

İSLAMİYET ÖNCESİ TÜRK BOZKIR GÖÇEBELERİNİN MEKÂN ALGILARINI ANLAMAK ADINA YAŞAM COĞRAFYALARINI ÖĞRENMEK

ON BEHALF OF UNDERSTANDING THE PERCEPTION OF SPACE OF PRE-ISLAMIC TURKIC STEPPE NOMADS TO LEARN THEIR LIFE GEOGRAPHIES

Ayten AKCAN

Öğr. Gör. Dr., Hitit Üniversitesi, Sungurlu MYO, Yönetim ve Organizasyon Bölümü
aytendokuyucu@hitit.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0974-5263.

Geliş Tarihi: 25 Eylül 2023; Kabul Tarihi: 16 Ekim 2023
Received: 25 September 2023; Accepted: 16 October 2023

ÖZET

Orta Asya'da bozkırda yaşayan Eski Türklerin mekân algıları ve yaşam şekillerine dair araştırmalar genellikle geleneksel olarak bu alanı coğrafi bir bölge olarak ele almaktadır. Mekân ve yer kavramları, hangi yaşam tarzında olursa olsun bu coğrafyada yaşayan insanların düşünce sisteminde zamanla kurumsallaşmış ve kutsallaşmıştır. Çalışmanın konusu olan İslamiyet öncesi Türk bozkır göçebelerinin mekân anlayışlarının, duyuşsal ve dinsel deneyimler sonucu yaşam şekillerine nasıl yansdığı hâlâ ana araştırma odağının dışında kalan bir meseledir. Aynı zamanda Türk bozkır göçebelerinin yaşam şekilleri üzerine yapılan araştırmaların birçoğunda mekân ve göçebelik kavramlarının arasında bulunan felsefi yön bir kenara bırakılarak sadece coğrafi bir mekân algısı içerisinde gerçekleştiğini gözlemleyebiliriz. Bu durum Türk göçebelerinin yerli toprak duygusunun yanı sıra mistik, duyuşsal, dinî ve estetik mekân algılarını göz ardı eden bir yaklaşım meydana getirebilir. Dolayısıyla bu çalışma, Türk bozkır göçebe dünya görüşünde ve Moğollarda, doğal yaşam bölgelerinin birçok farklılığı içerisinde barındırırken, gerçek yaşam ortamındaki yansıma dikkate alınarak çevrenin simgesel açıdan nasıl algılandığını araştırmayı hedeflemektedir. Aynı zamanda bu çalışmanın amacı, yaşam alanı coğrafyanın, mekân ve yere dair iki farklı perspektifi nasıl ortaya çıkardığı konusuna eğilmektir.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkler, Mekân, Göçebe Yaşam, Coğrafya, Din.

ABSTRACT

Studies on the perception of space and lifestyles of the ancient Turks living in the steppe in Central Asia have traditionally treated this area as a geographical region. The concepts of space and place have been institutionalized and sanctified over time in the thought system of the people living in this geography, regardless of their lifestyle. How the pre-Islamic Turkish Steppe nomads understanding of space, which is the subject of our study, is reflected in their way of life because of sensory and religious experiences is still an issue outside the main research focus. At the same time, we can observe that it takes place only within a geographical perception of space by leaving aside the philosophical aspect found between the concepts of space and nomadism in many studies carried out on the lifestyles of Turkish steppe nomads. This can occur in a way that ignores also the mystical, emotional, religious, and aesthetic perception of space, as well as the indigenous land equivalent of Turkic nomads. Therefore, this study aims to research how the environment is perceived symbolically, considering the reflection in the real-life environment while it contains many differences in natural habitats in the Turkic steppe nomadic worldview and the Mongols. At the same time, the aim of this study is to address how lived geography reveals two different perspectives on space and place.

Keywords: *Ancient Turks, Space, Nomadic Life, Universe, Geography, Religion.*

GİRİŞ

Platon, Aristoteles, Hesiodos gibi ilk düşünürler, insanlığın mekân-yer algısı üzerine tartışmışlar ve aynı zamanda insanoğlunun mekân-yer algısının yaşam şeklini nasıl belirlediği ve/veya değiştirdiği konusunda da epey düşünmüşlerdir. Bu nedenle geleneksel bir perspektif ile evrene yönelik her araştırma teşebbüsü mekân kavramını gündeme taşımıştır. Çünkü tarihsel kronolojiyi ve araştırmaları dikkate aldığımızda; insan-doğa ve toplum-doğa arasındaki ilişkinin tam olarak anlaşılmasında, mekân ve yerin önemine her zaman değinilmiştir (Wieser, 2008).

Bu yüzden, hangi coğrafyada olursa olsun, o bölgede yaşayan insanların bütünüyle tanınabilmesi için ve onların dünya algılarını çözebilmek, yaşam şekillerinin nedenleriyle niçinlerine cevap bulabilmek adına mekân-yer ile ilgili düşüncelerinin, varsayımlarının, öğretilerinin incelenmesi, ileride yapılacak çalışmalara katkı sağlayacaktır. Dolayısıyla bu çalışmanın fikir aşamasında, İslamiyet öncesi dönemde bozkırda yaşayan göçebe Türklerin mekân-yer algılarını çok yönlü araştırarak, onların yaşam şekilleri hakkında bir kaynak çalışması yapmak alana katkı sağlayacaktır. Çalışmayı

başlatmadan önce İslamiyet öncesi Türk tarihindeki Türk kimliğinin mekân-yer tanımlamalarıyla beslendikleri epistemolojik gelenekleri ortaya koymayı hedefledik.

Coğrafya, felsefe, matematik, fizik, sosyoloji ve siyaset gibi disiplinler, mekân kavramını kendi çalışma alanına göre tanımlarlar. *Fizik Terimleri Sözlüğü* kitabının İngilizce-Türkçe dizin bölümünde space, *uzay* olarak çevrilmiştir (Nasuhoglu vd., 1983: 332). Aynı şekilde *Oxford Dictionary of Physics* (2003: 544) sözlüğünde de mekân (space) uzay olarak iki madde halinde açıklanmıştır: (1) *Evrenin fiziksel fenomenlerin karşılıklı olarak üç dikey yöne doğru genişlemesini sağlayan bir özelliği*; (2) *Dünya atmosferinin dışında kalan evrenin diğer bölümü*. İlk tanıma göre mekân, boşluktaki cisimlerin genişlemesine olanak sağlayan evrenin bir özelliği; ikinci tanım ise, dünya dışındaki gezegenler ve gök cisimlerinin içinde bulunduğu boşluğu mekân olarak belirtmektedir.

İnsanoğlu bugün anlaşıldığı üzere, eskiden günümüze doğanın acımasız kurallarına karşı tamamıyla çaresiz, yalnız ve savunmasızdır (Choldin, 1978: 355-356). Ayrıca bulunduğu yerleşkeye de doğal bir korunma kabiliyeti ile gelmediğinden doğaya uyumsuz ve aykırıdır (Dunlap, 1978: 43). Bundan ötürü, insanoğlu var olduğu coğrafyada ayakta kalabilmek adına ilk başlarda doğaya karşı baş eğmiş, bulunduğu coğrafya ile bir ahenk yakalamaya çalışmıştır. Fakat bu aşamada halen doğa olaylarının sebeplerini anlamaktan uzak bir konumda olmuştur. Zamanla göçebelik döneminde edindiği deneyimlerle belli ölçüde çevresini etkilemeyi başarmıştır (Dunlap and Catton, 1979: 263-265). Ne zaman topluluklar Neolitik Çağın sonunda kent kavramının ortaya çıkmasıyla yerleşik toplum yapısına ulaşmış ve tarımla uğraşmış, işte o zaman çevresini denetlemeyi ve ona biçim vermeyi öğrenmiştir. İnsanoğlunun bilgi ve teknoloji noktasındaki hızlı yükselişi de göz önüne alındığında, her geçen gün doğayı daha fazla işlemeye, etkilemeye ve çevreyi daha denetlemeye başladığı görülmüştür (Kradin, 2002).

Mezopotamya, Antik Yunan ve eski Mısır Çağından beri evrenin gizemini ortaya çıkarmayı hedefleyen insanoğlu, ilerlediği bilim ve tek tanrılı dinlerin ortaya koyduğu doğa anlayışı ile süreç içerisinde kendi kendine doğanın tartışmasız efendisi olduğu fikrini oluşturmuştur. Dahası *düşünen insan* tanımlaması ile Aristo in-sanda, *yeryüzünde fark ettiği bütün sırlara cevap bulabileceği* inancını

daha da arttırmıştır. *Eski Ahit*'teki Yaratılış Efsanesi, insan bahsi kısmında *insanın dünya varlıklarına egemen olmak üzere yaratıldığı'na* (Eski Ahit Yaratılış, 1: 1; 2: 25) dair bir din öğretisi öne sürmüştür. Ayrıca *Kur'an-ı Kerim*'de de bu konuyla ilgili temalı surelerin olduğu bilinmektedir. Özellikle Bakara Suresi'nde İsrailoğullarından bahsederken *size verdiğim nimeti ve sizi dünyalardan üstün tuttuğumu hatırlayın* (Bakara Suresi, 47. Ayet) ve yine Bakara Suresi'nde *O, yeryüzünü size bir döşek, göğü de bir bina kıldı. Gökten su indirip onunla size rızık olmak üzere üzümler meydana getirdi* (Bakara Suresi, 22. Ayet) anlatımları da bu konuya ilişkindir. Araf Suresi'nde *sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçimlikler verdik* (Araf Suresi, 74. Ayet) cümlesi de yine aynı değerlendirmeler içerisine alınabilir.

