

ARAP KAYNAKLARINDA DOKUZ-OĞUZLAR*

Nagihan Doğan

Ortaçağ İslâm yazını, sadece İslâm coğrafyası ve toplulukları hakkında değil, aynı zamanda müslümanlarla ekonomik, kültürel ve siyasî ilişkileri olan ya da İslâm fetih hareketlerinden etkilenen bölgelerin gerek İslâm öncesi gerekse İslâm sonrası dönemdeki dinî, kültürel ve siyasî durumları hakkında bilgi veren farklı türde çalışmalar ihtiva eder. Bu coğrafyalardan biri de, Türk topluluklarının meskûn oldukları yerlerdir. Ne var ki Dokuz-Oğuzlar (Arap kaynaklarında: طغز/غز / تغرغر / تغزغز) söz konusu olduğunda, İslâm yazınına oluşturan kaynak türlerinden önemli bir kısmı, araştırmacılara neredeyse hiçbir şey söylemez. Türk tarihi araştırmalarındaki en önemli kaynak gruplarından birini oluşturan müslüman coğrafyalara ait çalışmalar, bu boşluğu bir ölçüde doldurmaktadır. Ancak burada da Dokuz-Oğuzlar ile ilgili genellikle kısa ve dağınık bilgiler bulunur; üstelik sık sık başvurulan iktibas yapma pratiğinden dolayı mükerrer kayıtlarla karşılaşmaktadır.

İslâm coğrafyacıları, sınırdış olmadıkları Dokuz-Oğuzlar hakkında verdikleri bilgilerin bir kısmını, onlarla ticarî ilişkileri olan tüccarlara borçlu olmalıdırlar. Çin ile ticaret yapan tüccarların da, Türk dünyasının bu en doğu ucu hakkında bilgi akışı sağladıkları tahmin edilebilir. Zira, İbn Hurdazbih, tüccarların karada izledikleri iki rotayı tarif ederken, bu iki rotadan kuzeyde olanının batıda Endülüs'te başlayıp Slav ülkelerinin arkasındaki Rum topraklarından geçtiğini, oradan bir Hazar şehri olan Hamlic'e varıldığını, sonra Cürcan denizinde seyahat edildiğini ve sırasıyla Belh, Maveünnehir ve Dokuz-Oğuz ülkesi üzerinden Çin'e ulaşıldığını söyler (1889, ss.154-155).

Dokuz-Oğuzlar'ın meskûn oldukları bölgenin müslüman ziyaretçileri, tüccarlardan ibaret değildi. Samanoğulları'nın Çin'e elçi olarak gönderdiği Ebû Dülef'in, 941-943 yılları arasında gerçekleştirdiği seyahate dair tuttuğu notlar arasında Dokuz-Oğuzlar'la ilgili kısa bir bölüm de bulunmaktaydı. Daha uzun ve daha ayrıntılı bir başka gezi raporu, Ebû Dülef'ten çok önce, kaleme alındı. Coğrafya kitaplarının Dokuz-Oğuzlar hakkında söylediklerinin büyük bölümü, 821 tarihinde Dokuz-Oğuz ülkesine gittiği söylenen (Minorsky, 1948, s.303) ve siyasî bir misyonu olduğu anlaşılan Temîm b. Bahr'ın yazdığı bu rapora dayanıyordu. Temîm'in kim olduğu ve Dokuz-Oğuz ülkesini neden ziyaret ettiği bilinmemektedir ve bu konuda sadece bazı varsayımlar ileri sürebilir. Onun Abbâsi halifesi el-Me'mûn (813-833) tarafından görevlendirilen bir elçi olma ihtimalinden söz etmek hiç de tuhaf değildir. Erken Abbâsi döneminde el-Me'mûn dışında hiçbir halife ihtidayı teşvik politikası ile

* *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, ed. Tufan Gündüz ve Mikail Cengiz, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2015, ss. 445-454.

anılmaz. el-Me'mûn'un seleflerinden farklı olarak *ehli küfürü* İslâm dinini kabul etmeye davet ettiğini söyleyen bazı rivayetler vardır. Bu rivayetlerden birinde el-Me'mûn'un, Soğd, Uşrusana ve Fergana halklarıyla savaşırken onları sadece itaat etmeye değil, aynı zamanda İslâm dinine girmeye davet eden mektuplar kaleme aldığı söylenir (Belâzurî, 1992, s.473). Aynı kaynakta, el-Me'mûn'un Horasan'a elçiler göndererek, bu bölge halkından isteyenleri divan defterlerine kaydettirdiği, onlara maaş bağladığı ve böylece İslâm'ın yayılmasını teşvik ettiği yazılıdır (Belâzurî, 1992, s.474). İbn Nedîm, el-Me'mûn'un, “*İslâm ve Tevhit Konusunda Bulgar Kralının Sorularına Cevaplar*” adını taşıyan bir kitabının olduğunu ifade eder (2002, ss.185-186). el-Me'mûn'un İslâm'ın yayılışını bir devlet politikası haline getirdiğine işaret eden bu rivayetler ve Minorsky'in seyahat tarihi olarak gösterdiği 821 yılı, Temîm'in İslâm dinini tanıtmaya maksadıyla halife tarafından Dokuz-Oğuz ülkesine gönderilen bir elçi olabileceğini düşündürür.

Temîm'in, coğrafya kitaplarında alıntı ya da atıf şeklinde geçen raporunun içeriği hakkında kısaca şu bilgiler verilebilir: Dokuz-Oğuzlar'ın başkenti, demirden on iki kapısı olan büyük bir şehirdir. Şehrin etrafında birbirine bitişik mamur yerleşim yerleri bulunur. Başkent'in nüfusu kalabalık, çarşıları pek çoktur. Halkın büyük bölümü zındıktır; yani Maniheizm dinine bağlıdır. Dokuz-Oğuz hükümdarının sarayının üstünde beş fersah öteden görülebilen, altından bir çadır bulunur. (Temîm oraya vardığında) hükümdar başkente yakın bir yerde askeri bir karargâhta bulunmaktadır. Hükümdarın çadırının etrafındaki askerlerin sayısı, on iki bin civarındadır. Onun on yedi kumandanı olup, her birinin yanında binlerce asker görev yapmaktadır (İbn Hurdâzbih, 1889, s.31; İbnü'l-Fakîh, 1996, ss.635-636; Kudâme b. Ca'fer, 2001, s.191; Yâkut el-Hamevî, 2001, s.137).

