ejderha Bükrek, Sangal adlı kötü ejderha ile yaptığı savaşı dokuz yıl sonra kazanmıştır (URL-1). Yine Moğollarda göğün dokuz oğlu olduğu kabul edilir. "Dokuz arka", eski dönemlerde soyluluk gösterme ve belli etmesi açısından, bir kişinin babasından itibaren geriye doğru dokuz atasının sayılmasıdır (URL-1).

Türk-Moğol tarihine dair kaynaklarda dokuz sayısının isim olarak genellikle kadınlarda kullanıldığı görülür. Nitekim Hülâgü Han'ın eşinin adı da Dokuz Hatun'dur. Yine mitolojik unsurlar içinde "on oğul ve dokuz kız" motifi önemli sembollerdendir (Ögel, 2003: 104). Ülgen'e atfen adları geçen dokuz kızın, bazı kaynaklarda gök tanrısının kızları olarak geçtiği görülür. Bu kızları temsilen kukla biçiminde dikilen tözler, şamanın kıyafetine iliştilirdi (Çoruhlu, 2000: 21, 28). Hakas Şamanları ise genellikle dokuz delikanlı ve yedi kız ile pratik yaparlardı (Butanayev, 2019: 82). Kazvinî, bu konuyla ilgili olarak Oğuz Kağan ile Ergenekon destanlarını birleştirerek, gerçekte kurgu arasında yeni bir şecere oluşturma denemesinde bulunmuştur. Burada da dokuz sayısı cinsiyet vurgusu ile öne çıkmaktadır:

"Kara Han'ın Oğuz adlı bir oğlu vardı. Tek Tanrıya inandı. Moğollar ona Oğuz Ata derler. O kavmin padişahlığı ona teslim edildi. Oğuz Han'dan sonra Yafes b. Nuh'un neslinin padişahlığı Oğuz neslinde yaklaşık bin yıl kaldı. Feridun zamanında, oğlu Tur onlarla büyük savaşlar yaptı. Hiç kimseyi canlı bırakmadı. Oğuz kavminden Dokuz ve Kiyân adlarında iki kişi kaçtı. Geçidi fazla olmayan bir vadiye gittiler. Onların orada çocukları oldu. Çok sayıda hayvanları dünyaya geldi. Uzun yıllar orada kaldılar. Onların neslinden çok sayıda kabile ve şube meydana geldi. Moğollar o vadiye Ergenekon, Kiyân'ın nesline Kiyat, Dokuz'un nesline de Derlikin derler. Moğollar katında önce o vadide bulunan topluluk, dışarıda bulunan topluluktan daha itibarlı idi. Bazı Moğollara göre Dokuz ve Kiyân iki kadın idiler. O vadide kurt onlarla birleşti. Onların çocukları oldu." (2018: 449).

Türklerin efsanevi atası olarak kabul edilen Oğuz Kağan'ın ülkeleri fethetmek maksadıyla önden dokuz, peşinden ise dokuz bin süvari

gönderdiği görülür (Gültepe, 2015: 162). Oğuz Kağan Destanı'nın birçok varyantında dokuz sayısına doğrudan vurgu yapılırken, dokuz sayısını bulmak için özel bir çaba harcandığı da görülür. Ögel, bu durumu şöyle ifade eder:

"Ebulgâzi Bahadır Han, Timur hakkında yazılmış bazı tarihlerin tesiri altında kalarak yeni soy kütükleri meydana getirmiştir. Bu gidiş, daha ziyade Orta Asya'da kurulan yeni devletlerin, kendilerini Cengiz Han ve soyuna bağlama arzusunun ileri gelmiştir. Bütün bu arzularına rağmen, Cengiz Han'ı, Orta Asya'nın en köklü mitolojisi ve en ünlü atası olan Oğuz-Han'a bağlamaktan da geri duramamışlardır. Bu, uydurma şecerelerin, yerli ve köklü mitolojiye baş eğmesinden başka bir şey değildir. Ebulgâzi, Bulca-Han'ın iki oğlu olduğunu söyler: Bunlar, Moğol ve Tatar adlı iki çocuktur. Moğol, daha ziyade Türklerin ve Çingiz hanedanının atası; Tatar ise, gerçek Moğolların ceddidir. Daha doğrusu Çingiz Moğolları, kendilerini diğer Moğollardan ayırmış ve Türklere yakınlaşmışlardır. Bundan sonra da şöyle bir soy kütüğü sırası takip edilmiştir: 1. Moğol, 2. Kara-Han, 3. Oğuz-Han, 4. Kün-Han, 5. Ay-Han, 6. Yulduz (Yılduz) Han, 7. Mengli-Han, 8. Tenggiz-Han, 9. İl-Han, 10. Kıyan ve Negüs'ler. Moğol'u sayarsak onuncu, saymazsak dokuzuncu göbekte, Çingiz-Han'ın ataları olan Kıyan ve Negüs boylarına gelinir" (2003: 147).

