



J(O)TS

Journal
of
Old Turkic Studies

Vol. 1/2 (summer)

2017

E-ISSN 2564-6400



**Journal
of
Old Turkic Studies**

Vol. 1/2 (summer)
2017

E-ISSN 2564-6400

JOURNAL OF OLD TURKIC STUDIES is a refereed international journal which provides an interdisciplinary scholarly platform in the field of Medieval Turkic philology, history, culture and literature. The first and the most important criteria for the selection of papers for publication is originality and scholarly standing. The **JOTS** accept only manuscripts written in Turkish, German, English or French. Manuscripts written in other languages will not be accepted. The **JOTS** is published twice per year in January or February (winter) and July or August (summer). The Editorial Board may also decide for special issues. The **JOTS** is a completely free and open-access journal published online. Authors are responsible about article's content and its consequences.

This journal can be accessed electronically via *DergiPark* (www.dergipark.gov.tr/jots).

Manuscripts for online publication, editorial correspondence and books for review should be sent to these e-mail addresses: jotseditor@gmail.com or jotseditor@yahoo.com.

Editor

Dr. Erdem UÇAR

Editorial Board Members

Prof. Dr. Aloïs van TONGERLOO (Geel/Belgium) [Emeritus], Prof. Dr. Ceval KAYA (Ardahan University, Ardahan/Turkey), Prof. Dr. Erhan AYDIN (Inönü University, Malatya/Turkey), Prof. Dr. Georges-Jean PINAULT (École Pratique des Hautes Études, Paris/France), Prof. Dr. György KARA (Indiana University, Indiana/USA) [Emeritus], Prof. Dr. Marcel ERDAL (Freie Universität Berlin, Berlin/Germany), Prof. Dr. Nicholas SIMS-WILLIAMS (University of London, London/United Kingdom), Prof. Dr. Nikolay KRADIN (the Russian Academy of Sciences, Vladivostok/Russia), Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA (İstanbul/Turkey) [Emeritus], Prof. Dr. Peter B. GOLDEN (New Jersey/USA) [Emeritus], Prof. Dr. Toshio HAYASHI (Soka University, Tokyo/Japan), Prof. Dr. Uli SCHAMILOGLU (University of Madison-Wisconsin, Wisconsin/USA), Dr. Ablet SEMET (Berlin/Germany), Dr. Béla KEMPF (University of Szeged, Szeged/Hungary), Dr. Dai MATSUI (Osaka University, Osaka/Japan), Dr. Delio V. PROVERBIO (Vatican Apostolic Library, Vatican City State), Dr. Hayrettin İhsan ERKOÇ (Çanakkale Onsekiz Mart University, Çanakkale/Turkey), Dr. Jens WILKENS (Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Göttingen/Germany), Dr. Kahar BARAT (Florida/USA), Dr. Mutsumi SUGAHARA (Tokyo University of Foreign Studies, Tokyo/Japan), Dr. Salih DEMİRBİLEK (Ondokuz Mayıs University, Samsun/Turkey), Dr. Stefan GEORG (Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Bonn/Germany), Dr. Zekine ÖZERTURAL (Georg-August-Universität Göttingen, Göttingen/Germany).

Layout and typesetting: İbrahim KÖROĞLU (İzmir/Turkey)

Preparation of Manuscript

1. Manuscripts should be single-spaced and with 2.5 cm margins for all sides. The font of the manuscript should be Times New Roman and the size of the body text should be 12 points.
2. The first page should contain the full name (last names fully capitalized) and affiliation of author (university, city, country), and the contact e-mail address for the author(s).
3. The English abstract should provide clear information about the research and the results obtained. It should not exceed 150 words. The abstract does not need to be written in any other language than English. Please provide 5-7 keywords or phrases to enable retrieval and indexing.
4. Contributors who are not native Turkish, German, English or French speakers are strongly advised to ensure that a professional language editor has reviewed their manuscript.
5. Reviews should include author, title, publisher, ISBN number and number of pages. After providing a concise summary of the content, review should also include a critical analysis of a book in terms of its strengths and weaknesses.
6. Graphs and photographs should be numbered in sequence with numerals. Each figure should be identified with the figure number, its approximate location should be marked in the text.
7. Please refrain from using Microsoft Office Word's automated features.
8. Reference should be given in parenthesis surname of author(s), publication date and page numbers; for one author references (Clauson 1964: 354); for more than one author references (Bazin-Hamilton 1972: 28). The references with more than two authors should be noted as (Wilkins et al 2014: 4).
9. If the same author has more than one work on the same dates, than each of they should be added a, b, c letters.
10. Reference list should be set out in the alphabetical order at the end of the paper.
11. References should be shown as follows:

Books

CLAUSON, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.

Articles, et al.

BAZIN, L. & J. HAMILTON (1972). "Un manuscrit chinois et turc runiforme de Touen-Houang. *British Museum Or.* 8212 (78) et (79)", *Turcica*, 4: 25-42.

CLAUSON, Sir G. (1964). "Early Turkish Astronomical Terms", *Ural Altaische Jahrbücher*, 35: 350-368.

TEKİN, Ş. (1966a). "Buyan Evirmek (Sevâbın Tevcihi)", *Reşit Rahmeti Arat İçin, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları*, Ankara: 390-411.

TEKİN, Ş. (1966b). "Bemerkungen zur vorislamischen türkischen Literatur: über ein vor kurzem aufgefundenes vollständiges Exemplar des Maytrisimit", *Cultura Turcica*, 3: 176-189.

WILKENS, J. et al. (2014). "A Tocharian B Parallel to the Legend of Kalmāṣapāda and Sutasoma of the Old Uyghur Daśakarmapathāvadānamālā", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 67/1: 1-18.

C O N T E N T S

FRONT MATTER (1-7)

ARTICLES (8-157)

Gaybullah BABAYAR (8-37)

İslam Öncesi Orta Asya Sikkelerinde Görülen Çin Sikke Darbı Etkileri

The Influence of the Chinese coinage over the Pre-Islamic Coins of Central Asia

Salih DEMİRBİLEK (38-54)

Eski Türk Yazıtlarındaki Kağan Seçme Ritüelinin İzleri Üzerine

On the Traces of Qayan Election Ritual in the Old Turkic Inscriptions

Osman Fikri SERTKAYA (55-63)

Köl Tigin (K-10)'da Geçen Öd Tanrı 'Zaman Tanrısı' İle İlgili Fiili Yaşamak 'Yaşamak'
mı, Yasamak 'Tanzim Etmek, Düzenlemek' mi, Yoksa Aymak 'Demek, Söylemek' mi
Okumalıyız?

*Shall We Read the 'Verb' about "God of Time" (öd tājri) in Köl Tigin (N 10) as Yaşamaq 'to Live',
Yasamaq 'to Organize' or Aymaq "to Say"?*

Serkan ŞEMEN (64-73)

Some Explanations on Yenisey Inscriptions

Yenisey Yazıtları Üzerine Bazı Açıklamalar

Erdem UÇAR (74-90)

Sir Gerard Clauson'un Sözlüğündeki 'Muhtemel' Etimolojiler Üzerine

On the 'Probable Etymology' in the Dictionary of Sir Gerard Clauson

Erdem UÇAR (91-103)

Eski Uygurcada İlk Hecedeki Yuvarlak Ünlülerin Yazıçevrimi Problemi Üzerine

About the Problem of Transcription in Rounded Vowels of the First Syllables in Old Uighur

Jens WILKENS (104-139)

A Tale from the Pañcatantra in Central Asia? The Lion, the Bull and the Fox

Orta Asya'daki Pañcatantra'dan Bir Anlatı mı? Aslan, Boğa ve Tilki

Münevver Ebru ZEREN (140-157)

Uygurlarda Maniheizm Etkisi Altında Gelişen Din-Devlet İlişkisi

The Relationship of State and Religion Developed under Manichae-ism's Influence in Uygurs

REVIEWS (158-257)

Erhan AKTAŞ (158-169)

İlyas TOPSAKAL. Sibirya Tarihi (Başlangıçtan 1917'ye Kadar), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, ss. 261, ISBN: 978-605-1555-72-0

Ertan BESLİ (170-175)

Abdurishid YAKUP. Altuigurische Aparimitāyus-Literatur und kleinere tantrische Texte, Berliner Turfantexte XXXVI, Brepols Publishers, Turnhout (Belgium), 2016, 234 pp. ISBN: 978-2-503-56542-2

Osman KABADAYI (176-186)

H. E. BOESCHOTEN; J. O'KANE. Al-Rabghūzī: The Stories of the Prophets, Qişaş al-Anbiyā', An Eastern Turkish Version (Second Edition), Brill, Leiden-Boston, 2015, Vol. I: Text Edition, XXXI+706 pp. Vol. II: Translation, IX+687 pp. ISBN: 978-90-04-29469-1

Dilek KILIÇ (187-189)

Hülya UZUNTAŞ. Uygur Harfleriyle Yazılmış Çağatayca Seyfü'l-Mülük Hikâyesi'nin Transkripsiyonu, Çevirisi ve Sözlüğü, Çantay Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 447, ISBN 978-975-7206-32-6

Şükrü ÖZDEMİR (190-193)

Ingeborg HAUENSCHILD; Matthias KAPPLER; Barbara KELLNER-HEINKELE. Eine hundertblättrige Tulpe: Bir Şadbarg Lāla Festgabe für Claus SCHÖNIG, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 2016, 507 pp. ISBN: 978-3-87997-453-5

Osman Fikri SERTKAYA (194-231)

İrina NEVSKAYA; Marcel ERDAL. Interpreting the Turkic Runiform Sources and the Position of the Altai Corpus, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 2015, 224 pp. ISBN: 978-3-87997-417-7

Erdem UÇAR (232-244)

Serkan ŞEN. Körüm Bitig: Eski Uygurca Fal Kitabı, Kesit Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 166, ISBN: 978-605-9408-35-6

Erdem UÇAR (245-250)

Juten ODA. A Study of the Buddhist Sūtra called Säkiz Yükmäk Yaruq or Säkiz Törlügin Yarumış Yaltrimiş in Old Turkic, Berliner Turfantexte XXXIII, Brepols Publishers, Turnhout (Belgium), 2015, 319 pp. ISBN: 978-2-503-56540-8

Atılgan YILDIRIM (251-257)

Ildikó BELLÉR-HANN; Birgit N. SCHLYTER; Jun SUGAWARA. Kashgar Revisited: Uyghur Studies in Memory of Ambassador Gunnar JARRING, Brill, Leiden-Boston, 2017, xviii+338 pp. ISBN: 978-9-004-32297-4

İslâm Öncesi Orta Asya Sikkelerinde Görülen Çin Sikke Darbı Etkileri

The Influence of the Chinese coinage over the Pre-Islamic Coins of Central Asia

Gaybullah BABAYAR

International Turkic Academy (Astana/Kazakhstan)

E-mail: gaybullah@mail.ru

Some part of the pre-Islamic coins of Central Asia, including those belonging to 7th-8th centuries, have some features, specific to Chinese monetary system. In fact, the evidence of Chinese influence displayed by the coins of Bukhara and Samarqand, a little bit later by those of Chach (Tashkent), Farghana, Northern Tokharistan (South Uzbekistan-South Tajikistan), Otrar and Taraz (South Kazakhstan), about ten out of small oasis kingdoms of South-Eastern Jetisu/Semirech'e (Kyrgyzstan), belongs exactly to this period. The Chinese features of the coins of the kingdoms of Soghd, Samarqand, Bukhara, etc, could be produced by economic needs, however, from the perspective of the region as a whole, not only economic, but also political influence is quite obvious.

Key Words: Early Medieval Age, coins, Central Asia, petty kingdoms, Turkic Qaghanate, T'ang China, Sogdian traditions, Old Turkic titles, economic, cultural and political relations.



Giriş

İslâm öncesi dönemlere, özellikle miladî VII.-VIII. yüzyıllara ait Orta Asya sikkelerinin belirgin bir kısmında Çin sikke darbı özellikleri görülür. İlkın Buhara ve Semerkant, daha sonra Çaç (Taşkent), Fergana, Kuzey Toharistan (Güney Özbekistan-Güney Tacikistan), Otrar ve Taraz (Güney Kazakistan), Güney-Doğu Yedisu (Kırgızistan) bölgelerindeki onlarca küçük vaha hükümdarlıkları sikkelelerinde Çin etkilerinin görülmeye başlanması tam olarak bu dönemlere denk gelir. Peki, bu döneme kadar yaklaşık bin yıllık bir sikke darbı geleneğine sahip Orta Asya'nın Soğd (Semerkant, Buhara, Keş, Nahşep), Çaç, vs. gibi tarihî ve coğrafi bölgelerinde bu dönemde Çin geleneklerinin görülmeye başlamasının temelinde ne gibi amiller yatmaktadır?

Yaklaşık bir asırdan fazla vakit diliminde İslâm öncesi Orta Asya sikkeleri pek çok araştırmacı tarafından incelenmiş olup, TIESENHAUSEN, LERH, BERNŞTAM, MASON, SMIRNOVA, LIVŞITS, ZEYMAL, VAYNBERG, RTVELADZE, FEDOROV, NAYMARK, THIERRY, KAMIŞEV, KOŞEVAR, MUSAKAYEVA, BARATOVA, ŞAGALOV, KUZNETSOV, BABAYAROV, KUBATIN, vs. gibi tarihçi ve nümizmatik uzmanları Orta Asya sikkelerinde görülen Çin etkisi üzerinde durmuşlardır. Ancak, adı geçen bilim adamlarından hiçbirisi konuyu her yönüyle araştıran kapsamlı bir çalışma yürütmediği için Orta Asya sikkelerinde Çin etkisinin görülmesinin temelinde tam olarak ne gibi amiller yattığı belirlenmiş değildir. SMIRNOVA, RTVELADZE, KAMIŞEV ve yine birkaç nümizmatik uzmanı Orta Asya'daki bazı bölgelerin sikkelerini incelerken, bu gibi etkilerin temelinde siyasî, iktisadî ve kültürel amiller yattığına dair bazı görüşler bildirmişlerdir (Smirnova 1981: 35-45; Rtveldze 1987: 38). Onların bu tür görüşlerine kısmen katılmakla beraber bildirilen görüşlerden hiçbirisinin konuya tam olarak açıklık getiremediğini belirtmeliyiz.

Bilindiği gibi, İslâm öncesi dönemlerde Orta Asya, esas olarak şu iki çeşit yaşam tarzına sahip tarihî ve coğrafi bölgelerden oluşmaktaydı (bk. Resim III-IV):

I. Yerleşik yaşam tarzına sahip bölgeler:

1. Transsaksonya/Maveraünnehir (Amuderya-Sırderya arası ve ona bitişik topraklar)

2. Yedisu (Güney-Doğu Kazakistan-Kuzey Kırgızistan)



3. Doğu Türkistan (Tarım nehri havzaları/Şincan'ın merkezî toprakları)
4. Toharistan ve Kabilistan (tarihî Kuzey Hindistan/Pakistan ve Kuzey-Doğu Afganistan);
5. Horasan (esasen Kuzey-Doğu İran-Güney Türkmenistan).

II. Göçebe yaşam tarzı ağırlıklı bölgeler:

1. Altaylar
2. Cungarya düzlükleri
3. Şimdiki Kazakistan'ın kuzey ve merkezî toprakları
4. Aral ve Hazar denizi havzaları arası, vs.

Adı geçen Orta Asya bölgelerinin, yerleşik ve göçebe gibi farklı hayat tarzlarına ve farklı etno-kültürel ortamlara sahip olmasına rağmen esas olarak aynı siyasî çatı altında buldukları bilinmektedir. Örneğin, Orta Asya'nın belirgin bir kısmı milattan önceki son yüzyıllar ve miladî binyıllığın ilk çeyreğinde Hun ve Kuşan imparatorlukları egemenliği altında, miladî bin yılın ikinci yarısında Juan-Juan ve Eftalit (Ak Hun) imparatorlukları, VI-VIII. yüzyıllarda ise Batı Köktürk ve Türgeş kağanlıkları egemenliği altında bulunmuştur (Bregel 2003: 9-19; Ecehanglı 2013: 126).

Bunun yanı sıra, adı geçen göçebe yaşamli bölgelerdeki onlarca boy ve boy-lar birliği halindeki her boy kendi başkanları tarafından, yerleşik bölgeler ise kendi yarı bağımsız yönetici hanedanları tarafından idare edilmiştir. Özellikle, Yedisu, Doğu Türkistan, Transsaksonya/Maveraünnehir, Horasan ve tarihî Kuzey Hindistan gibi Orta Asya'nın yerleşik yaşam ağırlıklı bölgeleri 20'den fazla irili ufaklı hükümdarlık (başka bir deyimle vaha devletleri veya küçük krallıklar/prenslikler) kendi yönetici hanedanlarına sahip olmakla birlikte adı geçen süper güçlerin egemenliği altında bulunmuşlardır. Erken orta çağlarda Orta Asya'nın mezkûr yerleşik bölgelerinde bu gibi küçük hükümdarlıklar kendi yönetimlerine sahip olmuşlardır (bk. Resim III-IV):

I. Amuderya-Sırderya nehirleri arası ve ona bitişik bölgeler (Transsaksonya/Maveraünnehir):



1. Soğd (Semerkant, Penç-Meymurg, Kuşaniye, İştihan, Kabüdan, Keş, Nahşep)

2. Buhara

3. Ustruşana

4. Çaç

5. Otrar

6. İsficab (Sayram)

7. Fergana

8. Harezm

9. Toharistan (Çaganiyan, Termiz, Belh, Güzgan, Kobadian, Huttel, Vahş, Bedehşan, vs.).

II. Horasan:

1. Merv

2. Dehistan

3. Gürgan

4. Herat, vs.

III. Tarihî Kuzey Hindistan:

1. Gandhara

2. Kabilistan

3. Zabulistan

4. Bamyân, vs.

IV. Yedisu. Bu tarihî bölgede Taraz, Suyab ve Nevaket şehirleri Batı Köktürk (568-740) ve Türgeş (699-756) kağanlıklarının başlıca şehirleriydi. Bununla beraber, bölgenin Çu ve Talas nehirleri havzalarında, birçok küçük yönetim bulunmuştur. Herhalde onlar Kulan, Aşpara, Meymurg, Nuzket, vs. gibi şehir devletçikleriydi (Zuyev 2002: 269-274).



V. Doğu Türkistan (Sincan):

1. Kumul (Ha-mi)
2. Turfan (Gao-çan)
3. Karaşehir (Yan-qı)
4. Kuça (Gui-zi)
5. Aksu (Gu-mo)
6. Kaşgar (Shu-le)
7. Hotan (Yu-tian).

İslâm öncesi dönemlerde darp olunan sikkeler işte bu vaha devletlerinin esas çoğunluğuna aittir (Smirnova 1981; Rtveladze 2002; Zeymal' 1994: 245-267; Baratova 1999: 219-292, vs.).

Adı geçen tarihî bölgelerden sadece Transsaksonya, Yedisu ve Doğu Türkistan'daki hükümdarlıkların sikkelerinde Çin etkisi görülmüş, Horasan ve tarihî Kuzey Hindistan sikkelerinde ise etki bulunmamaktadır (Göbl 1967). Bununla beraber Harezmi, Ustruşana, Nahşep ve Toharistan gibi Transsaksonya'daki birkaç hükümdarlıkta Çin sikke darbının özellikleri görülmemektedir (Rtveladze 2002).

Orta Asya'nın göçebe bölgelerinde ise bu dönemde alışveriş aracı sıfatıyla madenî (metal) paraların kullanılmadığı bilinmektedir.

Orta Asya sikkelerinde, Çin sikke darbu geleneğinin görülmesinin ne gibi amillerle ilişkili olduğunu incelemeye geçmeden önce, bu gibi etkilerin bölgenin hangi ülkelerinde, hangi biçimlerde karşımıza çıktığı üzerinde duralım. Bu sıralamada hangi bölgede daha erken veya daha geç dönemde Çin etkisi görüldüğü dikkate alınacaktır:

1. Buhara

Çin yıllıklarında 安國 *an guo* ve 捕喝國 *bu he guo* biçiminde geçen Buhara bölgesi, belirli bir tarihî ve coğrafi vilayet olarak merkezî Buhara, 畢國 *bi guo* 'Paykent', Vardana, Harğan (小安國/喝汗國 *xiao an guo/he han guo* 'küçük An') ve yine birkaç küçük hükümdarlıktan oluşmaktaydı. Onların hemen hemen hepsi kendi yerel sikke darbına sahip olmakla beraber, merkezî hâkimiyet niteliğindeki



Buhara hükümdarlığının yönetici hanedanı olan Buharhudatlar sülalesi (VI-VIII. yüzyıllar) tarafından bastırılan Sasanî İran'ı taklidî gümüş sikkeler iktisadî hayatta daha fazla değer taşımaktaydı (bk. Resim II, 19). Bu dönemde, hem Buhara hükümdarlığına, hem de bölgenin diğer küçük hükümdarlıklarına ait sikkelerde yerel gelenekler (hükümdar veya hükümdarlık adı ve unvanının geçtiği ya da kutsal tabirlerin bulundurulduğu Soğdça yazı, hükümdar veya yana yana bulunan hükümdar ve melike portresi, aslan veya deve tasviri, damga, ateş mihrabı, vs.) görülmektedir. Bu sikkelerde esas olarak Soğdluları ve Eski Türkleri andıran hükümdar tasvirlerinin (göz ve yüz biçimi, saç tarzı, kıyafeti), simgelerinin (damga, ateş mihrabı, totem hayvanlar) ağırlıklı olduğu anlaşılmaktadır (bk. Resim II, 20) (Baratova 1999: 219-239; Babayar 2007a: 54-58, 66-71, 86-88, 103-105, 115-117, 157-164, 175, 181-183).

Bunun yanı sıra, Buhara bölgesinin şu gibi sikkelerinde Çin sikke darbı özellikleri bulunmaktaydı:

1. Ön yüzünde Çince hiyroglifler, ters yüzünde de hiçbir işaretin bulunmadığı Çin tipi ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 1).

2. Ön yüzünde Çince hiyroglifler, ters yüzünde ise yerel damga bulunan Çin tipi ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 2).

3. Ön yüzünde Soğdça yazı ve haç işaretinin yer aldığı yerel damga, ters yüzünde ise herhangi bir işaretin bulunmadığı Çin tipi ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 3).

4. Ön yüzünde Soğdça yazı ve yerel damga, ters yüzünde ise haç işaretinin bulunduğu Çin tipi ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 4, 5, 6).

Çoğu araştırmacıya göre, Orta Asya sikkelerinde ilk Çin etkisinin görülmesi Buhara ile ilişkili olup, bu olay VII. yüzyılın ikinci çeyreğine denk gelir. Bilindiği gibi, Çin'de T'ang (唐朝) hanedanının yönetime başladığı ilk yıllarda, yani 621 yılında devlet tarafından 開元通寶 *kai yuan tong bao* 'Kai Yuan (döneminin) harcama parası' cümleleriyle yeni bronz sikke darbı yapılmıştır (Smirnova 1981: 35; Naymark 1996: 11-13). T'ang hanedanının bu yeni parası, Çin'in dışında da hemen



geniş bir yayılım göstermiş ve iktisadî yönden bu ülkeyle yakın ilişkisi olan memleketlerde görülmeye başlamıştır. Bu tür sikkelerin Çin'in dışında da darp olunduğu durumlar tespit edilmiştir.

Orta Asya'da, özellikle Soğd'da kısa bir dönem *kai yuan tong bao* sikkelerinin olduğu gibi, hiçbir değişime uğramadan darp olunduğu görülmektedir (bk. Resim I, 1). Sadece bu 'sahte T'ang sikkeleri' yapım tekniğine göre gerçek T'ang sikkelerinden çok az farklı olarak biraz kaba biçimde darp olunduğu anlaşılmaktadır. Bundan biraz sonra da ön yüzünde *kai yuan tong bao* tabirinin yer aldığı Çin tipi sikkelerin herhangi bir işaretin bulunmadığı arka tarafında Buhara damgası (𐰽) yer alan sikkeler darp olunmuştur (bk. Resim I, 2).

2. Soğd (Semerkant, Penç, Keş).

Milattan önceki ve miladî ilk bin yılın belirli bir kısmında Buhara bölgesini de barındıran Soğd (康國 *kang guo*), İslâm öncesi dönemlerde esas olarak merkezî hâkimiyet makamındaki Semerkant (颯秣建國 *sa mo jian guo*), Penç/Maymurg (米國/弭秣賀國 *mi guo/mi mo he guo*), Kabudan (劫咄那國 *jie da na guo*), İştihan (西曹 *xi cao* 'batı Cao'), Kuşaniye (何國/屈霜你迦國 *he guo/qu shuang ni jia guo*), Keş (史 *shi*), Nahşep (那色波 *na she bo*), vs. gibi birçok küçük hükümdarlıklardan oluşmaktaydı (Ekrem 2003: 128-130; Vaissière 2005: 120).

Adı geçen hükümdarlıkların esas çoğunluğu birkaç asırlık yerel sikke darbı geleneklerine sahip bulunuyordu (Zeymal 1994: 245-267). Özellikle, İslâm öncesi dönemlerde Semerkant, Keş ve Nahşep hükümdarlıklarının sikkelerinde yerel gelenekler (hükümdarlık ve hükümdar adının veya unvanının geçtiği ya da kutsal tabirlerin bulundurulduğu Soğdça yazı, hükümdar veya yana yana bulunan hükümdar ve melike portresi, hamle yapan aslanı öldüren insan veya at tasviri, damga, vs.) görülmektedir (bk. Resim II, 13-18). Semerkant, Penç ve Nahşep sikkelerinde Soğd ve Eski Türkleri andıran hükümdar tasvirlerinin (göz ve yüz biçimi, saç tarzı, vs.), Soğdça ve Türkçe unvanların, simgelerin (damga, totem hayvan at) ağırlıklı olduğu anlaşılmakta (bk. Resim II, 13-14, 16, 18), Keş sikkelerinde ise Sasanî İran'ına özgü bazı etkilerin olduğu bilinmektedir (bk. Resim II, 17).



Bununla beraber, VI. yüzyılın ikinci çeyreği ve VIII. yüzyılın ilk yarısında darp olunan aşağıdaki birkaç Semerkant, Penç ve Keş sikkelerinde Çin sikke darp geleneği görülmektedir:

1. Ön yüzünde Soğd yazısıyla Semerkant İhşidleri hanedanına mensup hükümdarlardan birinin adı ve unvanı, ters yüzünde Semerkant'a özgü damgaların bulunduğu ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 7).

2. Ön yüzünde Soğd yazısıyla Penç hükümdarlarından birinin adı, unvanı ve hükümdarlık adı, ters yüzünde ise Penç'e özgü damgaların yer aldığı ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 8-9).

3. Çin tipi ortası dörtgen delikli sikkeler. Bu tür sikkelerin ön yüzünde Soğd yazısıyla Penç hükümdarlarından birinin adı ve unvanı, ters yüzünde ise iki adet yerel damga bulunmaktadır (bk. Resim I, 10).

4. Ön yüzünde hükümdar başı tasviri, ters yüzünde ise hükümdarlık adı, hükümdar adı ve unvanı, damga bulunan Keş sikkeleri. Bu sikkelerin ters yüzünde, merkezde Çin sikkelerine özgü doğru dörtgen biçimli çizik bulunmaktadır (bk. Resim I, 11).

Çin etkisi daha erken görülen Semerkant Soğd sikkelerinden biri, ön yüzünde *kai yuan tong bao* tabiri, ters tarafında da Çin imparatoru Van Man (miladî 7-22) döneminde darp olunan Çince 刀 *dao* 'bıçak' hiyeroglifine benzer 𠄎 biçimindeki işaretin bulunduğu sikkelerdir. Bu tür işaretlerin görüldüğü sikkelerde Soğdça βγγ 'ilahi/kutsal' tabiri de yer almaktadır (bk. Resim I, 7). Üzerinde herhangi bir ima bulunmamasına rağmen nümizmat SMIRNOVA bu tür sikkeleri Semerkant hükümdarlığıyla ilişkilendirir (1981: 36).

Orta Asya sikkelerinde, Çince etkilerinin görülmeye başladığı tarihin daha sabit olarak gözlemlenebileceği sikke ise Çin yıllıklarında adı 世夫畢 *shi fu bi* ve 沙瑟畢 *sha se bi* biçiminde geçen Semerkant hükümdarı Şişpir (630-645) tarafından darp olunmuş olup, sikkenin ön yüzünde Soğdça yazıyla šyšpyr *MLK'* (İhşid Şişpir) tabiri, ters yüzünde ise yerel damgalar ve Çin'in Qin (秦朝) hanedanı (MÖ. 221-206) sikkelerine özgü 𠄎 ve ① gibi işaretler görülmektedir (bk. Resim I, 8).

3. Fergana

Çin yıllıklarında 罽汗國/跋賀那國 *po han guo/ba he na guo*, 寧遠 *ning yuan* biçimlerinde görülen Fergana, diğer Orta Asya bölgeleri gibi birkaç küçük hükümdarlıklardan oluşmaktaydı. Ancak, diğerlerinden farklı olarak Fergana'nın sikke darbını geç dönemlerde -miladî VII-VIII. yüzyıllarda- merkezî yönetici hanedanından başka sülalelerin kendi sikkelerini bastırıp bastırmadığı belirtilemeyen bölge olarak bilinmektedir. Gerçi bölgenin eski iskân yerlerinden Çin imparatoru Wu-di (MÖ 146-86) döneminde darp olunan Uşu sikkelerinin epey sayıda bulunmasına rağmen onların yerli ahali tarafından alışveriş aracı değil, süs eşyası olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çin yıllıklarında “*Ta-Yüanlılar (Ferganlılar) Çin'den altın ve gümüş (satın) alarak onları sikke olarak değil, eşya yapımında kullanırlar*” bilgisi geçmektedir (Biçurin 1950: 188). Üstelik bu tür sikkelerin esas olarak Fergana'nın yerli sakinlerinin kabirlerinden, özellikle kadınların mezarlarından bulunması da bu görüşü tespit eder.

Şimdilik bölgede ilk yerel sikkeleri bastıran hanedan sıfatıyla Batı Köktürklerin bir dalı olan Fergana Aşina hanedanı bilinmektedir. Kendi sikkelerini VII. yüzyılın birinci çeyreğinden başlayarak darbeden bu hanedanın ilk sikkelerinde unvan ve kutsal tabirlerden oluşan Soğdça ve Köktürkçe yazı, Eski Türkleri andıran hükümdar başı tasviri (ince bıyıklı, hafif çekik gözlü, yuvarlak yüzlü, saçları omuzuna uzatılmış) ve Aşina damgası bulunmaktadır (bk. Resim II, 8). Şu gibi Fergana sikkelerinde ise Çin darp gelenekleri hissedilmektedir:

1. Ön yüzünde Soğd yazısında *x'γ'n* ‘kağan’ unvanı ve Aşina damgası, ters yüzünde ise *βrγ'n* ‘Fergana’ adı görülen ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 13).


2. Ön yüzünde Soğdça *prn* ‘kut’ sözcüğünün bulunduğu, ters yüzü ise yazısız ve tasvirsiz ortası dörtgen delikli sikkeler.


4. Çaç (Taşkent)


Çin kaynaklarında 石國 *shi guo* ‘taş ülkesi’ veya 柘折 *zhe zhe* ‘Çeç memleketi’ biçimlerinde kaydedilen Taşkent bölgesi de Orta Asya'nın diğer yerleşik bölgeleri gibi birkaç yarı bağımsız küçük hükümdarlıktan oluşmaktaydı. Ancak, Soğd'dan

farklı olarak Çağ bölgesindeki hükümdarlıkların kendi sikkelerini darp ettirdikleri veya aksi belli değildir.

Sikke darp işi miladın ilk yüzyıllıklarına dayanan Çağ bölgesinde İslâm öncesi sikkelerinde epey karmaşık bir durum göze çarpar. Miladî VI-VIII. yüzyıllarda darp olunan sikkelerin belirgin bir kısmının yerel hanedanlara, büyük bir kısmının ise Batı Köktürk kağanlığına ait olması söz konusudur. Bu dönemde Soğd yazısında *c'cynk xwβw* 'Çaç hükümdarı' unvanıyla şu gibi 3 hanedanın kendi sikkelerini darp ettirdiği bilinmektedir (Rtveladze 2006: 55-56, 58, 73, 78-86; Babayarov 2007a: 40-44, 52-53, 64-65, 74, 79-80):


1. Kendine özgü damga () ve 'Çaç hükümdarı' tabirinin bulunduğu hükümdar başı tasvirli sikkeler (bk. Resim II, 6).

2. Kendi damgası () ve *tk'yn c'cynk xwβ* 'Çaç hükümdarı Tegin' (bk. Resim II, 4) veya *ynk' ryttpyr c'cynk xwβw* 'Çaç hükümdarı Yanga-Elteber' unvanının bulunduğu Eski Türkleri andıran hükümdar tasvirli sikkeler.

3. Geleneksel Çağ damgası () ve *tōwn c'cynk xwβ* 'Çaç hükümdarı Tudun' unvanı hem de Eski Türkleri andıran, taç giymiş hükümdar tasvirli sikkeler (bk. Resim II, 5).

Bu sikkelerin son ikisinin Köktürkçe unvan taşınması, hükümdar tasvirinin fizikî yapısının Eski Türkleri andırması ve yazılı kaynaklardaki bilgiler bu hanedanların Batı Köktürk Kağanlığı ile bağlantılı olduğuna işaret etmektedir (Biçürin 1950: 313-314; Chavannes 1903: 140; Smirnova 1981: 431).

Çaç bölgesinin adı geçen yerel hanedanlarından ikisinin sikkelerinde şu gibi Çin sikke darbı etkisi görülmektedir:

1. Ön yüzünde Soğd yazısıyla *c'cynk xwβw* 'Çaç hükümdarı' yazısı ve yerel damga () , ters yüzünde herhangi bir işaret bulunmayan Çin tipi ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 14).

2. Ön yüzünde Soğd yazısıyla Eski Türkçe *yncw 'yr tkyn* 'Yençü El-Tegin' unvanı, ters yüzünde ise Soğdça *prn* 'kut' sözcüğünün bulunduğu Çin tipi ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 15).



Çin etkisinin görüldüğü, ancak Çaç'ta basılmasına rağmen Çaç'ın yönetici hanedanlarına değil, Batı Köktürk Kağanlığına ait olduğu anlaşılan sikkeleri de şöyle sınıflandırmak mümkündür:

1. Ön yüzünde Soğdça yazıda $\beta\gamma x' \gamma'n$ 'İlahi Kağan' tabirinin yer aldığı, ters yüzünde ise herhangi bir işaretin bulunmadığı ortası dörtgen delikli sikkeler (bk. Resim I, 16).