Arap kaynakları, Dokuz-Oğuzlar'dan bahsederken, doğal olarak ya 840 yılından önceki Uygurları, yani Orhun Uygur devletini ya da 840 yılından sonraki Uygurları, yani Turfan ve Kansu Uygurlarını kastetmektedirler. Buna rağmen söz konusu kaynaklar, Dokuz-Oğuz ve Uygur isimlerini neredeyse hiç bir arada kullanmamışlardır. Bekrî'nin *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* isimli eseri bir istisna oluşturur. Bekrî burada “*Dokuz-Oğuzlar'ın hükümdarı, Uygur-han'dır*” derken, bilerek ya da bilmeyerek konfederasyonu bir araya getiren boylar arasında Uygurlar'ın liderlik pozisyonuna işaret etmiştir (1992, s.261). Öte yandan Dokuz-Oğuzlar'ın birden fazla ya da dokuz boy ya da kabileden oluştuğu bilgisi de aynı şekilde neredeyse hiç telaffuz edilmemiştir.¹ Dolayısıyla müelliflerimiz, Dokuz-Oğuzlar'ın bir kabileler birliği ya da konfederasyonu olduğunun pek farkında değil gibi görünmektedirler. Onların çalışmalarında, Türk kavimlerinden biri olmaları dışında Dokuz-Oğuzlar'ın kim oldukları hakkında genel bir belirsizliğin hakim olduğu söylenebilir. Üstelik bazı müellifler Dokuz-Oğuzlar'ın kimliklerine dair oldukça muğlak ve hiçbir açıklama eklenmeyen ifadeler

¹ Köprülü Kütüphanesi nr. 1623'teki yazma, bir istisna oluşturur. Yazmanın Türklerle ilgili bölümü, Ramazan Şeşen tarafından tercüme edilmiştir: (2001, s.91).

kullanmışlardır. Örneğin Kalkaşendî (1984, s.35) ve İbn Haldûn (2000, c.IV, s.583) Dokuz-Oğuzlar'ın Tatar olduklarını, *Hudûdü'l-Âlem*'in yazarı (1993, s.94) ise Tatarların, Dokuz-Oğuzlar'ın bir cinsi olduklarını yazmıştır. Burada yazarların, etnik bir birlikten mi yoksa siyasî bir birlikten mi söz ettikleri belli değildir. Bu nedenle, Dokuz-Oğuzları Tatarlarla ilişkilendiren bu ifadeler, fazla bir anlam yüklenememektedir. Aynı şey Mervezî'nin Dokuz-Oğuzları Uygurlar'dan ayrı bir topluluk olarak gösterdiği ifadeleri için de geçerlidir. Mervezî, Guzlar yani Oğuzlar'ın on iki kabileye ayrıldıklarını, bunlardan bir kısmına Dokuz-Oğuz, bir kısmına Uygur ve bir kısmına da Üç-Guz dendiğini söylemiştir (1993, s.29). Bu oldukça kafa karıştııcı bir ifade gibi gözükür. Ancak aynı çalışmanın bir başka yerinde (1993, s.29) Uygurlar'ın Çinliler'den farklı olarak Türklerle karıştıklarını ve onlarla ilişkileri olduğunu söylediği için, Mervezî'nin Uygurlar hakkında pek de sağlıklı bilgiye sahip olmadığı şüphesi ortaya çıkar. Öte yandan bazı coğrafyacıların Dokuz-Oğuzlar'ın meskûn oldukları bölgeyi Çin ülkesinden -ya da Çin'i Dokuz-Oğuz ülkesinden- saydıkları görülür (İbn Havkal, 1939, s.9). Burada siyasî değil, coğrafi bir tanımlama söz konusudur. İbn Nedîm, bu hususun altını şöyle çizmiştir (2002, s.540): “Çin'in Dokuz-Oğuz'dan olduğu iddia edilir; çünkü Dokuz-Oğuz ülkesi Çin'e bitişiktir/komşudur.”

Arap kaynaklarındaki Dokuz-Oğuzlarla ilgili kayıtlar, onların müslümanlarla olan ilişkilerine dair uzun açıklamalar yapmaya elverişli değilse de, bu konuda birkaç hususun altı çizilebilir. İbnü'l-Fakîh, Ebû'l-Fazl el-Başğirdî (الواشجردي) isimli bir râviye dayandırdığı bir haberde, Dokuz-Oğuz hükümdarının Çin hükümdarı ile birlikte iki defa Abbâsi halifesi el-Mehdi (775-785) ya da Hârûn er-Reşîd (786-809) zamanında İslâm diyarına sefer düzenlediğini, Semerkant valisinin ona karşı uzun süre savaştığını ve sonunda zafer kazanarak düşman ordusundan çok sayıda ganimet ve esir ele geçirdiğini söyler (1996, s.639). Ne var ki, knoniklerde el-Mehdî ya da Hârûn er-Reşîd döneminde müslümanlarla Dokuz-Oğuz ve Çin ordusu arasında böyle bir savaşın olduğuna dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır. İbnü'l-Fakîh burada, Ramazan Şeşen'in (2001, s.196) belirttiği gibi, Talas savaşından bahsediyor olabilir. Ancak bu ihtimal, Talas savaşında Dokuz-Oğuzlar'ın Çin ordusu ile birlikte savaşp savaşmadığı sorusunu gündeme getirir ki, elimizde bununla ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu durumda, haberin kaynağı olan Ebû'l-Fazl el-Başğirdî'nin, Talas savaşından bahsediyor olmakla birlikte, bu konuda sağlıklı bilgiye sahip olmadığı, savaşın el-Mehdi ya da Hârûn er-Reşîd döneminde olduğunu söyleyerek hatalı bir tarih tespiti yaptığı söylenebilir.