İslamiyet öncesi Türk tarihindeki Türk bozkır göçebelere ve Moğollar buldukları coğrafya itibariyle geniş alan avantajıyla farklı mitolojik, etnik ve sembolik imgelerle dolu ve böylelikle çevresel birçok farklı *nişler* ile bezeli zengin bir kavramsal tabanın şekillenmesi ile topraklarını anlamaya çalışmışlardır (Dybo, 2008: 8-9).

Türk bozkır göçebelere, çölden tundraya, yüksek arazilerden düz bozkırlara kadar doğal bölgeleri kucaklayan, geniş Orta Asya topraklarına yerleşmişlerdir. Bu çok türlü alanı kullanmaları, Türk göçebe toplumların tarihindeki en güncel konulardan biri olmuştur ve bugün de aynı güncelliği koruyan meselelerdendir (Frenkel, 2005: 201-202).

Orta Asya'da yaşayan Türk halklarının doğal ortama nasıl adapte oldukları konusunda birçok farklı çalışma mevcuttur. Bu araştırmaların önemli bir kısmı göçebe Türklerin dilsel dünya görüşü üzerine yoğunlaşmıştır. Çünkü dilsel ağırlıklı çalışmalar yapılmadan kavramsal bir dünya modelinin anlaşılması oldukça zordur. Anna Dybo'nun gözetiminde Türkologlar tarafından yürütülen ön-Türkler sözlüğünün analizi ve Edkham Tenishev'in araştırmaları, Türk öncesi toplulukların doğal yaşam alanlarını ve yaşam biçimlerini yeniden inşa etmeyi mümkün kılmıştır. Mesela, Lidia Skorodumova (2004), Türklerle bir akrabalık bulunduğunu düşündüğümüz Moğolların, çağdaş mitolojisi için ritüel folklor metinlerine dayanarak, bir dünya görüşü ortaya koymaya çalışmıştır. Türk göçebe kültüründe mekândan yararlanma pratiklerinin toplumun değer

yönelimleri ile bağlantılı olduğu, dilbilimsel materyallere dayanılarak gösterilmiştir (Beffa and Hamayon, 1983: 81-111).

Bozkır Türk göçebe topluluklarının ve sonrasında merkezi otoriteyi sağlamlaştırıp ortaya çıkardıkları imparatorlukların gelişim ve dönüşüm süreçleri okunmalı,¹ bu halkların sosyal yapısı ve din ile otorite-güç kavramlarıyla ilişkili olarak; sosyal, siyasi ve ekonomik sorunları incelenmelidir (Humphrey, 1974: 273-275). Zira, bu incelemeler sonucunda, coğrafi mekân ve iklim koşulları, özellikle göçebeler ve komşu tarımsal topluluklar arasında bir etkileşim stratejisini doğrulayan bir tür uygarlık özbilincinin gelişmesine yardımcı olan aktif ortamlar olarak anlaşılmaya başlanacaktır (Khasanov, 2008: 33-38). Değirmeye çalıştığımız bu noktaya en güzel örnek Nicola di Cosmo'nun (2015) çalışması olabilir. Cosmo, özellikle Cengiz Han'ın fetihlerini başlatan olay olarak gösterilen gıda kriz hipotezi'ni sorgulamaktadır (Jenkins, 1974).

Özellikle, Orta Asya Türk tarihinin kökleşmiş kültürlerine, dünya anlayışlarına ve mekânı nasıl algıladıklarına dair araştırmalar, mekân kullanımının hem matematiksel bir yönünün olduğunu hem de eşmerkezli ilkeler sonucu oluştuğunu göstermiş, ayrıca bu durumun göçebe kültürle alakalı olduğunu ortaya çıkarmıştır (Zhukovskaya, 1988; Skrynnikova, 2005). Bu sebeple, mekânın duygusal olarak kavranması durumu, bu çalışmada özellikle değinilecek konulardan birisidir. Bu yaklaşımla, insanın yer ve mekân ile kurduğu hissi bağlar anlamında mekânın aynı zamanda bir anlam dünyası taşıdığına vurgu yapan Yu-Fu Tuan (1974), *topophilia*²

¹ Bozkır Türk göçebe tarihindeki imparatorlukların evrim süreci bakınız: Barfield, T. J. (1992), *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China. 221 BC. to A.D. 1757*. Cambridge, Mass, and Oxford: Blackwell; Di Cosmo, N. (1994), *Ancient Inner Asian Nomads: Their Economic Basis and its Significance in Chinese History*. *Journal of Asian Studies*, 53 (4): 1092-1126; Khasanov, A. M. (1984), *Nomads and Outside World*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.

² Ortak mekândaki ilişkilerin yasalarla düzenlenmesine katkıda bulunarak diğer vatandaşlarla da bir bağ içine girer. Yi Fu Tuan'ın da dikkatimizi çektiği üzere yer sevgisi bu anlamda üzerinde yaşadığımız coğrafya ile kurduğumuz; ilgi, farkındalık, kimlik, sevgi, aidiyet, sorumluluk, içeren, psikolojik bir bağdır. 1930'lardan 2000'lere yer sevgisi ve vatan sevgisi genç kuşaklara hangi öğeler üzerinden aktarıldı? Ulus devletin mekân okumasında yurt sevgisi, kimlik ve coğrafya aidiyet hangi öğeler üzerinden kurgulandı? Kuruluş döneminden bugüne mekân ve coğrafya algısında ne değişiklikler oldu? *Topophilia* insan ve mekân arasındaki arkaik bağları ve duyguları tarif eden bir kavram olarak okul coğrafyasını analiz ederken nasıl kullanılabilir? Bu

kavramını ortaya çıkarmış ve bu kavramla yer sevgisi ile üzerinde yaşadığımız coğrafya ile kurduğumuz ilgi, farkındalık, kimlik, sevgi, aidiyet, sorumluluk içeren, psikolojik bir bağ kurduğumuzu iddia etmiştir (88-90).

John Robert Gold (1980) ise, yerel düzeyde somut ve duyuşal oryantasyon sisteminin önemini vurgulamıştır. Bu çalışmaların başladığı ve artarak devam ettiği süreçte ne yazık ki, Türk göçebe mekân anlayışının duyuşal ve dinsel deneyimi hâlâ ana araştırma odağının dışında kalan bir sorun olmaya devam etmiştir. Çoğunlukla İslamiyet öncesi Türk tarihindeki göçebelerin dünya algıları ve yaşam stilleri konusunda yapılan incelemelerin, mekân ve göçebelik kavramlarının birlikteliğini detaylı sorgulamadan ve aralarındaki felsefî yönün ana tema yapılmadan oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Türk göçebelerinin yerli toprak duygusunun yanı sıra duyuşal, mistik ve dinî mekân algısını da göz ardı eden bir yaklaşım meydana getirebilir (Khazanov, 2008).

Unutulmamalıdır ki, bir mekânın tinsel olarak hakimiyet alanı olarak düşünülmesi, o bölgenin dinî ve mitolojik bir tanımını öngören topografyada gizlidir (Sanders and Stoltman, 2004). Elbette olay sadece bir kara parçasının yeryüzü şekillerini ve konum olarak nerede olduğunu bilmek değildir, bununla beraber bu coğrafyada yaşayan halkların bölgeye ne gibi kutsallık atfettiğinin de araştırılması gerekmektedir (La Pierre, 1965: 45-48). Yine ek olarak göçebelerin halk olarak kimliğinin ortaya konulması adına büyük fayda sağlayan yerli toprak imgeleri de oldukça önemlidir (Morrison, 1976: 295-298).

Bozkırdaki Türkler ve Moğolların farklı geleneksel yapı tarafından geliştirilen uyum stratejileri ve taktikleri incelendiğinde, uygarlık meselesi üzerine doğal bir tanı olduğu görülür (Gibert, 1986: 38-42). Bu yüzden göçebelerin yerel bilgisini, gelenek ve göreneklerini, yaşam tarzlarını, jeomedeniyet yaklaşımlarını kullanarak

sorular ve *topophilia*'nın detayları için bakınız: Stoltman, J. P. (1997), "The International Charter on Geographical Education: Setting the Curriculum Standard", *Journal of Geography*, 96 (1): 32; Liisa M. (1992), "National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees", *Cultural Anthropology*, 7, 24-44; Tekeli İ. (2010), *Mekansal ve Toplumsal Olanın Bilgibilimi Yazıları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; Tuan, Yi-Fu. (1990), *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Value*, New York: Morningside.

incelemenin verimli olduğunu düşünüyoruz. İşte bu yaklaşımlar, göçebelerin belirli bir doğal çevreye somut uyum stratejilerini, maddi kültürü örnek alarak çeşitli bilimsel yasalarla görmeyi mümkün kılmaktadır. Ayrıca Türk göçebelerin çevreye uyum biçimlerini belirlerken, yerel bilgilerin esnekliğinin ve değişkenliğinin alan genişlemesiyle olduğu da göz ardı edilmemelidir. Çünkü mekânın biçimlendirdiği ruhsal ve davranışsal tutumların mühim bir bileşeni, yaşamsal tecrübe bölgelerinin meydana gelmesinde neredeyse hayati bir rol oynayan yürüme eyleminde, yani yeni yerlere gitme, keşfetme eyleminde karşılığını bulur. Zira -fiziksel veya simgesel çevreye yönelik her türlü temasın, yüklü edimin ve keşfedici çabanın bedensel devinime³ ihtiyacı vardır (Köse, 2018: 334).