Anonim Şibanî-nâme'de ise bu soy kütüğündeki isimler Moğol padişahları olarak sunulup, sayılarının dokuz olduğuna vurgu yapılır (Karasoy ve Toker, 2005: 67).

Ebulgâzi'nin aktardığı Oğuz Kağan Destanı'nda dokuz sayısının çift ve üç haneli olarak geçtiği de görülür:

"Bir ev dikti altından ol şehriyar,
Kim ol evden felek evi kıldı ar,
Dokuz yüz deve (yılki), dokuz bin koyun kesti,
Günde doksan dokuz havuz kıldırđı,

Dokuzuna arak, doksanına kıımız doldurdu" (Ebulgâzi Bahadır Han, 2010: 35).

Dokuz sayısına dair sembolik ifadelerin geçtiği bir diğer destansı anlatım geleneği de Dede Korkut Hikâyeleridir. Dirse Han oğlu Boğaç Han boyunun anlatıldığı kısımda Dirse Han yedi yıl sonra bulduğu oğlu için dokuz koç kurban etmiştir (Gökyay, 1973: 6). Begil oğlu Emren Boyunun anlatıldığı kısımda da Begil'in inili, oymağını, hismini ve akrabasını toplayıp dokuz yüz kişiyle Oğuz ülkesinden göçtüğü anlatılmaktadır (Gökyay, 1973: 117). Uruz Bey'in tutsak olduğu hikâyenin anlatımında ise Oğuz beylerine şarap dolduran "dokuz kara gözlü kâfir kızlar" ifadesi geçmektedir (Ergin, 1969: 96). Dede Korkut hikâyelerini çeşitli motif grupları içinde inceleyen Arvas (2009: 117-122) dokuz ve doksan sayısını *formülistik sayılar* başlığı altında sunmuştur.

Tarihî ve Edebî Kaynaklarda "Dokuz" Sayısı

Türkler için kutsiyeti ve değeri malum olan dokuz sayısının, Moğollar için de aynı derecede değerli olduğu hususu, yakın dönemde bizzat Moğollar tarafından yapılan çalışmalarda görülmektedir. Moğol kültür tarihi araştırmacısı B. Katuu, Moğol tarihi kaynaklarında sıklıkla geçtiğini belirttiği dokuz sayısının, asalet, zenginlik ve iyilik sembolü olarak öne çıktığını aktarmıştır (2013: 32-35). *Moğolların Gizli Tarihi* adlı eserdeki sayılar üzerine çalışan A. Punsag ise dokuz sayısının, on sayısı içindeki en büyük tek

rakam olmasıyla, üstünlük sembolü olarak kullanıldığına ve bundan başka, “mükemmel, hayırlı, uzun ömürlü” gibi anlamları barındırdığına değinmiştir (2011: 44). Bertold Spuler de bu bilgiyi doğrular nitelikte, Moğolların kutsal sayısının dokuz olduğunu aktarmıştır (2011: 194).

Türkler ve Moğollarla ilgili en eski kayıtlar ise Çin yıllıklarındır ve bu kayıtlarda da dokuz sayısına dair bilgiler bulmak mümkündür. Örneğin Hiung-nu’ların tedavi ile uğraşan ve dokuz göğün büyücüleri adı verilen şamanlarının, dokuz göğü kurban adadıkları bu kayıtlarda geçmektedir (Roux, 1994: 54). Çin kaynaklarında dokuz tabakalı göğün her tabakasının ayrı ruhları olduğu bilgisi de geçmektedir (Roux, 1994: 85).