Bir başka bir kayıтта, Abbâsi halifesi el-Mehdi'nin, çeşitli hükümdarlara elçiler göndererek onları itaati altına girmeye davet ettiği ve bu hükümdarların çoğunun el-Mehdi'nin itaat davetine olumlu cevap verdiği söylenir. Haberi veren Ya'kûbî, el-Mehdi'nin itaat çağrısında bulunduğu hükümdarlar arasında, Çin, Tibet ve Hind hükümdarları ile birlikte Dokuz-Oğuz hükümdarını da (*Hâkân*) sayar (1993, c.II, s.341). Davet, ölüm tarihi 785 olan el-Mehdi tarafından yapıldığına göre,

burada adı geçen Dokuz-Oğuz hükümdarı, Orhun'daki Uygur hükümdarı olmalıdır. Haberdeki önemli ayrıntılardan biri, el-Mehdi'nin itaat çağrısında bulunduğu hükümdarlar arasında Türk ve Karluk hükümdarlarının da zikredilmeleridir. Ya'kûbî, Türk hükümdarından *Tarhân*, Karluk hükümdarından ise *Yabgu* (جيغويه) olarak söz eder. Hâkân unvanı, Tarhân ve Yabgu unvanlarının üstünde yer aldığına (Minorsky, 1948, s.301) göre, kendisinden Hâkân olarak söz edilen Dokuz-Oğuz hükümdarının, dönemin en güçlü Türk hükümdarı olduğu, müslümanların da onu bu şekilde gördükleri sonucu çıkar ki, bu husus Arap kaynaklarında, Dokuz-Oğuzlar'ın en güçlü Türk kavmi olduğu ifadesiyle dile getirilmiştir. Örneğin Himyerî (1975, s.504) Türkler içindeki en güçlü kavmin Dokuz-Oğuzlar olduğunu şu sözlerle ifade eder: “*Onlardan hakanların hakani, sair Türk meliklerini hakimiyeti altında topladı ve bu Türk melikleri ona boyun eğdiler.*” Bekrî de, Dokuz-Oğuz'lardan en cesur ve güçlü Türk kavmi olarak söz eder (1992, s.261). İbnü'l-Fakîh ise bu algıyı, “*Dokuz-Oğuzlar, Türklerin Arapları'dır*” sözüyle dile getirir (1996, s.634).

Bekrî, Himyerî ve İbnü'l-Fakîh'in Dokuz-Oğuzlar'ın güç ve saygınlığından söz ederken, 840'dan öncesine mi yoksa sonrasına mı işaret ettikleri belirsizdir. Himyerî, Dokuz-Oğuz hükümdarlarından birinin, diğer Türk meliklerini hakimiyeti altına aldığını söylerken uzak bir geçmişten bahsediyor gibidir. Çünkü sonra gelen cümlede, efsanevi Türk hakanı Alp er Tunga ya da Arap-Fars literatüründeki adıyla Afrasyab/Firâsyâb'ı, bir diğer güçlü ve muzaffer Dokuz-Oğuz hükümdarı örneği olarak verir. Yâkût el-Hamevî de (ö.1229) Dokuz-Oğuzları en cesur kavim, hükümdarını da en büyük Türk hükümdarı olarak tanıtırken geçmiş zaman kipi kullanır ve yaşadığı dönemde Kûşân'da (Kuçâ) yaşayan Dokuz-Oğuzlar'ın durumlarının ne olduğunu bilmediğini ekler (2001, s.144). Dokuz-Oğuzları en güçlü Türk kavmi olarak tanıtan yazarlardan sadece Mes'ûdî'nin hangi dönemden söz ettiği bellidir. Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*'de, Dokuz-Oğuz hükümdarının güç ve prestijini şu sözlerle ifade eder (t.y., c.I, s.109):

“Çin hükümdarlarından sonra Kûşân şehrinin sahibi Türk hükümdarı gelir. Bu Dokuz-Oğuz hükümdarıdır. O, yırtıcıların ve atların hükümdarı olarak isimlendirilir. Çünkü dünyanın hükümdarları arasında adamları daha cesur ve yiğit olan, kan dökmede yırtıcılara daha çok benzeyen ve atı daha çok olan yoktur. ... Türklerin, farklı toplulukları idare eden ve ona tâbi olamayan pek çok hükümdarı ve çeşitli cinsleri vardır. Ama bunlar içinden hiçbiri onun mülküyle boy ölçüşemez.”

Mes'ûdî burada muhtemelen Turfan Uygurları'ndan söz etmektedir. Zira aynı kitabın başka bir yerinde şöyle demektedir (t.y., c.I, s.90): “*Kûşân şehri sakinleri Dokuz-Oğuzlardandır. Zamanımızda - yani 332 yılında- Türk kavimleri arasında onlardan daha yiğit, daha cesaretli, sultanı daha zaptedici yoktur*”. Hicri 332 yılı 943 (veya 944) yılına tekabül ettiğine göre Mes'ûdî bu sözlerle Turfan

Uygurları'nı methetmiş olmakta ya da 840 yılındaki çöküşün, Tokuz-Oğuzların Türk kavimleri içindeki durumunu zayıflatmadığını belirtmektedir.

el-Mehdi'nin Dokuz-Oğuz hükümdarına yaptığı itaat davetiyle ilgili habere geri dönelim. Minorsky, zındıklara kovuşturma politikasıyla tanınan el-Mehdi'nin, kısa bir süre önce Maniheizmi kabul etikleri için Uygurlara böyle bir itaat çağrısında bulunmuş olma ihtimalinden söz eder (1948, s.301). Ne var ki, el-Mehdi'nin sırf Maniheist oldukları için Dokuz-Oğuzlara itaat çağrısında bulunmuş olma olasılığı oldukça zayıftır. Herşeyden önce el-Mehdi'nin daveti, İslâm dinine davet çağrısı olmayıp siyasî bir mahiyet arz eder. Daha da önemlisi, Abbâsi hilafetinde yabancı hükümdarlara itaat ve hatta İslâm dinine girme çağrısı yaygın bir uygulama olarak gözükmemektedir. İhtidayı teşvik ile anılan çok az halife örneği vardır ve el-Mehdi bu halifelerden biri olmamıştır. Gayrimüslim toplulukları İslâm dinine davet etme uygulaması erken Abbasi döneminde nadiren – sadece el-Me'mûn döneminde- gerçekleşen bir uygulama olarak karşımıza çıkar. Siyasî itaat çağrısına gelince; buna daimi savaş halinin olduğu sınır komşuları için başvurulmuş olabilir. Ancak Çin ya da Orhun Uygur Devleti söz konusu olduğunda bir halifenin, uzak ve sınırdaş olunmayan bir bölge için gerçekten de böyle itaat çağrısında bulunmuş olma ihtimali kuvvetli değildir. Bu haberin ya da başka bir versiyonunun Taberî tarafından kaydedilmediğini de not etmek gerekir.