2. Ön yüzünde Soğdça yazıyla $prn \beta\gamma x' \gamma'n$ 'İlahi kut (sahibi) kağan' tabirinin bulunduğu, ters yüzünde ise hala okunamayan Soğdça bir sözcüğün yer aldığı sikkeler (bk. Resim I, 17-18).

Batı Köktürk kağanlığına ait bu iki sikke çeşidi hem yapım tekniği, hem de içeriğiyle Fergana'da darp olunan Aşina hanedanının diğer bir dalına ait sikkelerle benzerlik taşımaktadır. Yaklaşık 150 yıldan fazla bir vakit diliminde (570'li yıllardan VIII. yüzyılın ilk çeyreğine kadar?) 20'den fazla çeşitte sikke bastıran Batı Köktürk sikkelerinin esas çoğunluğunda Çin etkisi görülmemektedir. Özellikle,

$zpyw$ 'yabgu' (bk. Resim II, 1)

$cpyw x' \gamma'n$ 'Cabgu kağan'

$twnn x' \gamma'n$ 'Ton-Kağan' (bk. Resim II, 3)

$tr\delta w x' \gamma'n$ 'Tardu kağan'

$twn cpyw x' \gamma'n$ 'Tun Cabgu kağan' (bk. Resim II, 2)

$cpyw x' \gamma'n yrpy \textit{'}sp'r$ 'Yelbi İşbara (?) Cabgu-Kağan'

gibi hükümdar adlarıyla hem de belirli bir etno-siyasî ad olarak $twrk x' \gamma'n$ 'Türk kağanı' tabiriyle darp olunan erken dönem Batı Köktürk sikkelerinde Çin gelenekleri hiç görülmemektedir (Rtveladze 2006: 90-94; Şagalov-Kuznetsov 2006: 75-78, 81, 91-905, 100-106; Babayarov-Kubatin 2013: 47-50).

Diğer taraftan, Batı Köktürklerin ilk sikkelerinde Bizans imparatorluğuna özgü darp gelenekleri baskın bir biçimde hissedilir (Babayarov-Kubatin 2013: 47-58). Bu dönem, Batı Köktürk sikkelerinde hükümdar ve melike (hatun) tasviri

sıkça bulunmakta olup, onların tasvirleri yan yana (portre), bağdaş kurarak oturmuş veya atlı hükümdar ve Hatun ona eşya (kadeh?) tutmuş biçimde betimlenmiştir (bk. Resim II, 1-3, 14). Kağanlığın Çin etkisinin bulunmadığı diğer sikkelerinde ise at, atlı, iki hörgüçlü deve tasvirleri yansıtılmıştır (Babayarov 2013: 336, 338-341).

5. Otrar

Çin kaynaklarında 波臘 *bo la* biçiminde, Soğd ve Arap kaynaklarında Farab ya da Tarband olarak kaydedilen Otrar, Sırdeya nehrinin orta havzasında bulunan bir vaha devletçiydi. Kendi sikkelerini VII. yüzyılda darp etmeye başlayan bu hükümdarlığın ilk sikkelerinde de başlangıçta Soğd ve Eski Türk gelenekleri (yan yana bulunan hükümdar, melike hem ve totem hayvan-aslan tasviri, Soğdça yazıda Köktürklere özgü unvan 'δpw x'γ'n twtwx 'Alp kağan Tutuk'u', damga, vs.) görülmektedir (bk. Resim II, 7). VIII. yüzyılın ilk yarısında darp olunan Otrar sikkelerinde ise aslan tasviri ve Türgeş kağanlığına özgü damga yer almaktadır (Burnaşeva 2010: 317-326).

Otrar'ın sadece şu sikkesinde Çin etkisi bulunmaktadır:

1. Ön yüzünde Soğd yazısında 'Alp Kağan Tutuk'u' unvanı ve ✕ biçimli damganın yer aldığı, ters yüzünde ise herhangi bir işaretin bulunmadığı sikkeler (bk. Resim I, 19).

6. Kuzey Toharistan

Çin kaynaklarında 賭貨邏國 *du huo luo guo* biçiminde geçen Toharistan bölgesi, bu kaynaklardan anlaşıldığı gibi, irili ufaklı 27 adet hükümdarlıktan oluşmaktaydı. Şimdiki Güney Özbekistan, Güney Tacikistan ve Kuzey Afganistan topraklarını barındıran Toharistan'da Çaganıyan, Termiz (Güney Özbekistan), Kumed, Huttel, Kobadian, Vahş (Güney Tacikistan), Belh, Kunduz, Guzgan, Şibirgan (Kuzey Afganistan) ve s. gibi hükümdarlıklar bulunmakta olup, onların esas çoğunluğu kendi sikke darbına sahipti (Göbl 1967; Zeymal' 1994: 245-267).

Toharistan sikkelerinin belirgin bir kısmında Yunan yazısı temelli Baktri alfabesi kullanılmakta, bir kısım sikkelerde de Pehlevî (Orta Fars) ve Eski Hint yazıları yer almaktaydı. Bununla beraber sadece Çaganıyan/Kuzey Toharistan



sikkelerinde Soğd yazısının da kullanıldığı bilinmektedir (Babayar 2007b: 193-194).


İslâm öncesi dönemlerde Toharistan sikkelerinde yerel gelenekler bulunmakla beraber, sikkelerin bir kısmında Sasanî İran'ı sikkelerine özgü özellikler (yapım tarzı, hükümdar adı ve unvanın geçtiği veya kutsallık atfeden Pehlevî yazısı, Sasanî hükümdarları tasvirini taklit, ateş mihrabı, vs.) (bk. Resim II, 23-24, 29) ile birlikte Köktürlere özgü gelenekler de (hükümdar tasvirinin Eski Türkleri andırması, yan yana bulunan hükümdar ve melike tasviri, unvan, damga) kendini hissettirmektedir (bk. Resim II, 22, 25-28). Bununla beraber, Kuzey Toharistan sikkelerinde Soğdça yazıların bulunması Köktürk kağanlığı faaliyetiyle bağlantılıdır (Baratova-Livşits 2002: 21-23; Babayarov-Kubatin 2009: 80-81).


Toharistan sikkelerinde Çin etkisi fazla görülmemekte, sadece Vahş sikkeleri ortası yuvarlak delikli olarak bastırılmış olup, bazı araştırmacılarca Çin etkisi olarak açıklanmaktadır (bk. Resim I, 20-21).


7. Yedisu


Orta Asya'daki Çu, Talas ve İli nehirleri arası (Güney-Doğu Kazakistan ve Merkezi ve Kuzey Kırgızistan toprakları) bugünün tarihçileri tarafından 'Yedisu bölgesi' olarak adlandırılmaktadır. İslâm öncesi dönemlerde ahalisinin belirli bir kısmı Türkler ve Soğdlulardan oluşan bölgede Soğd yazı kültürü ağırlık kazanmaktaydı. Yedisu'da da birkaç irili ufaklı hükümdarlıklar veya şehir-devletçikleri bulunmakta, VII. yüzyılın ikinci yarısı ile IX. yüzyıl arasında buraların Türk ve Soğd asıllı yöneticileri Soğd yazısında Eski Türkçe ve Soğdça unvanlarla kendi sikkelerini darp ettirmektedirler (Thierry 1999: 331-340; Kamışev 2008; Koşev 2010: 11-32; Eleuov et al 2014).


İşin ilginç tarafı, bir iki örnek hariç, birçok çeşitten oluşan Yedisu sikkelerinin esas çoğunluğu Çin sikke darbına özgü biçimde ortası dörtgen delikli olarak bastırılmış, bazı sikkelerde ise Çince 院 *yuan* işareti yer almıştır (bk. Resim I, 24). Esas çoğunluğu Türgeş Kağanlığı (699-756) döneminde ve ondan sonraki dönemlerde darp olunan Yedisu bölgesi sikkelerinde şu gibi unvan ve damgalar yer almaktadır (Eleuov et al 2014: 10; Lurye 2013: 220-230; Kamışev 2002: 100-110; Koşev 2010: 26):


1. a. Türgeş Kağan (*twrkyš x'γ'n*); b. Arslan-Erkin (*'rsln 'yrk'yn*); c. Xutav (*xwt'w*):  (bk. Resim I, 22-24).


2. a. Yınal Alp (*yn'l 'rp*); b. Tun-Erkin (*twn 'yrkyn*):  (bk. Resim I, 25-26).


3. El-Çor (*'yr cwr*):  (bk. Resim I, 27; II, 35).

4. Kut-Çor (*xwt cwr*):  (bk. Resim I, 28; II, 36).

5. Farnt-mah xuvu (*prntm'x xwβw*):  (bk. Resim I, 29; II, 34).

6. Arslan Kül-Erkin (*'rsln kywl 'rk'yn*):  (bk. Resim I, 30).

7. Arslan Bilge-Kağan (*'rsl'n pylk' x'γ'n*):  (bk. Resim I, 31).

8. Karluk-Kağan (*x'rlwx x'γ'n*):  (bk. Resim I, 32) ve s. (bk. Resim I, 33).

Yukarıda kısaca tanıttığımız nümizmatik malzemelerden anlaşılacağı üzere, İslâm öncesi dönemlerde, özellikle miladi VII-VIII. yüzyıllarda darp olunan Orta Asya sikkelerinde, hem geleneksel ve yerel (esas olarak Soğd, Harezmi ve Baktri gibi Doğu İran dilli yazılar, kısmen ise Köktürk yazısı, tasvir, vs.) etkenler, hem de dış (Sasanî İran'ı, Bizans ve Çin) etkenler görülüyordu. Nitekim Çaç, Otrar, Yedisu, Fergana, Ustruşana, Soğd (Semerkant, Pañç, Keş, Nahşep) ve Çağaniyan/Kuzey Toharistan sikkelerinde Soğd yazısı ve yerel tasvirler (hükümdar tasviri, damga, hayvan tasvirleri) görüldüğü gibi, Harezmi bölgesinde Eski Harezmi yazısı ve bölgeye özgü tasvirler (hükümdar başı, atlı hükümdar ve at tasvirleri, damga) yer alıyordu (Vaynberg 1977: 12-26). Toharistan ve Kabilistan sikkelerinde ise Baktri, Pehlevi (Orta İran) ve Eski Hint yazıları ve çeşitli tasvirler (hükümdar başı, kurt, boğa ve diğer efsanevî hayvanlar, damga) bulunmakla beraber, süje ve motiflerde Sasanî sikkeleri özelliklerinin yer aldığı göze çarpıyor. Bölgenin Baktri yazılı bazı sikkelerinde ise Bizans imparatorluğuna özgü tabirler görülüyordu (*Fromo Kesaro 'Rum Kayseri'*) (Litvinsky-Harmatta 1996: 382).

Yukarıda da vurgulandığı gibi, esas olarak Yedisu, Transsaksonya (Maveraünnehir) ve Kuzey Toharistan sikkelerinde Soğd gelenekleri (yazı, unvan ve kutusallık ifade eden tabirler, toponimler, hükümdar tasvirinin fiziki yapısı), sembolik işaretler (ateş mihrabı, damgalar) ile birlikte Eski Türklere özgülükler (Kök-



türkçe yazı ve işaretler (Fergana, Yedisu), insan tasvirlerinin Eski Türkleri andıran fiziki yapısı, Türk devletçilik geleneklerine has motif ve süjeler, unvanlar, boy damgaları, vs.) halis veya karışık bir biçimde görülmekteydi.

Bunlar özellikle, Çaç, Fergana, Soğd ve Kuzey Toharistan'daki hükümdarlıkların sikkelerinde fazlaca hissedilmektedir. Transsaksonya bölgesinin güney komşusu olan tarihî Kuzey Hindistan (Gandhara, Kabilistan, Zabulistan) sikkelerinde ise Köktürklere özgü bazı belirtiler (unvan, sembolik işaretler) bulunmasına rağmen (bk. Resim II, 22-29) (Göbl 1967, 140-141, 143, 167-168, 182, 192) tasvirlerde Eski Türk etkisi fazla göze çarpmamaktadır (Kabilistan sikkelerinde 'kurt başı' ve 'boğa' tasviri istisna) (Harmatta-Litvinsky 1996, 377-378; Babayarov-Kubatin 2013, 112-114, 116, Tab. I, 4, 6).

Yine, yukarıda kısaca tasnif edilen nümizmatik malzemelerinden anlaşıldığı gibi, esas olarak Yedisu, Fergana, Otrar, Çaç, Soğd sikkelerinde, kısmen ise Kuzey Toharistan sikkelerinde Çin sikke özellikleri (teknik yapımına göre sikke ortasında dörtgen deliğin bulunması, bazı sikkelerde Çince hiyerogliflerin görülmesi) söz konusudur.

Peki, aynı dönemde Orta Asya sikkelerinde yerel Soğd ve Eski Türk geleneklerinin halis veya karışık bir biçimde bulunmasının yanı sıra Çin, Sasanî İran'ı ve Bizans sikke darbına özgü dış etkilerin görülmesi ne gibi gerekçelere dayanmaktadır? Toharistan, Buhara, Keş, Nahşep gibi bazı Orta Asya hükümdarlıklarının kendi sikkelerinde Sasanî İran'ı sikke darbını taklit etmelerinin temelinde (yapım tekniği, Pehlevi sözcükler) semboller bulundurma görülür (bk. Resim II, 17, 19, 23-24, 29). Onların coğrafi yönden Sasanîlere yakın veya komşu olmaları sebep olarak düşünülebilir. Ya da, adı geçen hükümdarlıkların siyasî yönden Batı Köktürk kağanlığına bağlı olması veya onlardan ayrımlarının yönetiminde de Türk asıllı hanedanların bulunması onların sikke darbına Eski Türk etkisini sağlamış olabilir.

Buna benzer durum, yani Çaç, Otrar, Fergana ve Soğd (özellikle Semerkant, Pañç, Meymurg, Nahşep) sikkelerinde Köktürk geleneklerin daha fazla hissedilmesi bu hükümdarlıklarda Köktürk siyasî etkisinin daha derin olmasıyla açıklanabilir. Nitekim Çin, Soğd, Arap ve Fars yazılı kaynaklarından anlaşıldığı gibi,

VII.-VIII. yüzyıllarda Çaç ve Fergana'da Köktürk asıllı iki hanedan hüküm sürmüştür (Biçurin 1950-1953, I: 319; Tabari 1987: 269; Livşits 1962: 80-85; Skaff 2002: 365; Babayarov 2007a: 40-50).

Bunun yanı sıra, Otrar'da Köktürk Kağanlarının naipleri - *Tutuklar*, Semerkant ve Penç'te Türk-Soğd karışımı hanedanlar (bu son hükümdarlıklarda yöneticiler Köktürk kağanlarının kızlarıyla evlenerek sihri bağ kurmuşlardı - *yazar*) yönetimde bulunmuşlardır (Chavannes 1903: 185, 305; Livşisç 1979: 56-69; Skaff 2002: 364-372; Vaissière 2005: 199-202).

Böyle bir siyasî durum hâkim olmasına rağmen Orta Asya'nın birçok hükümdarlıklarında Çin sikke darp geleneğinin görülmesi veya görülmemesi ne gibi şartlarla açıklanabilir?

Yukarıda, bu çalışmamızın 'Buhara' ve 'Semerkant' bölümlerinde kısaca durulduğu gibi, bu etkenlerin esas amillerinden biri iktisadî olabilir. Muhtemelen, Orta Asya iktisadi hayatında tüccar Soğdluların yoğun olarak yaşadığı bölge olan Soğd'un baş merkezlerinden Buharalı ve Semerkantlı tüccarlar, Çin'de baş gösteren gelişmelerden, özellikle para reformundan haberdar olmuşlar ve Çin paralarının uluslararası para dolaşımındaki değerini göz önünde bulundurarak kendi ülkelerinde bu tür sikkelerin taklidini yapmaya başlamışlardır. Yani, ilk olarak 630'lu yıllarda bu gerçekleşmiştir. Anlaşılan, fazla zaman geçmeden, yani 640'lı yıllarda adı geçen hükümdarlıkların yöneticileri kendi yerel sikkelerinin yapımında da Çin sikke darbına uymuşlardır. Böylece, Soğd hükümdarlarının bu eylemlerinin siyasî değil, iktisadî çıkarlardan dolayı gerçekleştiğini açıklayabiliriz. Ancak, öyleyse "neden onların aynı anda hem Çin tipi, hem de yerel (Soğd-Köktürk karışımı) tiplerde sikke darp ettikleri" veya "niçin tam olarak Çin tipi sikke yapımına geçmedikleri" sorusunun da cevaplanması gerekecektir.

Herhalde burada bir 'siyasî bir gerekçe' ile karşı karşıyayız. Yani aynı tarihlerde Soğd'da hala Batı Köktürk kağanlığının siyasî nüfuzu etkili olup, Buhara ve Semerkant gibi esas vasallar 'kendi efendilerine saygı' veya vasallık ifadesi olarak sikkelerinde Köktürk geleneklerini bulundurmaya da göz ardı etmemekteydiler. Bazı Semerkant sikkelerinde hükümdarın omuza kadar uzatılmış veya örülmüş



saçlı olarak tasvir olunduğu ve ‘kağan’ unvanının bulundurulduğu görülür (bk. Resim II, 13).

Penç sikkelerinde ise, Köktürk kağanları gibi uzun saç bırakmış hükümdar ve onunla yan yana betimlenen melikenin (hatun) simgesel olarak Eski Türk ideolojisini yansıtmalarının yanı sıra sikkenin ters yüzünde ‘hatun’ unvanının yer alması bunun açık örnekleridir (bk. Resim II, 14). Nitekim “Bei-shi”, “Sui-shu” ve “T’ang-shu” gibi Çin yıllıklarında “*Kang (Semerkant) yöneticisinin saçını ördüğü, yerli ahalinin ise saçlarını tıraş ettirdikleri*” vurgulanmaktadır (Biçurin 1950: 271, 281). Burada biz, Amerikalı araştırmacı SKAFF’ın belirttiği gibi, Köktürklerin kendi üstünlüğünün ifadesi sıfatıyla vasal hükümdarlardan onların geleneklerine uymalarını istemeleri gibi bir uygulamaya tanık olmaktadır (2002: 101).

Sadece 650’li yılların sonuna gelindiğinde durumun değiştiği, Soğd ve diğerleri üzerinden Batı Köktürklerin nüfuzunun zayıfladığı bir durum söz konusudur. Yani bu tarihten 750’li yıllara kadar darp olunan Semerkant sikkelerinde Çin yapımı sikkelerin baskın olduğu, Köktürk etkilerinin ise aksine azaldığı görülmektedir. Bilindiği gibi, 657 yılında T’ang komutanlarından biri *Su Ding-fan*, epeydir Çin’e karşı savaş sürdürmekte olan Batı Köktürk kağanı *Aşina He-lu* (* Uluğ)’u (651-657) tutuklamak için askeri sefere çıkar ve onu *Su-ye* (Suyab) nehri havzasında yenilgiye uğratar. Oğlu ile birlikte *Şi-go* (Çaç) hükümdarı *Şune Şe* (Şad)’ın yanına kaçan *Aşina He-lu*, buradaki *Su-tu* (Uşturket) şehri yöneticisi *İn-ye Ta-kan* (İnel-Tarhan) tarafından tutuklanarak Çinlilere teslim edilir (Biçurin 1950-1953, I: 292).

Aşina He-lu’nun akıbetinden sonra T’ang İmparatorluğu, Batı Köktürk kağanlığındaki mevcut yönetim geleneklerinden kaynaklanarak ‘yeni idarî taksimleri’ yapar. Kağanlık topraklarında 3 genel askerî valilik (protektorat) tesis olunur:

1. Doğu Türkistan’ı da kendi içerisine alan *Gun-lin* valiliği
2. Tanrı dağlarının kuzeyindeki geniş toprakları içeren *Meng-çi* valiliği
3. Tanrı dağlarının batısındaki topraklar, yani *Po-si* (İran)’a kadar ulaşan toprakları ihtiva eden *An-si* valiliği (bk. Resim IV).

Ancak, görünüşten T'ang hanedanının bu idarî düzeni Orta Asya'nın her yerinde aynı etkide olmadığı, daha çok bölgenin coğrafi yönden Çin'e yakın ülkelerinde, yani adı geçen 3 askerî valilikten ikisinde - Gun-lin ve Meng-çi valiliklerinde siyasî yönden kendini daha belirgin hissettirdiği anlaşılmaktadır. T'ang hanedanı, Batı Köktürk kağanlığındaki mevcut idarî düzen 'On Ok' sistemini olduğu gibi bırakır, ancak On Ok Boylar birliğinin *Nu-şi-pi* kanadına *Aşina Bu-jen'i* (657-667) kağan atayarak ona karargâh sıfatıyla Suyab şehrinde Meng-çi (Hao-çi) garnizonunu tesis eder (Biçurin 1950-1953, I: 292). On Ok Boylar Birliği'nin *Tu-lu* kanadına ise İstemi (Şi-tien-mi)'nin beşinci göbek torunu olan *Aşina Mi-şe* (657-662) Kağan olarak tayin edilerek karargahı Talas'ta olan Gun-lin garnizonu düzenlenir. Aslında adı geçen kağanların her ikisi 'kukla kağanlar' olup, aynı vakitte onlar adı geçen garnizonların askerî valisi görevini yapmaktaydılar (Biçurin 1950-1953, I: 292-293; Klyaştorını 1985: 165-168; Taşağıl, 1999: 97; Ekrem 2003: 111).

Böylece, Çin, *Aşina* hanedanının siyasî varlığına son vermemiş, aksine bu hanedanın meşruluğunu koruyarak onun aracılığıyla, hem Batı Köktürk kağanlığının merkezî topraklarını, hem de onun egemenliği altındaki Orta Asya vaha devletlerini denetimde tutmaya çalışmıştır. Aynı yöntemi daha sonra Orta Asya'da yeni bir süper güç olarak ortaya çıkan Tibet İmparatorluğu'nun da uygulamaya çalıştığı görülür. Doğu Türkistan vaha devletleri üzerinde etkili olan Tibet hükümdarlarının Batı ülkelerinde kendi etki çemberini genişletmek için *Aşina* hanedanını desteklediği bilinmektedir (Malyavkin 1988: 321).

Batı Köktürk kağanlığının düştüğü bu durum, yani Suyab'daki *Aşina* hanedanının siyasî yönden Çin'in üstünlüğünü kabul etmesi, o dönemin sikke darbına da yansımış olmalıdır. Örneğin, *Aşina* hanedanının *Çaç* ve *Fergana*'da bastırdıkları sikkelerinde yerel gelenekler (tasvir, vs.) azalarak sikke yapım tekniğinde Çin'e özgü biçimde ortası dörtgen delikli *x'γ'n* 'kağan' unvanlı sikkelerin darp olunmaya başlaması (bk. Resim I, 13) bu tür siyasî değişimlerin sonucu olmalıdır. Ancak, bu tür sikkelerin *Fergana* hariç, *Çaç* ve diğer bölgelerde fazla bulunmaması kağanların ve onların vasallarının bu siyasî gelişmelere fazla özen göstermedikleri kanısını da uyandırmaktadır.

Batı Köktürk asıllı *Çaç* Teginleri hanedanına ait sikkelerden bir çeşidinde Çin biçiminde ortası dörtgen delik ve onun etrafında Soğd yazısıyla *yncw 'yr tkyn*

‘Yençü El-Tegin’ unvanının bulundurulduğunun görülmesi, bunun yanı sıra, Çaç’ın diğer yerel hanedanları sikkelerinden ise sadece bir çeşidinde Çin yapımı tekniğin fark edilmesi (bk. Resim I, 14-15), ancak, bu tür sikkelerin arkeolojik kazılarda sayıca az bulunması bu kanıyı güçlendirmektedir.

T’ang hanedanının Orta Asya’da yeni idari düzeni uygulamaya koydukları ilk yıllarda, hem Batı Köktürk kağanlarının, hem de onun vasallarının bu düzene özen gösterdikleri, ancak; sonradan boy gösteren siyasî gelişmelerin bazen duruma farklı yön verdiğini düşündürmektedir. Yani Orta Asya hükümdarlıklarının sikke darbında kendi geleneklerini devam ettirmeleri, Çin etkisinin ise bazı yerlerde fazlaca görülmesi, bazı yerlerde ise aksi olması bu görüşe sevk etmektedir.

Bununla beraber, T’ang hanedanının tesis ettiği askerî valilik merkezlerine coğrafi yönden yakın bölgelerde Çin etkisi diğerlerine nazaran oldukça derin gibidir. Herhalde, Gun-lin garnizonunun bulunduğu Talas bölgesine nispeten yakın Fergana ve Otrar sikkelerinde Çin sikke darp geleneğine fazlaca uyulması bu varsayımı güçlendirmektedir. Muhtemelen, VII. yüzyılın ikinci yarısı ile VIII. yüzyılın ilk yarısında darp olunan Fergana sikkelerinde Köktürlere özgülüklerin (uzun saçları omuzuna kadar uzamış biraz çekik gözlü, yuvarlak yüzlü hükümdar başı tasviri, Köktürk yazısı, vs.) kaybolarak Çin tipi ortası dörtgen biçimindeki deliğin bulundurulduğu sikkelerde sadece x’γ’n ‘kağan’ unvanı ve Aşina damgasının yer alması bu durumla ilişkilidir (krş. Resim I, 13; II, 8). Eski Türklere özgü totem hayvan-aslan tasvirinin yer aldığı, ‘δpw x’γ’n twtwx “Alp-Kağan Tutuk’u” unvanlı Otrar sikkelerinde de adı geçen tasvirin kaybolması ve Çin sikke yapımına uyularak dörtgen deliğin etrafında sadece adı geçen unvanın ve Otrar damgasının bulundurulmasında da muhtemelen böyle bir durum söz konusudur (krş. Resim I, 19; II, 7).

Biraz yukarıda değinildiği gibi, T’ang hanedanının yeni idarî düzenine, hem Batı Köktürk kağanlarının, hem de kağanlığa bağlı yerel vaha hükümdarlıklarının başlangıçta daha sıkı uydukları, ancak; onların oynak siyasî durumlardan yararlanarak Çin’e farklı yaklaşımlarda buldukları anlaşılmaktadır. Aşina hanedanının bazı temsilcilerinin, T’ang imparatorları tarafından tayin olunmalarına rağmen bazen Çin’e karşı isyana kalkışmaları başka türlü açıklanamaz. Örneğin,

adı geçen Aşina Mi-şe (662) ve daha sonra ise Aşina Yüan-chin'in (690) çeşitli bahanelerle T'ang yöneticileri tarafından hapis edilmeleri herhalde onların isyana kalkışmalarından ileri gelmekteydi (Biçurin 1950-1953, I: 294-295; Malyavkin 1988: 320-321).

İslâm öncesi Orta Asya sikkelerine Çin etkisi meselesinde ilginç olan Ustruşana, Nahşep ve Harezmi hükümdarlıkları sikkelerinde Çin sikke tekniğinin hiç görülmemesidir (bk. Resim II, 10-12, 16, 18, 31-33). Oysa adı geçen üç hükümdarlık da bu dönemde diğerleri gibi aynı siyasî kaderleri paylaşmakta, birer yarı bağımsız yönetime sahip olmakla birlikte, Batı Köktürk Kağanlığının birer vasalı durumundaydılar. Hatta onlardan ikisinde-Ustruşana ve Nahşep'te Türk ve Türk-Soğd karışımı hanedanlar bulunmakta (Smirnova 1981: 26, 425, 428; Gritsina 2000: 43) ve onlar buraların geleneksel sikke darbını devam ettirmekteydiler. Bulunduğu coğrafya yüzünden Harezmi hükümdarlığının, hem Batı Köktürklerin merkezî bölgelerinden, hem de Çin etkisinden epey uzakta olması, burasının geleneksel sikke darbını korumasını sağlamış olabilir, ancak; kalan diğer ikisi için böyle bir açıklama söz konusu olamaz. Hele hele Çaç ve Fergana'nın hemen yanı başında bulunan Ustruşana hükümdarlarının neden Çin taklidi sikkeler darp ettirmedikleri düşündürücüdür. Herhalde VII-VIII. yüzyıllar arasında veya en az VIII. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Ustruşana ve Nahşep hükümdarlarının bölgenin siyasî hayatına diğerlerine nazaran fazla faal katılmadıkları onların sikkelerine de yansımış olabilir.

Harezmi'ye gelince, bu hükümdarlık, bölgenin kültürel ve siyasî hayatında kendine özgü yer edinmiş, diğerlerine nazaran daha merkezîleşmiş ve gelişmiş bir sikke darbu geleneği bulunduruyor ve ahalisi uluslararası ticarete etkili bir yapıya sahipti. Yeri gelmişken, konuyla ilişkili bir tarihî olay üzerine duralım. Bizans kaynaklarında 560'lı yıllar sonlarına doğru Köktürk kağanlığına elçi olarak gelen Bizans temsilcilerinin kendi memleketlerine geri dönerlerken vasal hükümdarların onların refakatında Bizans'a elçi yollamak istediği kaydı geçer. Onlar bu amaçla Kağanlığa müracaat ettiklerinde, Türk kağanının mevcut vasal hükümdarlıklardan sadece Hvalislilere (Harezmi) izin verdiği bilinmektedir (Şyüven 1995: 33-38). Anlaşılacağı gibi, Köktürkler, aslında eli altında bulunan hükümdarlıkların yabancı ülkelere, özellikle döneminin süper güçlerine kendi kafasına

göre elçi yollamaları veya diplomasi ilişkilerini sürdürmelerine karşı olmuştur. Herhalde, Kağanlığın eli altındaki Toharistan, Buhara, Semerkant, Çaç, Fergana vs. bölgelerin Çin'e elçi göndermelerinin hız kazandığı tarihlerin VII. yüzyılın ikinci yarısı ile VIII. yüzyılın ilk çeyreğine denk gelmesi de Batı Köktürk denetiminin zayıfladığı durumlarla bağlantılıdır. Bazı Soğd yöneticilerinin Çin'e elçi yollaması bundan daha erken tarihlere (630-640'lı yıllara) denk gelir; ancak, bu tarihlerde de Kağanlığın iç kargaşalarla uğraşarak yönetimde sarsıntılar yaşadığı dönemlerdir. Burada vasalların kendi başlarına hareket etmeye kalkışmaları veya Kağanlığın denetimine bazen fazla boyun eğmemeleri gibi durumların da ortada olduğu göz ardı edilemez.

Çin yıllıklarında 605 yılında, yani kağanlığın egemenlik altına alınalı 50 seneye yakın bir vakit geçtiği tarihlerde Şi (Çaç) hükümdarının *Tu-jüe* (Köktürk)lerle anlaşmazlığa düştüğü ve Batı Köktürk yöneticisi Şe-güi'in Çaç'a sefer yaparak buranın yöneticisini öldürdüğü ve yerine Te-le Tien-çi (Tegin)'i naip sıfatıyla bıraktığı vurgulanır (Chavannes 2007: 192-193, k. 171). Buna benzer, "T'ang-shu" yıllığında Chen-guan döneminde (627-649) Batı Köktürklere Kan Mo-he-du (*Tun Bahadır)'un, *Po-han-na* (Fergana) hükümdarı Ki-pi'yi öldürdüğü ve yönetimin Aşena Shu-ni'nin eline geçtiği kaydedilmiştir (Biçurin 1950-1953, II: 319). Bunlar hariç, aynı yıllıklarda Batı Köktürk yöneticisi Tu-lu Kağan'ın 640'lı yıllarda *Kang-chü* (Soğd)'a saldırarak *Mi* (Meymurg) hükümdarını bozguna uğrattığından bahsedilmektedir (Biçurin 1950-1953, I: 287; Chavannes 2007: 91). Bunun yanı sıra, adı geçen kağanın *Tu-ho-lo* (Toharistan)'a, daha sonra ise *İ-wu* (Hami/Kumul)'a askerî sefer düzenleyerek buraları elde ettiğine dair bilgiler bulunur (Biçurin 1950-1953, I: 287; Chavannes 2007: 91).

Bu tür bilgiler, Orta Asya küçük hükümdarlıklarının, fazla askerî güce sahip olmamalarına rağmen (Çin yıllıkları, onların asker sayısının genelde 1000 ile 5 bin civarında olduğunu yazar!) (Biçurin 1950-1953, II: 274-276, 287), bazen kendi efendilerine aykırı hareket ettikleri, böyle durumlarda bazen herhangi bir süper gücün himayesine sığındıklarını düşündürmektedir.

Sonuç

Öncelikle konunun hala daha içerikli ve daha topluca bir biçimde incelenmeye muhtaç olduğunu vurgulamalıyız. Buraya kadar kısa bir şekilde incelediğimiz Orta Asya'nın İslâm öncesi sikke darbında Çin etkisinin görülmesi hakkında şu gibi öngörüşleri bildirmekle yetineceğiz:

1. 20'den fazla küçük vaha hükümdarlıklarından oluşan Orta Asya ve civarı bölgelerde bulunan her yerel hanedan, belirli bir 'dengeli siyaset' yürütmeye özen gösterirdi. Hepsi kendi çıkarlarından yola çıkarak o veya bu gibi süper gücün yanında yer alır, destek arar, durum el verdiği takdirde yön değiştirir, böylece kendi varlığını korumaya çalışırlardı. Dolayısıyla, bu durum onların sikke darbına da yansımış olmalıdır. Özellikle, genel olarak yerel geleneklerin korunmasının yanı sıra, sikke yapımında yabancı etkenlerin görülmesi bu ihtimali destekler. Buradaki Batı Köktürk özellikleri (tasvirler, sembolik işaretler, unvan, vs.) ile birlikte aynı vakitte Çin, Sasanî İran'ı ve Bizans gibi süper güçlere has etkilerin birçok vaha hükümdarlıkları sikkelerinde zaman zaman görülmesi veya yer değiştirmesi söz konusudur.

2. Semerkant, Buhara, vs. gibi Soğd devletçikleri sikkelerinde Çin etkisi daha çok iktisadî çıkarlarla açıklanabilir, ancak; bölge genelinde bakılırsa burada sadece iktisadî değil, siyasî etkenlerin de yer aldığı aşikârdır.

3. Bazı yabancı etkiler dönemin kültürel etkisi, daha doğrusu ideolojik ortamı ile açıklanabilir. Toharistan, Buhara, Keş-Nahşep ve Harezm sikkelerinde İran etkilerinin görülmesi, Sasanî İran'ının adı geçen bölgelere coğrafî yönden yakın olması ve bundan kaynaklanan kültürel etki söz konusudur. Bunun yanı sıra, bu tür etkilerde etno-kültürel ve ideolojik ortam da göz önünde bulundurulmalıdır.

4. 650'li yıllarının sonlarına doğru T'ang İmparatorluğu, Orta Asya'da kendi idarî düzenini uygulamaya çalışmış, ancak; bölgenin yerel yönetim şekline, bilhassa sikke darbına müdahale etmemiştir. Yerel sikkelerde Çin yapım tekniğinin genel ve köklü bir biçimde görülmemesinin yanı sıra, sikkelerde Çin imparatorlarına herhangi bir gönderimin yapılmaması (Çince imparator adı veya unvanın görülmemesi veya sembolik işaretlerin bulundurulmaması) da bunu ispatlar.