Bilişsel coğrafya aynı zamanda mekânsal simgelerde göçebe yaşamın çeşitli yönlerindeki oluşum ve kullanım alanları üzerinde de bilgi vermektedir (Kitchin and Freundschuh, 2000: 250-252; Köse, 2018: 322-326). Bunlara istinaden bu çalışmadaki hedef; Türk bozkır göçebe dünya görüşünde, doğal yaşam bölgeleri birçok farklılığı içerisinde barındırırken, gerçek yaşam ortamındaki yansımalar dikkate alınarak, çevrenin simgesel açıdan nasıl algılandığını araştırmaktır.

1. İSLAMİYET ÖNCESİ TÜRK GÖÇEBE KÜLTÜRÜNDE DÜNYA GÖRÜNTÜSÜ

Göçebe kültürde dünya görüntüsü/görüşü, yatay biçimde uzayın çeşitli sayısal görüntülerini kapsar. Hem dört temel hem de dört ara kenarı içeren modeller, mekânın sayısal bir şeması olarak işlev görür (Tuan, 2002). Bunlar *yedigen* ve *altıgen arazi* gibi diğer sayısal imgelerle tamamlanmaktadır (Burchina, 1990: 168). Bu örnek, dünyanın algılanmasıyla ilgili özel bir olguyu ortaya

³ Buradaki söz konusu devinim, fiziksel mekânın somut yüzeylerine temas etme olanağı sunan her türden edimi -gözlem, fiziksel temas, dokunma, karşılaşma, konuşma, vb.- içerir. Hatta sözsüz iletişimin ve beden dilinin tüm olanakları bu deneyim için seferber edilmiştir de denilebilir. Bu anlamda devinmeyen canlılığından da söz edilemez. Yürüme, bir tür amaçsız ve başıboş gezinme, dolanma, gide- rek de savrulma biçimini aldığı anda, farklı yoğunluktaki görüntüler arasında kaybolma, yitip gitme riski de artar. Sözü edilen keşif, aslına bakılırsa tam olarak burada başlar; çünkü küçük sapmalar yoluyla kaybolmak, süregelen bir dalgınlığın; dalgınlık ise zihinsel yoğunluğun ilk işaretidir. Daha fazla bilgi için bakınız: Köse, H. (2018), "Yaratıcı Uzamlar ya da "Psikocoğrafya" Kavramı Odağında Mekânın Yeniden Üretimi", *Journal of Cultural Studies*, 5 (2): 320-342.

koymaktadır. Bu olgu aynı anda hem evrenin bir modelini yurttan yansıtmakta hem de çevredeki dünya konutunun prizmasından algılanmasını sağlamaktadır (Wasilewski, 1976: 347-350).

Güney Sibiryaya Türkleri için geleneksel ahşap çokgen konut, dünyanın kavramsal bir modeli olarak işlev görmüştür. Bozkırda yaşayan eski Türk abidelerinde de dünyanın dörtgen olduğu, o dörtgenin etrafında Türkler ve onlara düşman olanların yaşamakta olduğu anlayışı hakimdir (Egorov and Zhukovskaya, 1979: 111-13). Dünyanın sınırlarını belirlemek için kullanılan ifadeler *tört bulug, qop jayı ermiş*'tir. Aktarımda ise *dört bucak hep düşman imiş, dünyanın dört bir tarafında Türk kağanları ve onların düşmanları ile birlikte yaşar* şeklindedir (KTb, 2; BK, 24).⁴ Bu tür bir mekân imgesi, erken Ortaçağ'da tüm Türklerin *tört bulun qop* -Dünya'nın dört köşesi- (Malov, 1959) şeklinde gördüğü bir Dünya formülünde ifade edilen Dünya örneğinin (Kyzlassov, 1960: 51, 57) öz yapısal özelliğidir. Uygur anıtlarındaki yazı dizisinde *bulug* terimi ile birlikte *jynaq* -ülkelerin etrafını, yönünü, tarafını belirtmek için-; *bulug jygaq barca bütürü qarardy* -dünya ülkeleri köşe bucak kasvete büründü- ifadeleri kullanılmaktadır (Malov, 1951: 183). İşbara Kağan'ın yazısında yaşadığı saha dışında olan *dört deniz*'den, yani dünyayı çevreleyen mutlak bir sınırın olduğundan bahsedilmektedir (Liu Mau-Tsai, 1958: 52). Bu sınır doğu *güney-doğu* tarafına yapılan Türk seferlerinin son bulunduğu yer olarak düşünülen denizin sınırı olabilir (Ton, 19: KTm, 3).⁵ Dünyanın dört köşesini fethetmek için *ileriye, geriye, sağa ve sola*⁶ (Kononov, 1978: 74) doğru seferlere gidilmiş, Türk kağanlarının ika-metgâhı Türkler tarafından meskûn mahal olarak benimsenmiş, *Kutlu Ötüken Ormanları* dünyanın merkezi olarak kabul edilmiştir (Klyaştornıy, 2020: 500-501).

Mekânın geleneksel konut prizması aracılığıyla sosyal olarak yorumlanması göçebe kültüründe yaygındır. Trepavlov (2011); göçebe Kıpçakların ve Kuzey Kafkasya bölgesinde yaşayan Nogay Türk göçebeleri arasında Anavatan'ın ideal modellemesini, çeşitli

⁴ KTb: Kül-tegin Anıtı (büyük yazıt), BKb: Bilge-Kağan Anıtı (büyük yazıt)

⁵ KTm: Kül-tegin Anıtı (küçük yazıt), KÇ: Kuli-çor Anıtı Ton: Tonyukuk Anıtı

⁶ Dünya üzerindeki ülkelerin yönlerindeki benzerlikler hakkında daha fazla bilgi için bakınız: Kononov, A. N. (1978), *Sposobi i Terminu Opredeleniya Stran Sveta u Tuyskikh Narodov*, Moskva.

yerlerin yurdun farklı bölümleriyle karşılaştırıldığı bir konut olarak tanımlamıştır (110).

Yurdun iç mekânının organizasyonu ve sembolizmi, göçebe Türk dış dünya algısına da yansımıştır (Trepavlov, 2005: 75-78). Mekâna bu bakış açısından bakıldığında, öncelikli olarak kavramsallaştırılan, yerleşimin konuta en yakın kısmı olmuştur. İlkbahar fırtınasıyla ilişkili kehanetler, dış dünyanın bu kavramsal model perspektifinden kavramsallaştırılmasının bir başka örneğini temsil etmektedir. Bu kehanetlerin yorumlanması, hem Türkler hem de Moğollar arasında benzerdir. Örneğin, ilk gök gürelediğinde, gök güürültüsünün yurdun hangi tarafından daha iyi duyulduğunu not ederlerdi. Eğer güçlü ses kadın tarafındansa *orada iyi bir süt verimi olacak*; erkek tarafındansa *bol miktarda av ganimeti vs. olacak* inancına sahiplerdi (Potanin, 1883: 142). Ayrıca Moğolistan'ın en batı ucu ve en yüksek noktası olan Altay Tavan Bogd Dağı, *Moğol Altay Sıradağları* olarak adlandırılan Moğolistan'ın en batı ucundan başlayıp Gobi-Altay bölgesinden geçerek 900 km'den fazla devam eden dağ için *khoimor* denildiğini biliyoruz. Khoimor, bir yurdun en şerefli kısmı manasına gelmektedir. Bu kullanım vadinin kuzey kısmı için kullanılan yaygın bir isimdir ve bu mekân vizyonunun uygunluğunu doğrulamaktadır (Yundenbat, 2011: 22-25).

2. ANA HATLARIN ve YÖNLERİN ALGILANIŞI

Orta Asya'da yaşayan göçebe Türkler ve Moğollar için kutsallığın atfedildiği yönler genellikle güney ve güneydoğudur. Güney yönünün kutsallığı, güneye yönelik yer işaretleri ve yaban hayatının mevsimsel ritimleri -kuş göçleri-⁷ dahil olmak üzere bir dizi başka doğal çevresel işaretin varlığıyla daha da artmaktadır. Örneğin, bozkırda yaşayan eski Türklerde, kuşlar göçlerini ilkbaharda güneyden yapmaktaydı ve bu göç hareketi bir dizi olumlu anlamla ilişkilendirilirdi. Bunlardan en önemlileri, sıcak mevsimin başlangıcı ve kuşların dönüşüdür. Özellikle de en erken göçü gerçekleştirip gelen kuş grubunu *yanlarında mutlulukla yurda geldiği* düşüncesiyle kapılarını sonuna kadar açarak karşılamışlardır (Butanaev ve Mongush, 2005: 69). Ayrıca gelen kuşların durumu gözlemlenir, eğer şişman görünüyorsa ve alçaktan uçuyorsa, kuşların mutluluk getirdiğine dair olan inanç daha da artardı (Khangalov, 1960:

⁷ Daha fazla bilgi için bakınız: (Butanaev ve Mongush 2005; Khangalov, 1960; Erdenebold, 2012).

70). Buna karşın, sonbaharda göç eden kuşlarında *mutluluğu yanlarına alarak* götürdüklerine inanılır ve bu nedenle bu kuşların göz ile takip edilmesi istenmezdi (Erdenebold, 2012: 72). Dahası insanlar, bu göç eden kuşların çığlıklarını duymamak için evlerine kaçıp başlarını kürk mantolarla örterlerdi (Morgan, 1990: 66-69).

Podosinov (1999), bozkır coğrafyasında göçebe yaşayan Türklerin kültürlerinde güneye duyulan saygının Avrasya enlem kuşağının tesirini aktardığını söylemiştir (544). Bu inançlar kompleksini Anichkov (1914), güneydeki zengin antik kültürlerin, kuzeyde yaşayan halklar tarafından oldukça önemli olarak görülmesi ve o şekilde addedilmesi varsayımıyla doğrulamaya çalışmıştır (54-57). Mesela, Moğolların Lamaizm'e⁸ geçmesinden sonra güneye duydukları saygı artmıştır. Sumeru -Meru- Dağı ve uzak güney dağlarında yüksek bir konuma yerleştirilen Budist imgelerinin güney kırsımlarda yoğunlaşması bu olumlu algı ile birlikte oluşmuş olabilir.