Ya'kûbî tarafından kaydedilen diğer bir habere göre, Hârûn er-Reşîd döneminde (786-809), Semerkant'ta ayaklanan Râfi' b. el-Leys'in, halifenin ordusuyla savaşırken yardım almayı ümit ettiği topluluklardan biri de Dokuz-Oğuzlar olmuştur (c.II, s.386). Ya'kûbî, Râfi'in beklediği yardımın gelip gelmediğini söylemez; ama Dokuz-Oğuzlar, İslâm beldeleriyle sınır komşusu olmamalarına rağmen pekâla İslâm'ın doğuya doğru yayılan siyasî hakimiyetinden endişe duyan diğer Türk toplulukları gibi, Abbâsi hilafetini ilgilendiren bu ve buna benzer olaylara karışmış olabilirler. Nitekim Taberî, 205/821 yılında Nişâbûr'da çıkan Abdurrahman en-Nişâbûrî el-Mütetavvi' isyanında, Dokuz-Oğuzlar'ın bölgeye (Uşrûsana) gelerek isyancılara yardımcı olduklarını ima eder (t.y., s.1795). İbn Haldûn tarafından kaydedilen başka bir habere göreyse, Abbâsi halifesi el-Müktefî (902-908) zamanında Tokuz-Oğuz bölgesindeki Oğuzlar, Maverâünnehir'e gelmiş ve müslüman olmuşlardır. İbn Haldûn göç nedenini belirtmez; ama burada da başlangıçtaki amaç, müslümanlarla savaşmak ya da Abbâsi hükümetini hedef alan bir siyasî harekete iştirak etmek olabilir. İbn Haldûn devam eden satırlarda bunun daha açık bir örneğini verir. Buna göre, Abbâsi hilafetine karşı ayaklanan el-Mukanna (ö.783) Tokuz-Oğuzlar'dan yardım istemiş, ona intisab eden Tokuz-Oğuz askerleri sonradan isyancılardan ayrılarak İslâm dinine girmişlerdir (2000, c.IV, s.82). Mervezî, Uygur hükümdarlarının İslâm ülkelerinin uzağında bulunmalarına rağmen kendilerini güvende hissetmediklerini, müslümanlardan korunmak için birtakım tedbirler aldıklarını söylemiştir (1993, s.19). Mervezî burada, yaşadığı

dönemdeki Kansu Uygurları'nı kastetmektedir. Ancak bu endişenin çok uzun süredir devam ettiğini tahmin etmek zor değildir.

Dokuz-Oğuzlar'ın, Abbâsi halifesi el-Me'mûn (813-833) ve bilhassa halefi el-Mu'tasım (833-842) döneminden itibaren büyüyen Türk köle ticaretinden, coğrafi uzaklık nedeniyle etkilenmedikleri tahmin edilebilir. Ancak Abbâsiler'in yarı-bağımsız Mısır valisi Ahmed b. Tûlûn'un (ö.884), Buhara ve Horasan valisi Nûh b. Esed'in mevlası olup daha sonra efendisi tarafından halife el-Me'mûn'a hediye edilen bir Dokuz-Oğuz Türkünün oğlu olduğu söylenir (1929, c.II, s.1,3). Muhtemelen Abbâsilere hizmet eden başka Dokuz-Oğuz Türkleri de olmuştur. Ahmed b. Tûlûn gibi Dokuz-Oğuz kökenli gulamların varlığı, bu kişilerin ya da atalarının çeşitli nedenlerle İslâm beldelerine ya da buralara sınır komşusu olan bölgelere göç etmeleri ile izah edilebilir. Bu, özellikle Orhun Uygur devletinin yıkıldığı, konfederasyonu oluşturan boyların bir kısmının batıya doğru göç etmeye başladığı 840 yılı sonrası için geçerlidir. Diğer bir ihtimal, İbnü'l-Fakîh'in Ebû'l-Fazl el-Başgirdî'ye dayandırarak verdiği haberden çıkarılabilir. Bu haberde, müslümanlara yenilen Dokuz-Oğuz ordusunun geride çok sayıda esir bıraktığından ve bu esirlerin çocuklarının halen Semerkant'ta olduğundan söz edilir (1996, s.639). Daha evvel belirtildiği gibi, başta Taberî tarihi olmak üzere diğer kaynaklarda Dokuz-Oğuzlar ile müslümanlar arasında böyle bir savaşın olduğuna dair herhangi bir kayıt olmadığından bu habere ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Ancak pekâla Talas savaşında Çin ordusunda ya da müslümanlarla ittifak kuran Türkler arasında Dokuz-Oğuz Türkleri de yer almış, bunlar savaştan sonra yaşamlarını İslâm beldelerinde devam ettirmiş olabilirler. el-Me'mûn'un Nûh b. Esed'i 204/819 yılında Semerkant valisi tayin ettiği (1948, s.287) düşünüldüğünde İbnü'l-Fakîh'in verdiği haber daha da anlam taşır. Mervezî'nin de, bu konuyla ilişkilendirilebilecek bazı şeyler yazdığını not etmek gerekir. Buna göre, İslâm'ın ortaya çıkışından sonra Çin krallığı, Maveraünnehir'in kontrolünü müslümanlara bırakıp bölgeden çekilmek zorunda kaldığında, geride küçük bir grup Semerkant'ta kalmıştır (1993, s.18). Ebû'l-Fazl el-Başgirdî'nin sözünü ettiği, müslümanlara esir düşüp Semerkant'ta kalan Dokuz-Oğuzlar'ın, Mervezî'nin bahsettiği grup içinde yer aldığını söylemek gayet makuldür.

Daha önce Endülüs'ten Çin'e uzanan ticaret rotasında seyahat eden müslüman tüccarların, Dokuz-Oğuzlarla ticarî ya da kültürel ilişkiler geliştirmiş olabileceklerinden bahsedilmişti. Ancak Dokuz-Oğuzlarla yapılan ticarete dair fazla bilgi yoktur. Birkaç kayıta Dokuz-Oğuz ülkesinden, Dokuz-Oğuz miski ya da Kalkaşendî'nin (1987, c.II, s.129) tabiriyle *Dokuzguzî* adı verilen bir misk türünün getirildiği söylenir (Ya'kûbî, 2001, s.189). Dokuz-Oğuz ülkesinden getirilen bir diğer ticari ürün, çeşitli hayvan türlerine ait kürkleri olmuştur (Hudûdü'l-Âlem, 1993, s.62).