5. Öyle görünüyor ki, T'ang Çin'inin uygulamalarından sonra da, yani 650'li yıllardan 8. yüzyılın ilk çeyreğine kadar geçen vakit diliminde de Orta Asya vaha hükümdarlıkları kendilerinin esas efendisi olarak hep Batı Köktürk kağanlığını tanımışlardır. Bölgede Kağanlığa özgü *Elteber* ve *Tudun* unvanlı görevlilerin (aslında naiplerin) bulunması (ki, bu durum esas olarak Soğd dilli (VIII. yüzyılın ilk çeyreğine ait A-14, V-17, V-18 no.lu Muğ dağ Soğdça belgeleri) ve VII-VIII. yüzyıllara ait çeşitli Baktri dilli belgeler hem de sikkelere de yansımıştır), devlete ait belgelerin başlama formülünde baş yönetici olarak 'kağan' unvanının geçmesi (örneğin 639, 639, 678, 682, 710'lu yıllara ait Baktri dilli belgeler) (Sims-Williams 2000: 74, 82, 88), bazı yerel hükümdarların kağan adına sikke bastırmaları (örneğin, Toharistan, Semerkant, Fergana, Otrar) bu ihtimali güçlendirmektedir.

Kaynakça

BABAYAR, G. (2007a). Köktürk Kağanlığı Sikkeleri Kataloğu, Ankara: TİKA Yayınları.

BABAYAR, G. (2007b). Drevnetyurkskiye monetı çaçskogo oazisa (VI-VIII vv.), Taşkent.: Izdetal'stvo Natsional'noy Biblioteki Uzbekistana İmeni Alişera Navoy.

BABAYAR, G. (2013). "The Imperial Titles on the Coins of the Western Turkic Qaghanate", Markaziy Osiye Tarihi Zamonaviy Mediyevistika Talkininda: Prof. R. MUKMINOVA Hotirasiga Bağışlanadi, Yanı Naşr, Taşkent: 330-348.

BABAYAR, G.; A. KUBATIN (2009). "Rol' sogdiyskogo yazıka v zapadno-tyurkskom kaganata", Endangered languages and History, Foundation for Endangered Languages in collaboration with the Academy of sciences of Tajikistan (Proceedings of the 13. FEL Conf. 24-26 Sept. Tajikistan, Horog, 2009), Eds. H. NAZAROV; N. OSTLER, Taşkent: 80-83.

BABAYAR, G.; A. KUBATIN (2013a). "Byzantine Impact on the Iconography of Western Turkic Coinage", Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 66/1: 47-58.

BABAYAR, G.; A. KUBATIN (2013b). "Coins of the Turkic Dynasty of Kabul and Gandhara", Altaistics and Turkology, 4: 109-120.

BABAYAR, G.; A. KUBATIN (2014). Oçerki po istorii i numizmatikye zapadno-tyurskogo kaganata (çast 1), Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing.

BARATOVA, L. (1999). “Alttürkische Münzen Mittelasiens aus dem 6.-10. Jh. N. Chr. Typologie, Ikonographie, historische Interpretation”, *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan*, 31: 219-292.

BARATOVA, L. C.; V. A. LIVŞITS (2002). “O sogdiyskih nadçekanah na sasanidskih monetah i podracaniyah im”, *Kul’turnoye naslediye sredney azii*, 21-26.

BIÇURİN, N. Y. (1950-1953) *Sobraniye svedeniy o narodah, obitavşih v sredney azii v drevniye vremena, I-III*, Moskova-Leningrad: Izd. AN SSSR.

BOBOYEROV, G. (2010). *Çoç Tarihidan Lavhalar (İlk Urta Asrlar)*, Taşkent: Yarlı Naşr.

BREGEL, Y. (2003). *An Historical Atlas of Central Asia*, Leiden-Boston: Brill.

BURNAŞEVA, R. Z. (2010). “Izabrazitelnyy motiv l’va na monetax çaça i otrarskogo oazisa kontsa VII- naç. VIII v.”, *Kazakistan i evraziya skvoz’ veka, istoriya arheologiya, kul’turnoye naslediye, sbornik nauç. trudov posvyasç, 70-let. so dnya rocdeniya adak. Natsional’noy Akademii nauk Respubliki Kazahstan K. M. BAYPAKOVA, TOO “Arheologičeskaya ekspertiza”*, Almatı: 317-326.

CHAVANNES, E. (1903). *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux*, St.-Petersbourg.

CHAVANNES, E. (2007). *Çin Yıllıklarına Göre Batı Türkleri*, Çev. M. Koç, İstanbul: Selenge Yayınları.

ECENHANGLI, B. (2013). *Turki Tarihına Katıstı Köne Kitay Derekközderi*, Astana: CŞS “Prosper Print”.

EKREM, E. (2003). *Hsüan-Tsang Seyahetnamesi’ne Göre Türkistan*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. (Yayımlanmamış Doktora Tezi)

ELEUOV, M. et al (2014). *Doıslâmskiye monetı taraza*, Almatı: El-Farabi Adındaki Kazak Milli Üniversitesi.

GÖBL, R. (1967). *Dokumente zur Geschichte der Iranischen Hunnen in Baktrien und Indien. Band I*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

GRITSINA, A. A. (2000). *Usruşanskiye Bili*, Taşkent: Fan.

HARMATTA, J., V. A. LITVINSKY (1996). “Toharistan and Gandhara under Western Turk Rule”, *History of Civilizations of Central Asia*, Ed. V. A. LITVINSKY, Vol. 3 (The crossroads of civilizations: A.D. 250 to 750), Paris: 367-401.



KAMIŞEV, A. M. (2008). Vvedeniye v numizmatiku kirgıztana: uebnoye posobiye, Bişkek: Raritet Info.

KLYAŞTORNIY, S. G. (1985). Genealogiya i hronologiya zapadnotyurkskih i tyurgeşkih kaganov VI-VIII vv.”, Iz istorii dorevolyuetsionnoo kirgıztana, İlim, Frunze: 165-168.

KOŞEVAR, V. G. (2010). “Nahodki monet na territoriy: ot drevnosti do srenevekov’ya”, Vestik Mitsay, 12: 11-32.

LIVŞITS, V. A. (1962). Sogdiyskiye Dokumentı c gori Mug. teniye, Perevod, Kommentariy, Vip. II, Moskva: Izdatel’stvo “Nauka” Glavnaya Redaktsiya Vostonoy Literaturı.

LIVŞITS, V. A. (1979). “Praviteli paa (sogdiytsı ı tyurki)”, Narodı azii i afriki, 4: 56-69.

LUR’YE, P. (2013). “Karluki i yağları v sogdiyskoy numizmatike semire’ya”, Tyurkologıeskiy sbornik 2011-2012, Moskva: 220-230.

MALYAVKIN, A. G. (1989). Tanskiye hroniki o gosudarstvah tsentral’noy Azii: tekstı i issledovaniya, Novosibirsk: “Nauka” Sibir. otd.

NAYMARK, A. (1996). “Christians in Pre-Islamic Bukhara: Numismatic Evidence”, nnual Central Eurasian Studies Conference. Abstracts of Papers 1994-1996, Indiana University, Bloomington: 11-13.

RTVELADZE, E. V. (1987). Drevniye monetı sredney azii, Taşkent: Izdatel’stvo literaturı i iskusstva imeni Gafura Gulyama.

RTVELADZE, E. V. (2002). Drevne i rannesrednevekovıye monetı istoriko-kul’turnıh oblastey Uzbekistana, Tom 1, Taşkent: Media Land.

RTVELADZE, E. V. (2006). İstoriya i numizmatika aa (Vtoraya polovina III, seredina VIII v. n. .), Taşkent: Media Land.

SIMS-WILLIAMS, N. (2000). Bactrian Documents from Northern Afghanistan, I: Legal and Economic Documents, Oxford: Khalili Collections.

SKAFF, J. K. (2002a). “VI-VIII. Asırlarda Trkistan Vahalarında Batı Trk Hkimiyeti”, Trkler, Eds. H. C. GZEL et al, Vol. 2, Yeni Trkiye Yayınları, Ankara: 97-106.

SKAFF, J. K. (2002b). “Western Turk Rule of Turkestan’s Oases in the Sixth through Eighth Centuries”, Trkler, Eds. H. C. GZEL et al, Vol. 2, Yeni Trkiye Yayınları, Ankara: 364-372.

SMIRNOVA, O. I. (1981). Svodniy katalog sogdiyskih monet: bronza, Moskva: Izdatel'stvo "Nauka" Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literaturi.

STARK, S. (2002). "Nomaden und Seßhafte in Mittelasien- und Zentralasien", Grenzüberschreitungen: Formen des Kontakts zwischen Orient und Okzident im Altertum, Ed. M. SCHUOL, Steiner Verlag, Stuttgart: 363-404.

STARK, S. (2008). Die Alttürkenzeit in Mittel- und Zentralasien. Archäologische und historische Studien, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

ŞAGALOV, V. D.; A. V. KUZNETSOV (2006). Katalog monet çaça III-VIII vv., Taşkent: Fan.

ŞYUVEN, P. (1995). "O vizantiyskih posol'svah k pervim tyurkskimpravatelyam Sogda (Problema onomastiki i toponimiki)", *Obtsestvenniye Nauki v Uzbekistane*, 1-2-3: 33-38.

TABARI (1987). İstoriya at-tabari, İzbranniye otrivki (Per. s arab. V. İ. VELYEVA et al), Taşkent: FAN.

TAŞAĞIL, A. (1999). Gök-Türkler II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

THIERRY, F. (1999). "Sur les monnaies des Türghesh", *Coins, Art and Chronology*, Eds. M. ALRAM; E. DEBORAH, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien: 331-349.

THIERRY, F. (2002). "The Currency in the Turkish Khanates from the Turgish to the Great Uygur (9th Century)", *Türkler*, Eds. H. C. GÜZEL et al, Vol. 2, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: 751-762.

VAISSIÈRE, É. de La (2005). *Sogdian traders: a history*. Translated by J. WARD, Leiden-Boston: Brill.

VAYNBERG, I. B. (1977). *Moneti Drevnego Horezma*, Moskva: Izdatel'stvo "Nauka" Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literaturi.

ZEYMAL', E.V. (1994). "The Circulation of Coins in Central Asia During the Early Medieval Period (Fifth-Eighth Centuries A.D.)", *Bulleten of the Asia Institute, New Series*, 8: 245-267.

ZUYEV, YU. A. (2002). *Ranniye Tyurki: Oçerki istorii i ideologii*, Almatı: Dayk-Press.



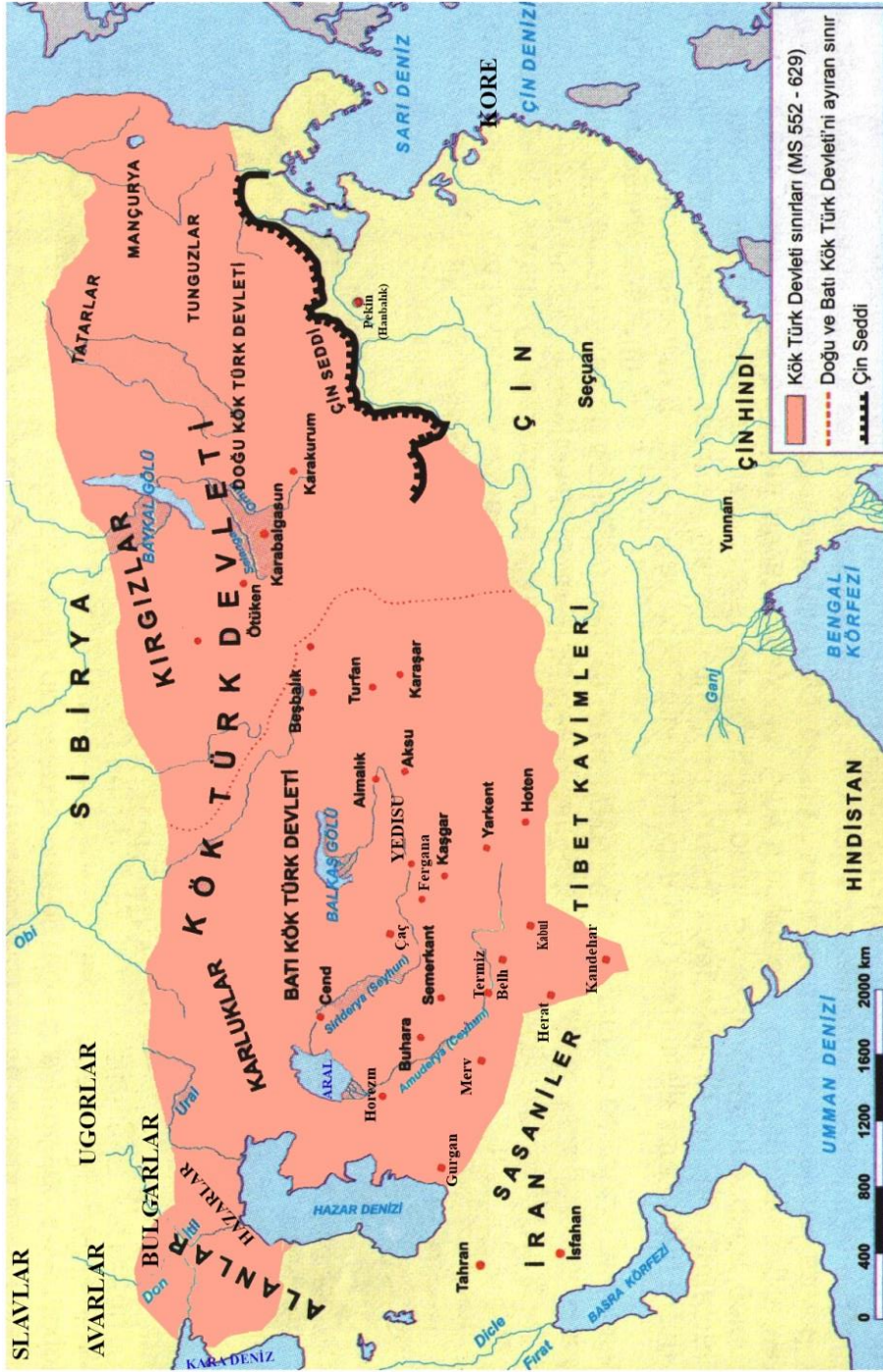
Resim I

Çin tipi İslâm öncesi Orta Asya sikkeleri



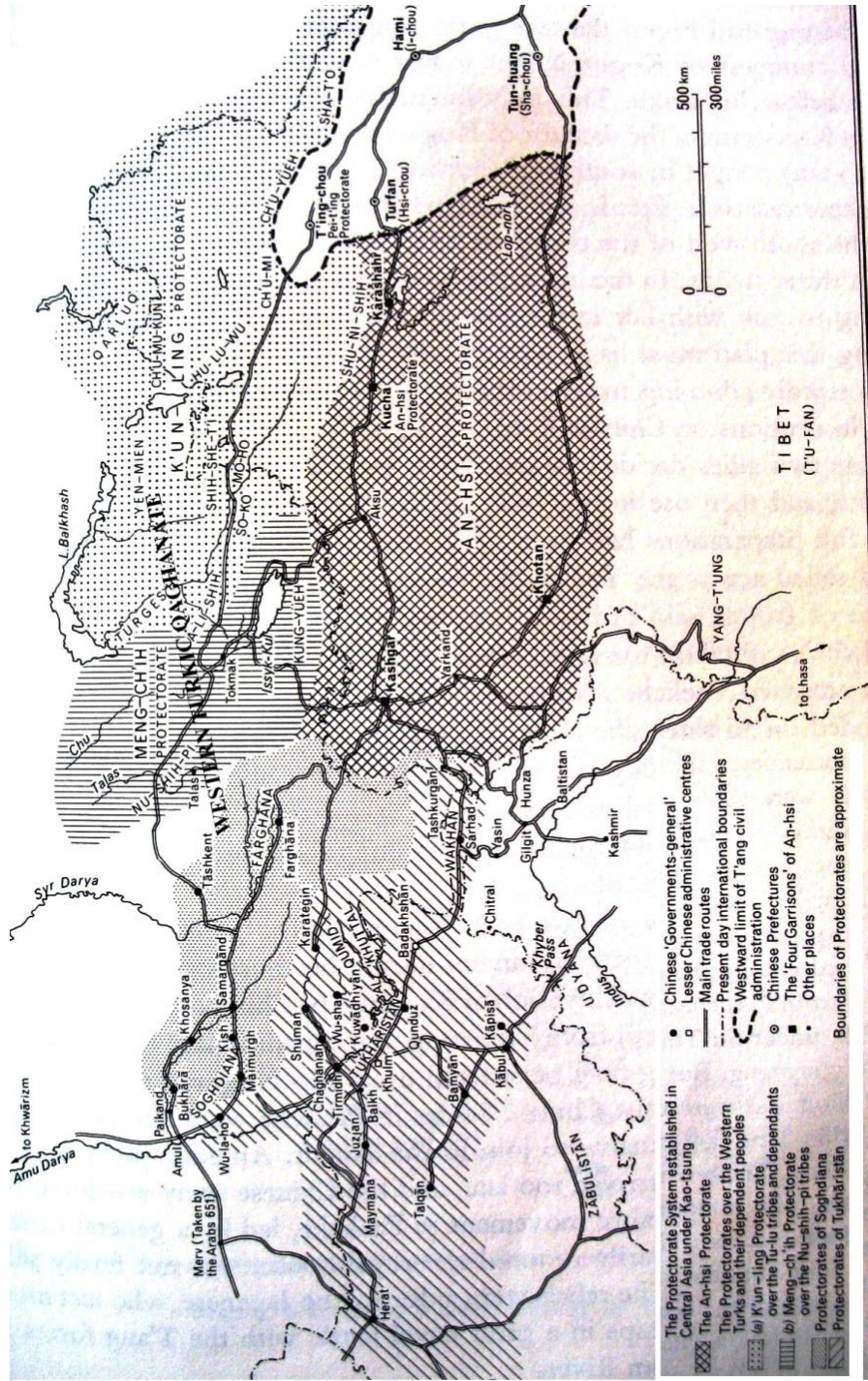
Resim II

İslâm öncesi Orta Asya sikkelerinin bazı örnekler



Resim III

Köktürk kağanlığının sınırları (VI. yüzyıl ile VII. yüzyıl sonu)



Resim IV

İmparator Gao-Zun döneminde Çin'in Orta Asya vasalları (The Cambridge History of China, Vol. 3, 1993, Map 8)

Eski Türk Yazıtlarındaki Kağan Seçme Ritüelinin İzleri Üzerine

On the Traces of Qayan Election Ritual in the Old Turkic Inscriptions

Salih DEMİRBILEK

Ondokuz Mayıs University (Samsun/Turkey)
E-mail: salihd@omu.edu.tr

In this study, the traces of the qayan election rituals in the Old Turkic Inscriptions were mentioned. The qayan election ritual is not only in the Turkic Qaghanate, it was also present in the old Uyghurs with great enthusiasm. Probably this ritual was a heritage of them to the Huns. We learn from sources that this heritage has survived to the Seljuk times. The 'raise' rituals of this traditions has changed day by day. This is an indication that some of the traces of the Ötüken culture are still alive today.

Key Words: Old Turkic Inscriptions, qayan election's rituals.

Giriş

Tarih boyunca her devlet yöneticisini büyük bir törenle işbaşına getirmiştir. Bu törenlerde bütün devlet erkânı hazır bulunur, ayrıca halkın da iştiraki ve yeni umutlarıyla bu merasimler ülke genelinde bir şölen havasına bürünürdü. Eski Türklerde de tahta geçiş törenleri buna benzer biçimde gerçekleştirildiği ileri sürülebilir.

Bu makalede, Türklerin en eski yazılı belgeleri olan Türk Runik harfli kağıtlık yazıtlarında bu merasime gönderme yapan veriler bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Bu vesileyle yazıtlardaki sosyal hayatın bir başka yönünün daha ortaya konulması amaçlanmıştır.

Köktürkler bilindiği gibi çeşitli boyların birleşmesiyle meydana gelen federatif bir devlettir.¹ Bu devletin yöneticisi de *kagan* unvanını taşıyordu.² Kağan olan kişinin tanrı tarafından kendisine *yarlık*³ verilerek *kut*'a sahip olduğu kabulleni lirdi (Sığırı-Erçil 2007: 81). Kağan seçilecek kişinin 'bilge, alp, doğru sözlü ve erdemli olması' gerekmektedir (Taşağıl 2013: 181).⁴

Öte yandan kağanın millete karşı vazifeleri vardı ki bunlar kısaca şu şekilde özetlenebilir: “*Millete bakıp gözetmek, doyurmak, boyları bir arada tutmak ve düşmanlara karşı korumak*” (Taşağıl 2013: 179).

¹ “Göktürk devleti de tıpkı Hun devleti gibi *kut* sahibi bir şef etrafında toplanmış, boy beylerinin katılım ve ittifakıyla oluşmuş bir boylar birliğidir. Bu şefe Göktürklerde *kagan* denir ve bağımsız olmayan bir boy başbuğuna da *han/kan* adı verilir.” (Koç 2015: 331).

² “Gök-Türk hakanlığının kurucusu Bumin'in 552'de kagan ilân edilmesi ile umumileşen bu unvan Gök-Türk hakanlığı dışında Uygurlarda, Kırgızlarda, Türkişlerde, Hazarlarda (7-10. yüzyıl), Avrupa Avarlarında (6-10. yüzyıl) ve Bulgarlarda (6. yüzyıl) kullanılmıştır (Donuk 1988: 23).

³ “Yarlık başlangıçta yalnızca 'tanrı emri ve izni' demektir.” (Ögel 2016: 224). Eski Türkçede *yarlık*'ın anlamı ve kullanımını hakkında CLAUSON şunları kaydetmiştir: 'a command from a superior to an inferior, sometimes with some connotation of a grant of favor from a superior to an inferior, as a technical administrative term for a government edict' (1972: 966b).

⁴ Kağanın vazifeleri, '1. töreyi korumak, 2. iktisadî refahı sağlamak, 3. millî birliği sağlamak' (Güngör 2016: 57-58).



Kağanlık sembolleri ise şunlardı: *otağ*, *örgin* ‘taht’, *tuğ* ‘kurt başlı sancak’, *da-vul* (sorguç-köbürge) ve *yay* (Bedirhan 2004: 121)⁵.

Kağan seçilecek kişi düzenlenen bir merasimle tahta otururdu. Kaynakların verdiği bilgilere göre Bozkır kağanlığı devletinde kağan seçme merasimi şu şekilde gerçekleştiriliyordu:

“Eski Türk devletinde kağanın tahta çıkış töreni, kaynaklarda oldukça renkli bir şekilde anlatılır. Herhalde merasimin yapıldığı yer, Orkun ırmağı kıyısıydı. Tören alanına üstünde altından bir kurt başı olan tug, mehter takımı ve kağanlık arabası, yani iki tekerlekli kağanı önceden getiriliyordu. Bununla beraber her Türkün tahtı üzerine bindiği atının eyeri idi. Otağın önünde bulunan sancağın üzerindeki kurt başı hakkında Çin kaynakları, atalarının kurttan türediğini unutmamaları içindir, şeklinde bir izahta bulunuyorlar. Yeni kagan bir keçe üzerine oturularak, dokuz kişi tarafından göğe kaldırılmakta, çadırın etrafında, güneş istikametinde dokuz kez döndürülmektedir. Sonra ipek bir şal ile boğazı sıkılarak kaç yıl hüküm süreceği sorulmakta ve ağzında çıkan ilk ses veya sözcüğe bakılarak bir süre tayin edilmekteydi. Kağanı koruyan özel muhafız birliğine de Böriler deniyordu. Bunlar gece ve gündüz nöbetçileri olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Yine bazı iddialara göre, kagan yeryüzünde güneşin sembolü olurken, katun da ayı temsil etmekteydi.” (Gömeç 2006: 59).⁶

Bu ritüelin Selçuklulara kadar yaşatıldığını, Tuğrul Bey’in tahta çıktığında uygulandığını tarihî kaynaklardan öğrenmekteyiz (Bedirhan 2004: 123).

Kağan seçme ritüeli sırasıyla şu aşamalardan meydana gelirdi:

“1. Kağan kaldırma/yükseltme işlemi: Bu hareket, adayın, tanrı ile ilişkiye geçmesi, iletişim kurmasıdır. Bunun için, tanrıya, *yağış* adı verilen özel bir kurban sunulur. Ardından, iletişim kurulması eyleminin kolaylaştırılması için, kağan adayı, aşağıdan yukarıya kaldırılır/yükseltilir. İlk işlem burada biter.

⁵ Yazıtlarda hükümdarlık alâmetleri olarak ‘tahta oturmak’ anlamında *olurmak* (KT G1, BK K1) ve *köbürge* (BK B4) geçmektedir.

⁶ “Tahta çıkma töreni sırasında, kağanın bir keçe veya halı üzerine konarak kaldırılması Türk kavimlerinde çok yaygındır. Göktürklerde yeni bir hakan seçildikten sonra, devletin ileri gelenleri onu bir keçe üzerine oturtuyorlar ve (keçenin uçlarından tutarak) onu güneşin (geziş yönünü) izleyerek, dokuz defa döndürüyorlardı.” (Ögel 2016: 89).

“Türk hanlarının tahta çıkışında, onun bir keçe seccade veya halıya oturtularak yahut kalkan üzerinde havaya kaldırılması resmî tören gereği idi, hanın belirli zamanlarda, devlet ileri gelenlerine ve halka törenlerle ziyafet vermesi de hükümdarlık icabı idi.” (Kafesoğlu 2003: 269).

“Hükümdarların tahta çıkışı, onu bir keçe halının üzerine oturtarak, ya da kalkan üzerinde havaya kaldırarak kutlanırdı.” (Çandaroğlu 2013: 96).



2. *Yügerü kötürme* 'yukarı çıkarma işlemi': Tanrı, adayı uygun bulursa, onu bulunduğu yerde iken, tepesinden (başından, saçından) tutup yukarıya, yanına çıkarır. Bunu yapmasının sebebi açıktır: *yarlık, kut, küç, ülüg ve il* beratı vermek içindir. Kağan adayı, tanrı tarafından bu emanetler kendisine verildikten sonra kağan yapılmış olur ve bu görüşmeden sonra ikinci işlem de sona ermiş olur.

3. Kağan oturma/oturtma işlemi: Kağanlık görevi verilen ve tanrı tarafından kağan seçilen aday, yine tanrının buyruğuyla, yeryüzüne indirilir ve kişiöglü üzerine kağan oturtulur. Ve bu işlem, kağanı, tanrının onu indirmesi ve kişiöglü üzerine kağan oturtması ile son bulur. Herkes, artık, kağanın buyruğu altındadır ve kağan da, tanrının kendisine verdiği yetki ile onları, yönetme durumundadır." (Yıldırım 1998a: 110).

Yazıtlarda kağan seçilme ritüelinin izlerinin konu edildiği çalışmalar görebildiğimiz kadarıyla SERTKAYA ve YILDIRIM'a aittir.

SERTKAYA, yazıtlardaki atasözlerini konu edindiği "*Eski Türklerin Kağan Seçimi Üzerine Göktürk Yazıtlarındaki İki Ata Sözü*" adlı makalesinde, Türkiye'den ilk olarak hocası CAFEROĞLU'nun bu konu üzerine eğildiğini belirtmiştir. Buna göre, CAFEROĞLU "*Orhun Abidelerinde Atalar Sözü*" adlı makalesinde Tonyukuk yazıtında geçen şu ibaredeki atasözünün aynı zamanda kağan seçimine de işaret ettiğini ifade etmiştir:

kağan mu kılayın tidim saşındım toruk buçalı semiz buçalı arçada böngser semiz buka toruğ buka tiyin bilmez ermiş tiyin ança saşındım anda kisre teñri bilig birtük üçün özüm ök kağan kıldım (1999: 233).

SERTKAYA, adı geçen yazısında kağan seçimine işaret eden bir diğer atasözünün de Taryat (Terhin) yazıtında geçtiğini bildirmektedir:

(a)nta k(i)sre: küsgü yılıka: sinl(i)gde: köç k(a)ra bod(u)n: (i)tm(i)ş: sins(i)zde: küç k(a)ra sub: (i)rm(i)ş: k(a)ra bod(u)n: turyın k(a)g(a)n (a)t(a)dı: <mini> t(e)ñr(i)de: bolm(i)ş: (i)l (i)tm(i)ş: b(i)lge k(a)g(a)n (a)t(a)dı: <k(a)t(u)n(u)g> (i)l: b(i)lge k(a)t(u)n (a)t(a)dı:

"Ondan sonra küsgü yılında (748 yılında) halk mezarın bulunduğu alandan göç etmiş. Mezar olmadığı için felâkete katlanmak güç imiş. Halk başını kaldırıp kağanı seçti. <Beni> Teñride Bolmuş il imiş Bilge kağan seçti. <Hatunu> İl Bilge hatun seçti." (1999: 234).

Bu yazıya ilham olan, YILDIRIM'ın "*Köktürklerde Kağanlık Süreci: Kaldırma, Kötürme ve Oturma*" (1998a: 102-111) adlı makalesinde ise Bozkır kağanlığındaki ka-

ğan seçme ritüelinin aşamaları ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Ayrıca yine YILDIRIM'ın “Köktürk Yazıtlarında Öd Teñri Aymaz, Yağ(gıl), ‘Katıl’ Olmaz” (1998b: 124-133) adlı makalesinde ise Tonyukuk yazıtında geçen *yağ(gıl) tedi yağmışı ben ertim* ibaresi yazar tarafından şu şekilde yorumlanmıştır: “(Bana) kurban kesin diye buyurdu. (Şadın) kurban kesicisi/sunucusu ben idim”.

YILDIRIM, bu yorumlayışının nedenini şöyle açıklıyor:

“(…) kağan aday ancak, kurban kesildikten sonra tanrı ile irtibata geçmek imkânına sahiptir. Demek ki, kurban kesimi ardından kağan adayının, burada, aşağıdan yukarı doğru kaldırılması, tanrı ile irtibatlandırılması hareketi söz konusudur. Bu hareket, kağan adayının yukarı çıkmasını kolaylaştırmak, ona yardımcı olmak için yapılıyor.” (Yıldırım 1998b: 131).

Bize göre, yazıtlarda kağan seçime ritüeli ile ilgili gördüğümüz diğer leksikolojik tanıklar şunlardır:

1. Teñri Teg Teñride Bolmak

Bilge Kağan, nutkunun (Ercilasun 1994: 31-39) başında yer alan bu ifadelerinde öncelikle kendisini bu unvanla tanıtır.⁷ Yukarıda belirtildiği gibi kağan seçilirken kendisi bir keçe ya da kalkan üzerine oturtuluyor ve yukarı kaldırılmakla tanrı nezdine ulaşır kendisinden *yarlık* olarak aşağıya indirildiğinde artık *kut*'lanmış, hükümdarlığı tanrı tarafından tasdiklenmiş oluyordu. Böylece, tanrı gibi gökyüzünde (yukarıya kaldırılarak *kut*'lanmış/meşrulaştırılmış olan) kağan, tanrı gibi (onun adına) yeryüzünün hâkimi olmuştur.

Bu kalıp ibare ile kağan, kağanlık seçimi töreninde bu aşamadan geçtiğini ve kendisinin hükümdarlığının bizzat tanrı tarafından *kut*'lanılıp onaylandığını, tören sırasında orada hazır bulunanların da şahitliği hatırlatılarak dinî ve hukukî

⁷ “Kül Tegin yazıtında, Bilge Kağan, konuşmasının henüz başlangıcında, kendisini ‘teñri gibi, teñri-den olmuş’ diye tanıtırken, zaten ilahî sıfatını ilan etmiş oluyordu.” (Divitçioğlu 2005: 83-84).

“İmparatorluk tamamıyla doğal olarak teñrinin bir bağışdır: *el berigme teñri* ‘imparatorluğu veren Tanrı-Gök’ (Giraud 1999: 108).

“Eski Türk devletlerinde egemenliğin kaynağı tanrı idi. Tanrı, egemenliği doğrudan doğruya değil, bir vasıta ile kullanmaktaydı. Bu vasıta da Türk kağanıydı. Bu duruma göre, ‘devleti idare etme güç ve yetkisi’, Türk tarafından Türk kağanına bağış olarak verilmekteydi. Aynı şekilde, Türk kağanı da kendisini tanrı tarafından seçilmiş, bazı olağanüstü güç ve yetkilerle donatılmış bir kimse olarak görmekte ve kabul etmekteydi. Halk da aynı inancı katılmaktaydı.” (Koca 2011: 75).



açından konumunun meşrutiyetini ve ulûhiyetini vurgulamaktadır. Bu ifade kağanın unvanlarından biridir.

Günümüzde her kutlamanın (askere uğurlama, nikâh, mezuniyet, vs.) ardından kutlanacak kişinin havaya atılması bu aşamanın günümüz örfine yansımış biçimidir.

Bu ibare ile kağan seçme ritüelinin ilk aşaması olan kağan kaldırma/yükseltme aşaması anlatılmıştır:

teŋri teg teŋride bolmış türük bilge kagan bo ödke olortum (KT G1) // teŋri teg teŋride bolmış türük bilge kagan bödke olortum⁸ (BK K1)

“Ben Tengriteg Tengride Bolmuş Türk Bilge Kağan(ım).”

teŋride bolmış el etmiş uygur kagan olormuş (Tes D1)

“Tengride Bolmuş El Etmiş Uygur Kağan tahta oturmuş.”

teŋride bolmış el etmiş bilge kaganım olortı el tutdı (Tes D4)

“Tengride Bolmuş El Etmiş Bilge Kağan’ım tahta oturdu, yurdu tuttu (düzenledi).”

teŋride bolmış el etmiş bilge kagan atadı el bilge katun atadı kagan atanıp katun atanıp ötüken ortosınta as öŋüz baş kan ıdok baş kedinin örgin bunta etitdim (Terh G6)

“Tengride Bolmuş El Etmiş Bilge Kağan (olarak) atadı. (Eşimi) El bilge Katun (olarak) atadı. Kağan (olarak) atanıp (eşim de) hatun (olarak) atanıp Ötüken’in ortasında As Öngüz Baş ve Kan İduk Baş (dağlarının) batısında kağanlık otağını burada kurdurdum.”

teŋride bolmış el etmiş bilge kagan el bilge katun kagan atıg katun atıg atanıp ötüken kedin uçınta tez başınta örgin anta etitdim (Terh B1)

“Tengride Bolmuş El Etmiş Bilge Kağan (ve eşim) El Bilge Katun (...) kağan adını, hatun adını alıp Ötüken’in batı ucunda, Tes (Irmağı’nın) kaynağında kağanlık otağını (orada kurdurdum, karargâh çitlerini) orada vurdurdum.”

teŋride bolmış el etmiş bilge kanım içreki bodumı altmış (Terh B6)

“Tengride Bolmuş El Etmiş Bilge kağanımın kendisine tâbi boyların sayısı altmış (idi).”