Dokuz sayısının geçtiği ilk Türkçe kaynaklar Orhun Kitabeleridir. Kül Tigin Yazıtı Güney Yüzünde, boy adı olarak *Dokuz Oğuz* ve yer adı olarak *Dokuz Ersin* (Tekin, 2014: 21; Ergin, 2009: 3), Kuzey Yüzünde *dokuz eri çevirerek vurdu ve dokuz eri mızrakladı* (Ergin, 2009: 27) ifadelerinde geçmektedir. Bilge Kağan Yazıtı Doğu Yüzünde *Dokuz Oğuz* ve *Dokuz Tatar* (Ergin, 2009: 49), Tonyukuk Yazıtı Güney Yüzünde yine *Dokuz Oğuz* (Ergin, 2009: 67) ifadeleri geçmektedir. Ayrıca Uygurlar dönemine ait Şine Usu Yazıtı Kuzey Yüzü ile Doğu Yüzünde de *Dokuz Oğuz* ve *Dokuz Tatar* ifadelerine rastlıyoruz (Aydın, 2007: 33-37).

Ortak inanç sistemi içinden gelen Türklerin ve Moğolların zamanla farklı kültürlerin inanç sistemine dâhil olmalarına rağmen dokuz sayısı ile olan bağlarını koparmadıkları görülür. Örneğin XVI. yüzyılda Moğollar arasında hızla yayılan Lamaizm’in temel öğretileri içine dokuz sayısının yerleşmiş olduğuna tanıklık edilir. “Dokuz kaideli yemin etmek”, Lama rahipliğinin ikinci mertebesindeki temel kurallardandır (Alinge, 1967: 24). İslamiyet’i kabul eden Türklerin de yine dokuz sayısını kültürel bir motif olarak kullandıklarını takip edebiliyoruz. Örneğin Karahanlı (Hakâniye) lehçesi ile yazılmış olan Kutadgu Bilig adlı eserin 4893. beyitinde dokuz sayısı “yaşık örledi yerde koptı toğı yaka keldi aşnu tokuz al tuğı” şeklinde geçmektedir (URL-3). Nitekim Cengiz Han da devlet sembolü olarak dokuz parçalı tuğu kullanmıştır.

Türkler arasında XI. ve XII. yüzyıllarda Türkistan ve çevresinde yaygınlaşan Tasavvufi eserlerde de dokuz sayısına dair ifadelere rastlanır. Bu kültürün önde gelen temsilcilerinden olan Hoca Ahmed Yesevi’nin meşhur eserinde dokuz sayısı şu şekilde yer bulur:

“Dokuz ay ve dokuz günde yere düştüm;

Dokuz saat duramadım, göğü uçtum;

Arş ve Kürsü derecesini varıp kucakladım;

0 sebepten altmış üçte girdim yere” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 48).

Yesevî’nin Divan’ında dokuz sayısı çok yerde geçmektedir: “Dokuzumda Huda’mı hâzır bildim”, “Doksan dokuz bin hikmet deyip destân eyledi”, “Yedi deryâ, dokuz gökler tazim kıldı” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 85, 129, 455).

Menâkıb-nâmeler içinde de dokuz sayısına işaret edilir. Örneğin Hacı Bektaş-ı Velî Vilâyet-nâmesi'nde, Hoca Ahmed Yesevî'nin "doksan dokuz bin Türkistan pirinin ulusu" olduğu vurgulanmaktadır (Kara, 2001: 14). Tasavvuf kültürünün diğer bir temsilcisi olan Yunus Emre'de de benzer ifadelerin kullanıldığı görülür:

"Gönül kitabından okur eline kalem almadı
Bîçare Yunus ne bile ne kara okudu ne ak
Ümmi benim Yunus benim, dörttür anam dokuz babam
Ne elif okudum ne cim varlıktandır kelecim" (URL-2).