Arap kaynaklarının Dokuz-Oğuzlarla ilgili en sık dile getirdikleri hususlardan biri, onların zındık, yani Maniheist olduklarıdır. Bu husus, büyük ölçüde Temîm b. Bahr'ın Dokuz-Oğuzlar'ın

başkentinde halkın çoğunun Maniheist olduğunu söylediği raporuna dayanır. Temîm'in Dokuz-Oğuz'ları 840'dan önce ziyaret ettiği düşünülürse, Orhun'daki Uygur Devleti yıkılmadan önce, Maniheizm'in en azından başkentte hakim din olduğu söylenebilir. Uygur yönetimi 763 yılında Maniheizmi resmi din ilan ettiğine göre, Minorsky'nin Temîm'in Dokuz-Oğuz ülkesini ziyaret tarihi olarak verdiği 821 yılına kadar geçen süre, Maniheizmin bilhassa başkente halk arasında da kabul görmesi için oldukça yeterli bir süredir. Temîm'in başka dinlerin varlığından söz etmemesi anlamlıdır. Uygur Devleti'nin Maniheizmi resmi din ilan ettikten sonra, kendisine olan askerî bağımlılığını fırsat bilerek Çin'e bu dinin kabul görmesi ve yayılması için uyguladığı baskı iyi bilinir. Dolayısıyla Uygur yönetiminin, en azından başkentte Maniheizm dışındaki dinlerin varlığını hoş karşılamamış olması gerekir. Merkezden uzak bölgelerde Maniheizm'in hakimiyeti muhtemelen başkente olduğundan daha zayıftı. Ama Dokuz-Oğuz yönetimi, bu yeni dine ülke dışında yeni yayılma alanları açmaya heves edecek kadar bağlıydı. Üstelik İbn Nedîm'e bakılırsa Dokuz-Oğuzlar, Abbâsilerin Horasan valilerinden birinin Manihesitleri kovuşturma ve yok etme tehdidine, dindaşlarını koruma arzusuyla sert bir tepki göstermiş, Horasan valisi bu meydan okuma karşısında Maniheistleri rahat bırakmaya mecbur kalmıştı (2002, s.521).

Mes'ûdî, Maniheizm konusunda Dokuz-Oğuzlar'ın Çin üzerindeki tesirinden söz eden tek müslüman müelliftir. *Murûcu'z-Zehab*'de Temîm'in raporundan iktibas yapan yazarlardan farklı olarak, Türkler arasında Dokuz-Oğuzlar'dan başka Mani dinine inananın olmadığını söyler (t.y., c.I, s.90). Bu sözlerle, Maniheizm'in Uygurlar tarafından resmi din kabul edildiği bilgisinden hareket ettiği açıktır. Mes'ûdî, ilerleyen satırlarda, Çin'in Maniheizm dinini Dokuz-Oğuzlar aracılığıyla tanıdıklarını dile getirir ve bir Çin hükümdarının Maniheizm'den dönmesi üzerine onunla Dokuz-Oğuz hükümdarı arasında savaş çıktığını, iki ülke arasındaki ilişkilerin ancak Çin hükümdarı Maniheizme geri dönünce düzeldiğini ifade eder (t.y., c.I, ss.93-94).

Câhız, tıpkı Mes'ûdî gibi Temîm'in gözlemlerine atıfta bulunmadan Dokuz-Oğuzlar'ın Mani dinine olan bağlılıklarından söz eder; ancak konuyu farklı bir bağlamda ele alır. *el-Evîân ve'l-Buldân* adlı risalesinde Maniheizmi, Dokuz-Oğuzları siyasî olarak zayıflatan faktör olarak gösterir; benzer bir durumun Bizans için de geçerli olduğunu, Bizans'ı güçsüz düşüren şeyin ise Hıristiyanlık olduğunu ifade eder (2000, c.IV, ss.93-94). Burada Câhız'ın Dokuz-Oğuzlar'ın zayıflamasından söz ederken, aslında Orhun Uygur Devleti'nin yıkılışını kastettiği açıktır:

“Rumlar Hıristiyanlığı kabul etmeden önce, Fars krallarından intikam alabiliyorlardı. Aralarındaki savaşlar, tarafların bir lehine bir aleyhine sonuçlanıyordu. Sonra onlar, öldürmeye, savaşa ve kısasa (القتل و القصاص) yaklaşmamaya başlayınca, korkakların başına gelenler onların da başına geldi. Öyle ki, zorla ve isteksiz olarak savaşımaya başladılar. Onların mizaçları, Hıristiyanlığı özümseyince ve (bu din) etlerinde ve

kanlarında dolaşmaya başlayınca, Hıristiyanlık onlara karşı çıkar hale geldi. Böylece onlar, galibiyet sınırından çıkıp yenilmişler tarafına geçtiler. Türkler'den Dokuz-Oğuzlar'ın durumu da böyle oldu. Daha önceleri onlar, Türkler'in kahramanları ve hâmeleri idiler ve sayıca kendilerinden iki kat fazla olan Karluklar'dan önce gelirlerdi. (Ama) zendeka 'ya yaklaşınca –ki zendeka savaşta (الكف) ve barışta Hıristiyanlık'tan daha kötüdür- o şecaat azaldı ve gözüpeklik yok olup gitti.”

Câhız, savaşmayı ve öldürmeyi yasaklayan bir din olarak Maniheizm'in, Dokuz-Oğuzlar'ın savaşçılık ile ilgili meziyetlerini tahrip edip etmediği gibi makul bir soru sormuştur. Ancak erken Abbâsi döneminde İslâm toplumunda Maniheizm ile ilgili negatif algı dikkate alındığında, Câhız'ın Dokuz-Oğuzları siyasî olarak zayıflatan faktörün Maniheizm olduğu görüşü, oldukça subjektif gözükür. Câhız pasajda, İslâm dininin o dönemdeki en büyük rakiplerinden ikisini hedef almaktadır. Erken Abbâsi hilafetinde İslâm dışı dinler arasında Maniheizm, müslümanlar tarafından *zendeka* terimi ile özdeşleştirilmiştir. Maniheizmin İslâm'ın siyasal egemenliğini en az Hıristiyanlık kadar hedef aldığı düşünülmüş, maniheistler eski İran imparatorluğunu canlandırmayı planlamakla suçlanmışlardır. Dolayısıyla Câhız, Dokuz-Oğuzlar'ın siyasî ve askerî çöküşünü Maniheizm, Bizans'ın gerileyişini ise Hıristiyanlık ile ilişkilendirirken, bir durum tespiti yapmaktan ziyade, bu rakip dinlere eleştiri getirmekte ve okuyucularına İslâm'ın din-siyaset birlikteliğini en iyi temsil eden din olduğunu hatırlatmaktadır.