⁸ Türk Runik yazıtlarda geçen örnekler ve çevirileri için Aydın 2011 ve 2014 kullanılmıştır.



teŋride bolmış el etmiş bilge kaĝan ben (...) (şine Usu K1)

“(Ben) Tengride Bolmış El Etmiş Bilge kaĝanım.”

2. Töpüsinte Tutmak

Tanrının kaĝan seşimini anlatan bir ifade de mecazen, ‘diğerlerinden ayırmak, diğerlerinden üstün tutmak’ anlamındaki *töpüsinte tutmak* birleşik fiildir. Kaĝan olacak kişi tanrı tarafından diğerlerinden üstün tutulmuştur. Bu üstünlük de merasimde kaĝanın yukarı kaldırılmasıyla tasdiklenmiş olurdu.

Ařaĝıdaki metinlerde geçen *töpüsinte tutup yügerü kötürmek* ifadesi bizce, “(Gök) tanrı, (babam İteriş kaĝanı ve annem İl Bilge hatunu) diğer Türklerden üstün tutarak yani onları yönetici tayin ederek, kaĝan ve hatun pâyesine erişmek” şeklinde anlamlandırılabilir (Demirbilek 2016: 47-52).

türük bodun yok bolmazun teyin bodun bolçun teyin kaĝım elteriş kaĝanıĝ il bilge katunug teŋri töpüsinte tutup yügerü kötürmiş (KT D11)

“Türk halkı yok olmasın diye halk olsun diye babam Elteriş kaĝanı, annem Elbilge hatunu (ebedî)gök, tepelerinden? Tutup (göĝe) yükseltmiş elbette”.

türük bodun yok bolmazun teyin bodun bolçun teyin kaĝım elteriş kaĝanıĝ öĝüm elbilge katunug teŋri töpüsinte tutup yügerü kötürti erinç (BK D10)

“Türk halkı yok olmasın diye halk olsun diye babam Elteriş kaĝanı annem Elbilge hatunu (ebedî)gök, tepelerinden tutup (göĝe) yükseltmiş, elbette”.

3. (Yügerü) Kötürmek

Araştırmacıların metin neşirlerinde genellikle ‘kaldırmak, yükseltmek’ (Tekin 1988: 150; Ölmez 2013: 353) diye anlamlandırdıkları sözcük, kaĝan hakkında kullanılan tabu sözcüklerden biridir. Bu sebepten olsa gerek ki diğer kaĝanlık terimleri gibi, başka runik yazıtlarda görölmez. Bazen *yügerü* ‘yukarı’ zarfıyla bazen de yalın olarak metinde geçmektedir.

Kötürmek fiili kaĝanlık yazıtlarından Köl Tigin ve Bilge Kaĝan yazıtlarında devletin kurucusu Bumin Kaĝan (öl. 552) hakkında bahsedilen pasajda geçer. Buna göre, milletin ve devletin daĝılıp yok olma sürecine girdiğini gören tanrı, onların arasında İteriş’i seşip ona kut baĝıřlayarak milleti ve devleti tekrar

kurma ve diriltme görevini kendisine bahşetmiştir.⁹ Bu da kağan olma ritüelinin ikinci aşaması olan yukarı çıkarmadır. *Yügerü kötürme* deyimıyla ‘yüksek bir makama ulaşmak (yazıtlarda bu makamlar kağan ve hatun olarak ifade edilmiştir!) anlamında kullanılmıştır.¹⁰

Buna göre, kağan seçilecek kişi bir halının ya da kalkanın üzerinde yukarı kaldırılıp indirilir ki orada bulunanlar tarafından gökteki kutlamaya yerdekiler de katılmış olurlar.

türük bodun yok bolmazun teyin bodun bolçun teyin kañım elteriş kaganıg elbilge katunug teñri töpösinte tutup yügerü kötürmiş erinç (KT D11)

“Türk halkı yok olmasın diye halk olsun diye babam Elteriş Kağan’ı, annem Elbilge Hatun’u (ebedî)gök, tepelerinden? Tutup (göğe) yükseltmiş elbette”.

türük bodun yok bolmazun teyin bodun bolçun teyin kañım elteriş kaganıg ögüm elbilge katunug teñri töpösinte tutup yügerü kötürti erinç (BK D10)

“Türk halkı yok olmasın diye halk olsun diye babam Elteriş Kağan’ı annem Elbilge Hatun’u (ebedî)gök, tepelerinden tutup (göğe) yükseltmiş elbette”.

türük bodunug atı küsi yok bolmazun teyin kañım kaganıg ögüm katunug kötürmiş teñri (KT D25)

“Türk halkının adı, sanı yok olmasın diye babam kağanı, annem hatunu yükselten (ebedî)gök”.

ögüm katunug kötürügme teñri el berigme teñri türük bodun atı küsi yok bolmazun teyin özüümün ol teñri kagan olortdı (BK D21)

“Annem hatunu yükselten (ebedî)gök, yurt veren (ebedî)gök, Türk halkının adı, sanı yok olmasın diye beni, o (ebedî)gök tahta oturttu”.

⁹ “Kağanın yönetimi semavî takdir ileldir.” (Golden 2002: 119).

¹⁰ Kutadgu Bilig’de *kötürmek* fiilinin ‘yükselmek, yücelmek’ kavram alanında pek çok deyim içinde kendine yer bulduğuna şahit oluyoruz: *at kötürmek* ‘adı yücelmek, saygın bir ada sahip olmak’; *baş kötürmek* ‘yükselmek, etkin duruma gelmek, başkaldırmak’; *eğin kötürmek* ‘göğsü kabarmak, belini doğrultmak’; *elig kötürmek* ‘başarılı olmak, başarmak’; *köñül kötürmek* ‘böbürlenmek, gururlanmak’; *örü kötürmek* ‘yücelmek, değer vermek’ (Önler 1999: 123, 125, 132, 134, 151, 170). Bu örnekler, fiilin metaforik anlam kazanmaya ne kadar müsait olduğunu açıkça göstermektedir.



Bilge Kağan, kendisi kağan olduğunda beylerinin ve halkının sevincini *tonıt-mış közi yügerü körmek* ‘yere bakan gözlerini yukarı kaldırmak’ deyimiyile ifade etmiştir. Günümüzde bu kullanımda *köz*’ün yanısıra *baş* kelimesi de kullanılır ve deyimde ‘yılmamak, tekrar mücadele etmek, dirilmek’ anlamını ifade eder. Ayrıca, halk arasında *gözünü ya da başını yukarıya/göğe çevirmek* ‘haber beklemek’ anlamındadır.

olortokuma ölteçiçe sakınıgma türük begler bod[un] ölgirip sewinip tonıtmış közi yügerü körti (BK D2)

“Tahta oturduğumda ölecekmiş (yok olacakmış) gibi düşünen Türk beyleri (ve) halkı kıvanıp sevinip yere bakan gözlerini yukarı kaldırdı.”

4. Olurmak

Kağan seçme ritüelinin üçüncü aşamasıdır. Bu aşama *olurmak* fiiliyle ve ‘oturmak, tahta oturmak, hüküm sürmek’ (Tekin 2014: 160) anlamlarıyla geçmektedir.¹¹ *Olurmak* fiili sıklıkla *teñri* sözcüğüyle birlikte geçer ki bu da ‘oturma-nın/kağan olmanın’ tanrının ilahî onayıyla gerçekleştiğini vurgulamaktadır.

Günümüzde bu aşama çeşitli biçimlerde yaşatılmaktadır. Sünnet düğünlerinde çocuğun tahta oturtulması, evlenecek çiftlerin nikâh masasına oturması, başkanlık seçimlerinde koltuğa oturulması gibi gelenek ve uygulamalar bu aşamanın günümüzdeki yansımalarıdır.

üze kök teñri asra yagız yer kılıntukda ekin ara kişi oğlu kılınmış kişi oğlnta üze eçüm apam bumın kagan iştemi kagan olurmuş olurupan türük bodunıñ ilin törüsün tuta birmiş iti birmiş (KT D1) // üze kök teñri asra yagız yer kılıntukda ekin ara kişi oğlu kılınmış kişi oğlnta üze eçüm apam bumın kagan iştemi kagan olurmuş olurupan türük bodunıñ ilin törüsün tuta birmiş iti birmiş (BK D2-3)

¹¹ *olormak* ‘tahta oturmak, tahta çıkmak; hüküm sürmek, yaşamak’.

olortmak ‘tahta oturtmak, tahta çıkartmak’ (Ölmez 2013: 355).

olgurtmak ‘1. Oturtmak, yerleştirmek 2. (bina, yapı, konut vb.) kurdurmak, tesis ettirmek”.

olurmak ‘1. oturmak; 2. varlığını sürdürmek, hayat geçirmek; 3. (kagan, yabgu, şad vd.) tahta çıkmak, hüküm sürmek, hükmetmek; 4. Konuşlanmak, mevzilenmek; 5. İkamet etmek, yerleşmek, yurt tutmak”.

olurtmak ‘1. oturtmak, yerleştirmek; 2. tahta çıkarmak, kağan yapmak 3. (bediz sözüyle) motif, oyma vb.yi yerleştirmek, süsletmek, bezetmek’ (Şirin-User 2010: 528).



“Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldığında ikisinin arasında insanoğlu yaratılmış. İnsanoğlunun üzerinde atalarım, dedelerim Bumin kağan (ve) İstemi kağan tahta oturmuş. Tahta oturup Türk halkının ülkesini(ve) yasalarını tutuvermiş, düzenleyivermişler.”

kişi oğlnta üze (e)çüm (a)pam bum(ı)n k(a)g(a)n işt(e)mi k(a)g(a)n olurmuş olurupan türük bodunıñ ilin törüsün tuta birmiş iti birmiş (KT D1) // kişi oğlnta üze (e)çüm (a)pam bum(ı)n k(a)g(a)n işt(e)mi k(a)g(a)n olurmuş olurupan türük bodunıñ ilin törüsün tuta birmiş iti birmiş (BK D3)

“İnsanoğlunun üzerinde atalarım, dedelerim Bumin kağan (ve) İstemi kağan tahta oturmuş. Tahta oturup Türk halkının ülkesini (ve) yasalarını tutuvermiş, düzenleyivermişler.”

ol törüde üze eçim kagan olurtı eçim kagan olurupan türük bodunug yiçe itdi (KT D 16) // ol törüde üze eçim kagan olurtı olurupan türük bodunug yiçe itdi (BK D 14)

“Yasalar gereğince amcam kağan tahta oturdu. Amcam kağan tahta oturunca Türk halkını yeniden düzenledi.”

teñri türük bodun atı küsi yok bolmazun tiyin özümün ol teñri kagan olurtdı neñ yılsıg bodunka olurmadım (KT D 25-26) // teñri türük bodun atı küsi yok bolmazun tiyin özümün ol teñri kagan olurtdı neñ yılsıg bodunta üze olurmadım (BK D21)

“(Ebedî) gök, Türk halkının adı, sanı yok olmasın diye beni o (ebedî) gök tahta oturttu el-bette. Refah içerisindeki bir halka kağan olmadım.”

atı küsi yok bolmazun tiyin türük bodun için tün udımadım küntüz olurmadım (KT D 26-27) // atı küsi yok bolmazun tiyin türük bodun için udımadım küntüz olurmadım (BK D22)

“Adı, sanı yok olmasın diye Türk halkı için gece uyumadım, gündüz oturmadım.”

türük kagan ötügen yiş olursar ilte buñ yok (BK K2) // türük kagan ötügen yiş olursar ilte buñ yok (KT G3)

“Türk kağanı Ötüken (ormanlı) dağlarında oturursa ülkede sıkıntı olmaz.”

ötügen yir olurup arkış tirkış isar neñ buñug yok ötügen yiş olursar beñgü il tuta olurtaçı sen (KT G8) // ötügen yer olurup arkış tirkış isar neñ buñug yok ötügen yiş olursar beñgü il tuta olurtaçı sen (BK K6)

“Ötüken topraklarında oturup kervanlar gönderirsen hiç sıkıntın olmaz. Ötüken (ormanlı) dağlarında oturursan ebedî yurt tutup oturacaksın.”

teñri yarlukadukin için özüm kutum bar için kagan olurtum kagan olurup yok çıgany bodunug koop kuubratdım (KT G9-10) // teñri yarlukadukin için özüm kutum bar için kagan olurtum kagan olurup yok çıgany bodunug koop kubratdım (BK K7)



“(Ebedî) gök lütfettiği için (ve) kendi talihim olduğu için kağan olarak tahta oturdum. Tahta oturup yoksul halkı tamamen derleyip toparladım.”

teñri teg teñride bolmış türük bilge kagan bödke olurtum (BK K1)

“(Ben) Tengriteg tengride bolmuş Türk Bilge Kağan’ım, bu zamanda tahta oturdum.”

teñri kılntokda uygur kagan olormış bök ulug kagan ermiş (Tes K1)

“Gök yaratıldığında Uygur kağanı tahta oturmuş. (O) yüce (ve) büyük kağan imiş.”

öñre tavgaçka bazlanmış uygur kagan tok olormış yetmiş yıl ermiş (Tes K5)

“Doğuda Çin’e tâbi olmuş. Uygur kağanı tok (bir biçimde) tahta oturalı yetmiş yıl olmuş.”

yollug kagan (...) bumın kagan üç kagan olormış eki yüz yıl olormış (Terh D1)

“Yollug Kağan (...) Bumın Kağan (bu) üç kağan tahta oturmuş, iki yüz yıl hüküm sürmüşler.”

yetmiş yıl olormış (Terh D4)

“Yetmiş yıl hüküm sürmüşler.”

türük kagan çak elig yıl olormış (Şine Usu K4)

“Kök Türk kağanının (yönetimi) zamanında elli yıl hüküm sürmüş.”

5. Kaganlamak

Kelime yazıtlarda, ‘kağan yapmak’ (Tekin 2014: 146) anlamıyla geçer. Türk Runik harfli metinlerde geçen yokluk eki {-sIrA} ile kullanılmış türevi *kagansıratmak* ‘kağansız bırakmak’ (Tekin 2014: 146) da yine yazıtlarda tanıklanmaktadır. Bu ifadelerle kağan olma macerası anlatılmaktadır. Ayrıca, bu anlamda yazıtlarda *kagan bolmak*, *kan bolmak*, *kanlanmak* oluş fiilleri de geçer (Şirin 2016: 476).

kaganladuk kaganın yitürü idmiş (KT D7) // kaganladuk kaganın yitürü idmiş (BK D7)

“Kağan yaptığı kağanını kaybetmiş.”

kaganlıg bodun ertim kaganım kanı (KT D9) // kaganlıg bodun ertim kaganım kanı (BK D9)

“Kağanı olan halk idim, kağanım hani?”

teñri yarlıkaduk üçün illigig elsiretmış kaganlıgig kagansıratmış (KT D15) // teñri yarlıkaduk üçün illigig elsiretmış kaganlıgig kagansıratmış (BK D13)



“(Ebedî) gök lütfettiği için yurdu olanı yurtsuz bırakmış, kağanı olanı kağansız bırakmış.”

illigig elsiretdimiz kağanlıgıg kagansıratdımız (KT D18)

“Yurdu olanı yurtsuz bıraktık, kağanı olanı kağansız bıraktık.”

yeti yüz er bolmış yeti yüz er bolup elsiremiş kagansıramış bodunug (KT D13)

“Yedi yüz asker olmuş. Yedi yüz asker olup yurtsuz bırakılmış, kağansız bırakılmış halkı.”

6. Kubranmak

ŞİRİN’in ‘siyasal teşekkül oluşturmak amacıyla toplanmak’ (2006: 478) biçiminde tanımladığı fiil, muhtemelen Eski Türklerde devlet meclisi anlamında *toy*’un (= Mo. *kurultay*) (Kafesoğlu 2003: 259) karar almak üzere toplanmasını anlatır. *Toy*’un aldığı kararlardan birisi de kişinin hükümdarlığı tasdiklemektir.

ıda taşda kalmışı kuwranıp yéti yüz boltı (Tonyukuk B4)

“Yazıda yabanda kalanlar toplamı yedi yüz (kişi) oldular.”

7. Agıntırmak

Yazıtlarda kağanlık seçim ritüeline işaret eden diğer bir fiil de Tes yazıtında geçen *agıntırmak* fiilidir (?).

Kelime, AYDIN tarafından ‘(göğe) yükseltmek’ şeklinde anlamlandırılmıştır (2011: 94).¹²

(...) agıntırtı uygur kanım tutulm[ış] (...)kü? [takı]gu yılka (...) (Tes B4)

“(...) Göğe yükseltti. Uygur hanım tutulmuş (...) Tavuk yılında (745) (...)”.

8. Başlıgı Yüktürmek Tizligig Sökürmek

Bu ibare sadece düşman için değil tâbi olanlar için de düşünülebilir. Nitekim kurultay kararıyla Cengiz Han hükümdar olunca, herkes ona tâbi olduğunu

¹² Kelimenin okunuşu ve anlamlandırılması KLYASHTORNY’e dayanır. O, kelimeyi (a)g(i)nt(u)rtı şeklinde okumuş ve kelime için metinde ‘was elevated (as above)’ ve açıklama kısmında da ‘to be enthroned’ anlamını vererek fiilin *Codex Cumanicus*’ta yaşadığını ifade etmiştir (1985: 152-153). Krş. *Codex Cumanicus* *agıntırmak* ‘çıkarmak, yükseltmek’ (Grønbech 1942: 29; Argunşah-Güner 2015: 415). Eski Türkçe içerisinde, bu fiile şimdiye değin başka bir yerde rastlanmamıştır.

huzuruna girip diz çökmek suretiyle göstermiştir. Benzer bir manzarada Ögeday'ın oğlu Güyük Kağan, kurultay kararıyla tahta oturtulunca yaşanmıştır (1246).¹³

tört buluñ kop yağı ermiş sü sülepen dört buluñdaki bodunug kop almış kop baz kılmış başlıgı yüküntürmiş tizligig sökürmiş (KT D2)

“Dört taraf hep düşmanmış. Ordu sevk ederek dört taraftaki halkları hep ele geçirmiş, tâbi etmiş. Mağrurlara baş eğdirmiş, asilere diz çöktürmüş.”

kırk artukı yéti yolu sülemiş yégirmi süñüş süñüşmiş tenri yarlıkadok üçün élligig élsiretmiş kaganlıgıg kagansıratmış yagıg baz kılmış tizligig sökürmiş başlıgıg yüküntürmüş (KT D15)

“Kırk yedi kez sefer etmiş, yirmi (kez) savaşmış. (Ebedî) gök lütfettiği için yurdu olanı yurtsuz bırakmış, kağanı olanı kağansız bırakmış, düşmanı tâbi etmiş. Asilere diz çöktürmüş, mağrurlara baş eğdirmiş.”

kamağı bés otuz süledimiz süñüşdümüz élligig élsiretdimiz kaganlıgıg kagansıratdımız tizligig sökürtümüz başlıgıg yüküntürtümüz (KT D18)

“Toplamı yirmi beş (kez) sefer ettik. On üç (kez) savaştık. Yurdu olanı yurtsuz bıraktık, kağanı olanı kağansız bıraktık. Asilere diz çöktürdük, mağrurlara baş eğdirdik.”

tört buluñ kop yağı ermiş sü sülepen dört buluñdaki bodunug kop almış kop baz kıl[mış] başlıgıg yüküntürmiş tizlig[ig sökürmiş] (BK D3)

“Dört taraf hep düşmanmış. Ordu sevk ederek dört taraftaki halkları tâbi etmiş. Mağrurlara baş eğdirmiş, asilere diz çöktürmüş.”

yéti yolu sülemiş yégirmi süñüş süñüşmiş tenri yarlıkadok üçün élligig élsiretmiş kaganlıgıg kagansıratmış yagıg baz kılmış tizligig sökürmiş başlıgıg yüküntürmüş (KT D13)

“Yedi kez sefer etmiş, yirmi (kez) savaşmış. (Ebedî) gök lütfettiği için yurdu olanı yurtsuz bırakmış, kağanı olanı kağansız bırakmış, düşmanı tâbi kılmış. Asilere diz çöktürmüş, mağrurlara baş eğdirmiş.”

[kamağı] bés otuz sü[ledimi]z üç yégir[mi] [süñüşdümüz élligig élsiretdimiz kaganlıgıg kagansıratdımız tizligig] sökürtümüz başlıgıg yüküntürtümüz (BK D15-16)

¹³ “O zaman Moğol prensleri börklerini çıkarttılar, kemerlerini çözdüler, Güyük'ü altından bir taht üzerine oturtular ve onu Kağan olarak selâmladılar. Kurultay üyeleri dokuz defa yere kapanarak yeni hükümdara saygılarını bildirdiler ve ovaya yayılmış olan kalabalık, tâbi hükümdarlar, yabancılardan aynı zamanda yüzleri yere gelecek tarzda eğildiler.” (Grousset 1999: 263)



“Tamamı yirmi beş (kez) sefer ettik. On üç (kez) savaştık. Yurdu olanı yurtsuz bıraktık, kağanı olanı kağansız bıraktık, asilere diz çöktürdük. Mağrurlara baş eğdirdik.”

tör[t bulduğdaki bodunug] baz [kaltım ba]ş[ılı]gıg yüküntürtüm tizligig sökürtüm (BK K10)

“Dört taraftaki halkı tâbi ettim. Mağrurlara baş eğdirdim, asilere diz çöktürdüm.”

Sonuç

Bu makalede Runik harfli kağanlık yazıtlarında kağan seçme ritüelini vurgulayan leksik öğelere yer verilmiştir. Tespit ettiğimiz veriler şunlardır: *teŋri teg teŋride bolmak, töpüsinte tutmak, (yügerü) kötürmek, olurmak, kaganlamak, kağansıramak, kagan bolmak, kan bolmak, kanlanmak, kubranmak, ağıntırmak, başlıgıg yüküntürmek, tizligig sökürmek.*

Bu ifadelerin kullanımıyla kağan, hükümdarlığının meşrutiyetini ve saygınlığını korumuş olmakla birlikte şüphesiz otoritesini de sağlamlaştırmıştır. Böylece ilahî bir güce dayanan erklik, aynı zamanda örfî olarak da yasaldı. Kağan, bu atıflarla kendisine karşı olabilecek isyan ve dağılma hareketlerinin hiçbir dinî ve örfî temelinin olamayacağını belirtmektedir.

Ötüken Türklerine kağan seçme ritüeli, muhtemelen Hunlardan kaldığını ve benzeri uygulamalarıyla Selçuklulara kadar devam ettirildiğini yine kaynaklardan öğrenmekteyiz. Bu ritüelin aşamalarından havaya kaldırmanın ve oturtmanın izleri belirtildiği gibi günümüzde başta “askere uğurlama ve düğünler” başta olmak üzere çeşitli kutlama merasimlerinde hâlen bir şekilde devam ettirilmektedir. Bu da Ötüken kültürünün izlerinden bazılarının günümüzde değişerek devam ettirildiğini göstermektedir.

Yazıtlar üzerine yapılacak benzeri çalışmalarla daha başka Ötüken Türk sosyal yaşantısının izlerine ulaşılabilecektir. Karşılaştırmalı çalışmalar bu izlerin bir şekilde günümüzde de yaşatıldığını gösterecektir.

Kısaltmalar

B = Batı.

BK = Bilge Kağan yazıtı.

D = Doğu.



G = Güney.

K = Kuzey.

KT = Kül Tigin yazıtı.

Kaynakça

ARGUNŞAH, M.; G. GÜNER (2015). Codex Comanicus, İstanbul: Kesit Yayınları.

AYDIN, E. (2011). Uygur Kağanlığı Yazıtları, Konya: Kömen Yayınları.

AYDIN, E. (2014). Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor), Konya: Kömen Yayınları.

BEDİRHAN, Y. (2004). İslâm Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü, Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.

CLAUSON, Sir G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, Oxford: Oxford University Press.

ÇANDAROĞLU, G. (2013). İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

DEMİRBİLEK, S. (2016). “Orhon Yazıtlarında Geçen Tenri Töpüsinte Tutup Yügerü Kötürmiş İbaresini Üzerine”, Dede Korkut Dergisi, 11: 47-52.

DİVİTÇİOĞLU, S. (2005). Orta Asya Türk İmparatorluğu (VI.-VII. Yüzyıllar), İstanbul: İmge Kitabevi.

DONUK, A. (1988). Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

ERCİLASUN, A. B. (1994). “Köl Tigin Yazıtı Bir Nutuk Metni midir?”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1990: 31-39.

ERCİLASUN, A. B. (2016). Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları, İstanbul: Dergâh Yayınları.

GIRAUD, R. (1999). Göktürk İmparatorluğu: İltiş, Kapgan ve Bilge'nin Hükümdarlıkları (680-734), Çev. İ. MANGALTEPE, İstanbul: Ötüken Yayınları.

GOLDEN, B. P. (2002). Türk Halkları Tarihine Giriş, Çev. O. KARATAY, Ankara: Karam Yayınları.

GÖMEÇ, S. (1999). Kök Türk Tarihi, Ankara: Akçağ Yayınları.

- GÖMEÇ, S. (2006). Türk Kültürünün Ana Hatları, Ankara: Akçağ Yayınları.
- GRØNBECH, K. (1942). Komanisches Wörterbuch: türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus, Kopenhagen: Einar Munksgaard.
- GROUSSET, R. (1999). Bozkır İmparatorluğu: Attila-Cengiz Han-Timur, Çev. M. R. UZMEN, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- GÜNGÖR, H. (2016). “Göktürk Kitabeleri ve Uygur Metinlerinin İnsani Değer ve Hukuk Açısından İncelenmesi”, Türk Bodun Bilimi Araştırmaları, Bilge Kültür sanat Yayınları, İstanbul: 50-68.
- KAFESOĞLU, İ. (2003). Türk Millî Kültürü, 23. Baskı, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- KLYASHTORNY, S. G. (1985). “The Tes Inscription of the Uighur Böğü Qaghan”, Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 39/1: 137-156.
- KOCA, S. (2011). “Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Güçler ve Melikşâh’ın Büyük Selçuklu Tahtına Çıkışı”, Selçuklu Devri Türk Tarihinin Temel Meseleleri, Berikan Yayınları, Ankara: 75-104.
- KOÇ, Y. (2015). “Eski Türklerde Töre ve Hukuk”, Türk Kültürü El Kitabı, Ed. İ. ÇAPCI-OĞLU; H. BEŞİRLİ, Grafiker Yayınları, İstanbul: 327-340.
- ÖGEL, B. (2016). Türklerde Devlet Anlayışı (13.Yüzyıl Sonlarına Kadar), İstanbul: Ötüken Yayınları.
- ÖLMEZ, M. (2013). Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan’daki Eski Türk Yazıtları, Metin-Çeviri-Sözlük, Ankara: BilgeSu Yayınları.
- ÖNLER, Z. (1999). “Kutadgu Bilig’de Yer Alan Deyimler”, Türk Dilleri Araştırmaları, 9: 119-187.
- SERTKAYA, O. F. (1999). “Eski Türklerin Kağan Seçimi Üzerine Göktürk Yazıtlarındaki İki Ata Sözü”, İlmî Araştırmalar, 8: 233-240.
- SIĞRI, Ü.; Y. ERÇİL (2007). Türklerde Yönetim Gelenekleri ve Türk Yönetim Tarihi, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- ŞİRİN, H. (2016). Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi, 2. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ŞİRİN-USER, H. (2010). Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları, Söz Varlığı İncelemesi, Konya: Kömen Yayınları.



TAŞAĞIL, A. (2013). Kök Tengri'nin Çocukları (Avrasya Bozkırlarında İslam Öncesi Türk Tarihi), İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

TEKİN, T. (2014). Orhon Yazıtları, 5. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

YILDIRIM, D. (1998a). "Köktürklerde Kağanlık Süreci: Kaldırma, Kötürme ve Oturma", Türk Bitiği: Araştırma/İnceleme Yazıları, Akçağ Yayınları, Ankara: 102-111.

YILDIRIM, D. (1998b). "Köktürk Yazıtlarında Öd Teñri Aymaz, Yag(gıl), 'Katıl' Olmaz", Türk Bitiği: Araştırma/İnceleme Yazıları, Akçağ Yayınları, Ankara: 124-133.

Köl Tigin (K-10)'da Geçen Öd Teñri 'Zaman Tanrısı' ile İlgili Fiili Yaşamak 'Yaşamak' mı, Yasamak 'Tanzim Etmek, Düzenlemek' mi, Yoksa Aymak 'Demek, Söylemek' mi Okumalıyız?

Shall We Read the 'Verb' about "God of Time" (öd täñri) in Köl Tigin (N 10) as Yaşamaq 'to Live', Yasamaq 'to Organize' or Aymaq "to Say"?

Osman Fikri SERTKAYA

İstanbul/Turkey

E-mail: sertkayaosmanfikri@mynet.com

In this paper, it is commented by some publishers that the 'verb' should be accepted firstly as *yaşamaq* 'to live', then *yasamaq* 'to arrange' and the verb *aymaq* as 'to say' and the sentences should be accepted as a 'conditional compound sentence'. Also there are some comments about the statements *öd täñri* 'God of Time'.

Key Words: Köl Tigin Inscriptions, *yaşamaq*, *yasamaq*, *aymaq*.



Göktürk harfli yazıtlar okunalı 124 yıl, ilk neşirleri de yapılabildiği 120 yıldan fazla bir süre geçti. Bu 120 yıldan fazla zaman içerisinde ilk okuyucular olan RADLOFF, THOMSEN ve takipçilerinin bazı yanlış okumaları sonraki araştırmacılar tarafından düzeltildi. Meselâ *öz(ü)t ogdı* yerine *öz togdı* ya da *(a)ks(i)r(a)k ordu* yerine *k(a)s(a)r kord(a)n* gibi. Bunun yanında bazı doğru okumalar da sonraki araştırmacılar tarafından yanlışla çevrildi. Mesela ‘İran’ anlamındaki *pahra* kelimesinden Türkçeye geçen *p(a)r* kelimesinin *(a)p(a)r* okunarak ‘Avar’ şeklinde anlamlandırılması gibi. Bazı okuma ve anlamlandırmalar üzerinde ise bugüne kadar derinliğine durulmadı. Yapılan yanlış okuma ve anlamlandırmalar, bugüne kadar katlanarak devam etti. Ben son yıllarda genelleşen yanlış teşhisler üzerinde birkaç düzeltme yazısı yazdım. Şimdi de bunlardan birisi olan ve genellikle ‘zamanı tanrı yaşar’ şeklinde çevrilen bir ibare üzerindeki görüşlerimi sizlerle paylaşmak istiyorum.

Köl Tigin yazıtının kuzey yüzünün 10. satırında geçen ibare şöyledir:

: 𐰇𐰏𐰢𐰣 : 𐰆𐰃 : 𐰏𐰢𐰣𐰢𐰣 : 𐰢𐰣𐰢𐰣 : 𐰆𐰃𐰣 : 𐰢𐰣𐰣 𐰢𐰣𐰣 : 𐰣𐰣𐰣 : 𐰢𐰣𐰣 𐰢𐰣𐰣 : 𐰇𐰏𐰢𐰣 𐰇𐰏𐰢𐰣

Bu ibare önde gelen araştırmacılar tarafından üç şekilde okunmuş ve anlaşılmıştır.

I.

Birinci okuma grubu, yazıtların ilk nâşiri RADLOFF ile başlar. RADLOFF, dört cümle olarak okuduğu ibareyi ‘Tanrı yaşar kişiöğlü ölür’ düşüncesinden hareketle *yaşamak* ile *ölmek* fiillerinin zıt anlamlarına dayanarak okumuştur.

1. RADLOFF’un okuma ve anlamlandırması:

özüm sakındım öd tājri yaşar kişi oglı qop ölügli tirimis ança sakındım

“Ich selbst gräme mich, ewig nur lebt der Himmel, die Menschensöhne leben, aber müssen sterben. Ich gräme mich” (1895: 28-29). [Ben kendim kederlendim, sonsuza kadar sadece Tanrı yaşar, insanoğlu ölmek için yaratılmıştır (diye) kederlendim].

RADLOFF’un tek temsilcisi ERGİN olmuştur.

2. ERGİN’in okuma ve anlamlandırması:

özüm sakındım öd tājri yaşar kişi oglı kop ölgeli törümis ança sakındım



“Kendim düşünceye daldım. Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş. Öyle düşünceye daldım.” (1970: 59, 14)

II.

İkinci okuma grubu THOMSEN ile başlar. THOMSEN, ‘tanrı düzenler, tanzim eder, kişiöglü ölür’ düşüncesinden hareket ederek ibareyi *yasamak* ile *ölmek* fiilleri olarak kabul etmiştir. THOMSEN ve takipçilerine göre ibaredeki *yasamak* fiili ‘düzenlemek, tanzim etmek, takdir etmek’ anlamındadır ve fiildeki {-(U)r} ise geniş zaman ekidir.

3. THOMSEN’in okuma ve anlamlandırması:

özim sakındım öd tənri yasar kişi öglü qop ölügli törümis ança sakındım

“Moi-même je me désolai. Le ciel dispose du temps, mais les nombreux fils des hommes sont nés mortels. Je me désolai en disant” (1896: 113). [Ben çok üzüldüm. Tanrı zamanı düzenler, ama insanoğlu ölümlü doğmuştur. Öyle üzüldüm].

THOMSEN’in takipçileri ORKUN ve TEKİN olmuştur.

4. ORKUN’un okuma ve anlamlandırması:

öz(ü)m s(a)k(i)nd(i)m : öd t(e)ñri : y(a)s(a)r : kişi öglü : kop : öl(ü)gli : törüm(i)ş : (a)nça : s(a)k(i)nd(i)m

“Ben yaslandım. Zamanı Tanrı takdir eder; kişiöglü hep ölmek için türemiş. Böyle yaslandım.” (1936: 50-52).

ORKUN, çevirisinde *sakınmak* karşılığında kullandığı *yaslanmak* ‘kederlenmek’ fiilini eserinin sözlük cildinde (1941: 135), *yasamak* ‘tanzim etmek, yapmak’ şeklinde düzeltmiştir.

5. TEKİN’in okuma ve anlamlandırması:

özüm sakındım öd tənri yasar kişi öglü qop ölgeli törümis ança sakındım

“Human beings have all been created in order to die” (1968: 237, 271).

Eserin sözlük kısmında *yasamak* fiiline ‘to determine, rule, order’ (1968: 398) anlamı verilmiştir.