Moğol tarihine dair en önemli kaynaklar arasında yer alan Carpini'nin *Moğolistan Seyahatnamesi*'nde de yine dokuz sayısına vurgu yapılmaktadır. Carpini'nin, Moğolların ölü gömme âdetlerine dair verdiği bilgide, ölümcül hastalığa yakalanmış birinin yanında bekleyen ve son nefesini verirken onun yanında bulunan kişilerin, dokuz aya kadar hükümdarın otağına yaklaşamadıkları ifade edilir (Ayan, 2015: s. 50). Tryjarski (2011: 187) bu uygulamanın Türklerin de karakteristik öğeleri arasında olduğunu belirtir.

Efsanevi anlatım tarzına rağmen Moğol tarihine dair yine birinci el kaynaklardan olan *Moğolların Gizli Tarihi* de dokuz sayısına ile ilgili birçok veri sunmaktadır. Örneğin, Cengiz Han (Temuçin), Tayciutlardan kaçarak sığındığı ormandan dokuzuncu gün sonunda çıkmıştır (1986: 30). Merkitlerden kaçarak sığındığı Burhan Haldun Dağı'ndan indiğinde kemerini boynuna ve şapkasını koluna asıp, eliyle göğsüne vurarak güneşe karşı dokuz defa diz çöküp tövbe etmiştir (1986: 41). Çadırlarda yaşayan halk itaat altına alındıktan sonra, pars yılında (1206) Onan Nehri'nin kaynağında toplanan kurultayda, Moğol beyleri tarafından dokuz parçalı tuğ dikilerek, kendisine Sutu Bogdo Çinggis Hahan (Tanrısal Cengiz Han) adı verilmiştir (1986: 133; Altan Topçi, 2008: 39; Alinge, 1967: 5). Emrindeki halkları, anası, oğulları ve kardeşleri arasında taksim ederken Coçi'ye dokuz bin adam vermiştir (1986:162). Burhan adlı din görevlisi Cengiz Han ile görüşmeye geldiğinde yanında dokuz adet altın Buda heykeli, altın ve gümüşten tabak ve kâseler, dokuz adet erkek ve kız çocuk, dokuz adet beygir ve deve ve yine dokuz sayısını tamamlamak suretiyle başka birçok hediye getirmiştir (1986:189). Yine aynı eserde Cengiz Han, kardeşi Şigi Hutuhu'ya hitaben şu şekilde seslenmiştir:

"Sen benim altıncı kardeşim değil misin? En son doğan kardeşim olman dolayısıyla, senin hakkında şu emri veriyorum: Ganimet paylaşılırken, kardeşlerinle müsavi hakka malik olacaksın, cezaya çarptırılacak işler işlediğin zaman, hizmetinden dolayı dokuz defa cezasız bırakılacaksın!" (1986:135).

Cengiz Han'ın kardeşine verdiği tarhanlık payesini, yakınında bulunan ve onun mücadelelerine önemli katkılar sağlayan kişilere de verdiği görülmektedir. Tarhanlık için en önemli koşulun güven ve sadakat olduğu dikkat çeker. Öyle ki, henüz çocuk yaşında kendisine teslim edilen Celme, Temuçin'in han olma yolunda verdiği mücadelenin hemen her safhasında bulunmuş ve onun tam güvenini kazanmıştır. Böylece Cengiz Han tarafından

tarhanlıkla onurlandırılmıştır (Vladimirtsov, 1995: 135). Cüveynî, verilen bu haklardan onların dokuz göbek torunlarına kadar faydalanabileceklerini (2013: 92) belirtir.

Daha önce Cengiz Han'da da gördüğümüz yere dokuz defa diz çökerek selam verme ritüelinin kaynağının Türk-Moğol inançları olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda aynı geleneklerin tesirinde devlet yöneten sonraki Türk ve Moğol hükümdarlarının da bu ritüeli yaşattıklarını gözleyebiliyoruz. Bu törenlerde dokuz sayısının çeşitli vesilelerle kullanıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin, İlhanlı hükümdarı Teküder'in cülusunda toplanan kurultayın dokuz gün dokuz gece sürdüğü belirtilir (Cüveynî, 2013: 37). Güyük ise dedesi Cengiz Han ile benzer bir cülus töreniyle tahta çıkmıştır. Moğol prensleri borklerini çıkarmış, kemerlerini çözmüş, Güyük'ü altın bir taht üzerine oturtup dokuz defa yere kapanarak yeni hükümdara saygılarını bildirmişlerdi (Grousset, 1999: 263). Ebü'l-Ferec ise kaynaklarda daha sık karşılaştığımız üzere hanın altın taht ile değil, keçe üzerine çıkarıldıktan sonra dokuz defa yere diz çökerek selamlandığını aktarmıştır (2011: 24). Taşağıl, bu geleneğin Göktürkler devrinde benzer şekilde uygulandığını belirtmiştir (2012: 113).