İbn Nedîm Maniheizmin Dokuz-Oğuzlar arasında yayılışına giden sürece dair gayet makul bir izah verir (2002, s.521). Buna göre, Sâsâni hükümdarı Mani'yi öldürtüp taraftarlarını kovuşturmaya başlayınca, güvenli bir yer arayışında olan maniheistler, doğuya doğru göç etmeye başlarlar. Arap-İslâm yönetimi tesis edildiğinde, maniheistler için durum geçici olarak düzelir; ama nihayetinde İslâm dininin yayıldığı bir coğrafyada varlık gösteremeyeceklerini anlayan maniheistlerin doğuya doğru güvenli yer arayışı devam eder. Bilindiği gibi Uygur hükümdarı Moğ-yü (Bögü) Kağan, bir iç karışıklığa müdahale etmek için gittiği Çin topraklarından Soğdlu maniheist rahiplerle dönmüş ve sonrasında Maniheizmi kabul etmiştir. Dokuz-Oğuz hükümdarına eşlik eden bu rahiplerin ya da atalarının, İbn Nedîm'in sözünü ettiği doğuya göç etmeye mecbur bırakılmış maniheistler oldukları düşünülebilir.

Temîm, raporunda Nüşecânü'l-A'lâ isimli şehirden Dokuz-Oğuz hükümdarının şehrine üç aylık bir yolculuktan sonra ulaştığını söyledikten sonra “*bu şehrin halkı arasında ateşe tapan mecusiler ve zındıklar var*” demiştir (İbn Hurdazbih, 1889, s.31; İbnü'l-Fakîh, 1996, s.635; Zebîdî, 1969, c.VI, s.240). Burada Temîm'in sözünü ettiği şehrin, Nüşecânü'l-A'lâ mı, yoksa Dokuz-Oğuzlar'ın başkenti mi olduğu çok açık değildir. Çünkü Temîm, mecusilerle karşılaştığı şehrin adını vermek yerine “o şehir” ifadesini kullanmıştır. Bir önceki cümlede, hem Nüşecânü'l-A'lâ'dan hem de Dokuz-Oğuzlar'ın

başkentinden söz ettiği için, “o şehir” her ikisi de olabilir. Bununla birlikte, Temîm’in mecusilerle karşılaştığı yer, Nüşecânü’l-A’lâ olmalıdır. Çünkü ilerleyen satırlarda, Temîm’in Dokuz-Oğuzlar’ın başkentinde halkın zındık olduğunu belirttiği yeni bir cümle bulunur. Ne var ki, Temîm’in raporundan en erken alıntı yapan İbn Hurdazbih ve İbnü’l-Fakîh’ten farklı olarak, daha sonraki nakilciler İdrîsî ve Yâkut el-Hamevî, Temîm’in söz konusu mecusilerle Dokuz-Oğuzlar’ın başkentinde karşılaştığı izlenimine kapılmış, bu yüzden Dokuz-Oğuzlar’ın bağlı oldukları iki dinden birinin Mecusilik olduğunu söylemişlerdir (İdrîsî, t.y., c.1, s.511; Yâkut el-Hamevî, 2001, s.145).

Dokuz-Oğuzlar arasında başka dinlerin müntesiplerinin olduğundan söz eden kaynaklar, Temîm b. Bahr’ın raporuna güvenmek ve buna atıfta bulunmak yerine aldıkları diğer duyumları aktarmışlardır. Örneğin Makdisî (t.y., c.IV, ss.21-22) 966 yılında tamamladığı *Kitâbu’l-Bed’ ve’t-Târîh* isimli çalışmasında, Dokuz-Oğuzlar arasında hıristiyanların ve semenîlerin (yani şamanistlerin) olduğuna yönelik bir duyum aldığından söz eder. Altın çadır dışında (t.y., c.IV, s.65) Temîm’in raporundaki hiçbir hususa değinmeyen, dolayısıyla Maniheizm konusuna girmeyen Makdisî’nin, Dokuz-Oğuzlar’ın 840’dan önceki durumlarını ele alıp almadığı belli değildir. Aynı şey *Zeynü’l-Ahbâr*’ın yazarı Gerdîzî için de geçerlidir. Gerdîzî burada Dokuz-Oğuz Hâkân’ın maniheist olduğunu, ancak ülkede hıristiyanlar, dualistler (ثنوية) ve şamanistlerin de bulunduğunu belirtir (2006, s.382); ne var ki Gerdîzî’nin de hangi dönemden söz ettiği açık değildir. 982’de yazımı biten *Hudûdü’l-‘Âlem*’de farklı bir durum söz konusudur. Kitabın yazarı, bir Dokuz-Oğuz nahiyesi olan Beğ-Tigin’de hıristiyanlar, zerdüştlar ve putperestlerin (muhtemelen budistler) olduğunu söylemiştir (1993, s.95). Burada yazar, Dokuz-Oğuzlar’ın başkentini Cinankes (Kao-ch’ang/Koço) ve Penckes (Biş-Balık)² olarak gösterdiği için Turfan Uygurları’ndan bahsettiği anlaşılmaktadır. O halde 840 sonrasında Maniheizm’in Dokuz-Oğuzlar arasında varlığını sürdürmekle birlikte uzun süre başka dinlerle rekabet etmek durumunda kaldığı söylenebilir. (Kûşân şehri sakinleri olan) Dokuz-Oğuzlar’ın maniheist olduğunu söyleyen yazarların (Bekrî, 1992, s.261; Himyerî, 1975, s.504) başka dinlerden bahsetmemeleri, sadece Temîm’in raporunu esas alan erken kaynaklardan yararlanmış olduklarını akla getirir.