BAZİN, *öd tənri yasar* ibaresi hakkında 2 Aralık 1972’de savunup 1974 yılında Lille’de 800 sahife olarak yayımladığı “*Les Calendriers Turc Anciens et Medievaux*”

[Orta Çağlarda ve Eski Çağlarda Türklerin Takvimleri] adlı doktora tezinde şunları söylemişti:¹

“Öd *tâyri yasar*. (Bilge Kağan’ın, kardeşinin ölümüyle ilgili olarak insan yaşamının geçiciliği hakkındaki düşüncelerini yansıttığı bölümde ayrıca şunlar yer alıyor: *kişi oğlu köp ölügli törümüş* “İnsanoğlu hep ölümlü yaratılmış”).

Yazarlar şöyle anlıyor: “Tanrı (*tâyri*, Gök Tanrı) zamanı düzenler (Thomsen, JB 113: “Le ciel dispose du temps” “Tanrı zamanı düzenler”). Yanılgı, metindeki kelimelerin yerlerinin değişmezliğini, yani öznenin nesneden, nesnenin de fiilden önce geldiğini bilememekten kaynaklanmış olabilir. Yukarıdaki gibi bir yorum ancak *tâyri öd yasar* cümlesi için geçerli olabilirdi.

Aslında *tâyri* yalnızca ‘gök’ ve ‘Gök Tanrı’ (Türklerin ve Moğolların Ulu Tanrı’sı) değil, aynı zamanda, ilah, kutsal varlık anlamını da taşır; bu olgu Eski Türk (*Uygur*) literatürünün, Budacı, Taoist, Manici ya da Hristiyan gibi tüm kesimlerinde geniş bir biçimde yer almıştır. Bu durumda *tâyri* kelimesinden hemen önce kutsal varlığın adı gelir. *Ay tâyri* ‘Ay Tanrı’ (HJ 176), *yol tâyri* ‘Yol Tanrısı’ (HJ 73), *özrua tâyri* ‘Brahman’ (FA 259), *tıntura tâyri* ‘Meltem Tanrısı’, *yel tâyri* ‘Rüzgâr Tanrısı’, *yaruk tâyri* ‘Işık Tanrısı’, *suw tâyri* ‘Su Tanrısı’, *ot tâyri* ‘Ateş Tanrısı’); vb.

Burada açıkça *öd tâyri* ‘Zaman Tanrısı’ söz konusudur, belki de İranlıların *Zervân*’ından kalmış olabilir. Sonuçta *öd tâyri yasar* “Zaman Tanrısı (her şeyi) düzenler anlamına gelmektedir. Dinsel bir kavramın yön değiştirmesi sonucu soyut ‘zaman’ düşüncesine doğru büyük bir adım atılmış olmaktadır (1991: 242; 2011: 194-195).

BAZİN’in yukarıda verdiğim satırlarındaki *ölmek* fiili ile ilgili *kişi oğlu köp ölügli törümüş* “İnsanoğlu hep ölümlü yaratılmış” cümlesini ben, bu orijinal nüsha için yazdığım tanıtımda {-(X)gl} partisip eki yerine {-gAlI} gerundium eki ile *kişi oğlu köp ölgeli törümüş* okuyup “İnsanoğlu hep ölmek için yaratılmış” şeklinde çevirmiştım. Yazıtta *kişi oğlu köp ölügli törümüş* şeklinde transkripsiyonlanan ve “Les humains sont tous mortels par nature” şeklinde tercüme edilen metni, *kişi oğlu köp ölgeli törümüş* şeklinde transkripsiyonlamalı ve “insanoğlu tamamen ölmek için yaratılmıştır” şeklinde tercüme etmelidir. Çünkü *ölmek* fiilindeki eki ‘-An’ şeklinde tercüme edilen {-(X)gl} partisip ekinden ziyade, “-mAk için” şeklinde tercüme edebileceğimiz {-gAlI} gerundium eki olarak anlamak daha doğru olmalıdır! (Sertkaya 1980: 342).

¹ Bu doktora tezinin genişletilmiş ve düzeltilmiş hâli Bazin 1991 ve Türkçe tercümesi de Bazin 2011’dir.



III.

Üçüncü okuma grubu 1970'li yılların başında teşekkül etmiş, ilk kez DOERFER, sonra da CLAUSON ibaredeki fiili *aymak* 'demek, söylemek' şeklinde okumuş ve {-sAr} ekini de şart eki olarak kabullenmiştir.

DOERFER'in bu konudaki yazısı "*Gedanken zur Gestaltung eines idealen Türkischen Etymologischen Wörterbuchs*" (1971: 437-454) başlığı ile yayımlanmıştır.²

DOERFER, bu konuda şunları söylemektedir:

yasa- 'düzenlemek' fiili Türkçe değil Moğolcadır; çünkü ancak Moğol devrinden sonraki metinlerde geçmektedir. En eski tarihli Moğolca metinler 13. yüzyıla aittir. Buna karşılık (Räsänen 191 ve Drevnetyurkskiy Slovar 245'in aksine) Eski Türkçe *yasa*- fiilinin başka bir şekilde izahı gerekiyor. Metin *öd tǵrı yasar* değil *üd tǵrı aysar* "eğer gök zamanı belirlerse (söylerse)" şeklinde okunmalıdır: yani fiil *ay*- 'söylemek'tir" (1984: 372).

CLAUSON, sözlüğünün *aymak* maddesinde (266a-b) şunları söylemiştir:

ay- (1) Intrans. 'to speak'; (2) 'to say, declare, prescribe (something Acc.); (3) 'to say' with the words said in *oratio recta*. There is little difference of meaning between *ay*-, *té*-, and *sözle*-, but at any rate in the earliest period *ay*- seems to be to same extent honorific, while the others are not. Noted only as below ; apparently became obsolete when *ayıt*-, *quod vide* [= seed that (word, etc.)]', came to mean 'to say', but in the transition period it is sometimes hard to say whether Perfect tense prefix secondary form represent *ay*- or *ayıt*-. Türkü VIII *öd tǵrı aysar* 'when heaven prescribes the time (all men are destined to die) I N 10. (...) (1972: 266a-b).

DOERFER ile CLAUSON'un fiili *aymak* okumaları üzerine, TEKİN 1968 yılında *yasa*- okuduğu fiili 1988 yayımında *aymak* şeklinde düzeltmiştir. Fiil (*a*)*ymak* okunduğu takdirde geriye kalan {-sAr} kısmı şart eki olmaktadır.

6. TEKİN'in kendisi tarafından düzeltilen okuma ve anlamlandırması:

öz(ü)m s(a)k(i)nt(i)m : öd t(e)ǵrı : (a)ys(a)r : kişi oğlu : koop : ölg(e)li : törüm(i)ş :

"Kendim düşünceye daldım. Zaman Tanrısı buyurunca insanoğlu hep ölümlü yaratılmış. Öyle düşündüm" (1988: 22-23).

Eserin sözlüğünde, *aymak* fiili yoktur. Buna karşılık, 1988: 87'deki 118 numaralı açıklamada konu şöyle işlenmiştir:

118) KT K 10: *öd t(e)ǵrı (a)ys(a)r*. Bu ibarenin fiili Radloff tarafından *yaşar* okunmuş ve bütün cümle "Ewig lebt (nur) der Himmel", yani "ebediyen (ancak) Tanrı yaşar" olarak tercüme

² Makalenin Türkçe tercümesi için bk. Doerfer 1984: 366-374.

edilmiştir (1897:148). Thomsen ise bu kelimeyi *yasa-* ‘düzenlemek, tanzim etmek’ fiilinin geniş zamanı saymış ve cümleyi “Le ciel dispose edu temps” yani “Zamanı (ömrü) Tanrı tanzim eder” tarzında çevirmiştir. (1896:113) Orkun (I, 50), Malov (1951: 33) ve Tekin’in (1968:210) çevirileri de bu mealde olmuştur.

İlk kez CLAUSON, buradaki fiilin *yasamak* olamayacağını, çünkü Moğolca olan bu sözün XIII. ve XIV. yüzyıldan önce Türkçe metinlerde görülmediğini ileri sürmüş ve *öd tengri aysar* okuduğu ibareyi “when heaven prescribes the time”, yani “Tanrı zamanı (ömrü) tayin edince” şeklinde tercüme etmiştir (1972: 974). DOERFER de *öd* kelimesini *üd* okuyarak ibareyi aynı şekilde çevirmiştir (1975: 72).

Bu düzeltme yerinde görünüyor; çünkü

1. *yasamak* fiili gerçekten Moğolcadır.

2. Türkçe olsa bile geniş zaman eki, iki heceli ünlü ile biten bir fiil olduğundan {-r} değil, {-yUr} olmalıydı (*yaşa-yur, yori-yur* gibi).

Söz konusu fiil, şüphe yok ki, *aymak* fiilidir, ancak *aymak* fiilinin buradaki anlamı ‘söylemek’ değil, fakat ‘emretmek, buyurmak, hükmetmek, takdir etmek’ olmalıdır. Şart eki {-sAr} da burada eylemin zamanını bildiren zarffiil eki görevindedir.

7. TULUM, “*Orhon Yazıtlarında Birleşik Cümleler ve Baş Cümle İle Yardımcı Cümle İlişkileri*” (1990: 193-205) başlıklı makalesinde DOERFER, CLAUSON ve TEKİN gibi fiili *aymak* fiilinin şartı *ay-sar* olarak kabul etmiş ve cümledeki sebep ilişkisini “*bir oluş-kılışın sebebini bildirmek, bir oluş-kılışı bir sebebe bağlamak için kurulan temel ilişkilerden biridir*” diyerek (1990: 197) şart yardımcı cümlesi ile olan bu örneği de zikretmektedir:

(yardımcı cümle) *öd tengri aysar* “Zaman tanrısı buyurduğu için”

(baş cümle) *kişi oğlı kop ölteçi³ törümüş* “İnsanoğlu hep ölümlü yaratılmış”

İbareyi şartlı birleşik cümle olarak kabul eden DOERFER, CLAUSON ve TEKİN okuyuşlarına göre Bilge Kağan’ın cümlelerini *öz(ü)m s(a)k(ı)nt(ı)m : öd t(e)ngri :*

³ RADLOFF, THOMSEN, ORKUN, BAZİN gibi Türkologlar tarafından *öl(ü)gli* şeklinde, {-X}gll} partisip eki ile; TEKİN, ERGİN, SERTKAYA gibi Türkologlar tarafından da *ölg(e)li* şeklinde, {-gAlı} gerundium eki ile okunan kelimeyi TULUM ‘ölümlü’ olarak anlamlandırıyor, ancak kelimeyi nedense *öl-teçi* şeklinde, {-tAç} gelecek zaman partisip eki ile okuyor?

(a)ys(a)r : kiři ogli : kop : ölg(e)li : törüm(i)ř : (a)nça : s(a)k(i)nt(i)m : řeklinde kabul ettiđimizde ibareyi “Ben dűřündüm. Zaman Tanrısı ‘insanođlu tamamen ölmek için yaratılmıř’ dediđi için/buyurduđu için, öyle dűřündüm” řeklinde ifade ettiđini kabullenmemiz gerekiyor.

Eski Türkçede **xñ** yazılarak *öd* okunan kelime ‘zaman, vakit’ anlamına gelen bir kelimedir. Clauson 1972’de *ö:d* ‘time’ (35a-b). Kelimenin Brāhmī harfleri ile yazılan Eski Türkçe metinlerde *üd* okunmasının sebebi, Brāhmī alfabesinde /ö/ ile /ü/ ünlülerinin ayrı harfler ile yazılmasından dolaydır.

Eski Türkçe Budist metinlerde *üç öd* ‘geçmiş, şimdiki ve gelecek’ zamanların hepsine birden *alku öd* ‘bütün zamanlar’ denilir, yani ‘her zaman’ demektir. Ayrıca, *tört öd* ile ise ‘dört zaman’, yani dört mevsim ‘ilkbahar, yaz, sonbahar, kış’ ifade edilmiştir. İslamlıktaki bir günün içerisinde olan ‘beş vakit’, namaz vakitleri ile ilgili ayrı bir zaman tayinidir.

Diğer taraftan, *öd teğri* ibaresine gelince, kelime-kelime ‘zaman tanrısı’ demektir.

Eski Türkçedeki *öd teğri* mefhumu İran’da *Zervân~Zurvân* kelimesi ile karşılanmıştır. *Zervân~Zurvân* ‘ilk prensip (primordiyal) yaratıcı tanrı’ olarak kabul edilmiştir. Avesta’daki *zurvan* ‘zaman’ kelimesinden gelmektedir. Bu yüzden BAZİN, Eski Türkçedeki *öd teğri* ibaresinin kökeninin İran’daki *Zervân~Zurvân*’dan gelmiş olabileceğini söylemiştir. Zurvanizm, Zerdüştçülüğün inanarı artık pek kalmamış bir dalıdır.

Eski Türkçedeki *öd teğri*’nin Yunan mitolojisindeki karşılığı Toprakana’nın (Gaia) Uranüs’ten doğurduğu son Titan olan *Khronos > Kronos* olarak kabul edilir. *Kronos*’un zamanı yarattığı ve zamanda seyahat ettiği kabul edilir. Olayları zaman içerisinde sıralamayđ ifade eden *kronoloji* kelimesi de *Kronos* isminden türemiştir. *Kronos* Roma mitolojisinde *Saturn* olarak bilinir. Haftanın günlerinden *Saturday* ‘cumaertesi’ adı da *Saturnus* çağından gelmektedir.

Türklerin İslamî devresinde de geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanlarda seyahat edenin *Hıdır~Hızır* (aleyhi’s-selâm) olduğu bilinmektedir.

Sonuç

O hâlde, *öd tenri aysar kişi oğlu kop ölgeli törümiş* cümlesini *aymak* ‘demek, söylemek’ fiiliyle *aysar* şeklinde şart eki olarak okuyup ve cümleyi de şartlı birleşik cümle olarak kabul edip “Zaman Tanrısı ‘insanoğlu tamamen ölmek için yaratılmış’ dediği için/buyurduğu için” şeklinde anlamlandırmamız gerekiyor. Böylece, “Zamanı Tanrı yaşar” veya “Zamanı Tanrı yasar (tanzim eder, düzenler)” şeklindeki anlamlandırmalardan da vaz geçmemiz gerektiği kanısındayım.

İbarenin bütünündeki cümleler şöyle okunup anlaşılmalıdır: *öz(ü)m s(a)k(i)nd(i)m : öd t(e)ñri : (a)ys(a)r : kişi oğlu : kop : ölg(e)li : törüm(i)ş : (a)nça : s(a)k(i)nd(i)m* “Kendim düşündüm, zaman Tanrısı ‘insanoğlu tamamen ölmek için yaratılmış dediği için/buyurduğu için öyle düşündüm”.

Kaynakça

BAZİN, L. (1991). Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien, Budapest: Akadémiai Kiadó.

BAZİN, L. (2011). Eski Türk Dünyasında Kronoloji Yöntemleri, Çev. V. KÖKEN, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

CLAUSON, Sir G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, Oxford: Oxford University Press.

DOERFER, G. (1971). “Gedanken zur Gestaltung eines idealen Türkischen Etymologischen Wörterbuchs”, *Orientalische Literaturzeitung*, 66/9-10: 437-454.

DOERFER, G. (1975). Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit, Band 4, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

DOERFER, G. (1984). “Türkçenin İdeal Bir Etimolojik Sözlüğünün Nasıl Olması Gerektiği Hakkında Düşünceler”, Çev. İ. ÇENELİ, *Türk Dili*, 392-393: 366-374.

ERGIN, M. (1970). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

ORKUN, H. N. (1936). *Eski Türk Yazıtları 1*, İstanbul: Devlet Basımevi.

ORKUN, H. N. (1941). *Eski Türk Yazıtları 4*, İstanbul: Devlet Basımevi.



RADLOFF, W. (1895). Die alttürkische Inschriften der Mongolei, (Erste Lieferung), St. Petersburg.

SERTKAYA, O. F. (1980). “Louis Bazin, Les Calendriers Turcs Anciens et Medievaux (Eski ve Orta Çağlarda Türklerin Takvimleri), -Aralık 1972’de Savunulan Doktora Tezi-Lille 1974, 800 s.”, Türkiyat Mecmuası, 19: 335-344. (Tanıtma)

TEKİN, T. (1968). A Grammar of Orkhon Turkic, Bloomington: Indiana University Press.

TEKİN, T. (1988). Orhon Yazıtları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

THOMSEN, V. (1896). Inscriptions de l’Orkhon déchiffrées, Helsingfors: Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise.

TULUM, M. (1994). “Orhon Yazıtlarında Birleşik Cümleler ve Baş Cümle İle Yardımcı Cümle İlişkileri”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1990: 193-205.

Some Explanations on Yenisey Inscriptions*

Yenisey Yazıtları Üzerine Bazı Açıklamalar

SERKAN ŞEMEN

İstanbul/Turkey

E-mail: serkan-semen@hotmail.com

The Yenisey inscriptions contain very important information with regards to Turkic history and Turkic language history. The Türk Runic script is mostly on gravestones and some others are on mirrors, coins, tablets and sheaths. There are numerous studies done since the inscriptions have been found. In this study after giving the major works that are done previously some words that are found on the inscriptions are investigated closely. The words are presented by the meanings that they are given by previous editions and after that new reading and interpretation ways are suggested.

Key Words: Yenisey Inscriptions, qıyɣ(a)n, içräki, q(i)zɣ(a)q, um(a)y b(ä)g(i)miz, alt(u)n, s(u)ña, uy(u)r.

* This article is an updated version of my paper presented at the 59th annual meeting of the *Permanent International Altaistic Conference* [PIAC] (25 June-1 July 2016, Ardahan/Turkey).



The first person who mentioned about the stones placed onto the graves in the settlement areas near and around Yenisey River was Romanian Ambassador MILESCU. Later, following the researchers like TABBERT-STRAHLENBERG and CASTRÉN, and making research in the field, the Archaeological Group of Finland copied 32 Yenisey inscriptions, and published the same in an album titled “*Inscriptions de l’Iénissei*” (*Récueillies et publiées par la Société Finlandaise d’Archeologie*, Helsingfors 1889). This first album was also followed by two albums respectively titled the “*Atlas Drevnostey Mongolii, Trudi Orhonskoy Ekspeditsii*” (St. Petersburg 1892-1899) by RADLOFF, and titled “*Korpus tyurkskih runičeskikh pamyatnikov basseyna Yeniseya*” (Leningrad 1983) by VASILYEV. After THOMSEN solved the runic letters, RADLOFF was the first person who published more than 30 of Yenisey inscriptions.

Also in Turkey, ORKUN published 43 inscriptions in volume 3 of his work named “*Eski Türk Yazıtları*”. It was followed by MALOV in his work named “*Yeni-seyskaya Pismennost Tyurkov*” with 52 Yenisey inscriptions, and by VASILYEV with 145 Yenisey inscriptions. VASILYEV in his work named “*Korpus*” described 145 Yenisey inscriptions by tabulating them. That means, today, roughly more than 150 inscriptions were published together with three or five ones previously published. However, according to what I learned from VASILYEV, we know that the number of stones exceeded 225 together with the ones which were found until the year 2013 as from when they were published in the year 2013. Together with those ones which were found in the past three years, this figure must have increased much more as well.

I summarized up this information, which I submitted as an introduction herein, widely in my article titled “*On the E-4 (Ottuk-Daş) Inscription*” in which we published the “E-4 inscription” (Şemen 2015).

I have been making my PhD on the Yenisey inscriptions in the Department of Old Turkic Language of the Faculty of Literature of Istanbul University. The target in my PhD is to make the explanation of all the words contained in the Yenisey’s inscribed texts.

While I was containing the preparation of my PhD thesis, I observed that the Yenisey inscriptions were published many times by Orkun 1940, Malov 1952,

Batmanov 1959, Kunaan-Subrakova 1963, Recebov-Memmedov 1993, Usayev 2011, and others, especially by Radloff 1895.

There are the two last leading works among all these; namely Kormushin 1997 and 2008 abroad, and Aydın 2013, 2015.

And in this statement, I will share some my new reading proposals.

1. qıy(a)γ(a)n > qıyy(a)n

The verb *qıymaq* is used in the meanings of ‘chopping in very thin and small pieces, giving something unmercifully, not refraining, sacrificing, killing someone compunction, screwing up pitilessly and tyrannizing’ in Turkish today spoken in Turkey. But, it is quoted in the meanings of ‘cutting, killing’ as lexical entry at *qıymaq* in EDPT: 677b.

Due to the example given in the item *içräki* in EDPT: 31a, it is mentioned in the word which is read as *qıyayan*. And in the translation, the personal name has been set in the form of *quyayan* instead of *qıyayan* erroneously: *küç qıyayan içräki* ‘Küç Qıyayan the court chamberlain’.

I think, it will be appropriate that the word which was read as *qıy(a)γ(a)n* by the first editors has been transcribed in the form of *qıyy(a)n*, by depending on that the word read as *q(a)p(a)γ(a)n* has been corrected as *q(a)pγ(a)n*, and prefer the reading of it as *qıyy(a)n* 𐰇𐰏𐰖𐰏𐰢 $q^1Iy^1g^1n^1$.¹

It is also possible to identity this personal name with the personal names which are as pronounced as *qıyan güci ve qıyan (sälçük)* in Dädä Qorqut.

2. içräki < iç+räk+i

The word stated as *içräki* in E-4 is explained by CLAUSON in the form of *iç+rä+ki* in the item *içräki* ‘situated within’ in EDPT: 31a. The word *iç* has been used in the name of Köl-İç-Çor inscription in Turk Runic texts. In addition, it is mentioned in *iç buyruq* (BQ S14). It is observed that the word *iç* is used in the title *iç oylan* meaning ‘young, drover which is brought up as candidate for civil services of any kind in palaces in the Ottoman Empire’ as well as in the phrases such as *iç*

¹ cf. Şirin 2016: 154.

güväyi(si) as well. The word *ič+räk* which is formed by the suffix {+rAk} which is used to derivate a noun from same noun and added to the word *ič* is seen in the form of *ič+räk+i* and *ič+räg+i* with the possessive suffix {+I} in texts written with runic letters.

We see, in Yenisey inscriptions, the example of *tabyač qayannıñ ičräki* (KT S12 = BQ N14) in compliance with the formula of noun + noun with genitive suffix + possessive suffix, and the examples of *ben qara qan ičrägi bän* (E-37/1); *tör apa ičräki bän* (E-11/2), *küč qıyyan ičräki* (E-4/1) in compliance with the formula of noun + noun (without suffix) + possessive suffix, both of which are general formulae of the clauses.

The usage of the word in the form of *ičräk* without taking a suffix, which means ‘nearer’ is used in 617th verse of *Qutaδyu Bilig*.

küniñä örü bardı *ičräk* bolu

qoquz boldı qadγu säwinči tolu

“He continued to rise up by approaching nearer and nearer to the emperor day by day. His disquiet diminished gradually, and his joy increased gradually.”

The word *ičräk* is used as *ičräk+i* and *ič+räg+i* taking a possessive suffix in the texts written with runic letters.

The changed changes of the above phrases are thus: the example of *tabyač qayannıñ ičräki* (KT S12 = BQ N14) in compliance with the formula of noun + noun with genitive suffix + possessive suffix, and the examples of *bän qara qan ičrägi bän* (E-37/1); *küč qıyyan ičräki* (E-4) in compliance with the formula of noun + noun (without suffix) + possessive suffix, both of which are general formulae of the clauses.

The word *ičräki* ᠶᠢᠴᠢᠷᠠᠬᠢ *ičr²k²i ičr(ä)ki* < *ič+räk+i* as compared is explained in the form of *ič+rä+ki* by CLAUSON in the item of *ičräki* ‘situated within’ in EDPT: 31a.

3. q(a)zy(a)q > q(i)zy(a)q

For the word which is mentioned in *q(a)zy(a)q > q(i)zy(a)q* ᠶᠢᠴᠢᠷᠠᠬᠢ (E-3/5) and read as *q(a)zy(a)q(i)m* since RADLOFF, any clear interpretation has not been made.

At latest, AYDIN has interpreted the phrase which he read as *qazyaqım oylumın* in the form of ‘my gaining (and) my child(ren)’.

The most famous sentence containing the word *oyul* and related adjectives is *bäglık urı oyluñ qul boldı, işilik qız oyluñ kün boldı*. In this sentence, *urı oyul* for ‘son’ is used, and *qız oyul* for ‘daughter’.

We can formulate this as follows:

I	<i>urı oy(u)l</i>	<i>q(ı)z oy(u)l</i>
---	-------------------	---------------------

In the later periods of Turkish, instead of the adjective *urı*, the adjective *är* ~ *er* is used, and the phrase gets the form of *är oy(u)l* ~ *er oy(u)l*.

II	<i>är oy(u)l</i> ~ <i>er oy(u)l</i>	<i>q(ı)z oy(u)l</i>
----	-------------------------------------	---------------------

At the third stage, the suffix {+käk} instead of the word *oy(u)l* is used, and the phrase turns to *är+käk* ~ *ir+käk* ‘man’.²

III	<i>är+käk</i> ~ <i>er+käk</i>	<i>q(ı)z oy(u)l</i>
-----	-------------------------------	---------------------

That this suffix is used has also caused to fall the word *oy(u)l* in the parallel phrase, so the suffix {+gAk}, which is the form of the suffix {+käk} in thick sequence, is added to the word, and it becomes the form of *qızıyaq*. We can show this as follows:

IV	<i>är+käk</i> ~ <i>er+käk</i>	<i>q(ı)z+yaq</i>
----	-------------------------------	------------------

I evaluate this phrase as *q(ı)zy(a)q oy(u)l* and the phrase *qazyaqım oylumın*, which AYDIN reads and interprets in the form of ‘my gaining (and) my child(ren)’ as ‘my daughters’ instead.

² cf. Erdal 1991: 41, and also see the review of Tekin about Erdal 1991, 2004: 202.

4. um(a)y b(ä)g(i)miz³

4a. E-6/2 **D»»** wmy¹ the word *um(a)y*⁴ takes part in the sentence of *umay täg ögüm qatun qutıña inim köl tigin är at bultı* ‘For happiness of my mother (who looks) like *umay*, my little brother gained the name of man(hood)’ in the texts written with Runic letters in 31st line of Kök Tegin inscription, and in the sentence of *täñri umay iduq yer sub basa berti ärinč* ‘God Umay has granted peace to the sacred place’ in 38th line of Tonyuquq inscription. And thirdly, we see that the same takes part in the phrase in Altın Kök II (E-28).

And in the later texts, it is emphasized that it becomes a goddess in the figure of ‘Umay mother’. For instance, in Kyrgyz it is narrated as *mänim qolum ämäs, Umay änämdin qolu* ‘not my hand, my Umay mother’s hand’.⁵

4b. E-6/3 **𐰇𐰆𐰏𐰏** b²g²mz The word *b(ä)g(i)m(i)z* < *bäg+imiz* ‘our ruler’. The word *bägi+m* > *bägü+m* is used the title *hanım* ‘queen’. *Umay* is female. The word *bägi* is used as a woman title in middle Turkic texts. In particular, there are many examples of this in *Vaqayi’ of Bābur*.⁶

Common Turkish /ä/ = Tatar /i/; Common Turkish /i/ = Tatar /ä/, a word *bägi* which is pronounced in Old Turkic is used as *bigä* and *bikä* in Tatar. A typical example is seen in Tatarian title *Söyem Bikä*. According to this, the title *um(a)y b(ä)g(i)+miz* in Runic Turkic should be understood as ‘our Umay queen’. As a matter of fact, an example is given here above as *mänim qolum ämäs, Umay änämdin qolu* ‘not my arm, my Umay mother’s hand’ in Kyrgyz.

5a. altu > alt(u)n

E-38-1/1 **𐰇𐰆𐰏** *altu* > *(a)lt(u)n*. The word had been read as *(a)ltu* by editors. But, there is not a word like *altu* in Turkish. If Runa which is read as **𐰇** w /u/ is read as Runa **𐰏** n¹, the pronunciation of this word is corrected as *(a)lt(u)n*. And a similar correction is also seen in Šine Usu East 8 where Runa is read as **𐰇** w /u/

³ See Klyashtorniy 1976; Tekin 2004: 545; Aydın 2013: 83; Kormushin 1997: 80-81 and Erdal 2002: 69.

⁴ Potapov 1973: 265-286; 1991: 84-298; Gömeç 1989: 630-634; Sinor 1984: 1771-1781; Kyzlasov 1998: 39-53.

⁵ Yudahin 1948: 783.

⁶ Arat 1946: 576-577: *Zührä Bāgi Ayača, Bāgi Sultan Ayača* etc.

at the end of the phrase which is pronounced as $(a)qs(i)r(a)q$ ordu is corrected as $\text{D} n^1$, and read as $q(a)s(a)r q(o)rd(a)n$.

The word *altun* is used in the meaning of ‘gold, precious metal’ in Yenisey texts. However, it also bears the meaning of ‘centre, middle’ metaphorically because of its yellow colour. For instance, *altun yiš* ‘central forest’.

5b. š(a)nta > s(u)ŋa

38-1/2 J⊙Y. The problem is related with the value of Runa ⊙. VASILYEV has transcribed the sound value of this Runa as /nd/ ~ /nt/ in some inscriptions, and as /ŋ/ in some inscriptions in his work titled “*Grafičeskiy Fond Pamyatnikov Tyurkskoy Runičeskoj Pismennosti Aziatskogo Areala*” (Moskva 1983).

According to this:

1. When the word is transcribed as J⊙Y š(a)nta, it can be separated in the form of *šan+da* ~ *šan+ta*. The word *šan* (< Chinese 山 *shan*) means ‘mountain’. And {+dA} ~ {+tA} can be considered as a locative suffix in locative or ablative function. Accordingly, it is possible to give the meaning of ‘from mountain’ to the word.

2. J⊙Y s(u)ŋa. When /ŋ/ value is given to Y Runa of the word, and when /ŋ/ value is given to s¹ ⊙ Runa of the word, it is possible to read this word in the forms of *s(u)ŋa*. Depending on the phrase *altun suŋa yiš käyiki artyıl toyyl* mentioned in E-28b, it is possible to read the word as *s(u)ŋa*. According to this, it is possible to comprehend the text in the form of $(a)lt(u)n s(u)ŋa$ ‘to *yišya* forest or from *yišta* forest’, and to translate it in the form of ‘to of from Altun Suna forest’.⁷ I accept this second form.

6. uy(a)r > uy(u)r

ЧD> *uy(u)r* < *u-yur* ‘competent, powerful’. I was previously read as *uy(a)r* in 17/2, 3; 32/11, 92/2 and 100/2, due to the fact that the second vowel in its dictation, and read as *uy(a)r(i)n* in 10/2, 28/7. Later, by depending on the dictation of Ч>D> wy¹wr¹ *uy(u)r* mentioned in Irq Bitig, 28, TEKIN has combined the items

⁷ See Klyashtorniy 1976: 26; Tekin 2004: 550; Kormushin 2008: 119-120.

uy(a)r and *uyur* men, and explained the word as the present continuous tense participle form of the verb *umaq* in the form of *u-yur* in the publication E-28.

The word is used with the dictation *uyur* in the texts written with Uighur and Arabic letters. Also cf. *ilig b(ä)glär [uy]urlar* ‘der Könige und Mächtigen’ (Bang-Gabain 1928: 31 [p. 250-251]). Editors thinks it as meaning ‘Hochmögende, Adlige’ (Anm. 31 [p. 254-255]).

The word *uyur* has been used in the forms *uyur qadınım* ‘my woman/wife’ (2), *uyur bāgim* ‘my esquire’ (3), *uyur qadašim* ‘my brother/sister’ (3) with the nouns taken possessive suffix in E-17. The word is used in similar forms like *uyur içiçim* in E-32, and *uyur (...)* in E-100 as well.

The word *uyur* is used in nominative form and together with last inflexional suffix *üçün* as suffixed in the form *uyurın*, and seen in the examples of E-10/2 *yüz är qadašim uyurın üçün* and E-28/2 *inim äçim uyurın üçün bängümin tikä bertı*. And its last example is the form of *u-yuk* in E/41 as compared to *är at uyuk üçin yeti ašnuqı äšim taš urı tikti*.

Finally, I can suggest many more proposals of new reading and interpretation for the lexicology of Yenisey inscriptions. However, I am doing with these examples within the period of time allotted to me, and waiting for comments of my esteemed professors.

Abbreviations

BQ	Inscription of Bilge Qayan.
EDPT	Clauson 1972.
KT	Inscription of Kül Tegin.
N	North.
S	South.

References

ARAT, R. R. (1946). *Gazi Zahirüddin Muhammed Babur: Vekayi Babur’un Hâtiratı II*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- ARAT, R. R. (1947). Kutadgu Bilig I: Metin, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- ARAT, R. R. (1959). Kutadgu Bilig II: Tercüme, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ASPELIN, J. R. (1889). Inscriptions de l'Énissai, Récueillies et publiées par la Société Finlandaise d'Archeologie, Helsingfors 1889.
- AYDIN, E. (2015). Yenisey Yazıtları, Konya: Kömen Yayınları.
- BANG, W.; A. VON GABAIN (1928). "Ein uigurisches Fragment über den manichäischen Windgott", Ungarische Jahrbücher, 8/3-4: 246-256.
- BATMANOV, I. A. (1959). Yazık Yeniseyskih Pamyatnikov Drevne Tyurkskoy Pismennosti, Frunze: Akademiya Nauk.
- CLAUSON, Sir G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, Oxford: Oxford University Press.
- ERDAL, M. (1991). Old Turkic Word Formation, a Functional Approach to the Lexicon, Vol. 1-2, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- GÖMEÇ, S. (1989). "Umay Meselesi", Türk Kültürü, 318: 630-634.
- KYZLASOV, İ. R. (1998). "İzobrajeniyе Tengri i Umay na Sülekskoy pisanniye", Etnografiçeskoye Obozreniyе, 4: 39-53.
- KLYASHTORNIY, S. G. (1976). "Drevneyşiye datirovanniye pamyatniki Yeniseyskoy runiçeskoy pismennosti", Yazıki i Toponimiya, Vıpusk 1, Tomsk: 156-157.
- KORMUSHIN, İ. V. (1997). Tyurkskiye Yeniseyskiye Epitafii, Teksti i Issledovaniy, Moskva: "Nauka".
- KORMUSHIN, İ. V. (2008). Tyurkskiye Yeniseyskiye Epitafii, Grammatika, Tekstologiya, Moskva: "Nauka".
- KUNAA, A. Č.; O. V. SUBRAKOVA (1963). Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pismennosti Tuvi, Kızıl.
- MALOV, S. Y. (1952). Yeniseyskaya Pis'mennost Tyurkov, Teksti i Perevodi, Moskva-Leningrad: Izd. Akademii Nauk SSSR.
- ORKUN, H. N. (1940). Eski Türk Yazıtları 3, İstanbul: Alaeddin Kırıl Basımevi.
- POTAPOV, L. P. (1973). "Umay-Bojestvo drevnih Tyurkov v svete etnografiçeskih dannıh, Tyurkologiçeskiy Sbornik 1972: 265-286.
- POTAPOV, L. P. (1991). "Umay", Altayskiy Shamanizm, Nauka, Leningrad: 84-298.