Güneyle ilgili olumlu bakış açısına karşılık kuzey bölgesi Orta Asya'da yaşayan göçebe Türkler ve Moğollar için olumsuz çağrışımlara sahiptir. Burası ayazın, gecenin ve rüyaların diyarıdır; kötü niyetli tanrıların ve ruhların ülkesidir. Aynı zamanda ölülerin dünyasına da ev sahipliği yapar. Dolayısıyla bu durum edebiyata dahi yansiyarak, epik şiirlerde donmuş denizler ve ıssız yerler imgeleri kuzey bölgeleri için betimlenir. Hatta, Güney Sibirya göçebelere coğrafi mekân açısından Sibirya nehirlerinin alt kısımlarını ülkenin sonu olarak görüyorlardı. Bu mekân algısı, Baykal Gölü ve Amur Nehri arasındaki Sibirya'nın geniş bölgelerinde bulunan orman halklarınkine benzemektedir.

Özellikle Baykal Gölü,⁹ Moğollar arasında toprağın sonuyla ilgili çağrışımlar uyandırmaktaydı (Sneath, 2006: 147). Dünyaya bir

⁸ Bilindiği gibi Türk kavimleri, tarihi süreç içerisinde çeşitli dinlere inanmışlar ve bu inanış bazen geleneksel yapıları ve kültür öğeleri ile çatışma noktasına geldiğinde de tercihlerini bazen dinî inanışları yönünde kullanmışlardır. Fakat böylesi durumlarda bu halklar kendi öz benliklerinden uzaklaşma tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır. Bu konuya örnek verilecek dinlerden biri de, özellikle Sibirya topluluklarını tesiri altına alan Lamaizm ve son asırda ortaya çıkan Burkanizm'dir. Daha fazla bilgi için bakınız: Barkmann, U. B. (1997), "The Revival of Lamaism in Mongolia", *Central Asian Survey*, 16 (1): 69-79; Bat'ianova, E. P. (2007), "The Teleut version of Burkhanism", *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 45 (3): 9-34.

⁹ I. A. Manzhigeev (1960), 1917 devrimine kadar Şamanist Moğolların coğrafi inançlarının kapsamının bile çok sınırlı olduğunu belirtmiştir. Bazıları Baykal

insan bedeni imgesi yansıtan insan merkezli bir dünya görüşü, Türk göçebe ortamın kilit fikirlerinden biridir. Bu mekân anlayışı bağlamında, mekânın sağ ve sol sektörleri özel bir anlam kazanır. Örneğin; Moğol algısında bu mekân anlayışını koşullu bir biçimde doğu-batı dayanak noktası şeklinde oluştuğu anlaşılmaktadır. Bizim görüşümüze göre, batı-doğu ya da doğu-batı eksenini, mekânın/dünyanın kendine has yeryüzü şekilleri, kıvrımlı doğası ve güneşin gökyüzündeki hareketine dair imgelerle ilişkilidir. Yani güneşin rotası; yaşam, hareketlilik ve uzayın dinamik kullanımı gibi bir dizi olumlu fikirle/imgeyle bağlantılıdır (Roux, 1959: 234). Dolayısıyla, Moğol toplumunda kullanılan, dile de yansımış olan doğu-batı eksenindeki hareketi temsil eden bazı mekânsal fiillerin olduğu görülmektedir. *Doğuya doğru git* ya da *batıya doğru git* eylem cümlelerinin çokça kullanımı bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Esasında önemli bir fikir olarak, dünyanın doğudan batıya doğru kıvrılması kavramı, Cengiz Han'ın şu sözleriyle de vücut bulur ... *dünyayı gün doğumundan gün batımına kadar fethetti* (Rintchen, 1959: 69).

Güney ve kuzey yönlerinin dışında birde bazı noktalarda kural mahiyetinde işlerlik gösteren, doğu-batı eksenine sıkı sıkıya uyulduğu anlaşılmaktadır. Yaşlıların bulunduğu yerin en sağda ve en önde yer alması, aynı zamanda yaşanan alan için aydınlatma amaçlı kullanılan ateşin ana gövdesi de aynı şekilde bu yön paralelinde olması dikkat çekicidir. Mesela, mekânın sağından ve solundan akan nehirler iyi huylu bir yerellik anlamına gelmekteydi. Bu tür yerlerde kısa bir süre kalmanın bazı durumlarda erkek, bazı durumlarda ise kız çocuk doğumuna yol açacağı düşünülürdü. Eğer nehirler güney ya da kuzey yönünde akıyorsa, o yer yerleşim için elverişsiz olarak görülüyordu (Tserensodnom, 2001: 482).

Bir Türk göçebe yerleşkesindeki mekânsal organizasyonda, kağanın bulunduğu alanın en sağ ve en ön kısımları yüksek sosyal prestiji yansıtır. Kağan, küçük kardeşlerini hâkimiyet kurduğu alanın daha soluna yerleştirirken, oğullarını arka bölgeye sevk etmiştir. Böylece kağanın arkasına ve soluna yerleşenler, baba yoluyla kan bağı olan *içeridekiler* grubunu oluşturmaktaydı (Wasilewski, 1976: 351-357). Moğol halkının bir bölümünün dul kız kardeşlerin

Gölü'nün dünyanın ucu olduğuna ve kıyıları ziyaret eden nadir şanslı kişilerin şamanlık ya da tedavi hakkı elde ettiğine inanıyordu. Bu, örneğin çakmak taşından kıvılcımlar çıkararak erizipel hastalığını iyileştirmek için geçerliydi (10).

ve dul kızların yük arabalarını biraz daha güneye, yani ön tarafa, merkezi konutun sağına yerleştirdikleri anlaşılmaktadır (Bakaeva ve Sangadzhiev, 2005: 57). Trepavlov'a (2005) göre, göçebe imparatorlukların yapısında, bir hükümdarın ikametgahı ne kadar batıda yer alıyorsa, sosyal statüsü o kadar düşüktü ve bu durum doğudan batıya doğru kutsallıkta gözle görülür bir azalma ile açıklanıyordu (81).

Yine *boy*'un liderinin yakınları tarafından iskân edilen mekânın bir bölümü, aynı zamanda mekânın tüm ön/güney kısımları dış dünyayla ilişkili bir mekân olarak nitelendiriliyordu. Bazı Türk inanışları da arkada/kuzeyde bulunan toprakların iç olarak kavramsallaştırıldığına dair kanıtlar göstermektedir (Melnikova, 1994: 129-130).

Oldukça önemli konulardan biri de; Eski Türklerde bozkırın uçsuz bucaksız bir yer olması hasebiyle, mekân fikrinin bir kavram olarak algıda dikey olan açının, yatay bir şekilde düşünüldüğü meselesidir. Yeryüzü şekillerinin engebeli olması ve alanda farklı yükseltiler ve çöküntüler olması, farklı doğal bölgelerdeki insanların dünya görüşlerindeki algıların şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Dağ-su karşıtlığı, Moğolların zihinsel/spiritüel dünyalarında, dünyanın dikey modelinde sabit olarak algılanmış ve *Dağların olmadığı bir yerde su nereden gelecek?* sorusunu akla getirmiştir (Skorodumova, 2004: 222).

İslamiyet öncesi bozkırdaki Türklerin kullandıkları dilin çözümlenmesiyle, mekânsal dil kullanımında büyük bir oranda *aşağı* ve *yukarı* gibi terimlerinin olduğu; özellikle nehirlerin gerçek bir mekân coğrafyasında dikey bir dünya/mekân algısının gerçekleşmesinde mühim bir yer teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Nehir şemasına uygun olarak mekân, ana noktalardan bağımsız olarak *üst* ve *alt* bölgelere ayrılırdı. Moğol dillerinde *aşağı* ya da *yukarı* hareket, uzamsal fiillerle ifade edilirdi: Nehrin yukarisına gitmek ve nehrin aşağısına gitmek gibi (Gül, 2006).

Bir bölgenin ana simgeleri ve yerel *evrenin* çekirdekleri olarak hizmet eden nehirler; kışlık otlakların yanı sıra, göçebe dolaşımının tüm döngüsünü su kaynakları olması bakımından şematize ederdi. Nitekim dünyanın en temiz su kaynaklarına sahip olan Güney Sibirya'dan Maverainnehir'e, Ötüken'den İdil Havzası'na kadar uzanan geniş sahada birçok nehir yaşam kaynağı olmuş, çevrelerinde

şehirler kurulmuştur (Eroğlu, 2020: 373). Türkler yaşam alanları içindeki nehir, göl ve deniz ulaşımlarından faydalanma konusunda erken dönemlerde dahi pek problem yaşamamışlardır. Bu yolları aşmak adına gerek var olan bilgileriyle gerekse çevrede hazır buldukları bilgi birikimlerinden istifade ederek suyollarını kullanmışlardır (Erdemir, 2011: 824). Ayrıca, nehirler kış mevsiminde uzak bölgeler arasındaki ulaşım yollarında önemli bir rol oynamıştır. Çünkü normalde yazın imkânsız olan uzak ya da ulaşılması zor yerler arasındaki ulaşım bağlantıları, kışın nehirler donduğunda mümkün hale gelirdi (Frye, 2009).