Öte yandan Mervezî, Yugurlar dediği Kansu Uyguları arasında Yahudilik hariç diğer dinlerin bulunduğunu kaydeder (1993, s.17). Bu, İslâm dininin de bölgeye ulaştığı anlamına gelir. Mervezî 1056-1124 tarihleri arasında yaşadığına göre, burada 11. yüzyılın sonları 12. yüzyılın başlarını kastediyor olmalıdır. Aynı yazar 11. yüzyılın ilk yarısında Uygurlar’ın hala İslâm dışı dinlerin müntesipleri olduklarını gösteren bir haber verir. Buna göre Gazne Sultanı Mahmut, Hint ve Türk topraklarını fethettiğinde Yughur hükümdarları ondan korkarlar ve iyi ilişkiler tesis etmek için elçilerini devreye sokarlar. Ne var ki Gazneli Mahmut, muhatapları İslâm dinini kabul etmedikçe

² Cinankes ile Kao-ch’ang ve Penckes ile Biş-Balık’ın kastedildiği konusunda bkz. İzgi, 1979, ss.5-6.

bunun mümkün olmadığını bildirir. Mervezî bu olayın 418/1027 yılında gerçekleştiğini söyler (1993, ss.19-21). Mervezî'nin sözlerinden Kansu Uygurları arasında müslümanlaşmanın 11. yüzyılın ilk yarısından önce başlamadığı sonucu çıkar. Turfan Uygurları'na gelince, Karahanlılara daha yakın bir coğrafi konumda oldukları için bu süreci daha erken başlattıkları tahmin edilebilir.

10. yüzyılın ortalarına doğru Dokuz-Oğuz ülkesini ziyaret eden Ebû Dülef'in belirli bir dinden söz etmemesi ilginçtir. Ebû Dülef sadece Dokuz-Oğuzlar'ın ibadetlerini güneşin battığı tarafa yönelerek yaptıklarını söyler ki bu, hem Şamanizm hem de Maniheizm'deki güneşe dönerek ibadet etme pratiğini hatırlatır. Ancak Ebû Dülef, bir başka cümlede Dokuz-Oğuzlar'ın mabetlerinin olmadığını söyler (1975, s.88);³ bu nedenle Ebû Dülef'in sözünü ettiği inanç sisteminin Şamanizm olması daha muhtemeldir. Kaynaklarda Maniheizmin, Dokuz-Oğuzlar arasında Şamanizme ait dinî pratikleri tamamen ortadan kaldırmadığını gösteren işaretler vardır. Örneğin Mani dinine bağlı oldukları söylenen Dokuz-Oğuzlar'ın dünyanın en yüksek dağı olarak tavsif edilen bir dağda dua ettikleri, adak adayıp kurban kestikleri söylenir (Köprülü Küt. nr.1623, 2001, s.91). Öte yandan Arap kaynakları, Dokuz-Oğuzlar'ın istedikleri zaman kar ve yağmur yağdırmalarını sağlayan bir taşa sahip olduklarını söylerler (İbnü'l-Fakîh, 1996, s.639; Yâkut el-Hamevî, 2001, s.137). Dokuz-Oğuzlar'daki taş kültüne başka Arap yazarlar da değinmiştir. Kazvîni, Dokuz-Oğuzlar'ın kan taşı adı verilen, kanaması olan kişilerin boynuna asıldığı takdirde kanamayı durdurmaya yarayan bir taşa sahip olduklarını yazmıştır (t.y., s.582). Kazvîni bu bilgiyi 941-943 yıllarında bölgeyi ziyaret eden Ebû Dülef'in gözlemlerine dayandırmış olmalıdır. Zira kan taşıdan söz eden ilk kişi Ebû Dülef'tir ve Kazvîni'nin Dokuz-Oğuzlar hakkında verdiği diğer bilgiler de Ebû Dülef'in raporuyla paralellik gösterir (bkz. Ebû Dülef, 1975, s.88). Ebû Dülef ve onun nakilcisi Kazvîni, Şamanizmi akla getiren, Dokuz-Oğuzlar'a ait bir başka dinî pratikten daha söz etmişlerdir. Buna göre onlar gökkuşağı ortaya çıktığında bayram tertip etmektedirler (Ebû Dülef, 1975, s.88; Kazvîni, t.y., s.582). Ebû Reyhan el-Birunî de yaşadığı dönemde, yani 10. yüzyılın sonu 11. yüzyılın başlarında Şamanizmin kalıntılarının Hindistan ve Çin ile birlikte Dokuz-Oğuz ülkesinde bulunduğunu söyler (2001, s.199).

Arap kaynaklarında Dokuz-Oğuzların Çin ile olan ilişkilerine de değinilir. Dokuz-Oğuzlarla Çin arasındaki ilişkilere dair uzun sayılabilecek bir izah, İdrîsî tarafından yapılmıştır. İdrîsî, Çin'in Dokuz-Oğuzlar'ın ülkelerine verecekleri zarar ve düzenleyecekleri seferler konusunda, temkinli ve güçlü olmaya çalıştıklarını, Türklerin de onlardan çekindiklerini ve ülkelerine zarar vermekten imtina ettiklerini, öte yandan ticaret bakımından iki ülkenin birbirine, bilhassa Çin'in Dokuz-Oğuzlara bağımlı olduğunu, bundan dolayı Çin halkının onlarla iyi geçinmeye çalıştığını ifade eder (t.y., c.1, s.519). Bu sözler, Dokuz-Oğuzların Çin için oluşturduğu tehlikenin altını çizmesi bakımından, 840 yılından önceki duruma işaret ediyor gibidir. Temîm'in raporu, bu konuda iyi bir referans oluşturur.

³ Ebû Dülef'in raporunu okuduğu anlaşılan Kazvîni de aynı hususa temas eder: t.y., s.582.