RADLOFF, W. (1892-1899). Atlas Drevnostey Mongolii, Trudi Orhonskoy Ekspeditsii, St. Petersburg.

RADLOFF, W. (1895). Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei [1], Die Denkmäler von Koscho-Zaidam (Dritte Lieferung), Verbesserungen, Zusätze und Bemerkungen zu den Denkmälern von Koscho-Zaidam, die übrigen Denkmäler des Orchon-Beckens und die Denkmäler im Flussgebiete des Yenissey, St. Petersburg: Eggers.

RECEBOV, E.; J. MEMMEDOV (1993). Orhon-Yenisey Abideleri, Bakı: Bakı Yazıçı.

SINOR, D. (1984). “Umay a Mongol Spirit Honored by the Türks”, Proceedings of the International Conference on China Border Area Studies, National Chengchi University, Taipei: 1771-1781.

ŞEMEN, S. (2015). “E-4 (Ottuk-Daş) Yazıtı Üzerine”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 51: 137-146.

ŞİRİN, H. (2016). Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi, 2th edition, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TEKİN, T. (2004). Makaleler II: Tarihi Türk Yazı Dilleri, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TEKİN, T. (2013). Irk Bitig: Eski Uygurca Fal Kitabı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

USEYEV, N. (2011). Yenisey Cazma Estelikleri I: Leksikası Cana Tekstter, Bishkek.

VASİLYEV, D. D. (1983). Korpus Tyurkskih Runičeskih Pamyatnikov Basseyna Yeniseya, Leningrad: Akademiya Nauk SSSR.

VASİLYEV, D. D. (1983b). Grafičeskiy Fond Pamyatnikov Tyurkskoy Runičeskoj Pismennosti Aziatskogo Areala, Moskva.

YILDIRIM, F. et al (2013). Yenisey-Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig, Ankara: BilgeSu.

YUDAHİN, K. K. (1948), Kırgız Sözlüğü, Çev. A. TAYMAS, Vol. 1-2, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sir Gerard Clauson'un Sözlüğündeki 'Muhtemel Etimolojiler' Üzerine*

On the 'Probable Etymology' in the Dictionary of Sir Gerard Clauson

Erdem UÇAR

İzmir/Turkey

E-mail: merdemu@gmail.com

Errors and deficiencies are seen in the etymological dictionaries of the Turkish published until today. These are mentioned in various works. An independent analysis on Old Turkic dictionaries in the light of the knowledge and principles of modern etymology has not been done unfortunately. Sir Gerard CLAUSON's dictionary titled "*An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*" (1972) is a remarkable work. CLAUSON offers us a 'probable etymology'. In the article, the 128 entries of 'probable etymology' proposed by him has been identified.

Key Words: Old Turkic, etymology, Sir Gerard CLAUSON.

* Bu makale, "VIII. Uluslararası Türk Dili Kurultayı" başlıklı toplantıda (Ankara, 22-26 Mayıs 2017) sunulmak üzere ilgili kurumu gönderilen, önce kabul edilip daha sonra herhangi bir açıklama yapılmaksızın reddedilen bildirinin yeniden gözden geçirilmiş şeklidir.

Bütün diller için oldukça zor bir disiplin olan etimoloji sahası, Eski Türkçe için çok daha zor bir çalışma alanıdır. Türkçenin etimolojik sözlüğünü hazırlayacak bir filolog, Türkçenin tarih boyunca yazımında kullanılan birçok yazı sistemi ile karşılaşacak ve bunların sunduğu malzeme üzerinde uzun bir mesai harcamak zorunda kalacaktır. Diğer taraftan, Türkçenin Eski Türkçe devresinde birçok dille ilişkiye girdiğini görüp o diller hakkında da bilgi edinmeye çalışacaktır.¹ Dolayısıyla Eski Türkçenin etimolojik sözlüğü üzerine çalışmak pek çok zorluğu beraberinde getirmektedir.

CLAUSON (1891-1974), Eski Türkçenin ilişkiye girdiği dilleri de dikkate alarak Türkçenin etimolojik bir sözlüğünü hazırlamaya karar vermişti. Kendisi, 1951’de emekliye ayrılınca RADLOFF’un sözlüğünden daha iyi ve geniş bir etimolojik sözlük yapmaya niyetlenmiş, ancak bu çalışmaya niyetlendikten 6 yıl sonra bunu yapamayacağını fark etmiştir. Böyle bir çalışmaya gençliğinde başlayan ve tek başına bunu sürdüreceği birinin dahi yapması imkânsızdı. Üstelik kendisi de bu projeye başladığında altmışlı yaşlardaydı (Clauson 1962: IX-X).

CLAUSON, 1968’de “*An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*” başlıklı sözlüğünü tamamlayıp matbaaya teslim etti² ve sözlük 1972’de neşreldi.³ Eser, kendisinin ölümünden iki yıl önce yayımlanmıştır. Takriben 9250

¹ Bu konuda, Türkçede yazılan derli toplu bilgi için bk. Karaağaç 2008 ve 2015.

² Sözlükteki maddelerin sunumu, klasik sözlüklerden farklıdır. Sözlüğün yöntemi, Sami kökenli alfabeyle yazılan Eski Türkçe bir metni inceleyecek filoloğun epey işine yarayacaktır. Muhtemelen kendisi de bunu düşünerek sözlüğünü böyle dizmiştir. RÓNA-TAS’ın başkanlığındaki bir ekip tarafından sözlüğün indeksi hazırlanmış (Clauson 1981) ve böylece sözlükteki maddeler A’dan Z’ye sıralanmıştır.

³ Sözlük hakkında birçok tanıtma yayımlanmıştır: Battersby 1974: 482-483; Dilaçar 1972: 275-281; Krueger 1975: 143-149; Lewis 1973: 171-172; Ménage 1973: 658-659; Şerbak 1972: 108-110 ve Röhrborn 1980: 120-121. Bunlar içerisinde Krueger 1975 aslında sözlüğün tanıtımını yapmamış, sözlükteki Moğolca verileri listelemiştir.

adetlik madde içeren sözlük, her sayfada iki sütun olmak üzere 989 sayfadır.⁴ Eserin tek baskısı vardır. Sözlük, XIII. yüzyıla kadarki Türk dillinin bütün söz varlığına dayandığını iddia etmektedir.⁵

‘*Muhtemel etimoloji*’ terimi Türkçede, hatta başka dillerde de pek fazla duyulmamış olabilir. CLAUSON, sözlüğünde bazı kelimelerin kökenini tespit edememiştir. Tespit edemediği bu kelimeler için tahminde bulunmuştur. Kelimenin kökenini açıklarken gerekçe, izah ve deliller sunulur ve bunun neticesinde tutarlı bir etimoloji teklifine ulaşılır.

Ancak CLAUSON’un sözlüğüne baktığımızda bazı köken açıklamalarında, hiçbir gerekçe sunulmadan tahminde bulunulduğu görülmektedir. Gerekçelendirmeden, izah yapılmadan ve deliller sunulmadan yapılan etimoloji teklifleri, etimoloji prensipleri açısından kabul edilir bir durum değildir. İşte, burada kendisinin tahminde bulunduğu köken teklifleri için ‘*muhtemel etimoloji*’ terimi kullanılmıştır.

Türkçenin şimdiye değin yayımlanan etimolojik sözlüklerinde genellikle Eski Türkçedeki en eski tanık zikredilmiş ve bu eski tanıktan hareketle kelimenin gelişimi gösterilerek etimolojik açıklamalar yapılmıştı, ancak “*Türkçe sözlerin Eski Türkçe biçimlerini saymakla sorun bitirilmez. Özünde sorun Eski Türkçe biçimlerle başlar ve Eski Türkçe biçimlerin kökünü açıklamakla biter*” (Eren 2005: 21).⁶

CLAUSON, tespit ettiği Eski Türkçe kelimelerin yapısını çözmeye çalışmış ve şayet kelime alıntıysa geldiği kaynak dili göstermiştir.

⁴ Sözlüğün bir kısmının Türkçeye tercüme edildiği yayımlanmamış bir yüksek lisans tezi mevcuttur. Bk. Dirim 2013.

⁵ TEKİN, CLAUSON’un sözlüğü hakkında beş maddeden oluşan eleştirel bir değerlendirmede bulunmuştur: “1. Sözlük alfabetik değildir; 2. Sözlükte bir kökten çıkmış türeme gövdeler gerçek bir etimolojik sözlüktekinden farklı olarak ayrı maddeler halinde verilmiştir; 3. İyi bir etimolojik sözlük içerdiği sözlerin daha eski şekillerini de vermelidir. Clauson’un sözlüğü bu bakımdan da yetersizdir; 4. Clauson sözlüğünün başka bir kusuru da kökeni tartışmalı kimi sözler için kesin etimolojik yargular vermesidir; 5. Nihayet bu sözlükte pek çok yeniden kurma (reconstruction) yanlışı vardır” (1976: 275-276).

⁶ DOERFER, Türkçenin ideal etimolojik sözlüğünün nasıl olması gerektiği hakkında, 22 maddelik bir açıklama yapmış ve Ana Türkçe rekonstrüksiyonların nasıl yapılacağını da izah etmiştir (1984: 366-384).

Aşağıdaki *çömçe* örneğinde, kelimenin Farsça kaynağı belirtilmiştir, ancak 'F = foreign loan word' olduğu konusundaki şüphe soru işaretiyle ifade edilmiştir:

?F **çömçe** 'laddle, scoop', etc. ; prob. a l.-w. fr. Pe. çamça, same meaning; such a l.-w.s are common in Oğuz (...). (422a)

Kökenin tespit edilemediği durumlarda kelimenin yabancı kökenli olduğu genellikle şöyle ifade edilmiştir: '*probably a loan word*', '*probably a foreign word*'. Bunlarda bazen tahmin edilen kaynak dil de belirtilmiştir. Bazen sadece yabancı kökenli olabileceği söylenmiştir.

Aşağıdaki *kawla* örneğinde kelimenin muhtemelen alıntı olduğu ve belki de Çince olabileceği ifade edilmiştir, ancak tahminde bulunulan kelimenin aslı belirtilmemiştir. Diğer *ardun~artun* örneğinde kelimenin okunuşunun şüpheli olduğu söylenmiş ve muhtemelen yabancı kökenli olabileceği belirtilmiş, ama kökeni gösterilmemiştir:

?F **kawla**: (? or kavla:) n.o.a.b., but see kavlalık; prob. a l.-w. ? Chinese. (584b).

PU?F **ardun (or artun ?)** 'cumin', or the like. N.o.a.b., prob. a foreign word (...). (207a)

Bazen kelimenin kesinlikle Türkçe olamayacağı, muhtemelen yabancı kökenli olması gerektiği daha keskin ifadelerle belirtilmiştir: '*no possible Turkish etymology, perhaps a loan word*', '*no doubt a foreign loan word*'.

Bazen de gerekçe gösterilmeden, bazı kavram alanındaki kelimelerin ağırlıklı olarak alıntı olmasına bakılarak kökeni belirlenmeyen kelimelerin de yabancı olabileceği düşünülmüştür. Aşağıdaki *alañır* örneğinde, Türkçedeki hayvan adlarının pek çoğunun yabancı kökenli olduğu varsayımından hareketle bu kelimenin de alıntı olabileceği tahmin edilmiştir:

F **maçı**: the standart word for 'a cat' in NW, but unknown elsewhere in this form; obviously a l.-w. (...). (765b).

VU?F **ala:ñır** (alif unvocalized but -ñ- certain) Hap. leg. ; prob., like many names of animals, a l.-w. (...). (149b).

VU?F **çüwit** some kind of dye-syuff prob. mineral, perhaps a coloured earth; note that Kaş. describes it as a generic term, not tied to a particular colour. Prob. a l.-w., but of unknown origin (...). (395a).

Çok az örnekte, kaynağı belli olmayan bir alıntı olabileceği ifade edilmiş ve bunlar için şöyle ifadeler kullanılmıştır: ‘*obviously a loan word from an unidentifiable language*’, ‘*probably a loan word, but of unknown origin*’.

Örneğin,

PUF **taxçek** Hap. leg.; unvocalized, the second consonant is ḥā, presumably an error for xā, cf. taxtu; obviously a l.-w. fr. an unidentifiable language (...). (467b)

CLAUSON’un sözlüğündeki ‘*muhtemel etimoloji*’ önerilerine genel olarak bakıldığında, önerilen etimolojilerin iki ana gruba ayrılabilceği görülmektedir:

I. Tekörnek⁷ olanlar

II. Tekörnek olmayanlar.

Eğer bir kelime tekörnek ise, kökeni hakkında tespitte bulunmak epey zor olacaktır. Tekörnek olmanın ‘*muhtemel etimolojilerin*’ sınıflandırılmasında bir ölçüt olabileceğini düşünerek 128 maddeyi iki ana guruba ayırdık. Sözlükteki iki ana grup kendi arasında tahminde bulunulan köken önerisine göre ayrıca sınıflandırılmıştır.

Tablo şu şekildedir:

Muhtemel Etimolojiler [= 128 adet]	
I. Tekörnek Olanlar [= 52 adet]	II. Tekörnek Olmayanlar [= 76 adet]
Alıntı Olarak Tahmin Edilenler	Aslı Tespit Edilmemiş Yabancı Kökenli Olarak Tahmin Edilenler
İranî Kökenli Olarak Tahmin Edilenler	İranî Kökenli Tahmin Edilenler
Çince Tahmin Edilenler	Çince Tahmin Edilenler
Hintçe Tahmin Edilenler	Hintçe veya Toharca Tahmin Edilenler

⁷ *Tekörnek* terimi, Latince *hapax~hapax legomenon* (teklik şekli) olarak kullanılan terimin Türkçesi olarak düşünülmüştür. Terim, ‘yazı dilinde sadece bir kez tanıklanan ve bu nedenle varlığı şüpheli olan kelime veya şekil’ veya ‘varlığı sadece bir kez tanıklanabilen, bu nedenle de anlam tayininin çoğu zaman zor olduğu dilsel ifade’ şeklinde tarif edilir. Tekörnekler hakkında daha geniş bilgi ve CLAUSON’un sözlüğündeki tekörnekler için bk. Uçar 2012: 73-100.

I. Tekörnek Olanlar [= 52 adet]

I. 1. Alıntı Olarak Tahmin Edilenler [= 24 adet]

1. alanjır 'a thing of the rat species' (149b).
2. alavan 'crocodile' (128b).
3. borta 'thin sheets of gold' (358b).
4. buhsı 'the name of a kind of food' (320a-b).
5. buldunı 'the name of ' (335a).
6. çulıman 'an affair (...)' (420b).
7. kovuz 'the sediment in wine' (589a).
8. köpsün 'a soft bolster or mattress' (691b).
9. küsri 'the sides of the chest' (751b).
10. maşıç 'high quality black grapes' (772a).
11. sag (II) 'the sticks (...)' (803b).
12. saru 'a shelf in the house (...)' (844b).
13. sasık 'earthenware' (856a).
14. sıgra 'ravine, valley' (815a-b).
15. sal (II) 'lacquer' (824a).
16. şamuşa 'edible fenugreek' (868a).
17. şütük 'ink' (867a).
18. tagna 'some kind of fungus or truffle' (471a).
19. tamata 'a piece of thin dough (...)' (504b).
20. tararku 'ground with sparse vegetation' (553a).
21. tokurka 'a spout' (473b).

22. tahtu 'raw silk before it is spun' (467b).

23. urumday 'a stone (...)' (232a).

24. yalbü 'broad of anything (...)' (919b).

I. 2. İranî Kökenli Olarak Tahmin Edilenler [= 14 adet]

1. bısta 'a person (...)' (372a).

2. borduz 'kitchen garden' (359a).

3. buldunı 'the name of a milk dish' (335a).

4. çavlı (II) 'the rinds of peaches and nuts (...)' (397a).

5. deŋgel 'a knuckle' (520a).

6. didek 'the cover of the litter (...)' (455b).

7. huçunek 'a colocynth' (592b).

8. işküüm 'a table (...)' (260b).

9. kerjü 'a slingstone' (738a).

10. kevli 'the mouth of a canal' (689a).

11. namıja 'one's wife's sister's husband' (778a).

12. şav 'a plant like soap-wort (...)' (866a).

13. usbarı 'bread baked under (...)' (241b).

14. zaranza 'safflower' (989b).

I. 3. Çince Tahmin Edilenler [= 12 adet]

1. amşan 'lambskin' (164b).

2. amşu 'offering' (164b).

3. çarşu 'a small tunic' (427a).

4. çikten 'saddle cover' (414b).

5. mandu 'vinegar' (767b).
6. simle- 'to crush, mince' (829a).
7. ŧa 'a bird without merit' (866a).
8. ŧalaŧu 'a kind of Chinese woven fabric' (868a).
9. ŧuglu 'garden nightshade' (867b).
10. ŧuŧla- 'the root of an esculent plant (...)' (868b).
11. yuŧ (II) 'lumps (...)' (941a).
12. züngüm 'a kind of Chinese brocade' (989b).

I. 4. Hintçe Tahmin Edilen Kelimeler [= 2 adet]

1. arubat 'tamarind' (200a).
2. kafgar 'yellow silk' (584a).

II. Tekörnek Olmayanlar [= 76 adet]

II. 1. Aslı Tespit Edilmemiŧ Yabancı Kökenli Olarak Tahmin Edilenler [= 49 adet]

1. a (1a).
2. ardun~artun 'cumin' (207a).
3. artız 'a kind of drug' (207a).
4. basar 'mountain garlic' (374b).
5. begni 'beer' (328a).
6. bustulu 'edible orach (...)' (372b-373a).
7. buhsum 'beer' (320b).
8. büŧinçek 'a bunch of grapes' (383b).
9. çanka 'a kind of game trap' (425b).
10. çavju 'a tree (...)' (395a).

11. etük '(female) cat' (402b).
12. ova 'royal parasol' (395a).
13. üvit 'some kind of dye-stuff' (395a).
14. kaa 'vessel, container' (590a).
15. kagun 'melon' (611b).
16. kekre 'an acrid, or bitter, plant' (712b).
17. keleb 'a tender plant (...)' (716a).
18. kıftu 'scissors' (582a).
19. kolu 'a period of time' (617a).
20. kü 'sesame seed' (693b).
21. küri 'a measure of capacity (...)' (737a).
22. sagun 'a title' (811b).
23. sıkırgan 'a kind of large rat' (816b).
24. sakırku 'a tick' (816b).
25. satun 'garlic' (802a).
26. sekentir 'the planet Saturn' (822a).
27. sıgıruk 'a kind of small bird' (816a-b).
28. sıpakur 'a nose-bag' (787a).
29. sondıla~ sundıla 'a small bird of some kind' (456a).
30. suzak 'village' (861b).
31. şatu 'ladder, staircase' (857a).
32. şışır 'crystal' (868b).
33. tagar 'a large container' (471b).
34. takıgu 'a domestic fowl' (468b).

35. tañ (IV) ‘any building (...)’ (511a).
36. tañ (V) ‘sieve’ (511a).
37. tapçan~tapçañ ‘a thing in the shape of a tray (...)’ (436b).
38. tarus ‘the roof a house’ (553b).
39. tekne ‘a trough’ (484a).
40. torqu ‘silk fabric’ (539a).
41. turumtay ‘a kind of small howk’ (550b).
42. yabçan~yavçan ‘wormwood’ (872a).
43. yabıtak ‘of a horse, bare-backed, not saddled’ (873a).
44. yagan ‘elephant’ (904a).
45. yaña ‘elephant’ (943b).
46. yañan ‘elephant’ (952a).
47. yaka (II) ‘rent, lease’ (898a).
48. yéz ‘a kind of plant’ (982b).
49. yötül ‘a cough’ (889b-890a).

II. 2. İranî Kökenli Olarak Tahmin Edilenler [= 8 adet]

1. batrak ‘flag, banner’ (307b).
2. çatır ‘sal ammoniac, alkali’ (403b).
3. çeşkel ‘an earthenware or stone (...)’ (431a).
4. çulvu ‘blasphemy’ (418a).
5. humaru ‘legacy, memento’ (628b).
6. kulavuz ‘a guide’ (617b-618a).
7. küji ‘incense’ (695a).
8. öğdir ‘reward’ (103a).

II. 3. Çince Tahmin Edilenler [= 8 adet]

1. çıkan (II) (409a).
2. kavla 'culinary vegetables' (584b).
3. kinle- 'to crush, mince' (732b).
4. mançu 'wages, only of a craftman's wages' (767a-b).
5. say (II) 'a breastplate, plate armour' (858b).
6. taygun~toygun 'some kind of high school' (568b).
7. toyla- 'to flog' (522a).
8. yatan-yatañ 'a wooden bow' (892a).

II. 4. Hintçe veya Toharca Tahmin Edilenler [= 11 adet]

1. arpa 'barley' (198b).
2. borsmuk 'a badger' (369a).
3. çıbıkan 'a jujube fruit' (396a).
4. çümeli 'an ant' (423b).
5. irvi 'a plant name' (198b).
6. kendir 'hemp' (729b).
7. kerem 'an underground water channel' (745b).
8. koluja 'the young shoot of a plant tree' (623b-624a).
9. laçın 'falcon' (763b).
10. lagzın 'pig, swine' (764a).
11. uragun 'a kind of drug' (219a).

Türkçe üzerine yazılmış etimolojik sözlüklerde, benzer durumda diğer etimologlar nasıl bir yöntem benimsemiştir? Bu konuda, diğer bazı etimolojik sözlüklerde nasıl bir prensip gözetildiğini kısaca göstermeye çalışalım.

EREN, “*Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*” başlıklı eserinde bu konuda şu fikirde-
dir:

Söz dağarcığımızdaki ögelerin büyük bir bölümü köken açısından açıklanmıştır. Ancak kö-
ken bakımından tartışmalı birtakım ögelerin varlığı da göz ardı edilemez. Bu yolda bugüne
değin birçok araştırma gerçekleşmişse de kökü ve kökeni açıklanamamış ögelerin kaldığı
da bir gerçektir. Sözlükte kökü ve kökeni bilinen sözler yanında soyu soppu bilinmeyen öge-
lerin bu alanda çalışan uzmanların ilgisini çekeceği ve bu yönde birtakım açıklama ve kat-
kıların yapılmasına olanak ve kolaylık sağlayacağı açıktır. (...) Sözlükte kökenini bildiğimiz
sözler yanında soyunu soppunu bilemediğimiz sözler de yer almıştır. Kabul ve itiraf edelim
ki ‘*kökenini bilmiyoruz*’ veya ‘*kökünü bilmiyoruz*’ diye verilen sözlerin sayısı az değildir. Benim
kökünü ve kökenini bilmediğim sözler arasında soyu soppu bilinen bir takım ögelere rastla-
nabileceği olağan bir durum olarak düşünüyorum. Çalışma arkadaşlarımla bu yoldaki yeni
açıklama ve katkıları beni sevindirecektir. Bu katkıların sözlüğün yeni baskılarında özenle
değerlendirileceği doğaldır. Sözlerin kök veya köken bakımından açıklanmasında gözden
geçirilmesi ve düzeltilmesi gereken bir takım yönlerin geçmesi de olanak dışı sayılamaz.
Sözlük bu yolda da tartışmalara açıktır. (1999: XXIV-XXV, XXVII)

EREN, kökenini bilmediği veya tespit edemediği kelimelerde ‘*kökenini bilmi-
yoruz*’ açıklamasını düşmüştür. Bu anlamda, kendisinin bunu rahatlıkla ifade et-
mesi takdirle karşılanmalıdır. Bunun için aşağıda *çetrefil* maddesini örnek olarak
verelim:

çetrefil ‘karışıklığı dolayısıyla anlaşılması güç’. Kökenini bilmiyoruz. (1999: 88a).

TIETZE, “*Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*” başlıklı eserinde bu ko-
nuda şunları ifade etmektedir:

Her etimolojik lügatte olduğu gibi birçok kelimenin kökü (bazen de ifade ettiği mana) tespit
edilemediği için kitaptaki çift soru işaretlerinin sayısı bir hayli dolgundur. Önce bu gibi
şüpheli kelimeleri lügatte hiç koymamayı düşündük, fakat sonra cevabını bilmediğimiz so-
rular sormanın da faydası olabileceği düşüncesiyle bundan vazgeçtik. Bu soru işaretleri,
kitabımızı tenkit etmek niyetiyle okuyanlara üstün bilgilerini göstermek için fırsat verdik.
(2002: 5; 2009: 7)

TIETZE de kökenini tespit edemediği kelimelerde kökenin belirsiz olduğunu
açıkça ifade etmiş ve böylelikle kendisinden sonra araştırma yapacaklar için on-
lara bir fırsat tanımıştır. Onun benimsediği anlayışı göstermesi bakımından *hava
hoş* örneğini aşağıda gösterelim:

hava hoş ‘hepsi bir, müsavi, aynı, fark etmez’ < ?? (...) (2009: 275b).

Uigurisches Wörterbuch’un 1977’deki ilk fasikülünde ve 2010’da yayımlanan yeni serisinde, sözlüğün asıl gayesinin kelimelerin etimolojisini yapmak olmadığı belirtilmiş ve sözlükte sadece kelime hakkında sunulan bilimsel araştırmaların zikredildiği ifade edilmiştir:

“(...) Es folgen nach dem Stichwort Bemerkungen zur Etymologie des Wortes. Hier stützen wir uns nur selten auf eigene Forschungen, sondern im wesentlichen geben wir das wieder, was in der Literatur über die Etymologie des Wortes gesagt wird. Wir fühlen uns zu wenig kompetent für diesen Zweig der Forschung, um uns selbst auf diesem Gebiet zu versuchen. (...)” (1977: 2)

“(...) Es folgen nach dem Stichwort Bemerkungen zur Etymologie des Wortes. Hier stützen wir uns nur selten auf eigene Forschungen, sondern vor allem auf das, was in der Literatur über die Etymologie des Wortes gesagt wird. (...)” (2010: XIII)

Aşağıda, *Uigurisches Wörterbuch*’un yeni çıkan isimler cildinden *amžu* mad-desi örnek olarak verilmiştir. Sözlükte kelimenin kökeninin belirsiz olduğu ifade edilmiş, ancak mukayese edilmek üzere Mançuçadaki *amsu* ve *amsun* dikkate sunulmuştur:

amžu < Etymologie ungewiss, vgl. aber mandschu *amsu* ‘Herrenspeise’, *amsun* ‘Opferspeise’
(...) (Röhborn 2015: 145).

GÜLENSOY, iki ciltlik köken bilgisi sözlüğünün kaynakçasında, CHOI’nin “*Eski Uygurcada Çince Kelimeler*” başlıklı yazısı hakkında kısa bir eleştiride bulunmuştur:

“(...) sözcüklerinin Çince’den Türkçeye geçtikleri savunulmaktadır. Bu görüş yeni olmayıp, çok eskilere dayanır. Pek çok yabancı dilci de aynı görüştedir. Ancak hepsinin tezi ‘*olabilir, olması muhtemeldir, sanılmaktadır*’ gibi varsayımlara dayandığı için, başta Kaşgarlı Mahmut olmak üzere günümüz Türkologları tarafından da şüphe ile karşılanmaktadır. Çünkü Türkçenin Hun, Peçenek, Saka, eski Kuman-Kıpçak dönemlerine ait yazılı belgeler henüz ele geçmemiştir. O dönemlerde yaşayan Türkler, yukarıda belirtilen sözcükleri kullanmak için Çince ile tanışmayı mı beklediler? Bu soruya da cevap bulmak gerekir. Ayrıca bu sözcüklerden bazılarının Soğutça, Toharca, ya da Sanskritçe olduğu üzerine görüşler de vardır. Bu da bize o sözcüklerin Türkçenin öz malı oldukları hakkında yol göstermektedir. Çünkü Türkçe bir sözcük ya o dilden ya da öbür dilden alıntı olamaz. Eğer kaynak sağlam ise o tez kabul edilir” (2007: 15-16).

GÜLENSOY da Türkçe kelimelerin kökenlerinin tespitinde varsayımda bulunmanın yanlışlığına dikkat çekmiştir. Ancak kendisinin Türkçe kelimelerin tespitinde yürüttüğü mantığın etimoloji prensipleri açısından kabul edilmesinin pek mümkün olmadığını ifade etmemiz gerekir.

Sonuç

“*An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*” başlıklı sözlük, Eski Türkçe araştırmaları açısından bugün de değerini muhafaza eden önemli bir çalışmadır. Eski Türkçe üzerine çalışanlar için temel başvuru kaynağı olma özelliğini yitirmemiştir.

CLAUSON, yukarıda gösterdiğimiz 128 kelimenin kökeni hakkında tahminde bulunmuştur. Belki bu tahminlerden bazıları gerçekten doğrudur. Ayrıca, yukarıda sıralanan muhtemel etimoloji önerilerinden bazıları hakkında müstakil çalışmalar da yapılmıştır⁸ ve bundan sonra da yapılmaya devam edilecektir.

CLAUSON, sözlüğünü matbaaya 1968’de teslim etmiştir. Dolayısıyla, sözlükteki bilgiler 49 sene öncesine aittir. 49 yıllık zaman diliminde Eski Türk leksikolojisi sahasında dünyada pek çok yeni çalışma neşredilmiştir.

CLAUSON’un sözlüğünün ardından ERDAL’ın “*Old Turkic Word Formation*” başlıklı eseri neşredilmiştir. Aslında bir tür sözlük olan bu çalışmada CLAUSON’daki birçok hata düzeltilmiş ve bununla beraber Eski Türkçenin leksikolojisine yeni maddeler de kazandırılmıştır.

RÖHRBORN’un “*Uigurisches Wörterbuch*” başlıklı sözlüğü henüz tamamlanmamıştır. Bu sözlük de CLAUSON’un sözlüğündeki pek çok madde hakkında tekrar düşünülmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Sözlük tamamlandığında Eski Türkçe sahasında önemli bir söz hazinesine kavuşulacağı beklenmektedir.

⁸ Türkçe etimoloji araştırmalarının 1999 yılına kadarki durumu üç serilik makale halinde “*Studia Etymologica Cracoviensia*” dergisinde yayımlanmıştır (Stachowski 1997: 283-330; 1998: 135-161; 2000: 149-194). Kaynakçanın bugün sürdürülmemiş olması ve bu derginin yayın hayatını terk etmesi etimoloji çalışmaları açısından büyük bir kayıptır.

Bu müstakil çalışmaların yanında Runik harfli metinler ile Eski Uygurca metinler üzerine her geçen gün artan yeni neşirlerin ve çalışmaların yayımlandığına şahit olmaktayız. Bu yeni çalışmaların Eski Türkçenin leksikolojisine büyük katkı sunacağı şüphesizdir.

Burada verdiğimiz CLAUSON'un sözlüğündeki '*muhtemel etimolojiler*' listesi iki gayeyi hedeflemektedir:

İlki, kökeni şüpheli olan kelimelere filologların dikkatini çekmektir. Eski Türkçe kelimelerin kökeni üzerine araştırma yapacakların bu listeye bakacaklarını tahmin ediyoruz.

İkincisi, bir etimolojik sözlükte köken tespit edilirken gerekçesiz olarak tahminde bulunmanın sahaya bir fayda getirmeyeceğini göstermektir. CLAUSON'un dışında Türkçe üzerine etimolojik sözlük yayımlayanlar, bu konuda tahminde bulunmaktan kaçınıp ihtiyatlı davranmıştır. Bundan sonra hazırlanacak Türkçenin etimolojik sözlüklerinde bu prensibin sürdürüleceğini umuyoruz.

Kaynakça

BATTERSBY, H. R. (1974). "An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish by Gerard Clauson", *Middle East Journal*, 28/4: 482-483. (Review)

CLAUSON, Sir G. (1962). *Turkish and Mongol Studies*, London: Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.

CLAUSON, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.

CLAUSON, Sir G. (1981). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish Index*, Vol. 1-2, [Haz.] A. RÓNA-TAS et al, Szeged: Universitas Szegediensis de Attila József Nominata.

DİLAÇAR, A. (1972). "Yeni Yayınlar: Sir Gerard Clauson. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, XLVIII+çift sütun 989 s., Clarendon Press, Oxford, 1972", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1973: 275-281. (Tanıtma)

DIRİM, G. (2013). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish (Sir Gerard Clauson)*, Anlam Dizininden Alfabetik Dizine Aktarım, Türkçeye Çevirim (A-

E-É Maddeleri), Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Dili Bilim Dalı, Ordu. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]

DOERFER, G. (1984). “Türkçenin İdeal Bir Etimolojik Sözlüğünün Nasıl Olması Gerektiği Hakkında Düşünceler”, Çev. İ. ÇENELİ, Türk Dili, 392-393: 366-374.

EREN, H. (1999). Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, 2. Baskı, Ankara: Bizim Büro Basımevi.

EREN, H. (2005). “Yeni Bir Etimolojik Sözlük”, Türk Dili, 637: 15-33. (Tanıtma)

GÜLENSOY, T. (2007). Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü, C. 1-2, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KARAAĞAÇ, G. (2008). Türkçe Verintiler Sözlüğü, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KARAAĞAÇ, G. (2015). Türkçenin Alıntılar Sözlüğü, Ankara: Akçağ Yayınları.

KRUEGER, J. R. (1975). “An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, by Gerard Clauson, London, Oxford University Press, 1972. 48+988 pages. Price 25 lbs. sterling (ca. US\$ 75)”, Mongolian Studies, 2: 143-149. (Review)

LEWIS, G. L. (1973). “An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish by Gerard Clauson, pp. xlviii, 989. Oxford, Clarendon Press, 1972, £24”, The Journal of the Royal Asiatic Society, 2: 171-172. (Review)

MÉNAGE, V. L. (1973). “Sir Gerard Clauson: An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish by Gerard Clauson, pp. xlviii, 989. Oxford: Clarendon Press, 1972, £24”, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 36/3: 658-659. (Review)

RÖHRBORN, K. (1977). Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, Lieferung 1: a-agrıg, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

RÖHRBORN, K. (1980). “Sir Gerard Clauson: An etymological Dictionary of pre-thirteenth-century Turkish. Oxford: Univ. Pr. 1972. XLVIII, 989 S. 8^o. 24,—£”, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 130/1: 120-121. (Review)

RÖHRBORN, K. (2010). Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, Neubearbeitung, I. Verben, Band 1: ab- — äzüglä-, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

RÖHRBORN, K. (2015). Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasie, Neubearbeitung, II. Nomina-Pronomina-Partikeln, Teil 1: a-asvık, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

STACHOWSKI, M. (1997). “A current bibliography of Turkic etymologies 1 (1994-1995)”, *Studia Etymologica Cracoviensia*, 2: 283-330.

STACHOWSKI, M. (1998). “A current bibliography of Turkic etymologies 2 (1996-1997 et addenda)”, *Studia Etymologica Cracoviensia*, 3: 135-161.