Kuru nehir yatakları, Moğol kervancılar tarafından kış aylarında çölde yol işareti ve ulaşım rotası olarak kullanılmıştır. Yayla bölgeleri ve tayga ormanları hem verdiği görüntü ile hem de sıcaklık ve kimyasal bileşim açısından çeşitlilik gösteren çeşitli mineral kaynaklarının zenginliği bakımından oldukça önemli yerlerdi. Birçok hastalığa iyi geldiği düşünülen mineral kaynak suyu, Türk göçebe halklar tarafından tıbbi müdahalelerde kullanılan güçlü bir kaynaktı.

Orta Asya bozkırlarında yaşayan Türklerin nehirler ve göller bakımından zengin olması burada yaşayan halkların su ve su kaynaklarını manevî olarak kavramsallaştırmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda su gibi toprağın da Moğollarda farklı ve mühim bir yerde olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Moğollar genellikle *toprak* ve *su* kavramlarını hep yan yana getirmeye çalışmışlar, bu iki kavramdan iyi bir ikili ortaya çıkarmışlardır. Bu iki kavramın, zaman içinde ayrılmaz birlikteliğini yabancılara yönelttikleri yaygın bir soru olan *düştüğün (doğduğun) toprak ve içtiğin su nerede?* sorusundan çıkarabiliriz. Aynı zamanda Eski Türklerin tabiat kültürünü *yer-su* ifadesiyle zikrettikleri, daha sonraki dönemde yani imparatorluk karakteri kazandıktan sonra da bu kullanımın vatan kültürüne yükseldiği, yer-su kültürünün dağ, su, -nehir, göl, pınar- ağaç ve kaya kültürlerini barındırdığı, *uduk yer-sub* kavramının hem koruyucu ruhları hem de vatanı kapsadığı düşünülmektedir (Erkoç, 2020: 80).

3. MEVSİMSSEL GÜZERGAHLAR

Eski Türk göçebe toplumlarında gözlemlenebilen tarihsel dönem boyunca, kışlak arazi küçük oğula miras olarak bırakılmıştır. Özellikle kışlak arazinin miras olarak bırakılması muhtemelen kış mevsimindeki ekonomik şartlarla bağlantılı idi. Bu mevsimde

otlakların azlığı ve sert kış havası, kışlak yerlerin dikkatli bir şekilde seçilmesini gerektirmiştir. Hatta bu durum bazen de akrabaların ya da komşuların ortak yaşamasına bile izin vermemiştir. Di Cosmo'ya (2015) göre, Moğol kışlakları, geçici yaz -sonbahar ve ilkbahar- alanlarının aksine sabitti (70-73).

Eski Türklerin göçebe yaşam içindeki yol güzergâhları genellikle aileden miras kalan deneyimler sonucunda belirlenmiştir. Elbette bu topluluklar kendi bölge hakimiyetlerinin olduğu -geniş- bu bölgede, atalarının rotalarını takip ederek ilerlemişler ve dolaşmışlardır. Bu ilerleme şeklinin güzergâhı bazı zamanlarda değişiklik gösterebiliyordu ancak her zaman belirli bir ana toprak parçasına bağlı olarak gerçekleşmekteydi. Belirli hatların dışına çıkarak değişikliklerin yaşanmasının en önemli sebepleri mekânda/yerde yaşanan iklimsel, siyasî ve sosyal pek çok faktöre bağlıydı. Örneğin, Batı Moğollarının dolaşım rotaları aileden birinin ölümüyle değişiyordu ve ölen kişinin yedi ruhu olduğuna inandıkları için yedi yıl boyunca eski yere geri dönmeme üzerine güzergahlarını farklılaştırdıkları anlaşılmaktadır (Roux, 1998).

Türklerin yaşam şeklini anlatmaya çalışan her çalışma, günlük hayatlarının vazgeçilmezleri olarak *yayla* ve *kışlak* kelimeleri ile karşı karşıya gelir. Onların hayatında hem yazlık hem de kışlık oturma yerlerinin, ayrı ayrı değerleri vardır. Bu unsurlardan biri olmadan diğerrinin önemi olmaz. Dolayısıyla Orta Asya göçebe güzergahlarının tek değişmeyen özelliği yazın ve kışın -*çalışmanın bir önceki paragrafında da belirttiğimiz üzere güzergâhlarda değişiklik yaşansa bile*- bir yer değiştirme eyleminin olmasıydı (Durmuş, 2014: 276). Fakat zamanla dolaşım rotasında yükselme gösteren bir belirsizlik ve karışıklıkta söz konusu olmuştur. Bu durumun başlıca sebepleri; belirli çevresel koşullar, yem rezervlerine uyum sağlanması, sığırların tür çeşitliliğindeki ve hayvan sayısındaki artıştır (Gümüşçü, 2019: 669-670).

Bozkırdaki Eski Türkler, yaşam alanı olarak belirledikleri mekânlarda otlak, su ve yakacak gibi bazı temel malzemelerin yeterli düzeyde olmasına dikkat ediyorlardı. Odunun yeterli olmadığı yerde hayvan dışkılarının -tezek- yakıt olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yine mekân belirlemede meraların kalitesi de önemli bir faktördü. Eski Türkler yaşam alanlarını belirlerlerken ve otlakları seçerken çok sayıda faktörü göz önünde bulundurmak

zorundaydılar. Ayrıca bozkırdaki Türkler, gezindikleri mekânların yerel bitki örtüsü hakkında oldukça bilgi birikimine sahip olmalıydılar, çünkü yerel bitki örtüsünün içinde yararlı bitkilerin yanı sıra hayvanlarının ölümüne kadar gidecek oldukça zararlı nitelikte bitki örtüsü de bulunmaktaydı (Ergun, 2004).

En temel geçim kaynakları hayvancılık olduğu için her bir sığır türünün ihtiyaçlarının farkındaydılar ve hangi yerlerin mineral maddeler açısından zengin olduğunu biliyorlardı (Koca, 2002). Türk bozkır kavimleri sığırın yanında koyun ve at beslemişler, ekonomilerinin büyük bir bölümünü ise hayvancılığa dayandırmışlardır (Durmuş, 1993: 90). Dolayısıyla hayvanlarına çok iyi bakmak ve onlar adına her şeyi önceden düşünmek zorundaydılar. Çünkü hayvanlardan ürettikleri ürünler sadece gıda maddesi olarak kullanılmıyordu farklı anlamlarda da onlara fayda sağlıyorlardı (Eberhard, 1996: 75). Bozkırdaki Türklerin çoğunun at, sığır, koyun yetiştirdikleri, deriden elbise giydikleri arkeolojik bulgularca ve komşu devletlerin yazılı kaynaklarından günümüze ulaşan bilgilerdir (Mandaloğlu, 2014: 83).

Bozkırdaki Türklerin yaşam alanı olarak seçtikleri tüm mekânların bitki örtüsü, hayvanlarının beslenebileceği bitki örtüsünün bol olduğu yerlerden seçilmekteydi (Honeychurch, 2015). Bunun yanı sıra çöl alanları iyi bilinmekte, bu yüzden kuraklık yaşanabilecek alanları tercih etmeyip, güzergah değiştirmeyi tercih etmişlerdir. Fakat iyi mekân olarak seçtikleri bazı yerlerde iklim ve iklime bağlı olarak değişen olumsuz durumlarda, -uzun süre kuru ve yağışlı hava döngüleri konusunda deneyimli oldukları için- çevresel koşulları çok hızlı bir şekilde kaynak şekline dönüştürme yeteneklerine sahiptiler (Kollautz and Miyakawa, 1970). Özellikle bu konuda maharetli olan Moğollar, daha sonraki dönemlerde Moğol İmparatorluğu'nun genişlemesi sırasında Moğol savaşçılarının hareketliliği, disiplini ve dayanıklılığının yanı sıra bu becerilerini de askeri bir avantaja dönüştürmüşlerdir (Chibilev and Bogdanov 2009: 473).

Çevreye oldukça hâkim olan Eski Türkler su kaynakları hakkında detaylı bilgiye ve inanışa sahiptiler (Erdemir Palaz, 2011: 822). Beyaz ve şeffaf nehir suyunu yüksek kaliteli su olarak değerlendirmişlerdir (Esin, 2018: 63-64). Suyun akış yönü ve nerden aktığı da onlar için önemliydi. Eğer bir su kaynağı dağdan aşağı

akıyor ve dağ ağız veya kulak gibi bazı antropomorfik özellikler gösteriyorsa, bu suyun çok mutluluk getireceğine inanılırdı. Zira, Türkler her çağda kendilerine hayat veren sulara, dağlara ve topraklara saygı ile bakmışlar, onları mukaddes sayarak iyilik ve güzellik getireceklerine inanmışlardır (Türkyılmaz, 2013: 98). Yaşam alanı belirlerken seçilen mekânlarda toprağın rengine oldukça dikkat etmişler, verimli ya da verimsiz toprak ayırımını rahatlıkla yapmışlardır. Tüm yıl boyunca hiç renk değiştirmeyen toprak yüzeylerinin verimsiz toprağı işaret ettiğini düşünmüşlerdir (Tserensodnom, 2001: 482).

İslamiyet öncesi bozkırda yaşayan Türkler yaşam alanı seçerken var olan yeri kendi yaşam şekillerine has bir noktaya getirmeyi de iyi bilmişlerdir. Bölgenin kendine has özelliklerini ve hayvanlarının tür çeşitliliğini göz önünde bulundurarak yaşam alanının etrafında bir otlak sistemi oluşturmuşlardır. Bölgedeki en yakın meralar genç sığırlar için ayrılırken, ortadakiler koyun, keçi için ve en uzaktakiler ise at ve deve gibi uzun yol hayvanları için ayrılmıştır. Hayvanları otlatma zamanı da gündüz ve gece olarak bölünmüştür. Geceleri atların otlamasına izin verirken, gündüzleri de koyun, keçi ve sığırlar otlaklardan yararlanmışlardır (Tserenkhand, 1993: 32).