Zira Temîm, ziyaret tarihinde Dokuz-Oğuz hükümdarının, Çin hükümdarının damadı olduğunu ve bu hükümdarın ona her yıl yüz bin kılıç verdiğini rapor etmiştir (İbnü'l-Fakîh, s.637). İdrîsî'nin iki ülkenin sulh içinde yaşamaya mecbur oldukları iması, Temim'in zikrettiği akrabalık bağının izahı sayılabilir. Ya'kûbî de, Çin ile Dokuz-Oğuzlar arasında sürekli savaş çıktığını, bu savaş halinin zaman zaman yapılan anlaşmalar ve evlilik yoluyla kurulan akrabalık bağları nedeniyle ortadan kalktığını söyler (c.1, s.227). Anlaşılan o ki, Dokuz-Oğuzlar ve Çinliler, iyi geçinememelerine rağmen güvenlik endişesi ya da ekonomik nedenlerden dolayı zaman zaman barış yapmaya mecbur kalıyorlardı. Hatta Orhun Uygur devleti, Çin sarayını tehdit eden iç karışıklıklara müdahale etme konusunda tereddüt yaşamamıştı. Bu konu, Arap kaynakları arasında sadece Mes'ûdî tarafından kayda geçirilmiştir. Buna göre, Dokuz-Oğuz hükümdarı, Çin hükümdarının yardım talebi üzerine Çin'de ortaya çıkan bir isyanı bastırmak için oğlunu büyük bir orduyla Çin'e göndermiş ve Çin hükümdarını isyancılardan kurtarmıştı (t.y., c.I, s.94-95). Mes'ûdî burada yanlış bir tarih tespiti yapmıştır. Bu olayın h.264 (877) yılından sonra gerçekleştiğini söyler ki bu, Orhun Uygur Devleti'nin yıkılışından sonraki bir tarihtir. Oysa Çin'da ortaya çıkan isyanlara müdahale edenler, Orhun Uygurları olmuştur.

Arap kaynaklarının Dokuz-Oğuzlar hakkında söyledikleri bunlardan ibaret değildir. Bu kaynaklardan, Dokuz-Oğuzlar'ın toplumsal yaşamları ve siyasî kültürlerini anlamamıza yardımcı olacak başka veriler toplanabilir. Bunlar genellikle teferruatlı olmayan çok kısa notlar şeklindedir. Ancak bu veriler ve bu tebliğde dile getirilen hususlar, başka kaynak türleri ile birlikte değerlendirildiğinde, Tokuz-Oğuzların kimlikleri ve tarihlerine dair anlamlı ve tutarlı bir anlatım sunmaya büyük katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Bekrî. (1992). *Kitâbu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*. A.V. Leeuwen & A. Ferre (Thk.). Kartaca: Dârü'l-'Arabiyye li'l-Kitâb.
- el-Belâzurî. (1992). *el-Buldân ve Futûhuha ve Ahkâmuha*. Süheyl Zekkâr (Thk.). Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- Câhız. (2000). el-Evtân ve'l-Buldân. Muhammed Bâsil es-Sûd (Thk.). *Resâ'ilü'l-Câhız* (c.4, ss.79-110). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Ebû Dülef. (1975). Ebû Dülef'in "Risâle"sinden Türk Ülkeleriyle İlgili Kısmın Tercümesi. Ramazan Şeşen (Haz.). *Onuncu Asırda Türkistan'da bir İslâm Seyyahı İbn Fazlan Seyahatnamesi*. İstanbul: Bedir Yayınevi.

- Gerdîzî. (2006). *Zeynü'l-Ahbâr* ('Afâf es-Seyyid Zeydân, Arapçaya Çev.). Kahire: Meclîsü'l-A'lâ li's-Sekâfe.
- Himyerî. (1975). *er-Ravzü'l-Mi'târ fî Haberi'l-Aktâr*. İhsân Abbâs (Thk.). Beyrut: Mektebetü Lübnan.
- Hudûdü'l-Âlem. (1993). *Hudûdu al-Âlam, The Regions of the World, A Persian Geography 372 H.-982 A.D.* (V. Minorsky, Çev.). Fuat Sezgin (ed.). *Islamic Geography*, 101.
- İbn Haldûn. (2000). *Târîhu İbni Haldûn*, Halil Şehâde & Süheyl Zekkâr (Haz.). Beyrut: Darü'l-Fikr.
- İbn Havkal. (1939). *Kitâbu Sûreti'l-Arz*. (Brill baskısından tıpkı-basım). Beyrut: Darü Sâdır.
- İbn Hurdâzbih. (1889). *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. M. J. de Goeje (Thk.). Leiden: Brill.
- İbn Nedîm. (2002). *el-Fihrist*. Yûsuf Ali Tavîl (Thk.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Teğriberdî. (1929). *en-Nücümü'z-Zâhire fî Mulûki Mısr ve'l-Kâhire*. (Dârü'l-Kütüb baskısından tıpkı-basım). Kahire: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd.
- İbnü'l-Fakîh. (1996). *Kitâbu'l-Buldân*. Yûsuf el-Hâvî (Thk.). Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb.
- İdrîsî. (t.y.). *Nüzhetü'l-Müştâk fî İhtirâki'l-Âfâk*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye.
- Kalkaşendî. (1984). *Nihâyetü'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Ensâbi'l-'Arab*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- _____. (1987). *Subhu'l-A'sâ fî Smâ'ati'l-İnşâ*. Muhammed Hüseyin Şemseddin (Thk.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kazvînî. (t.y.). *Âsârü'l-Bilâd ve'l-Ahbâru'l-İbâd*. Beyrut: Dârü Sâdır.
- Kudâme b. Ca'fer. (2001). Kitâbu'l-Harâc'dan. *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ramazan Şeşen (Haz. ve Çev.). 2001: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Makdisî. (t.y.). *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târîh*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye.
- Mervezî (Sharaf al-Zamân Tâhir Mervezî). (1993). *on China, the Turks and India, Arabic Text with an English Translation and Commentary* (V. Minorsky, Çev.), Fuat Sezgin (ed.). *Islamic Geography*, 125.
- Mes'ûdî. (t.y.). *Murûcu'z-Zeheb*, thk. Yûsuf el-Bikâ'î (Thk.). Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.
- Minorsky, V. (1948). Tamîm Ibn Baḥr's Journey to the Uyghurs. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 12 (2), 275-305.

Ya'kûbî. (1993). *Târîhu Ya'kûbî*. Abdülemîr Muhennâ (Thk.). Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât.

Yâkût el-Hamevî. (2001). Mu'cemü'l-Buldân'dan, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ramazan Şeşen (Haz. ve Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Taberî. (t.y.). *Târîhu Taberî (Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk)*. Ebû Suheyb el-Kermî (Thk.). Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye.

Zebîdî. (1969). *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Hüseyin Nassâr (Thk.). Dârü't-Türâsi'l-'Arabî.