Moğol hanlarının tahta çıkma merasimine iki kez şahit olduğunu ifade eden Ermeni tarihçi Hayton da törenlerden, "Yere siyah bir keçe serilir ve imparator da bunun üstüne otururdu. Ardından, ilk imparatorun soyundan kimselerce kaldırılarak tahta oturtulurdu" (2015: 83) şeklinde bahseder.

Hayton ayrıca, dokuz rakamının Moğollar arasındaki kutsiyetine dair şu bilgileri verir:

"Tatarlar, Belgian dağında beyaz savaşçının emrine göre, ölümsüz Tanrı'nın adını andıklarında dokuz kez diz çökmeleri ve dağdan dokuz adımlık geniş bir yol açılması anısına dokuz rakamını kutsal saymışlardır. Herhangi bir kimse bir hatasını affettirmek veya memnuniyetini kazanmak için imparatora bir şey sunmak istediğinde hediyesinden dokuz tane takdim eder. Yani mesela dokuz at veya dokuz yırtıcı kuş sunar. Eğer fakir bir kimse efendisine hediye vermek isterse dokuz tane ok veya dokuz tane deriden ayakkabı bağı hazırlar ve bunlar memnuniyetle kabul edilir" (2015: 83).

Hayton'un da dikkat çektiği üzere, Türk ve Moğol hükümdarlarının hediye kabulünde dokuz sayısına önem verdiklerini ilk olarak Oğuz Kağan destanında görüyoruz: "Oğuz Kağan'ın geldiğini haber alan Şirvan halkı ve beyi, bağlılık ve kulluk yolunu seçip hediye olarak dokuz kır at göndermişlerdi" (Demir, 2016: 88). Nitekim dünya tarihinin önemli simalarından Timur'un da hediye kabulünde benzer bir tutum sergilediği görülür. Timur'u, İslami kaidelere bağlı biri olarak tanımlayan Şerafüddin Ali Yezdî, onun hediyeleri dokuzlu olarak kabul ettiğini belirtmiştir (2019: 111).

Timur'a geçmeden önce, Timur da dâhil olmak üzere Türk ve Moğol devlet geleneği üzerine inşa edilen hemen bütün devletlerde etkili olan Cengiz Yasası içinde de dokuz sayısının yer bulduğunu belirtmek gerekir. Öyle ki, hırsızlık ile ilgili madde şu şekilde belirlenmiştir:

“Yanında çalınmış bir hayvan bulunan, onu iade etmeye ve çalınan hayvanın türünden dokuz adet bulup sahibine vermeye mecburdur! Eğer bunu ödeyecek gücü yoksa çocukları alınır! Çocuğu da yoksa koyun boğazlanır gibi öldürürler!” (İbn Battûta, 2004: 466).

Çalınan bir at ya da herhangi bir eşyanın aynı cinsinden dokuz adet olarak veya duruma ve suçun şekline göre dokuzun katları halinde geri ödenmesi cezası, Moğol kanunlarında ve halk inançları nezdinde “dokuz at yasası” olarak yerleşmiştir (Alinge, 1967: 52-86).

Kurduğu devletin temellerini Türk-İslam ve Moğol gelenekleri üzerine inşa eden Timur’un dokuz sayısı ile ilgili hassasiyeti de bilinmektedir. *Tüzükât-ı Timur* adlı eserinde bu sembole sıkça atıfta bulunmaktadır:

“Emrettim ki, bu on iki bin atlı askeri dokuz bölüğe bölsünler. Asker başı dokuz bölük askerin her birini, layık olduğu işte kullandırsın. Veya komutan kendini güreşe tutuşan pehlivan kişi gibi görsün ki, dokuz bölük askeri kol, ayak, baş, göz ve diğerleri gibi onun azalarıdır. Düşman bölükleri üzerine dokuz defa, ardı ardına kılıç darbesi gelince, en sonuncu, dokuzuncu darbeye düşman bölüklerinin kırıldığı tecrübeyle sabittir” (*Tüzükât-ı Timur*, 2010: 124).