STACHOWSKI, M. (2000). “A current bibliography of Turkic etymologies 3 (1998-1999 et addenda)”, *Studia Etymologica Cracoviensia*, 5: 149-194.

ŞERBAK, A. M. (1972). “Sir Gerard Clauson: An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish”, *Sovyetskaya Turkologiya*, 1972/6: 108-110. (Review)

TEKİN, M. T. (1976). “E. V. SEVORTYAN, Etimologičeskiy Slovar' tyurkskiĥ yazıkov (Obşçetyurkskiye i mejtyurkskiye osnovı na glasniye), 767 s. Moskva 1974 (Akademiya Nauk SSSR, Institut Yazıkoznaniya, Izdatel'stvo “Nauka”), *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1975-1976: 274-285. (Tanıtma)

TİETZE, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati, C. 1: A-E*, İstanbul-Viyana: Simurg Yayınları.

TİETZE, A. (2009). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati, C. 2: F-J*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaft.

UÇAR, E. (2012). “Eski Türkçe Hapakslar”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 9/1: 73-100.

Eski Uygurcada İlk Hecedeki Yuvarlak Ünlülerin Yazıçevrimi Problemi Üzerine*

*About the Problem of Transcription in Rounded Vowels of the First Syllables in
Old Uighur*

Erdem UÇAR

(İzmir/Turkey)

E-mail: merdemu@gmail.com

In Old Uighur, how should be transcribed rounded vowels of the first syllables with helping writing systems of Uighurs? Turk Runic, Sogdian, Manichaeian, Arabic alphabets can't solve any solution for this problem. The only writing system that will help us in this problem is the Brāhmī writing system of Indian origin. In this paper, I would like to focus on this problem and offer a solution suggestion.

Key Words: Old Uighur, writing systems, rounded vowels of the first syllables, transcription.

* Bu makale, "Soğud-Türk Münasebetleri Sempozyumu" (21-23 Kasım 2014, İstanbul) başlıklı toplantıda sunulan bildirinin yeniden gözden geçirilmiş hâlidir.

Eski Uygurcada, kelime başında ve ilk hecedeki yuvarlak ünlüler, yazı sistemlerinin bize sunduğu imkânlar dâhilinde nasıl okunmalıdır? Bu problem, Eski Türk filolojisinin çözüme kavuşturamadığı problemlerden biridir. Böyle bir sorunun nedeni, Eski Türkçenin yazımında kullanılan alfabelerin filologlara sorunun çözümünde yeterli katkıyı sunmamasından kaynaklanmaktadır.

Türk Runik yazısı, /o/ ve /u/ ile /ö/ ve /ü/ için aynı işareti kullandığı için, genişlik ve darlık bakımından yuvarlak ünlüleri birbirinden ayırmaz (Tekin 2003: 26-27, 28-29) ve bu nedenle Runik yazı, Eski Türkçede ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin tespitinde belirleyici değildir.¹

Türk Runik Yazısı		
Harf	Harfçevrim	Yazıçevrim
	w	/o/ ~ /u/
	ŵ	/ö/ ~ /ü/

TEKİN, /o/ ve /u/ ile /ö/ ve /ü/ için birer harfin kullanılmış olmasının nedenini şöyle açıklıyor:

“Türkçede ünlü uyumu dikkate alınır, o ile ö değil de o ile u art ünlüler olarak bir arada mütalaa edilir, ö ile ü ön yuvarlak ünlüler olarak bir arada mütalaa edilir. Bu durumda tabii eski Köktürk yazısında o ile u’yu ö ile ü’yü ayırt etmek okuyucunun izanına kalmaktadır. Yani okuyucunun bilgisine kalmaktadır. Köktürk yazısında w ile yazılan bir kelimenin o veya u ile mi okunacağı, Osmanlıcada olduğu gibi, okuyucuya bırakılmıştır” (1981: 23, 29).

Aynı durum, Eski Türkçenin Arap harfli metinleri için de geçerlidir. Karahanlı Türkçesinde ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin okunuşu yazımızda tartışma dışında bırakılacaktır, zira Arap yazı sistemi de ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin niteliği konusunda bize yardımcı olmamaktadır:

¹ Türk Runik harfli metinlerdeki ilk hecede yuvarlak ünlülerin nasıl okunması gerektiği de bu makede sorgulanmayacaktır. Bu konu ayrı bir araştırma konusudur. Son yıllarda neşredilen Eski Türk yazıtlarıyla ilgili bazı neşirlerde, Brâhmî harfli metinlerdeki tanıklara dayanan bir okuyuş prensibinin benimsendiğine şahit olunmaktadır.

Arap Harfli Metinler			
Kelime Başında		İlk Hecede	
Harf	Yazıçevrim	Harf	Yazıçevrim
او	/o/ ~ /ö/ /u/ ~ /ü/	و	/o/ ~ /ö/ /u/ ~ /ü/

Makalede genel olarak Eski Türkçedeki ilk hecede yer alan yuvarlak ünlüler konusu ele alınmayacaktır. Burada sadece literatürde ‘Eski Uygurca’ olarak adlandırılan tarihî Türk dili alanında Mani, Soğd ve Soğd-Uygur harfleriyle yazılan metinlerde ilk hecede yer alan yuvarlak ünlülerin okunma sorunu üzerinde durulacaktır. Örneğin, *bo ~ bu, öd ~ üd, tog- ~ tug-, vs.*

Eski Uygurca korpusun büyük bir kısmını teşkil eden Budist ve Maniheizt çevreye ait metinlerde kullanılan Uygur ve Mani yazısı ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin niteliğini tespit etmede filologlara yardımcı olmaz:

Uygur Yazısı					
Kelime Başında			İlk Hecede		
Harf	Harfçevrim	Yazıçevrim	Harf	Harfçevrim	Yazıçevrim
𐰪	'w	/o/ ~ /u/	𐰪	w	/o/ ~ /u/
𐰪𐰣	'wy	/ö/ ~ /ü/	𐰪𐰣	wy	/ö/ ~ /ü/
Mani Yazısı					
Kelime Başında			İlk Hecede		
Harf	Harfçevrim	Yazıçevrim	Harf	Harfçevrim	Yazıçevrim
𐰪	'w	/o/ ~ /u/	𐰪	w	/o/ ~ /u/
𐰪𐰣	'wy	/ö/ ~ /ü/	𐰪𐰣	wy	/ö/ ~ /ü/

Köken bakımından akraba olan yazı sistemleri, imlâ özellikleri bakımından da birbirine benzemektedir. Sami kökenli yazı sistemleri yuvarlak ünlülerin genişlik ve darlık özelliklerini göstermede ayırım gözetmez, sadece yuvarlak ünlülerin kalınlık ve incelik ayırımını gözetir (Erdal 2004: 42).

Uygur yazısında, WW (V̄AV+V̄AV) imlâsıyla /ö/'nün /ü/'den bazen ayırt edildiği görülüyor, mesela: KWW kü ‘ün, şöhet’, SWW sü ‘ordu’, TWW tü ‘tüy’, vs.

HAMILTON, bu imlânın sadece tek heceli kelimelerde görüldüğünü ve muhtemelen bazı kelimeler arasında fark gözetmek için uygulanmış olabileceğini düşünmüştür. Örneğin, TWY toy. Böylelikle toy ve tü arasında ayırım gözetilmiş olur (1998: 81). Ancak bu imlânın standart olduğu söylenemez.

Uygurlar, Soğd alfabesini Eski Uygurcanın yazımı için kullanmaya başladığında yuvarlak ünlüleri göstermek için önlerinde sadece bir vāv (و) işaretini buldular. Uygurcadaki dört yuvarlak ünlü olan /o/, /ö/, /u/, /ü/'nün yazıda gösterilmesi Uygurlar için ciddi bir sıkıntıydı. Uygurlar, yuvarlak ünlülerin birbirinden ayrılmasında sadece kelime başında geçerli olmak üzere üç harfi birleştirerek /ö/ ve /ü/ için yeni bir yazıbirim (و) icat ettiler. SIMS-WILLIAMS, Soğdçada yuvarlak bir uzun ünlüyü veya bir ikiz ünlüyü gösteren WY diyagrafinin Eski Uygur alfabesinin oluşma zamanında ilk hecedeki /ö/ ve /ü/ için bir model olduğunu düşünmüştür (1981: 359).

/ö/ ve /ü/ ünlüleri, kelime başında ELİF+VĀV+YE ve ilk hecede de VĀV+YE işaretleriyle gösterilmiştir. Soğd harfli metinlere (Fedakâr 1991, 1994, 1996) baktığımızda da bu yazıbirimlerin imlâya yansıtıldığını görüyoruz:

KWYNY	köni (Mainz 309 r8)
KWYRWR L'R	körürler (Mainz 38 r1)
KWYZ	köz (Mainz 225 v9)
TWYRWK'	törüke (Mainz 307 r5)
TWYRWSYN	törüsün (Mainz 309 v1)
TWYZ LWK	tözlüg (U 5191 r3)
'WYTRW	ötrü (Mainz 38 v10)
'WYDWN	üdü (MIK III v11), vs.

Ancak bunun istisnaları da görülmektedir:

KWK	kök (Mainz 38 r5)
KWNKWL	köjül (Mainz 147 v4, Mainz 418 v8), vs.

Günümüzdeki bir kısım Uyguristler –özellikle Almanya’dakiler– ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin okunuşunda ağırlıklı olarak Brāhmī ve Tibet yazılı metinlere güvenmemiz gerektiğini düşünmektedir. Eğer bu metinler kelimenin okunuşunda belirleyici olmazsa, o zaman modern Türk dillerindeki verilerden faydalanılmalıdır.

CLAUSON, Türkçenin 900 veya 1200 yıl önce tam olarak nasıl telaffuz edildiğini gösterecek herhangi bir araca sahip olmadığımız gerçeğinden hareketle, Eski Türkçenin yazı sistemlerinin ‘bilimsel’ olmadığından şikâyet etmiştir. En bilimsel olan yazı sistemlerinin bile kelimenin telaffuzu hakkında tahminî bir fikir sunduğunu ifade etmiştir (1972: vii).

ERDAL, “*A Grammar of Old Turkic*” isimli referans eserinde Runik yazılı metinlerdeki ünlüleri Eski Uygur metinlerindeki gibi okur ve ünlü sistemi bakımından Eski Uygurcanın Runik harfli metinlerden çok daha ayrıntılı olduğunu ve diyalektleri toplama konusunda da üstünlüğe sahip olduğunu düşünür. Üstelik bazı Runik metinler, Uygur metinlerinden çok daha eski de değildir. Ayrıca Eski Uygurcada Tibet ve Brāhmī harfli metinler ilk hecedeki yuvarlak ünlünün niteliği konusunda filologlara yardımcı olabilmektedir. Eski Türkçedeki ilk hecede yer alan yuvarlak ünlülerin okunuşunda Brāhmī ve Tibet yazılı tanıklarla bakıp çağdaş Türk dillerinden yararlanabileceğimizi belirtmiştir (2004: 41-43).

Buna göre, ERDAL Eski Türkçe söz konusu olduğunda –kendisi Karahanlı Türkçesini de Eski Türkçe dönemi içerisinde değerlendirmektedir– ilk hecedeki yuvarlak ünlüler konusunda Brāhmī ve Tibet yazılı metinlerdeki verilerle çağdaş Türk dillerindeki verilerin belirleyici olması gerektiği fikrindedir.

ERDAL, MAUE’nin neşrettiği Brāhmī ve Tibet harfli Uygurca yazmaların kataloğu hakkındaki tanıtmasında Brāhmī ve Tibet harfli metinlerdeki tanıkların, Eski Türkçenin bütün ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin niteliği konusunda belirleyici olacağını ifade etmiştir:

“The vowel features of the North-Turkestan Brāhmī sources, which surprised many Turcologists and have been noted with incredulity by many of them, are shared by texts in Tibetan script including the Buddhist catechism mentioned above, and by the hippological glossary written in South-Turkestan Brāhmī. They thus cover several writing traditions, a number of centuries and a quite wide geography. The runiform script, as well as the writing

systems of Semitic origin, much more widely used by the Turkic population of the Tarim basin area, are unable to distinguish between /o/ and /ö/ on the one hand and between /u/ and /ü/ on the other; these differences should nevertheless be taken to hold for non-first syllables in all of Old Turkic. It goes without saying that the first-syllable evidence of these sources for /o/, /ö/, /u/ and /ü/ can be trusted, unless there is good evidence proving that it is erroneous.” (2017: 196b)

RÖHRBORN, “Eski Uygur Alfabesindeki ‘Fonolojik Prensip’ Problemi Üzerine” başlıklı yazısında bu konu üzerinde durmuştur. Yazıdaki görüşler, kısaca şöyle özetlenebilir:

Uygur yazısında o/u ve ö/ü arasında ayırım yapılmayarak fonolojik prensip ihlal edilmiştir. Uygur yazısındaki bu eksiklik, Brāhmī yazılı verilerin ışığında giderilir. Brāhmī alfabesi o dönemdeki Türkçede mevcut olan kalınlık incelik uyumu ile düzlük yuvarlaklık yanında bir de geniş ünlü uyumu olarak adlandırılan bir uyumun daha olduğunu gösteriyor. Uygurca neşirlerdeki *oglumuz* ve *törümüz* gibi okuyuşlar, Brāhmī harfli metinlerde *oglomoz* ve *törömöz* olarak görülmektedir. Brāhmī harfli Uygurca metinlerin dili geçmişte bunların ‘önemli’ olmadığını göstermek için ‘diyalekt’ ile adlandırılmıştı. Brāhmī ve Tibet harfli metinlerdeki verilere Uygurca metinlerin okunuşunda güvenmemiz gerekmektedir. Ancak bahsedilen geniş ünlü uyumu Brāhmī harfli metinlerin hepsinde görülmemektedir. Yani *oglumuz* ve *törümüz* ile *oglomoz* ve *törömöz* gibi şekiller bu metinlerde beraber görülmektedir. Bu durum da muhtemelen o dönemdeki dil çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Uygur yazısında o/u ve ö/ü arasında ayırım yapmak için ayrı harflerin kullanılmaması oldukça ilginçtir. Mesela, *nun* ve *elif* arasında ayırım yapmak için *nun* harfinin üzerine ayrı bir işaret olarak bir nokta konmuştur. Uygurlar o/u ve ö/ü arasında ayırım yapmak için herekeleme yöntemini benimseyebilirdi, ancak Uygurlar bunu yapmadı. Yapılacak iş bir yazı reformuydu. Neden bu reformu yapmadılar? Çünkü Uygurlar irili ufaklı birçok farklı topluluklardan meydana gelmişti ve bu topluluklar dillerinde birçok fonetik çeşitliliğe sahipti. Dolayısıyla yazı kültürüne sahip Uygurlar bu fonetik çeşitlilik sebebiyle yazı sistemlerinde reforma gitmemişlerdir. (2011: 21-27)

RÖHRBORN’a göre, Eski Uygurca metinlerin okunuşunda, Brāhmī ve Tibet harfli metinlere güvenmemiz gerekmektedir. Eski Uygurca’yı yazan kitle, farklı topluluklardan meydana geldiği için Eski Uygurcada farklı fonetik çeşitlilik mevcuttu ve bu fonetik çeşitliliği korumak amacıyla Uygurlar, Uygur yazısında fazla bir değişikliği düşünmemiştir, yani Uygurlar yazı geleneklerini muhafaza etmeyi tercih etmiştir.

CHOI, Eski Türkçedeki bazı Çinceden alıntılara ve bazı Türkçe kelimelerin Çincedeki sesçil yazılışlarına bakarak Eski Türkçede ilk hecede yer alan yuvarlak ünlülerin niteliğini tespit etmeye çalışmıştır (1991: 41-53). Ancak, çalışmada sadece Çince kopyalanan kelimeler üzerinde durulmuştur ve Türkçe kelimeler için bir çözüm ortaya konmamıştır.

Eski Türkçede bize yuvarlak ünlüler konusunda yardımcı olacak tek yazı sistemi Hint kökenli Brāhmī yazı sistemi ile Tibet harfli metinlerdir (Róna-Tas 1991: 63-91; Gabain 1988: 26-32, 3; Maue 1996: XI-XXXVII).

GABAIN'e göre, Brāhmī yazmaları Türkçenin ayrı bir ağzını temsil etmektedir (1988: 3).

CLAUSON, GABAIN'in fikrini kabul etmez. Ona göre, Brāhmī harfli metinlerin farklı oluşu, eğitim ve etnik farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Ayrıca, bu yazı ile yazılan en son yazmalar X. yüzyıla aittir. Brāhmī yazısının Türkler tarafından kullanımını daha eski dönemlere götürür, zira Brāhmī yazısının imlâsını örnek alan Tibet yazısının yazmaları kesinlikle X. yüzyıl öncesine aittir (1962: 92-93). CLAUSON, ilk hecedeki yuvarlak ünlüler konusunda, Brāhmī ve Tibet yazılı metinlerdeki verileri bu anlamda her zaman dikkate almaz. Mesela, öd 'zaman', vs.

TEKİN, Brāhmī harfli metinlerin sayı bakımından az olması nedeniyle bu metinlerin Eski Türkçenin ses özelliklerinin tespitinde tam olarak kullanılmasının doğru olmayacağı fikrindedir:

“(…) fakat burada akla şöyle sorular geliyor:

1. Brāhmī metinleri gerçekten Uygur yazı dilinin ünlü tablosunu aksettirebilecek bir nitelikte değildir:

a. Brāhmī yazısının kendi içerisinde bir tutarlılığı var mıdır? Yoktur! (bkz. TTT VIII, dizin)

b. Bu yazı uzun ömürlü olmuş mudur, bilemiyoruz, ancak metinlerin azlığına bakarak bu yazının hiç de rağbet görmediğine hükmedebiliriz, tutarsızlıklar da bunun böyle olduğunu gösteriyor. Çünkü bir alfabenin tutarlı bir yazıya sahip oluşu, uzun ömrüyle doğru orantılıdır”. (1976: 198)

TEZCAN da kısmen aynı fikirdedir. Ona göre, Brāhmī harfli metinler, ilk olarak XII. ve XIII. yüzyıllarda kullanılmıştır² ve bu yüzden bu yazıyla yazılmış Türkçe metinler Eski Türkçe araştırmalarda doğrudan doğruya kullanılmamalıdır (1981: 42).

Brāhmī harfli metinlerin Eski Türkçenin bir diyalekti olduğu GABAIN'e ait görüş, bir dönem Uyguristleri epey etkilemiş ve bu metinlerdeki seslik özellikler dikkate alınmamıştır.

GABAIN'in Brāhmī yazmalarının Türkçenin ayrı bir ağzını temsil ettiği fikri, günümüz Uyguristleri tarafından artık kabul görmemekte, bu metinlerin Uygur harfli metinlerle aynı ağız özelliklerine sahip olduğu düşünülmektedir (Erdal 2004: 43), çünkü GABAIN'in sıraladığı ağız özellikleri diğer Uygur metinleri için de geçerlidir (Mesela, kapalı /é/ ve ilk hece dışında /o/ ve /ö/nün varlığı, /z/'nin /s/ ile veya /d/'nin /t/ ile yazımı, vs.).

Aslında, Brāhmī harfli metinlerdeki seslik özelliklerin Eski Uygurcanın yazıldığı diğer yazı sistemleri ile ispat edilmesi imkânsızdır. Bu nedenle, Brāhmī harfli metinlerdeki seslik özelliklerin Eski Uygurcanın bir diyalektini temsil ettiği görüşünün ispat edilmesi zaten mümkün değildir. Örnek vermek gerekirse, Brāhmī harfli bir metinde UYU-ZYA şeklinde yazılan bir kelime, Uygur yazısında 'WYZ' şeklinde yazılmıştır. Bu yazıma göre, kelimenin öze veya üye şeklinde okunması mümkündür. Eğer kelimeyi Brāhmī harfli metinlerdeki tanıklara dayanarak okuyacaksak, Uygur yazısı ile yazılmış metindeki bu kelimeyi öze şeklinde değil, üye şeklinde okumamız gerekecektir. Görüldüğü üzere, Uygur yazısı kelimedeki ünlünün niteliğini göstermede bize yeterli kanıt sunmaz.

Brāhmī harfli metinler, ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin darlık ve genişlik niteliğini belirlememizde 'doğrudan kaynak' olarak biricik başvuru aracımızdır.

Brāhmī yazısında aslında /o/ ve /u/ zaten vardı, ancak /ö/ ve /ü/ yoktu. Sistemi Uygurcaya adapte edenler /ö/ ve /ü/ seslerini karşılamak için YA, YO, YU hecelerinden faydalanmıştır (Röhrborn 1977-1998: 17). Bu özellik, yukarıda

² ZIEME, Brāhmī yazısının Uygurlar arasında kullanılışı hakkındaki makalesinde, bu alfabeyle yazılmış metinlerin Moğol dönemine (XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın ilk yarısı) ait olduğunu ifade etmiştir (1984: 337).

da gösterdiğimiz üzere, Sami asıllı Uygur ve Mani yazı sistemlerinin tipik özelliğidir. Yani, Uygur ve Mani harfleriyle yazacak biri, kelime başında ve ilk hecede W işaretinin yanına bir YA ekleyerek işaretin /ö/ ve /ü/ olduğunu gösterir. Bu imlâ özelliği, Brāhmī metinlerinin yazıcılarının Eski Uygur yazısını iyi bildiğini ve Brāhmī harflerini Uygurcaya adapte etme gayretlerini açıkça göstermektedir.

MAUE'nin de ifade ettiği üzere Brāhmī harfli metinlerdeki kayıtların 'en azından' ilk hecedeki yuvarlak ünlüleri belirlemede dikkate alınması gereken bir referans olduğu söylenebilir (1996: XIX). Brāhmī harfli metinlerde, ilk hece dışında da /o/ ve /ö/ ünlülerine rastlanması, Türkologların çoğu zaman bu metinlere tereddütlü yaklaşmasına neden olmuştur.

İlk hecedeki yuvarlak ünlüler konusunda Uyguristlere yardımcı olacak diğer bir kaynak da modern Türk dillerindeki verilerdir. Eğer Eski Türkçedeki yuvarlak ünlülerin durumu ile günümüz Türk dillerindeki yuvarlak ünlülerin durumu karşılaştırılacaksa, en sağlıklı sonucun alınması için mukayesenin Brāhmī ve Tibet harfli metinlerdeki tanıklarla yapılması daha doğru olacaktır.

Ortak Türkçe ile Kıpçak grubu Türk dillerinden Tatarca ve Başkurtça arasındaki düzenli bir ses olayı dikkate değerdir. Buna göre, bu Türk dillerinde ilk hecede yuvarlak ünlüler bazı örneklerde daralır ve bazı örneklerde de genişler: /o/ > /u/ ve /ö/ > /ü/ ile /u/ > /ö/³ ve /ü/ > /ö/⁴ (Tekin 1987: 293-305).

Buna göre, Brāhmī harfli Eski Uygurca metindeki ilk hecedeki yuvarlak ünlü, Tatarca ve Başkurtça ile sesbilgisi bakımından bir kontrastlık göstermektedir.

Bunu, aşağıdaki birkaç örnekle gösterelim:

Brāhmī *tuman*, krş. Tatarca *töman*

Brāhmī *köz*, krş. Tatarca *küz*

Brāhmī *kol*, krş. Tatarca *kul*

Brāhmī *kün*, krş. Tatarca *kön*, vs.

³ /o/ ve /u/ arasında zayıf bir ünlü.

⁴ /ö/ ve /ü/ arasında zayıf bir ünlü.



Ancak veriler biraz daha dikkatli incelediğinde, kurala aykırı bazı örneklerle de rastlandığı görülüyor. Bunları istisna olarak mı düşünmeliyiz, bilemiyoruz.

Örneğin,

Brāhmī *küzed-*, krş. Tatarca *küzet-*

Brāhmī *suv*, krş. Tatarca *suv*

Brāhmī *tör*, krş. Tatarca *tör*

Brāhmī *tug-*, krş. Tatarca *tuv-*, vs.

Sonuç ve Bir Çözüm ‘Önerisi’

Eski Uygurca metinler, günümüzde harfçevrimi ve yazıçevrimi birlikte yapılarak neşredilmektedir. Bize göre, ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin yazıçevriminin yapılmayıp sadece harfçevriminin yapılması, yani o/ ve /u/ sesbirimlerinin de W işaretiyle ve /ö/ ve /ü/ sesbirimlerinin de \ddot{W} işaretiyle yazıçevrime yansıtılması sorun için şimdilik alternatif bir çözüm gibi gözükmektedir.

Eski Uygurcada ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin okunuşunda, bugün Uyguristler Brāhmī ve Tibet harfli metinlerdeki tanıklara bağlı kalmaktadır. Eğer ilk hecede yuvarlak ünlü bulunduran kelime Brāhmī ve Tibet harfli metinlerde mevcut değilse, o zaman kelimenin okunuşu için modern Türk dillerindeki verilere başvurulmaktadır.

TEKİN, Eski Uygurca metin neşirlerinde sadece harfçevrim yapılması gerektiğini düşünmüştür:

Bu umutsuz durum karşısında tek çıkar yol, “Uygurca” metinleri, hiçbir fonetik yoruma bağlamadan olduğu gibi “yorumsuz çevriyazı” (transliterasyon) ile vermektir bence. Örneğin, *etüz/etöz* yerine *t’wyz*, *köngül* yerine *kwynkw/kwnkw* vb. Böylece okuyucu, metin ile doğrudan doğruya bağlantı kurmuş olur. (1976: 200)

1980 yılında neşrettiği *Berliner Turfantexte* serisinin IX. cildinde orijinal metnin yazıçevrimini vermeden sadece harfçevrimi ile metni sunarak bu düşüncesini hayata geçirmiştir. İranistlerin kullandığı bu neşir yönteminde, metnin sadece harfçevrimi verilmekteydi, ancak bu yöntem Uyguristikte pek rağbet görmemiştir.

Burada Eski Uygurca orijinal metinlerin sadece harfçevrimi yapılarak neşredilmesi gerektiği iddia edilmemektedir. Sadece yüzyıllar önce yazılmış tarihî bir metnin neşrinde doğruya en yakın bir okuyuşu sunmak amacıyla, ilk hecede yuvarlak ünlü bulunduran kelimelerde harfçevrim ile yazıçevrimin bir arada kullanmanın pek de yanlış olmayacağı düşünülmektedir. Yani, önerimiz Uygurca bir metnin neşrinde yazıçevrim yapılırken ilk hecedeki yuvarlak ünlünün yazıçevriminin yapılmayıp sadece birebir harf karşılığının verilmesidir.

Aslında bu yöntem daha önce ERDAL'ın “*Old Turkic Word Formation*” başlıklı eserinde uygulanmıştır. Eserde, ilk hecedeki yuvarlak ünlünün niteliğini Brāhmī ve Tibet verileri ile modern Türk dillerindeki tanıklarla belirlenmediği zaman ilgili kelimeye yuvarlak ünlünün sadece harfçevrimi karşılığı verilmiştir:

kwlre- ‘resound’ (1991: 471)

twldra- ‘disperse’ (1991: 471)

twruk ‘emaciated’ (1991: 249)

wyok ‘felt boot or stocking’ (1991: 241)

wyük ‘quicksand’ (1991: 647), vs.

Eski Uygurcada, hatta genel olarak Eski Türkçede ilk hecedeki yuvarlak ünlülerin yazıçevrimi gerçekten ciddi bir sorundur. İlk hecedeki yuvarlak ünlülü Türkçe bütün kelimeler hakkında müstakil bir çalışma yapılana kadar, böyle kelimelerin sadece harfçevriminin yapılmasının şimdilik daha isabetli olacağını düşünüyoruz.

Kaynakça

CHOI, H.-W. (1991). “On the Determination of Labial Vowels of Ancient Turkic”, *Central Asiatic Journal*, 35: 41-53.

CLAUSON, Sir G. (1962). *Turkish and Mongolian Studies*, London: The Royal Asiatic Society.

CLAUSON, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.

ERDAL, M. (1991). *Old Turkic Word Formation, a functional approach to the lexicon*, Vol. 1-2, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

ERDAL, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*, Leiden-Boston: Brill.

ERDAL, M. (2017). “Maue, Dieter (Hg.): *Alttürkische Handschriften Teil 19. Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift Teil 2*. Stuttgart: Franz Steiner 2015. XIX 657 S. 4° = Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland 13,27. Hartbd. € 90,00. ISBN 978-3-515-10997-0.”, *Orientalistische Literaturzeitung*, 112/2: 189-196. (Review)

FEDAKÂR, D. (1991). “Das Alttürkische in sogdischer Schrift: Textmaterial und Orthographie (Teil I)”, *Ural-Altäische Jahrbücher Neu Folge*, 10: 85-98.

FEDAKÂR, D. (1994). “Das Alttürkische in sogdischer Schrift: Textmaterial und Orthographie (Teil II)”, *Ural-Altäische Jahrbücher Neu Folge*, 13: 133-157.

FEDAKÂR, D. (1996). “Das Alttürkische in sogdischer Schrift: Textmaterial und Orthographie (Teil III)”, *Ural-Altäische Jahrbücher Neu Folge*, 14: 187-205.

GABAIN, A. von. (1954). *Türkische Turfan-Texte VIII: Texte in Brāhmīschrift*, Berlin: Akademie Verlag.

HAMILTON, J. R. (1998). *Dunhuang Mağarasında Bulunmuş Buddhacılığa İlişkin Uyğurca El Yazması: İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, Çev. V. KÖKEN, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KARA, G. (1996). “Aramaic Scripts for Altaic Languages”, *The World’s Writing Systems*, Ed. P. T. DANIELS; W. BRIGHT, Oxford University Press, New York: 536-558.

MAUE, D. (1996). *Alttürkische Handschriften, Teil 1: Dokumente in Brāhmī und Tibetischer Schriften, Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland XIII/9*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

MAUE, D. (2015). *Alttürkische Handschriften, Teil 2: Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schriften, Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Band XIII/27*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

RÓNA-TAS, A. (1991). *An Introduction to Turkology*, Szeged: University of Szeged.

RÖHRBORN, K. (1977-1998). *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, Lieferung 1-6*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

RÖHRBORN, K. (2010). Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, Neubearbeitung, I. Verben, Band 1: ab- – äzüglä-, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

RÖHRBORN, K. (2011). “Eski Uygur Alfabesindeki ‘Fonolojik Prensip’ Problemi Üzerine”, Orta Asya’dan Anadolu’ya Alfabeler (29-30 Mayıs 2007, Eskişehir), Haz. F. YILDIRIM; M. ÖLMEZ, İstanbul: 21-28.

SIMS-WILLIAMS, N. (1981). “The Sogdian Sound-System and the Origins of the Uygur Script”, Journal Asiatique, 269: 347-360.

TEKİN, Ş. (1976). “Uygurca Üzerine Yeni Yayınlar: Semih TEZCAN, Das uigurische İnsadi-Sūtra, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 6. Berliner Turfantexte III. Akademie der Wissenschaften der DDR, Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie, Akadmie Verlag, Berlin 1974, 107 s., LXIX levha. 4^o ”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1975-1976: 187-201. (Tanıtma)

TEKİN, Ş. (1980). Maitrisimit nom bitig, die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule, Teil I: Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen; Teil II: Analytischer und rückläufiger Index, Berliner Turfantexte 9, Berlin: Akademie Verlag.

TEKİN, T. (1981). “Göktürk Alfabesi”, Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara: 27-37.

TEKİN, T. (1984). “Soğd ve Uygur Alfabesiyle Türkçe”, Tarih ve Toplum, 7: 17-22.

TEKİN, T. (1987). “On the History of the Labial Shifts in Tatar and Bashkir”, Tatarica Studia in Honorem Ymär Daher, Vammala: 293-305.

TEKİN, T. (2003). Orhon Türkçesi Grameri, İstanbul: Sanat Kitabevi.

TEZCAN, S. (1981). “Türklerde Yazı Kültürünün Başlangıcı ve Gelişimi”, Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara: 39-43.

USER, H. Ş. (2015). Başlangıcından Günümüze Türk Yazı Sistemleri, 2. Baskı, Ankara: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

ZIEME, P. (1984). “Zur Verwendung der Brāhmī-Schrift bei den Uiguren”, Altorientalische Forschungen, 11: 331-346.

A Tale from the Pañcatantra in Central Asia? The Lion, the Bull and the Fox*

Orta Asya'daki Pañcatantra'dan Bir Anlatı mı? Aslan, Boğa ve Tilki

Jens WILKENS

Göttingen Academy of Sciences and Humanities (Göttingen/Germany)
E-mail: Jens.Wilkens@phil.uni-goettingen.de

The Indian *Pañcatantra* is doubtlessly one of the great successes in pre-modern literature as it was translated into numerous languages. In the article the Old Uyghur fragments which were previously assigned to this work are re-examined. It is argued that two Manichaean pieces are genuine textual testimonies of the *Pañcatantra/Kalīla wa-Dimna* tradition while the Buddhist fragments belong to the fifth chapter of the cycle of stories *Daśakarmapathāvadānamālā* 'garland of legends pertaining to the ten courses of actions'. Parallels to the story told in the latter work are examined. In the appendix a tentative new edition of the Manichaean fragments is provided.

Key Words: Pañcatantra, Kalīla wa-Dimna, Old Uyghur, narrative literature, Turfan studies.

* The paper was read on the International Conference “*The Pañcatantra Across Cultures and Disciplines*” in Leipzig organized by the Saxon Academy of Sciences and the Indian Council for Cultural Relations (September 26-29, 2012). It was intended for publication but after repeated unsuccessful enquiries directed at the editors which remained unanswered I decided to withdraw the paper and publish it in this journal.

I. Introduction

Ancient Central Asia is often described metaphorically as a kind of cultural turntable where influences from various regions (India, China, West Asia, North Eurasia) met and were transmitted to other countries. The impact of the so called world religions such as Buddhism, Manichaeism, Christianity and – in later times – Islam with their respective literary heritage and traditions of writing culture was considerable not only in literature, but in art and architecture as well, especially in the oases along the ancient Silk Roads. Most influential over several centuries was certainly Buddhism with its various schools and affiliations.

Tales from some versions of the *Pañcatantra* and related works are known from several vernaculars of Central Asia, from Buddhist and from Manichaean sources. Except for some Chagatay translations¹ of Naṣr-Allāh Monši's Persian rendering of the Arabic version of *Kalīla wa-Dimna* a complete version of the *Pañcatantra* or its literary descendants has not been discovered yet. From pre-Islamic times only individual stories from the repertoire of the *Pañcatantra* have come down to us and are found in a variety of source materials. The tale of the sorcerers who charm the bones and hide of a dead lion and bring him back to life, which is included in some versions of the *Pañcatantra*,² was depicted at Penjikent and is included in the Tocharian A version of the *Puṇyavanta-Jātaka* from Šorčuq.³

¹ The information supplied by Hertel 1914: 407 on the Chagatay translations has to be checked against Wolfart 1992 because not all versions listed by the former are really in Chagatay. See Sagaster 2009: 591b, as well, who states that only two East Middle Turkic (Chagatay) translations were made from Naṣr-Allāh Monši's text. Of the other three mentioned by HERTEL two are in Old Ottoman and one in Ottoman. A survey of all Chagatay and Early Modern Uyghur manuscripts of *Kalīla wa-Dimna* would be most welcome. Several manuscripts are kept in the Jarring Collection (Lund University Library).