4. MEKÂNIN KUTSALLAŞTIRILMASI

Antik çağlar boyunca, mekânlar çeşitli unsurlarıyla, insanın yaşadıklarına anlam kazandırma çabasına malzeme verir. Bu durumda mekânlar; ister kent, ister kır, ister bozkır ister orman olsun coğrafi gerçeklikten başka bir maneviyatı da içlerinde barındırırlar (Yeğın, 2012: 54). Burada unutulmaması gereken önemli bir husus fenomenologlara göre; topluluklar, literal nesnenin kendisine, örneğin mekâna, ağaca ya da taş a değ il; mekân, ağaç ya da taş formunda tezahür eden kutsala cevap verip, kutsallaştırmaya gittikleri yönündedir (William, 1999: 35-36).

Gökyüzünü hatta evreni anlama çabalarında Türklerle; *dağ zirveleri, uçurumlar, korular ve tek ağaçlar gibi en dikkat çekici yeryüzü şekilleri hizmet eder* inancı bulunmaktaydı. Bu yeryüzü şekilleri insan gözüyle kolayca görülebilmesi sebebiyle yer işareti noktasında onlara hizmet ederdi. Yeryüzü unsurlarının çeşitliliği içinde en fazla dikkat çeken öğelerden biri de, coğrafi bir çevrenin dikey egemenleri olarak dağların gösterilmesidir. Dağlar yerel ev sahipleri için yaşam alanları haline gelmiştir. Bu kültün gelişmesinde önemli rol

oynayıcılar *hem hayvanlar hem de ölmüş insanların ruhları, boyların ataları, şamanlar, askeri liderler, çeşitli rütbelerdeki yöneticiler* olmuştur (Hoppal, 2001). Akraları, özellikle de Şamanları dağlara gömme geleneği, öncelikli olarak belirli bir bölge, belirli bir etnik topluluğa tahsis edilirdi. Moğolların inançlarına göre Şamanlar ve Şaman kadınlar öldükten sonra *dağ olurlar ve bölgenin ev sahibi* statüsünü kazanırlardı (Roux, 1998). Mezar yerleri ise *bağlama direği* ya da kutsal koruluklar olarak adlandırılan özel işaret levhalarıyla işaretlenirdi (Sarıkçioğlu, 2005: 96-97).

Göçebe toplulukların yaşam bölgelerini işaretleyen yüksek dağlar bir boyun doğum yeri ya da atasının ölüsünün gömüldüğü yer olarak görülürdü (Çoruhlu, 2002). Tepelerine taş kurban sunakları dikilir ve her yıl topluluğun üyeleri tanrılara, atalara kurban sunmak için orada toplanırdı. Bazı kutsal dağlar kabile merkezi statüsündeydi. Göçebe Türkler ve Moğollar yeni topraklara yerleştiklerinde, eski kült yerlerinden kurban sunak taşlarını da beraberlerinde getirirlerdi. Bunu yaparak yeni yerleştikleri yeri kutsallaştırmış oluyorlardı. Bu tür eylemler genellikle kabile üyelerinin haberi olmadan gizlice gerçekleştirilirdi, çünkü kabile üyeleri bu olayı *ataların mutluluğunu yeni yere çekme* girişimi olarak algılayabilirdi (Roux, 1998).

Güney Sibirya'daki Türk-Moğol halklarının kutsal dağları yalnızca bölgelerinin temel sembolleri olarak değil, aynı zamanda varlığa hâkim olan soy veya kabile gibi bireysel toplulukların *yüzü* olarak tanımladıkları/algıladıkları anlaşılmaktadır. Bugün bile bazı Moğol topluluklarında yeni doğmuş bir bebeğin özel bir ritüel aracılığıyla bir sosyal gruba dahil edilmesine dair arkaik bir gelenek hala mevcuttur.¹⁰ Moğollar eski zamanlardan beri kutsal dağların tepelerinde ve dağ geçitlerinde ağaçlarla süslü taş yığınları oluşturmuşlardır (Roux, 2011).

Bu kült nesnelere çok işlevli idi ve etnik bölgeyi işaret etmekteydi. Örneğin bu kült nesnelere; hem bir sığınağı hem de bir kurbanı temsil edebilme gücüne sahiptiler. Fakat kutsal yer statüsü yalnızca öne çıkan doğal nesnelere atfedilmemiştir, aynı zamanda arkeolojik

¹⁰ İlk erkek çocuğu olan aile reisi kutsal dağa tırmanmalı, bölgenin atalarına ve koruyucu ruhlarına bir koyun kurban etmelidir. Kurban sunağının yanındaki taş yığınına eklediği yeni bir taş, yeni doğan çocuğun ruhunu sembolize eder. Bu şekilde ana merkez yeni kabile üyesiyle tanışır ve onu himayesi altına alır.

anıtlar da bu statüye sahiptir (Barfield, 2001: 22-24). Orta Asya bu tür yerler açısından son derece zengindir. Eski mağara çizimleri, petroglifler, taş heykellerle işaretlenmiş mezar alanları, geyik taşları, toprak işleri, taş duvarlar, şehir kalıntıları gibi. Bu yerler göçebeler tarafından ilahî gücün tezahürleri veya geçmişten gelen efsanevî insanların izleri olarak saygı görürdü. Örneğin, bazı limanlarda ulaşılması zor kayalıklar üzerindeki petroglif çizimler, kayalıkları tuval olarak seçen tanrıların eseri olarak kabul ediliyordu.

Eski Türklerde göçebe yaşam alanının çok sayıda kutsal mekânı, yaşam döngüsünün en büyük gerçeği olan doğum ve ölümlle ilişkilendirilmiştir. Moğol geleneğine göre bir mezar yeri her zaman bağlı bulunduğu boyun topraklarında bulunur (Ochir ve Galdanova, 1988: 124). Gömüyü ifade eden alegorik terimlerden biri *anavatana göndermek* doğrudan bu gerçeğe atıfta bulunur. Mezar yeri olarak genellikle kuru güney dağ yamaçları seçilirdi. Göçebe bir Türk topluluğunda yeni doğan bir çocuk ölü olarak doğmuş ise bir yurt yakınındaki kül yığınının altına, ormandaki bir ağaca ya da terk edilmiş bir çukura gömülebilirdi (Kocasavaş, 2002) ya da kurutulup bir aile yadigarı olarak her yere taşınabilirdi (Roux, 1999).

Kısmi yerleşiklik geleneğindeki ölü doğum gömme ritüeli en yüksek ritüel karmaşıklığı ile karakterize edilirdi. Her iki durumda da ölü doğumu onurlandırma geleneği, bazı Orta Asya Türk topluluklarında gözlemlenmiş ve anavatana duyulan saygıyla yakın bir ilişki şeklinde yorumlanmıştır. Geleneğe göre her insan doğumundan sonra gömüleceği yeri bilmeli ve bu bölgeyi onurlandırmalıydı. Dolayısıyla bu mekânla ya da topluluğun yaşadığı toprağıyla olan bağlantı, refahın en önemli ön koşuluydu. Avcıların av alanlarında yerel koruyucu ruhlara kurbanlar sundukları ve avdan zengin ganimetler istedikleri kendi kutsal yerleri vardı.

Geleneksel olarak, kült yerleri ile ilgili belirli tabular gözetilirdi. Kutsal alanların etrafındaki topraklara *özel yer* statüsü verilirdi. Dolayısıyla bu topraklar üzerinde her türlü ekonomik faaliyet yasaklanmıştır. Aynı zamanda bu bölgelerdeki ağacı kesmek, ot koparmak, toprak kazmak, taş taşımak ya da avlanmakta yasaktı. Bu alanların kutsallığı bu eylemlerin gerçekleşmesine izin verilmemesi

ve cezası olan kurallarla yasaklanması istenilen kutsallığı da zamanla beraberinde getirmiştir.

SONUÇ

İslamiyet öncesi bozkırda yaşayan Türklerde, bir yaşam döngüsünün oluşturulduğu coğrafyada uzmanlaşmış bir sosyal yapı ve oldukça karmaşık bir sistem karşımıza çıkmaktadır.

Mekânın dinamik kullanılması adına yerleşim alanında somut ekonomik faaliyetlerin -hayvan verimi elde etme, sığır besiciliği, avcılık, hasat- gerçekleştirildiğini, otlak türleri ve iklim koşullarına göre bölümlere ayrıldığını görmekteyiz.

Bölgelerin pratik gelişimine paralel olarak, mekânın her bir bölümü dinî ve mitolojik sistemde yerini almıştır. Mekânın kutsal haritası hiyerarşik olarak farklı kutsal mekânlarla doludur. Bunlar, toplum ve doğa arasındaki ilişkilerin uyumlaştırılmasını amaçlayan yıllık ritüellerin düzenlendiği aile ve kabile kutsal alanlarıdır. Bunlar aynı zamanda akrabaların ve Şamanların hiyerofani yerleri ve mezar alanlarıdır.

Sınırlar tüm mekân kümelerinin ortak özelliğini oluşturur. Bunlar çeşitli doğal ve kültürel nesnelere aracılığıyla kendini gösterir. Göçebe yaşam tarzı, kültürel insan çevresinin daha fazla sayıda işaretini içerdiğinden ve bunların göçebelerin tüm yaşam alanının sınırları içinde eşit dağılımını sağladığından, yüksek derecede alan kullanımını belirler.

Göçebe Türklerin evrene/mekâna bakışı, gündelik yaşamlarına yön vermesinin yanı sıra yaşam şekillerini oluşturan birçok motife, dinî kutsallıklarına, sanatlarına, kültürlerine ve felsefelerine etki etmiştir. Bu mekân anlayışı ve bununla beraber gelen yaşam dünyaları yaşamı toprağa bağlı olmayan ve yerleşim alanlarını kolayca değiştiren göçebe imajının, bazı kutsallıklardan bihaber olduklarını da göstermiştir.