Konuyla ilgili Timur’un hassasiyetini gösteren bir başka örnek de İbni Arabşah tarafından sunulmaktadır:

“Çağatayîlerin âdetine göre, onlara hediye verilirken takdim edilen kişinin hürmetine her şeyden dokuz adet hazırlanırdı. Bu yüzden Şeyh İbrahim sunduğu hediyelerin her birinden dokuz adet, hizmetkârlardan ise sekiz adet takdim etti. Bunun üzerine hediyeleri teslim alanlar ‘dokuzuncu köle nerede?’ diye sordular. Şeyh İbrahim ‘dokuzuncu benim, ben kurbanım’ dedi. Bu söz Timur’un hoşuna gitti. Şeyh İbrahim onun gönlünü fethetmişti” (İbni Arabşah, 20212: 132).

Timur devrinde Türkistan bölgesinde dokuz sayısının gündelik hayatta sembolik ve pratik olarak kullanıldığı görülmektedir. Clavijo, Timur’un huzurundan dönerken yolda yerel halk tarafından çok iyi karşılandığını aktarır:

“Timur’un yanına giden veya yanından gelen elçilerin bu şekilde karşılanması adettendir. Timur sülalesine mensup şehzadeler de aynı muameleyi görür. Bunlar nereye gitse, dokuz gün kadar bütün ihtiyaçları karşılanırdı” (1993: 189).

Dokuz sayısını, kutsiyet sembolü olarak Timurlu bakiyesi devletlerin kaynaklarında da görmek mümkündür. Akkoyunlu hükümdarlarının seçeresinin anlatıldığı *Kitab-ı Diyarbekriyye* adlı eserde Uzun Hasan’ın soyu, Timur’un himayesinde yetişen ve onun Ankara Savaşı’nda yanında olan Osman Bey’e uzanır ve eserin yazarı tarafından kendisine bir de methiye yazılmıştır ki burada da dokuz sayısı göze çarpar:

“O kasır bu padişahın devrinde yükseklikte ayın eyvanını geçti,

Onun gölgesinde yeryüzü bir avuç toprak; göklerin dokuzuncu çatısı bir tabandır” (Tihranî, 2013: 19).

Sonuç

Türklerin ve Moğolların ortak geçmişi, kültür alanında çok sayıda motifi de beraberce kullanmalarını sağlamıştır. Ortaklığın inanç temeline dayandığı anlaşılan dokuz sayısı, yine iki milletin ortak mitoloji verilerinde yoğun şekilde kullanılmıştır. İlk olarak evrenin ve insanın yaratılışında

kullanıldığını gördüğümüz dokuz sayısının, yönetme erkini bizzat Tanrı'dan alan idarecilerce de kutsal kabul edilerek kullanıldığı tespit edilmiştir. Motifin mitolojik unsurlar içindeki kullanımında ise "aşırılık ölçütü" özelliğiyle öne çıktığı anlaşılmaktadır.

Yoğun şekilde Şamanizm'den beslendiği anlaşılan dokuz motifinin, "yaşayagelme" özelliğine atıfla, destansı anlatım geleneğinden çıkarak, edebî ve tarihsel metinlere de geçtiği görülmüştür. Dokuz motifi ile ilgili veri toplayabileceğimiz kaynaklar elbette ki burada kullandıklarımızdan çok daha fazladır. Bu anlamda daha geniş ve hacimli çalışmaların yanı sıra, dokuz sayısının Anadolu kültüründeki görünümünün de dâhil edileceği çalışmaların yapılması konu bütünlüğü açısından değerli olacaktır. Bu ve benzeri kültür motiflerinin, dil ve tarih eksenli araştırmalara konu edilmesinin Türkoloji alanına önemli katkılar sunacağını düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