KAYNAKÇA

Anichkov, E. V. (1914). *Paganism and the Ancient Rus*. Saint Petersburg: M. M. Stasyulevich's Typ. Original in Russian (Аничков, Е. В. Язычество и древняя Русь. М.: Тип. М. М. Стасюлевича).

- Bakaeva, E. P. and Sangadzhiev, I. (2005). *The Culture of the Dwelling: Ethnic Traditions and Contemporary Priorities of the Kalmyks*. Elista: Dzhangar. Original in Russian (Бакаева, Э. П., Сангаджиев, Ю. И. Культура жилища: этнические традиции и современные приоритеты у калмыков. Элиста: Джангар).
- Barfield, T. J. (1992). *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China 221 BC. to A.D. 1757*. Cambridge, Mass, and Oxford: Blackwell.
- Barfield, T. J. (2001). "Empires: Perspectives from Archaeology and History". *The Shadow Empires: Imperial State Formation along the Chinese-Nomad Frontier in*, ed. Alcock, S. E., D'Altroy, T. N., Morisson, K. D., and Sinopoly, C. M. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barkmann, U. B. (1997). "The Revival of Lamaism in Mongolia". *Central Asian Survey*. 16 (1): 69-79.
- Bat'ianova, E. P. (2007). "The Teleut Version of Burkhanism, *Anthropology & Archeology of Eurasia*". 45 (3): 9-34.
- Beffa, M. L. and Hamayon, R. (1983). "Les categories mongoles de l'espace, *Etudes mongoles et siberiennes, centrasiatiques et tibetaïnes*". 83 (14): 81-119.
- Burchina, D. A. (1990). *The Geser Heroic Epic of Western Buryats, A Guide to Poems and their Variants*. Novosibirsk: Nauka. Original in Russian (Бурчина Д. А. Гэсэриада западных бурят. Указатель произведений и их вариантов. Новосибирск: Наука).
- Butanaev, V. and Mongush, V. (2005). *Archaic Customs and Rites of the Sayan Turks*. Abakan: Khakassian State University Press. Original in Russian (Бутанаев, В. Я., Монгуш, Ч. В. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Издательство Хакасского государственного университета).
- Chibilev, A. and Bogdanov, S. (2009). "The legacy of nomadic empires in steppe landscapes of Northern Eurasia". *Herald of the Russian Academy of Sciences*. 79 (5): 470-483.
- Choldin, H. M. (1978). "Handbook of Contemporary Urban Life". *Social Life and the Physical Environment in*, ed. D. Street. (352-384) San Francisco: JassseyBass.

- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Anahtarları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Di Cosmo, N. (1994). "Ancient Inner Asian Nomads: Their Economic Basis and its Significance in Chinese History". *Journal of Asian Studies*. 53 (4): 1092-1126.
- Di Cosmo, N. (2015). "Why Qara Qorum? Climate and Geography in the Early Mongol Empire". *Archivum Eaurasiae Medii Aevi*. 21: 67-78.
- Dunlap, R. E. and W. R. Catton, Jr. (1979). "Environmental Sociology". *Annual Rev. Of Sociology*. 5: 243-273.
- Dunlap, R. E. (1978). "The New Environmental Paradigm.. a Proposed Measuring Instrument and Preliminary Results". *J. of Environmental Education*. 9: 42-43.
- Durmuş, İ. (1993). *İskitler (Sakalar)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Durmuş, İ. (2014). "Türk Kültür Çevresinde Kültür Adlandırmaları". *Gazi Akademik Bakış Dergisi*. 8 (15): 269-298.
- Dybo, A. V. (2008). *Natural Environment and Material Culture of the Proto-Turkic Peoples*. Moscow: Vostochnaya literatura. Original in Russian (Дыбо, А. В. (ред.). Природное окружение и материальная культура пратюркских народов. М.: Восточная литература).
- Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*. 2. Baskı, Çev: Nimet Uluğtuğ. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Egorov, V. L. and Zhukovskaya, N. L. (1979). *The Types of Traditional Rural Dwellings of the Peoples of South-East, East and South Asia*. Dwelling of the Population of the Mongolian People's Republic in, ed. Cheboksarov, N. N. (98-215). Moscow: Nauka. Original in Russian (Егоров, В. Л., Жуковская, Н. Л. Жилище населения Монгольской народной республики. В: Чебоксаров, Н. Н. (ред.), Типы традиционного сельского жилища народов ЮгоВосточной, Восточной и Южной Азии, с.198-215. М.: Наука).
- Erdemir Palaz, H. (2009). "Eski Türkler ve Nehirler". XXI. Gasır Bilim Beri Jüynesi: Basekege Kabilette Maman Dayarlay Meseleleri. *Materialdarı*. H. A. Yesevi Halkaralık Şimkent: Türk-Kazak Üniversitesi Şimkent İnstitutı ve Akademiyalık İnnovasiyalık Universitet, 363-369.

- Erdemir Palaz, H. (2011). "Eski Türklerde Su ve Su Ulaşımı". *Turkish Studies*. 6 (2): 819-836.
- Erdenebold, L. (2012). *Traditional Beliefs of the Oirat Mongols (the Late 19th-Early 20th Century)*. Ulan-Ude: BNC SO RAN. Original in Russian (Эрдэнэболд, Л. Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН).
- Ergin, M. (2012). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Erkoç, H. İ. (2020). "Bozkır Halklarında Su Kültü". *Tarih ve Kültür Penceresinden Su ve Sağlık Uluslararası Sempozyumu*. İstanbul, 69-108.
- Eroğlu, E. (2020). "Orta Asya Türk Tarihi Coğrafyasında Nehirler". *IV. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu*. 373-379.
- Esin, O. (2018). "İnanç Temelinde Suyun Yaradılış Düşüncesi ve Geleneksel Yapı Üzerindeki Etkisi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 11 (58): 61-69.
- Frenkel, Y. (2005). *Mongols, Turks, and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*. The Turks of the Eurasian Steppes in Medieval Arabic Writing in, ed. R. Amitai & M. Biran. (201-241) Leiden: Brill.
- Frye, R. N. (2009). *Orta Asya Mirası*. Çev. F. Tayanç, T. Tayanç. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Gibert, L. De. (1986). *Istoriya narodov vostochnoi i tsentral'noi Azii s drevneishikh vremen do nashikh dnei (History of the People of Eastern and Central Asia from earliest times to our own day)*. Moscow.
- Gold, J. R. (1980). *An Introduction to Behavioral Geography*. Oxford: Oxford University Press.
- Gül, B. (2006). "Moğolistan'da Türkolojinin Gelişimi ve Moğolistan'da Yapılması Gerekli Türkoloji Çalışmaları Üzerine I". *Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. 203-218.
- Gümüüşcü, O. (2019). "Yaylak ve Kışlak". *TDV İA*. 2: 669-670.
- Honeychurch, W. (2015). *Inner Asia and Spatial Politics of Empire*. New York: Springer.
- Hoppal, M. (2001). "Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı". Çev. Prof. Dr. Gürbüz Erginer. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 41 (1): 209-225.

- Humphrey, C. (1974). "Inside a Mongolian Tent". *New Society*. 30: 273-275.
- Jenkins, G. (1974). "A Note on Climatic Cycles and the Rise of Chinggis Khan". *Central Asiatic Journal*. 18 (4): 217-226.
- Khasanov, A. M. (1984). *Nomads and Outside World*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Khasanov, A. M. (2008). *Nomads and the Outside World*. Saint Petersburg: Filologicheskij fakultet SPbGU. Original in Russian (Хазанов, А. М. Кочевники и внешний мир. СПб: Филологический факультет СПбГУ).
- Kitchin, R. and Freundschuh, S. (2000). *Cognitive Mapping: Past, Present And Future*. The Future of Cognitive Mapping Research in, ed. Kitchin, R. & Freundschuh, S. (249-263) Routledge Frontiers Of Cognitive Science.
- Klyaştorıny, S. G. (2020). "Eski Türk Abidelerinde Mitolojik Konular". Trans., Gulruh Abdyyeva. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*. 2: 499-510.
- Koca, S. (2002). Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat. *Türkler*, Cilt III, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 15-37.
- Kocasavaş, Y. (2002). Eski Türklerde yas ve ölü gömme âdetleri. *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3.
- Kollautz, A. and Miyakawa, H. (1970). *Geschichte und Kul-tur eines völkerwanderungszeitlichen Nomaden-volkes*. Die Jou-Jan der Mongolei und die Awa-ren in Mitteleuropa 1. Die Geschichte.
- Kononov, A. N. (1978). *Sposobi i Termini Opredeleniya Stran Sveta u Tuyskih Narodov*. Moskva.
- Köse, H. (2018). Yaraticı Uzamlar ya da "Psikocoğrafya" Kavramı Odağında Mekânın Yeniden Üretimi. *Journal of Cultural Studies*, Faculty of Communication, Hacettepe University. 5 (2): 320-342.
- Kradin, N. N. (2002). Nomadism, Evolution and World-Systems: Pastoral Societies in Theories of Historical Development. *Journal of World-Systems Research*. 8 (3): 368-388.
- Kur'an-ı Kerim Meali (2011). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Kyzlassov, L. R. (1960). "Tuva at the Time of the Turkic Khaganate". *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Series 9. Istoricheskie nauki*, 1: 51-76. Original in Russian (Кызласов, Л. Р. Тува в период тюркского каганата. Вестник Московского университета. Серия 9. Исторические науки 1: 51-76).

- La Piere, R.T. (1965). *Social Change*. New York: Me Graw-Hill.
- Liisa M. (1992). National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. *Cultural Anthropology*. 7: 24-44.
- Liu Mau-Tsai (1958). *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken*. Bd 1-2. Wiesbaden.
- Malov, S. E. (1951). *Pamyatniki drevnetjurkskoy pismennosti*. Teksti i issledovaniya, Moskova.
- Malov, S. E. (1959). *The Ancient Turkic Written Monuments of Mongolia and Kirghizia*. Moscow-Leningrad: AN SSSR. Original in Russian (Малов, С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.- Л.: АН СССР).
- Mandaloglu, M. (2014). "Bozkır Türklerinde Ekonominin Hayvancılık ve Tarıma Dayalı Olarak Değerlendirilmesi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3 (1): 75-93.
- Manzhigeev, I. M. (1960). *The Yangut Buryat Clan (an Experience of Historical and Ethnographic Study)*. Ulan-Ude: Buryat Book Publ. Original in Russian (Манжигеев, И. М. Янгутский бурятский род (опыт историкоэтнографического исследования). Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство).
- Melnikova, L. V. (1994). *Tofy: Historical and Ethnographic Essay*. Irkutsk: VostochnoSibirskoye Knizhnoye Izdatel'stvo. Original in Russian (Мельникова, Л. В. Тофы: историко-этнографический очерк. Иркутск: ВСКИ).
- Morgan, D. (1990). *The Mongols*. Londra: Cambridge.
- Morrison, D. E. (1976). Growth, environment, equity ant scarcity. *Social Sci.* 9 (57): 292-306.
- Nasuhoglu, R., Bingöl, G., Gür, H., İnan, D., ve Ünal, N. (1989). *Fizik Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ochir, A. and Galdanova, G. R. (1988). *The Cultural and Everyday Traditions of the Buryats and Mongols*. The Traditional Family Ritualism of the Mingats of the Mongolian People's Republic in, ed. Basayeva, K. D. and Nimayev, D. D. (109-128) Ulan-Ude: BNC SO RAN. Original in Russian (Очир, А., Галданова, Г. Р. Традиционная семейная обрядность мингатов МНР. В: Басаева, К. Д., Нимаев, Д. Д. (ред.), Культурно-бытовые традиции бурят и монголов, с. 109-128. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН).

- Oxford Dictionary of Physics* (2003). Oxford: Oxford University Press.
- Podosinov, A. V. (1999). *Ex oriente lux! The Cardinal Points Orientation in Archaic Cultures of Eurasia*. Moscow: Yazyki russkoj kultury. Original in Russian (Подосинов, А. В. Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М.: Языки русской культуры).
- Potanin, G. N. (1883). *Essays on Northeastern Mongolia*. Issue 4. Ethnographic materials. Saint Petersburg: V. Kirshbaum. Original in Russian (Потанин, Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Выпуск 4. Материалы этнографические. СПб.: В. Киршбаум).
- Rintchen, B. (1959). Les matériaux pour l'étude du chamanisme mongol. 1. *Asiatische Forschungen* 3. Wiesbaden: O. Harrasovitz.
- Roux, J. P. (1959). "L'origine celeste de la souverainete dans les inscriptions paleo-turques de Mongolie et de Sibirie". *Studies in the History of Religions*. 231-241.
- Roux, J. P. (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. Çev: Aykut Kazancıgil. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Roux, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi*. Ankara: Bilge Su Yayıncılık.
- Sanders, R. and Stoltman, J. P. (2004). An International Comparison of Geography Teaching: Content and Standards. *Expanding Horizons in a Shrinking World, International Geographical Union. Commission On Geographical Education, University Of Strathclyde-Faculty of Education, Glasgow*.
- Sarıkcıoğlu, E. (2005). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Schleicher, Y. (2007). *International Geographical Union, Commission on Geographical Education. Sustainable Geography Learning and ICT, Changing Geographies: Innovative Curricula in*, ed. Catling, S; Taylor, L. British Sub-Committee with HERODOT, London Conference, England.
- Skorodumova, L. G. (2004). *The Mongolian Language: Images of the World*. Ulaanbaatar: Bembi San. Original in Russian (Скородумова, Л. Г. Монгольский язык: образы мира. Улан-Батор: Бемби Сан).

- Skrynnikova, T. D. (2005). *Humanitarian Geography. Scientific and Cultural Educational Almanach*. Images of Earth and Sky of the Medieval Mongols in, ed. Zamyatin, D. N. Vol. 2 (37-54) Moscow: Institut Naslediya. Original in Russian (Скрынникова, Т. Д. Образы земли и неба у средневековых монголов. В: Замятин, Д. Н. (ред.), Гуманитарная география. Научный и культурно-просветительский альманах. Вып. 2, с. 37-54. М.: Институт Наследия).
- Sneath, D. (2006). *Mongols from Country to City: Floating Boundaries, Pastoralism and City Life in the Mongol Lands*. The Rural and the Urban in Pastoral Mongolia in, ed. Ole Bruun / Li Narangoa (140-161) Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies.
- Stoltman, J. P. (1997). "The International Charter on Geographical Education: Setting the Curriculum Standard". *Journal of Geography*. 96: 1, 32.
- Tekeli İ. (2010). *Mekansal ve Toplumsal Olanın Bilgibilimi Yazıları*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tserenkhand, G. (1993). *From the History of Economy and Material Culture of the Turkic and Mongol Peoples*. The Nomadic Camping Ground Traditions of the Mongols in, ed. Zoriktuyev, B. R. (27-36). Novosibirsk: Nauka. Original in Russian (Цэрэнханд, Г. Традиции кочевого стойбища у монголов. В: Зориктуев, Б. Р. (ред.), Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов, с. 27-36. Новосибирск: Наука)
- Tserensodnom, D. (2001). *Interaction between Nomadic and Other Cultures of Central Asia*. Traditional Methods of Research on Lands and Nomads in, ed. Dialogue among Civilizations: Ulaanbaatar (481-482). IISNC. Original in Russian (Цэрэнсодном, Д. Традиционные методы исследования земель у кочевников. In Dialogue among Civilizations: Interaction between Nomadic and Other Cultures of Central Asia. Ulaanbaatar: IISNC).

- Trepavlov, V. V. (2005). *The Mongol Empire and Nomadic World*. The Ulus Substrate and the Imperial Substrate: Searching for the 'Nucleus' of Nomadic Statehood in, ed. Bazarov, B. V., Kra-din, N. N., and Skrynnikova, T. D. Book 2 (71-86), Ulan-Ude: BNC SO RAN. Original in Russian (Трепавлов, В. В. Улусный субстрат и имперский субстрат: поиск 'ядра' кочевой государственности. В: Базаров, Б. В., Крадин, Н. Н., Скрынникова, Т. Д. (ред.), Монгольская империя и кочевой мир. Книга 2, (71-86), Улан-Удэ: БНЦ СО РАН).
- Trepavlov, V. V. (2011). "Sacral Topography of the Jochi Ulus". *Etnograficheskoye obozrenie*. 2: 107-115. Original in Russian (Трепавлов, В. В. Сакральная топография улуса Джучи. Этнографическое обозрение, 2, 107-115).
- Tuan, Yi-Fu. (1974). *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Tuan, Yi-Fu. (1990). *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*. New York: Morningside.
- Tuan, Yi-Fu. (2002). *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press.
- Türkyılmaz, A. (2013). "İslamiyet Öncesi Türklerde Su Kültü ve Gü-nümüze Yansımaları". *Bilim ve Kültür Uluslararası Kültür Araş-tırmaları Dergisi*. 4: 83-100.
- Yeğin, H. İ. (2012). "Din Psikolojisi Açısından Kutsal Mekân İnsan İlişkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 17 (27): 53-91.
- Yundenbat, S. (2011). *Important Intangible Cultural Heritage of the Mongols*. Ulaanbaatar: Mönkhiiin Üseg.
- Zhukovskaya, N. L. (1988). *Categories and Symbols of Traditional Mon-golian Culture*. Moscow: Nauka. Original in Russian (Жуковская, Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука).
- Wasilewski, J. (1976). "Space in Nomadic Cultures-a Spatial Analy-sis of Mongol Yurt". *Altaica Collecta*. 9: 345-360.
- Wieser, C. (2008). *The Didactics Of Geography And Geography Teach-ing, Future Prospects in Geography*. Action Research and Its Impacts on Student-Centered Geography Teaching- An App-roach To Solve The Conflict Of Theory And Practice in, ed. Donert, K., Wall, G. HERODOT Conference Proceedings, Li-verpool Hope University.

William, P. (1999). *Comparative Studies in the History of Religions*. Re-conceiving the Category of Sacred in, ed. Jørgen Podemann Sørensen. Museum Tusulanum.

ETİK: Bu makale, yazarın başvuru aşamasındaki beyanına göre; araştırma ve yayın etiğine uygun olarak hazırlanmıştır.

ETHIC: This article has been prepared in accordance with research and publication ethics, according to the author's statement at the application stage.

ÇIKAR ÇATIŞMASI VE FİNANSAL KATKI BEYANI: Yazarın başvuru aşamasındaki beyanına göre; çalışmanın tarafsızlığı ile ilgili bilinmesi gereken bir mali katkı veya diğer çıkar çatışma ihtimali (potansiyeli) ve ilişki alanı yoktur.

CONFLICT OF INTEREST AND FINANCIAL CONTRIBUTION DECLARATION: According to the author's statement at the application stage; There is no financial contribution or other conflict of interest possibility (potential) and relationship area that should be known about the objectivity of the study.



Bu eser Creative Commons Atf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non-commercial 4.0 International License.