- Aça, M. (2017). Sibiryalı halk anlatılarının "ölüler ülkesi"nin insanları ile İslamî anlatıların cehennem azabı çeken insanları arasında bir karşılaştırma. *TÜBAR*, XLI, 11-24.
- Alaaddin Ata Melik Cüveynî (2013). *Tarih-i cihan güşa*. (çev.: Mürsel Öztürk), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Alinge, C. (1967). *Moğol kanunları*. (çev.: Coşkun Üçok), Ankara: Sevinç Matbaası.
- Altan Topçi (2008). (çev.: Tuncer Gülensoy), Ankara: Kültür Ajans Yayınevi.
- Arvas, A. (2009). *Dede Korkut destanı ve Kıpçak sahası epik destan geleneği*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Ayan, E. (2015). *Plano Carpini'nin Moğolistan seyahatnamesi. (1245-1247)*, Ankara: Gece Kitaplığı.
- Aydın, E. (2007). *Şine Usu yazıtı*. Çorum: Karam Yayınları.
- Butanayev, V. Y. (2019). *Geleneksel Hongoray şamanlığı*. (çev.: Abdülselam Arvas), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Campbell, J. (1994). *Yaratıcı mitoloji (Tanrı'nın maskeleri)*. (çev.: Kudret Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi.
- Campbell, J. (1995). *İlkel mitoloji (Tanrı'nın maskeleri)*. (çev.: Kudret Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi.
- Cebeci, İ. (2016). *Bozkır toplumlarında yaratılış ve tabiat olaylarına inanış*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Clavijo, R. G. (1993). *Anadolu, Orta Asya ve Timur*. (çev.: Ömer Rıza Doğrul), İstanbul: Ses Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2003). Kağanlık ve kamlık kurumları arasındaki çekişmenin Türk mitolojisine yansımaları problematiğinde yöntem sorunları. *Bilig*, 27, 19-49.
- Çobanoğlu, Ö. (2011). *Türk dünyası epik destan geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Çoruhlu, Y. (2000). *Türk mitolojisinin anahatları*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Demir, N. (2016). *Oğuz Kağan destanı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Eberhard, W. (1942). *Çin'in şimal komşuları*. (çev.: Nimet Uluğtuğ), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ebulgâzi Bahadır Han (2010). *Şecere-i Türk*. (çev.: Rıza Nur), İstanbul: İlgı Kültür Sanat Yayınları.
- Ebu Bekr-i Tihranî (2013). *Kitab-ı Diyarbekriyye*. (çev.: Mürsel Öztürk), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî (2011). *Târîhu muhtasari'd-düvel*. (çev.: Şerafeddin Yaltkaya), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eliade, M. (1988). *Shamanism, archaic techniques of ecstasy*. Translated from the French by Wilard R. Trask, London: Penguin Books.
- Eliade, M. (1992). *İmgeler simgeler*. (çev.: Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (1993). *Mitlerin özellikleri*. (çev.: Sema Rifat), İstanbul: Om Yayınevi.
- Eliade, M. (2002). *Babil simyası ve kozmolojisi*. (çev.: M. Emin Özcan), İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Ergin, M. (1969). *Dede Korkut kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ergin, M. (2009). *Orhun abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Erşahin, İ. (2005). *Halk kültürü ve edebiyatı sözlüğü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Esin, E. (1978). *İslamiyet'ten önceki Türk kültür tarihi ve İslamiyet'e giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Ergun, M. - Aça, M. (2004), *Tiva kahramanlık destanları I*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun kitabı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Grousset, R. (1999). *Bozkır imparatorluğu: Attila-Cengiz Han-Timur*. (çev.: M. Reşat Uzman), İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gültepe, N. (2015). *Türk mitolojisi*. İstanbul: Resse Kitabevi.
- Hamdullah Müstevfi-yi Kazvinî (2018). *Târîh-i güzide*. (çev.: Mürsel Öztürk), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hazar, M. ve Şengönül, M. (2012). Türk kültüründe sıfırdan dokuza kadar sayı adları ve matematik değerleri. *BAL-TAM Türklük Bilgisi*, 17, 141-158.
- Hoca Ahmed Yesevî (2016). *Dîvân-ı hikmet*. (ed.: Mustafa Tatcı), Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları.
- İbn Battûta (2004). *İbn Battûta seyahatnâmesi I*. (çev.: A. Sait Aykut), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İbni Arabşah (2012). *Acâibu'l-makdûr, Bozkırdan gelen bela*. (çev.: D. Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yayınları.
- İnan, A. (1992). *Manas destanı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, A. (2015). *Tarihte ve bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kalkan, M. (1996). Türk-Moğol kavimleri arasında tatarlar ve menşei meselesi. *Türk Kültürü*, 393, 11-18.
- Kara, M. (2001). Tasavvuf kültürünün Türkistan mecrasına genel bakış. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1), 9-32.

- Karasoy, Y.ve Toker, M. (2005). *Türklerde şecere geleneği ve Anonim Şibanî-nâme*. Konya: Tablet Kitabevi.
- Katuu, B. (2013). *Mongol tuulsin sudalгаа II*. Ulaanbaatar: Soyemba Printing.
- Korykoslu Hayton (2015). *Doğu ülkeleri tarihinin altın çağı*. (çev.: A. Tayfun Özcan), İstanbul: Selenge Yayınları.
- Moğolların gizli tarihi* (1986). (çev.: Ahmet Temir), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Orkun, H. N. (2011). *Eski Türk yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2003). *Türk mitolojisi I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Punsag, A. (2011). Mongoliin nuuts товчоон даh yös zanshliyn sudalгаа. *Garaltin Medee*, Ulaanbaatar: Bembi San.
- Radloff, W. (1994). *Sibiryadan III*. (çev.: Ahmet Temir), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ramazan, Ş. (1995). *İbn Fazlan seyahatnâmesi*. İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların eski dini*. (çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.
- Sahibkıran Emir Timur. (2010). *Timur'un günlüğü (Tüzükât-ı Timur)*. (haz.: Kutlukhan Şakirov ve Adnan Aslan), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Schimmel, A. (1998). *Sayıların gizemi*. (çev.: Mustafa Küpüşoğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Spuler, B. (2011). *İran Moğolları*. (çev.: Cemal Köprülü), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şerafüddin Ali Yezdî (2019). *Zafernâme*. (çev.: D. Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yayınları.
- Taşaoğlı, A. (2011). Göktürk dönemi Türk Moğol boy ilişkileri (542-745). *Bellekten*, 2011, 1, 81-104.
- Taşaoğlı, A. (2012). *Göktürkler I-II-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (2014). *Orhon yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tryjarski, E. (2011). *Türkler ve ölüm geçmiştен bugüne Türklerde ölüm kültürü*. (çev.: Hafize Er), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Türkçe sözlük* (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uyar, M. (2020). *Moğollar ve Türkler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Vernadsky, G. (2015). *Moğollar ve Ruslar*. (çev.: Eşref Bengi Özbilen), İstanbul: Selenge Yayınları.
- Vladimirtsov, B. Y. (1995). *Moğolların içtimaî teşkilâtı*. (çev.: Abdülkadir İnan), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Yörükan, Y. Z. (2017). *Müslümanlıktan evvel Türk dinleri – Şamanizm*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Elektronik Kaynaklar

URL-1:

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/00/TurkSoylenceSozlugu.pdf> (Erişim: 25.09.2022)

URL-2:

http://www.yunusemre.net/kitap/bizim_yunus.pdf (Erişim: 28.09.2022)

URL-3:

https://www.academia.edu/8048541/Kutadgu_Bilig_Yusuf_Has_Hacip_Orjinal_Tam_Metin (Erişim: 30.09.2022)

URL-4:

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ihvan-i-safa> (Erişim: 15.10.2022)

"İyi Yayın Üzerine Kılavuzlar ve Yayın Etięi Komitesi'nin (COPE) Davranış Kuralları" çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir. / The following statements are included within the framework of "Guidelines on Good Publication and the Code of Conduct of the Publication Ethics Committee (COPE)":

İzinler ve Etik Kurul Belgesi/Permissions and Ethics Committee Certificate: Makale konusu ve kapsamı etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir. / *The subject and scope of the article do not require an ethics committee approval.*

Çıkar Çatışması Beyanı/Declaration of Conflicting Interests: Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarın potansiyel bir çıkar çatışması yoktur. / *There is no potential conflict of interest for the author regarding the research, authorship or publication of this article.*