² Pūrṇabhadra (V, 3), textus simplicior (V, 4), Ancient Marāṭhī (V, 3) (cf. Hertel 1914: 272).

³ First edition in Sieg 1916. Reedited in Sieg-Siegling 1921: 10-11 (fols. 11b2-13a5) and translated in Sieg 1944: 14-16.

Every student who wants to learn Classical Mongolian using a Western language primer naturally resorts to GRØNBECH and KRUEGER’s “*An Introduction to Classical (Literary) Mongolian*”.⁴ Tales from the *Pañcatantra* such as “*The ass in the panther’s skin*”⁵ or “*The hare and the lion*”⁶ are familiar to every reader of this book. These short but beautifully crafted tales are found in the Mongol translation of the commentary to Sa-skya Pañḍita’s (CE 1182-1251) (*Subhāṣitaratnanidhi*) ‘treasury of aphoristic jewels’; in Tibetan: *Legs par bśad par rin po che’i gter*.⁷ But this work is not the only Mongol commentary which contains stories known from the *Pañcatantra* literature. A Mongolian manuscript known as the Burdukov manuscript, which includes tales from the *Pañcatantra*, was edited in 1921 by the Russian scholar VLADIMIROV.⁸ This manuscript is customarily even in recent publications referred to as ‘the Mongolian *Pañcatantra*’ but in fact it is the Mongolian translation of a Tibetan commentary to a text named *sKye bo gso ba’i thigs pa* which is ascribed to Nāgārjuna⁹ and was translated into Tibetan in the 9th century CE by the famous translators Śīlendrabodhi and Ye śes sde. Its Sanskrit title can be reconstructed either as **Jantupoṣaṇabindu* or **Janapoṣaṇabindu* ‘drop of

⁴ Grønbech-Krueger 1993.

⁵ See Bødker 1957: 98 [No. 991], for parallels. The story is missing in the early Syriac and Arabic translations. It may not have been part of the Pahlavi translation and its underlying Sanskrit original. See Taylor 2007: 14.

⁶ Parallels cited in Bødker 1957: 14 [No. 28].

⁷ GRØNBECH-KRUEGER edited these tales on the basis of a xylograph in the Royal Library, Copenhagen. Three *Pañcatantra* tales of a Tibetan commentary to the *Subhāṣitaratnanidhi* were edited by Bethlenfalvy 1965. This commentary entitled *Legs par bśad pa rin po che’i gter gyi ’grel pa* was written by a pupil of Sa-skya Pañḍita, dMar ston Chos kyi rgyal po. See Roesler 2002: 160, and especially footnote 8. On p. 161 (footnote 10) all tales of dMar ston’s commentary having parallels in the *Tantrākhyāyika/Pañcatantra* and in other narrative works are enumerated. Many tales are contained in the *dPe chos rin chen spuñs pa* of Po-to-ba Rin-chen-gsal (Roesler 2011) as well.

⁸ A reedition was provided by KRUEGER in 1965. See the unpublished PhD dissertation by Choi 1996 as well.

⁹ This ascription is unwarranted. See Hahn 2007: 434.

nourishment for the people'.¹⁰ Both texts, the *Subhāṣitaratnanidhi* and the **Jantu-poṣaṇabindu*, allude in several stanzas to tales from the *Pañcatantra*. This is why complete versions of the tales are given in the commentaries. There are four different Mongolian versions of two Tibetan commentaries – the *Nor bu'i rgyan* 'Jewel Ornament'¹¹ and the collection of stories bearing no title – to the **Jantu-poṣaṇabindu*. The Mongolian commentaries include some stories which cannot be found in the Tibetan ones.¹²

The Ancient Uyghurs to whom this paper refers to are famous for the wide range of source languages on which their literary tradition built upon. The Manichaean Uyghurs were deeply influenced by Sogdian literature from which they translated several works, and it was presumably the Sogdians who first introduced them to the tale which corresponds to the frame story of the first *tantra* (Skt. *mitrabheda*) in the *Pañcatantra* which is discussed below. A Sogdian fragment in Manichaean script edited by HENNING preserves a short version of the story of the three fish named One-Thought, Hundred-Thoughts and Thousand-Thoughts which is known, e.g., from the *textus simplicior* and *Pūrṇabhadra*, both texts being Jain versions of the *Pañcatantra*.¹³ The names correspond to *ekabuddhi* 'one

¹⁰ Roesler 2000: 468 (footnote 4) and Roesler 2011: 68 (footnote 181). For a full German translation of the *sKye bo gso ba'i thigs pa* see Hahn 2007: 216-231. Rich bibliographical information on the **Jantu-poṣaṇabindu* and its Tibetan and Mongolian commentaries is provided in Roesler 2011: 68-72 and Kiripolska 1996: 162-164, footnotes 8-9.

¹¹ On the *Nor bu'i rgyan* see Roesler 2002: 168-169. Roesler 2011: 68 (footnote) gives an overview of the tales in the *Nor bu'i rgyan* which have a parallel in a *Pañcatantra* version.

¹² Furthermore, it is reported that in the middle of the 13th century Malik Iftihār ad-Dīn Muḥammad b. Abī Naṣr is supposed to have translated tales of the *Kalīla wa-Dimna* from Persian into Mongolian. See Allsen 2000: 33. The Mongols are likely to be the transfer agents of stories to other people such as the Lamut (Even), a Tungusic speaking people of North East Siberia. Cf. the tale of the turtle and the two geese in Doerfer 2011 II: 105-107 (text) and the remarks by KNÜPPEL, the editor of DOERFER's work, on pp. 12-15.

¹³ See Bødker 1957: 57 [No. 497], Hertel 1908: 269-270 (book IV, tale 4) and Hertel 1914: 16. For the version in Ancient Marāṭhī (V, 4) see Hertel 1914: 272. For other types see Bødker 1957: 72 [No. 690] and 77 [No. 739]. One is inclined to disagree with HENNING as far as the name "One-Thought" is concerned. He thinks that it refers to a fool but it is maybe the high amount of thoughts which is judged negatively. See the story of the two snakes in Bødker 1957, [No. 1029]. The first one with one head and a hundred tails saves his life as a forest fire breaks out whereas the second one with

thought', *śatabuddhi* 'hundred thoughts' and *sahasrabuddhi* 'thousand thoughts', but the animal which escapes in the Sanskrit versions is not a fish but a frog (Skt. *maṇḍūka*).¹⁴ We do not know the literary context in which the tale was transmitted by the Sogdian Manichaeans. The Manichaeans often extracted certain tales from their original context in order to give them a specific Manichaean interpretation by means of a so called *epimythion* which follows after the narrative in order to give an allegorical explanation.

Very instructive are Manichaean Sogdian parallels to Burzōe's preface to his translation of the *Pañcatantra* known as *Kalīla wa-Dimna*,¹⁵ the Middle Persian original being unfortunately lost. One – the famous story of the pearl borer¹⁶ – is known to the scholarly world since 1945, the other, a description of the fetus and its sufferings in the mother's womb, was introduced to the public by RECK in the year 2005.¹⁷ This highly interesting excursus derives from Indian medical lore which was most likely added by Burzōe himself.¹⁸

II. A Uyghur version of the *Pañcatantra*?

In the following I would like to reexamine the materials in Old Uyghur. The most important publication to date is a groundbreaking article written by GEIS-

a hundred heads and one tail burns to death, because each head wants to escape in a different direction.

¹⁴ Already noted by Henning 1945: 471 = 1977: 175. In another well-known *Pañcatantra* tale, included in several versions, there are three fishes named *Anāgatavidhātṛ*, *Pratyutpannamati* and *Yadbhaviṣya*. A Buddhist tale of three fishes is found in CCCA I: 226-227 (No: 60). See CCCA IV: 128-129 for further parallels.

¹⁵ A recent survey of the *Kalīla wa-Dimna* literature is given in Riedel 2010. Very detailed is the article by Grotzfeld et al 1993. On the relationship between *Kalīla wa-Dimna* and *Pañcatantra* see Brinkhaus 2008.

¹⁶ Text and translation in Henning 1945: 466-469 [= 1977: 170-173]. One manuscript is in Sogdian script, the other in Manichaean script. It is possible that further fragments not mentioned by HENNING belong to this tale. See VOHD XVIII/1, catalogue nos. 16, 110, 235.

¹⁷ See Reck 2005 (shelf marks: So 18700 + M 501e). For a catalogue description see VOHD XVIII/1, catalogue no. 293 where an additional fragment (shelf mark: MIK III 6261) which can be joined to the other two is described as well.

¹⁸ See De Blois 1990: 27-28.

SLER and ZIEME which appeared in the Journal *Turcica* in 1970 under the title “*Uyghurische Pañcatantra-Fragmente*” (i.e. “*Uyghur fragments of the Pañcatantra*”). As will be demonstrated below, the title is somewhat misleading because the eight fragments edited in this article do not all belong to a Uyghur version of the *Pañcatantra* but they are part of one particular story which is found in the *Pañcatantra* literature and its adaptations as well. In fact, it is maybe the most well-known story, namely the frame story of the first *tantra*.

The authors arranged these fragments into three different groups:

Group 1: fragments A 1 (Mainz 657)¹⁹, A 2 (U 1796)²⁰, A 3 (U 1802), B 1 (Mainz 238) and B 2 (U 182)

Group 2: A 4 (MIK III 6324)²¹ and A 5 (U 1057)²²

Group 3: B 3 (U 231).

GEISSLER and ZIEME already indicated that those pieces which they had labeled with the letter A are likely to be Buddhist, whereas those with the letter B are Manichaeic.²³ This observation is still valid today. The reason for this arrangement lies in the postulated contents of the stories. However, the identification of the work to which most of these fragments belong, makes it perfectly clear, that those pieces which are labeled with the letter A in the first edition – i.e. the Buddhist ones (A 1-5) – are all part of one and the same story.

¹⁹ The numbers in brackets are shelf marks of fragments from the Berlin Turfan collection. Fragments with the signatures M, Mainz, So and U mentioned in this article are kept in the collection of the Academy of Sciences and Humanities of Berlin-Brandenburg whereas those with the signatures MIK are part of the collection of the Museum of Asian Art (Berlin).

²⁰ No shelf mark is given in Geissler-Zieme 1970: 40.

²¹ No shelf mark is given in Geissler-Zieme 1970: 41-42.

²² Geissler-Zieme 1970: 36 thought that these two fragments belong to an inserted tale of the first book of the *Pañcatantra*, namely “The cunning jackal” or “The lion, his attendants and the simple-minded camel”.

²³ *Ibid.* 32-33 (note 1).

In the introduction to my catalogue²⁴ of the Manichaean Turkic fragments from the Berlin Turfan collection I was able to show that one of the Manichaean fragments (i.e. B 1 = Mainz 238) belongs to the same manuscript as the *Vita Aesopi*²⁵ and presumably goes back to a Sogdian version of *Kalīla wa-Dimna* which itself was translated either from the lost Middle Persian translation or - less likely - from the old Syriac translation *Qalīlāg w-Damnaḡ* of Bōd²⁶ (late 6th century).²⁷ The literary impact of the latter was rather limited as emphasized by Niehoff-Panagiotidis 2003: 14.

The Sogdians were familiar with the *Pañcatantra* and the fables of Aesop, too, as the wall-paintings from Penjikent show.²⁸ The Manichaean fragments Mainz 238 and U 231²⁹ are presumably part of the book *Kalīla wa-Dimna* as can be inferred from the names of the protagonists. The bull is called *sinčvu* (Mainz 238 r12) and the name of the jackal *t(a)mnak* is preserved in U 231 r4,8 as well. These names correspond to *saṃjīvaka* and *damanaka* in the Sanskrit versions of the *Pañcatantra*.³⁰ After checking the original manuscript Mainz 238 we can now restore the name of the other jackal in line 2 of the recto as *k(a)lil(a)[k]* and equally in line 11 of the verso *k(a)l[il(a)k]* (spelled <kllk>).³¹ On the other Manichaean fragment U 231 we can now reconstruct the name *k(a)l(i)l(a)[k]* in line 12 (recto) as

²⁴ VOHD XIII/16, 15. Here the parallel in the Syriac version was identified for the verso (in the catalogue identified as ‘recto’ following Geissler-Zieme 1970).

²⁵ Interestingly, Niehoff-Panagiotidis 2003: 34 refers to the Codex Gr. 397 of the Pierpont Morgan Library in New York which contains a fragmentary Byzantine translation of *Kalīla wa-Dimna*, a version of the *Vita Aesopi*, a collection of Aesop’s fables, the fables of Babrios and the text of the *Physiologos*.

²⁶ As for the name of the translator see De Blois 1990: 2-3.

²⁷ The frame story of the lion and the bull in the old descendants of the Middle Persian version of *Kalīla wa-Dimna* differs from the account in the *Pañcatantra*. See the summary in De Blois 1990: 22-23.

²⁸ Cf. Marshak 2002.

²⁹ The other Manichaean fragment U 182 is too small to judge its affiliation.

³⁰ Cf. Syriac *Snzbuḡ* and *Dmng*.

³¹ Geissler-Zieme 1970: 36 already surmised that *kāl/* in line B 1 (= v2) could point to a connection with *Kalīla* in the Persian and Arabic versions.

well. The names of both jackals are very close to the reconstructed Middle Persian forms *dmnk* and *klylk* representing *Damanak* and *Karīrak*.³² Because both fragments belong to the frame story of the first chapter of *Kalīla wa-Dimna*, the assignment to two different groups of stories, namely group 1 and 3, in the first edition is unwarranted.

Whether there was a complete version of the book *Kalīla wa-Dimna* in Old Uyghur is difficult to prove but U 231 bears the pagination *on iki* ‘twelve’ which could point to the fact that the fragment belonged to the introductory part of a book which lacked a division into chapters. The parallel can now be found in the early Syriac version.³³ On the recto both jackals converse together and on the verso Kalilak is introduced to the lion king as a son of the former minister. Recto and verso have to be placed in reverse order when comparing the text with the first edition. Mainz 238 is a dialogue between the two jackals in which Damnak (Old Uyghur *t(a)mnak*) decides to get rid of the bull.³⁴ Here, too, recto and verso have to be assigned in reverse order when compared with the first edition. The identification of the parallels in the Syriac version allows for several new readings of the manuscripts. New transcriptions and translations are provided in the appendix below. It can now be confirmed with near certainty that both Manichaean pieces are genuine fragments of the work *Kalīla wa-Dimna*.

III. The Buddhist Fragments

In this present paper I would like to focus on the Buddhist pieces which belong to several manuscripts. GEISSLER and ZIEME already mentioned the fragment with the shelf mark Mainz 86 to which they came across as their article was already in the press. Several years later – in 1993 – ÖLMEZ published this fragment in connection with the verso of MIK III 6324 which had been labeled as fragment A 4 in the edition by GEISSLER and ZIEME. He gives some improved readings and a fresh translation. In his article ÖLMEZ ascribes to the arrangement of fragments

³² See De Blois 1990: 12. Maybe the final /k/ is to be transcribed as /g/. See Niehoff-Panagiotidis 2003: 15 (footnote 27).

³³ Schulthess 1911, II: 7-8 (German translation).

³⁴ Schulthess 1911, II: 18-19 (German translation).

as proposed by GEISLER and ZIEME. He gives no hint as to the identification of the story or the literary work to which it might belong.

The first scholar who suspected that the so called *Pañcatantra* fragments were originally part of a particular collection of stories, namely of the *Daśakarmapathāvadānamālā* “garland of legends which pertain to the ten courses of action” (henceforth: *DKPAM*) was LAUT.³⁵ However, this was only an assumption and - it has to be added - this identification can be accepted only regarding the Buddhist texts and not the Manichaeian ones. The Old Uyghur *DKPAM* is a translation from Tocharian A³⁶ and is divided into ten chapters each of which is devoted to one particular Skt. *karmapatha* ‘course of action’. All stories are introduced and commented upon by a teacher called Śāstrapriya or Śāstrakāra³⁷ who explains to his pupil the effects of transgressing the ten *karmapathas*. The dialogue of teacher and pupil constitutes the frame story of the whole collection.

It can now be stated with certainty that the story in question belongs to the fifth *karmapatha* which is devoted to the offence of calumny (Skt. *paśūnyavāda*). Now that the Buddhist fragments edited by GEISLER and ZIEME (1970) as well as Ölmez 1993 are identified as belonging to the *DKPAM*, their original sequence and location can be established. The tale immediately follows the Avadāna of Kāñcanasāra, a story in which the Bodhisattva is willing to learn a cherished stanza from a wicked Brahmin and has to bear that this evil person fixes numerous wicks onto his body.³⁸ After hearing the stanza the Brahmin sets fire to the wicks so that the Bodhisattva burns like a tree of lamps. The animal fable begins on the fragment MIK III 6324. The first five rather damaged lines of the recto are devoted to a short comment by the teacher who states that king Kāñcanasāra³⁹

³⁵ Laut 1996: 198. In his catalogue of the former West Berlin part of the Turfan Collection (= VOHD XIII/10) EHLERS did not include the Buddhist ‘Pañcatantra fragments’ published by GEISLER and ZIEME.

³⁶ The Tocharian A version was itself translated from Tocharian B.

³⁷ The name differs in the manuscripts.

³⁸ A leaf from a Sogdian translation made from one of the two Tocharian versions was published by Sundermann 2006. In the Sogdian version the Avadāna of Kāñcanasāra is found in the fifth chapter as well.

³⁹ The name has to be partly reconstructed.

experienced sufferings similar to those in hell. Then follows a formula corresponding to Skt. *namo buddhāya, namo dharmāya, namas saṅghāya*. Afterwards a beautiful illustration of the Kāñcanasāra-Avadāna covers several lines.⁴⁰ Then a few lines are appended in which the teacher remarks that the story is a Jātaka of the Buddha. Unfortunately, the text is damaged. On the verso the teacher exhorts his pupil to listen carefully because he is going to tell a story which has been transmitted in a *śāstra*. In line 7 the story proper begins.

Regarding new materials belonging to the tale there is a newly identified parallel consisting of four fragments.⁴¹ Furthermore, two fragments (U 1796 and U 1802), formerly published individually, are now to be joined.⁴²

The sequence of fragments is as follows:⁴³

MIK III 6324 v5-12

MIK III 6324 v12-19 = U 1057 v2-8

MIK III 6324 v14-24 = Mainz 86 r2-12

Mainz 86 r12-26

Mainz 86 v1-27

[gap]

Mainz 657 r1-19

Mainz 657 r19-33 = U 1888a + U 1054b + U 1054a + U 1054c r1-14

U 1802 + U 1796 r1-4 = Mainz 657 r33-37 = U 1888a + U 1054b + U 1054a + U 1054c r14-17

U 1802 + U 1796 r5-9

⁴⁰ In the secondary literature this depiction is usually identified as the story of Hariścandra which is also part of the *DKPAM* but which belongs to a different chapter.

⁴¹ VOHD XIII/18, catalogue no. 133 (fragments U 1888a + U 1054b + U 1054a + U 1054c). It is likely that the recto of the hitherto not localized fragment U 1735 belongs to the end of the story.

⁴² See VOHD XIII/18, catalogue no. 134.

⁴³ An edition and translation of the story is now found in Wilkens 2016: 484-491 (lines 05059-05205).



U 1802 + U 1796 r9-19 = Mainz 657 v3-13

Mainz 657 v13-14

Mainz 657 v14-21 = U 1888a + U 1054b + U 1054a + U 1054c v1-7

Mainz 657 v21-28 = U 1888a + U 1054b + U 1054a + U 1054c v8-17 = U 1802 + U 1796 v2-10

Mainz 657 v28-36 = U 1802 + U 1796 v10-20

Mainz 657 v37

[gap]

U 1735 r1-5

[gap]

IV. Contents of the Old Uyghur Tale

After putting all fragments into the correct order, the tale runs as follows:⁴⁴

A pregnant cow is about to give birth to a calf while an equally pregnant lioness kills her. By tearing the abdomen apart the calf is given birth to. The lion cub and the calf both start to suckle the teats of the lioness. She is at first offended but after a while accepts the young calf as her son with the following thoughts:

“I have killed his mother. Therefore this poor creature does not have a mother any more. He is completely without sin. He thinks that I am his mother. As my own son is dear to me, so this child of a creature, which entered the womb of an animal, is dear to me (now). May the poor thing, which is left without a mother, suckle my teats and be my child.”⁴⁵

⁴⁴ See the summary of the parallels in Bødker 1957: 12-13 [No. 19].

⁴⁵ *munuŋ anasin m(ä)n ölürdüm <=> anı üçün bo erinč tnl(ı)g ögsüz bolup kaltı muŋar nä ärsär yazok yok : meni anam ol tep sakınur : mäniŋ oglum näčük amrak ärsär ančulayu ymä yıldı aź[unnt]a barmış tnl(ı)glarnıŋ oġlanı [anta]g ok amrak ol : ögsüz kalmış bo erinč tnl(ı)g [ämigi]min ämip bolzun mäniŋ oglum : (Mainz 86 r11-20).*

Afterwards the young lion and the young bull⁴⁶ become like elder and younger brother and grow up together. One day a vixen appears on the scene. She imagines herself feeding on the flesh of this well-bred bull but admits that she is completely powerless compared to him. She finally understands that with a great deal of cunning she might be victorious and thinks about using calumny.⁴⁷ In the end she succeeds by instilling fear and mistrust in both animals so that they fight each other. The end of the story is not preserved but it is almost certain that both animals must have killed each other.

V. Parallels

The first editors cited parallels mostly from the well-known motif-indexes of folk tales⁴⁸ and from translations of narrative literature but did not attempt an analysis. The story is similar to the famous story of the lion, the bull and the two jackals in the first *tantra* of the different versions of the *Pañcatantra* in which the lion Piṅgalaka kills the bull.⁴⁹ In the *Pañcatantra* the lion is accompanied by two attendant jackals: Karaṭaka and Damanaka. BØDKER in his survey of Indian animal tales discusses the variants which concern us here under type no. 19 whereas the genuine *Pañcatantra* type is to be found under type no. 18.⁵⁰ As a *śāstra* is mentioned in the introduction of the Old Uyghur story (“It is related [lit. heard] as follows in a *śāstra*”)⁵¹ one might at first glance speculate that this refers to a certain kind of *nītiśāstra* from which the story was taken. But in the *DKPAM* there are several other stories which one would usually classify as *Jātakas* or *Bodhisattvāvadānas* which have the same introduction. Consequently, the term *śāstra* is rather imprecise here.

The closest version known to me is found in the Tibetan translation of the *Mūlasarvāstivādinaya* (henceforth: *MSV*). It belongs to the third *pātayantika* of

⁴⁶ In the text we find *kotuz öküz* which literally means ‘yak bull’ (Mainz 86 v15). In the *Maitrisimit* we find *kotuz öküz* as a translation of Tocharian A *kayurş* ‘bull’. See Carling 2009: 102a.

⁴⁷ See Uther 2006: 141-147 for the fox as a cunning and deceiving animal in world literature.

⁴⁸ Geissler-Zieme 1970: 35-36.

⁴⁹ An artistic representation of the *Pañcatantra* story is found on the first register in room 41/VI in Penjikent. See Marshak 2002: 86-88 (Figs. 36-38).

⁵⁰ Bødker 1957: 12 [No. 18].

⁵¹ *inčä k(a)ltı šastrda äštilür* (MIK III 6324 v5-6).

the *Vinayavibhaṅga*⁵² and was translated into German by SCHIEFNER in 1876.⁵³ An English version of SCHIEFNER's translation was published by RALSTON in 1906 under the title “*the jackal as calumniator*”.⁵⁴ Already GEISSLER-ZIEME took notice of this parallel. Next to the frame story of the *Pañcatantra* and Jātaka No. 349 they already gave story No. 394 in CHAVANNES' translation of Chinese stories from the Tripiṭaka as a reference.⁵⁵ Now, this story is part of the 根本說一切有部毗奈 Genben shuo yiqie you bu pinaiye (*Taishō Shinshū Daizōkyō*, No. 1442, Vol. XXIII, p. 768 a2-c10).⁵⁶ This is the Chinese version of the *Vinayavibhaṅga* of the MSV. Therefore, its being close to the Tibetan narrative is not surprising.

Next to the MSV the closest known parallel is story no. XX in the well-known Mongolian work *Siditü Kegür* ‘the bewitched corpse’,⁵⁷ better known as *Siddhi-Kür*,⁵⁸ which is an adaptation with many deviations of the Sanskrit cycle of stories *Vetālapañcaviṃśatikā* ‘25 (stories) of the Vetāla’. It is unknown when this collection was introduced to Central Asia.⁵⁹ Customarily the introduction of the work into Tibet is credited to the outstanding Buddhist scholar Atiśa (CE 982-1054).⁶⁰ There are several Tibetan versions known under various titles such as *Ro lañs grub can gyi gtam rgyud* or *Ro dños grub can gyi sgruñ* which served as a model

⁵² Volume XLIII (Je) 10, 1, 4 (222a). Reference according to Panglung 1981: 135.

⁵³ Schiefner 1876: 780-784 = Schiefner (Ed. RALSTON) 1906: 325-328 (story XXXIII A). The German version was reedited by WALRAVENS some years ago (Schiefner 2007: 63-65). Based upon the tale translated by SCHIEFNER is HOFFMANN's (1965: 127-130, No. 29) translation.

⁵⁴ A summary is given in the work by Panglung 1981: 135.

⁵⁵ Geissler-Zieme 1970: 34 called this version group 1, version a.

⁵⁶ CCCA II: 425-429 (N° 394). See De Jong 1964-1965: 241.

⁵⁷ Four folklore versions including a Buryat and an Oirat tale from the *Siddhi Kür* are listed in the work by Lőrincz 1979: 29 under No. 8 (“Der Fuchs und die beiden Freunde”). See the Mongol story translated into Russian in Anonymus 1959: 58-59 as well which is very close to the parallels under discussion here.

⁵⁸ There are several titles in the Mongolian version, among others *Siditü kegür-ün üliḡer* and *Siditü kegür-ün čadiy*. See Kaschewsky 2007: 638.

⁵⁹ Louis Renou 1963: 18 thought that it came to Central Asia prior to the 13th century.

⁶⁰ Kaschewsky 2007: 638. See also Roesler 2002: 155-156 (footnote 3) where other narrative works introduced by ATIŠA are discussed.

for the Mongolian collections which began to spread in the 16th and 17th century.⁶¹ But the tale in question is neither included in any of the Tibetan versions known to me nor in the Indian versions of the *Vetālapañcaviṃśatikā*. The different Mongolian versions belong to two groups: one short version consisting of 13 tales⁶² and one long version comprising 26 tales.⁶³ The story of lion, bull and jackal is to be found in the long version only, the additional tales of which (compared with the short version) were edited by JÜLG already in 1868 and translated in the same volume.⁶⁴

In the version of the *Siddhi-Kür* the lion cub has already been born and the lioness is about to devour it because she is starving of hunger. But she is not able to do it and sets out to search for food. She makes out a herd of cattle all of which set to flight except for one single cow. The calf has already been born as the hungry lioness kills the cow. (The same is true of the Tibetan and Chinese versions of the *MSV*.) The calf follows the lioness after the death of its mother. In agreement with the versions of the *MSV* and the *DKPAM* the calf and the lion cub both suckle at the teats of the lioness whereby both become foster-brothers.⁶⁵ One day a bone of a wild animal is stuck in the windpipe of the lioness and she is about to die. She is, however, able to advise the “brothers” that they must not be divided by an enemy who uses cunning. The illness of the lioness and her last piece of advice are mentioned in both versions of the *MSV* as well. The story in the *Siddhi*

⁶¹ See Lőrincz 1967: 203. There are more versions in Mongolian languages (Oirat, Buryat, Monguor, Ordos) and in Shibe Manchurian.

⁶² There are around 40 versions with 13 tales, all of which were translated from Tibetan (Lőrincz 1967: 204).

⁶³ In Tibet, there are versions with 13, 21 and 26 tales. A xylographed folklore version consists of 16 tales. See Lőrincz 1965: 306-307. Roesler 2011: 86 mentions versions with 25 and 37 tales in Tibet.

⁶⁴ Jülg 1868: 31-35, transl. *ibid.* 171-176. There are several other editions, among others the romanized edition of the Ulan Bator Print from 1928 by Kara 1984. Story no. 20 is edited on pp. 79-82. There are some variants to the text edited by JÜLG.

⁶⁵ This is not only an important motif of fairy tales such as in the story no. XXII of the *Siddhi-Kür* but also significant for social life in Central Asia, especially in the Mongol Empire and its successor states (cf. Vásáry 1982). In some Middle Turkic sources such as the *Bāburnāme* there is special title *kökaldäš* which means ‘foster-brother’ (cf. *ibid.* 549-554). Foster-brotherhood in Central Asia is a very close relationship and stories dealing with this motif must have had a special appeal to Central Asian peoples.

Kür was - just like its parallel in the *DKPAM* - adjusted to Central Asian environment, because the jackal⁶⁶ in the Indian original (represented in the Tibetan and Chinese versions as well) was replaced by a fox (Mong. *ünegen*).⁶⁷ Unlike in the Old Uyghur story the fox is not female. As the fox appears on the scene he is concerned that he has to share the lion's prey with the bull. Contrary to the story in the *DKPAM*, he first approaches the lion to spread calumny. He refers to the lioness's killing of the bull's mother (the same is true for both translations of the *MSV*). He says that the sign of the bull's evil intentions will be: the squirting of earth with his horns, the position of his tail and his mooing. Afterwards the fox approaches the bull with a similar story. He says that the signs of the lion's willingness to kill the bull are as follows: he will rise early, shake his mane, stretch his claws and throw up the earth. The same is true for the Chinese tale in T 1442. Differing in the order in which the jackal approaches first the lion and then the bull (*Siddhi Kür*) or first the bull and then the lion (T 1442) both versions share many traits. One gets the impression that the Old Uyghur version was deliberately shortened because originally the vixen must have approached the lion, too. Even in the *DKPAM* the typical signs of the bull's behavior are described in detail before both animals attack each other. It is reasonable that the *Siddhi Kür* and both translations of the *MSV* have preserved an original trait of the story in that the fox/jackal approaches the lion, too and describes the supposed signs of enmity of the bull.

There is a Pāli version of the story as well - i.e. Jātaka No. 349 "Sandhibheda-Jātaka"⁶⁸ - which shows interesting deviations in the prose narrative. Already in the introduction to this Jātaka there is mention of the central concept which is treated in the fifth chapter of the *DKPAM* as well to which the Old Uyghur story belongs: *pesuñña* 'calumny'.⁶⁹ In this Jātaka it is the pregnant cow which befriends the lioness after having run away from the herdsman.⁷⁰ In this respect the Jātaka

⁶⁶ In India the most common species is the Golden Jackal (*canis aureus*) which plays a considerable role in Indian art, religion and literature. See Geer 2008: 150-158.

⁶⁷ Usually the fox does not play such a prominent role in Indian fables as the jackal.

⁶⁸ Transl. Cowell 1895-1913, III: 99-101.

⁶⁹ Fausbøll 1875-1897, III: 149.

⁷⁰ Fausbøll 1875-1897, III: 149: *tassā ekāya sīhiyā saddhiṃ vissāso uppajji*.

tale differs from all the other versions under discussion. After a while the animals give birth to a calf and to a cub respectively. Like their mothers the young animals become close mates. A further motif is the hunter who witnesses the friendship. After having informed the king, the latter presumes that a third one is likely to cause trouble. The king is identified at the end of the story as one of the Buddha's former births.⁷¹ The king asks the hunter to inform him, should a third one appear on the scene. And sure enough, the hunter watches a jackal joining the lion and the bull and informs the king. The words with which the jackal causes enmity between the two friends are rather vague: "This one says so and so about you"⁷². The king is right in inferring that he and the hunter will be too late and that lion and bull will be dead before they arrive. The concluding *gāthās* are recited by the king. In the first *gāthā* a person, identified as the king only in the prose, addresses his charioteer. And again in the third and fourth *gāthā* the charioteer is addressed. This means that the two persons who appear on the scene after lion and bull have killed each other are very likely to be original elements of the Jātaka, although they seem to be a secondary element in the story when compared with the parallels.

FALK, who did not take into account the other parallels examined here but only compared the *Tantrākhāyika* with the information gleaned from the Jātaka *gāthās*, thought that the author of the first *tantra* knew the original Jātaka story and deleted the human actors.⁷³ It is more likely that he revised a version of the tale which must have been similar to the one in the *MSV*. One can assume that the very same story which the compilers of the *MSV* adopted was the model of the frame story of the *Pañcatantra/Tantrākhāyika* as well. This comes close to the alternative explanation given by FALK.⁷⁴ I agree with FALK that in the original story both animals killed each other⁷⁵ and that the author of the first *tantra* for

⁷¹ Cowell 1895-1913, III: 101. It is conceivable that the need for such an identification of the Bodhisattva character was the reason for having introduced the hunter and the king into the story.

⁷² Oldenburg 1897: 193. Cowell 1895-1913, III: 100: "This is the way he speaks of you".

⁷³ Falk 1978: 113.

⁷⁴ „das ursprüngliche Sandhibheda-Jātaka (oder eine in anderen als buddhistischen Kreisen tradierte inhaltsgleiche Fabel) als eine Vorlage des ersten Tantras“ (Falk 1978: 114).

⁷⁵ *Ibid.*

reasons of political theory changed the story so that the lion survived. The second *gāthā* refers to “the meanest of animals” (*miḡādhamā*) in the plural who “eat up the bull as well as the lion” (*ūsabhañ ca sīhañ ca bhakkhayanti*). This means that originally there was more than one jackal (perhaps two) in the story.⁷⁶ Obviously, prose and verse section do not tally.⁷⁷ The fourth and last stanza is as it were the motto of the second tale translated by SCHIEFNER:⁷⁸

„Those men will prosper
Like men who have gone to heaven,
Who to the words of the divider
Will not listen, O charioteer.”⁷⁹

This tale which was translated by SCHIEFNER is a kind of counter concept to the story outlined above. Very close variants are to be found in the 十誦律 *Shi-song lü*, (transl. CCCA II: 233-237 [N° 336])⁸⁰ and Pāli Jātaka No. 361 “*Vaṇṇāro-hajātaka*”.⁸¹ The Chinese version belongs like its MSV counterpart referred to above to the third Pātayantikadharmā called *bhikṣupaiśunya*. The close friends, a lion and a tiger, cannot be incited against each other by the jackal.⁸²

⁷⁶ See Falk 1978: 111 as well.

⁷⁷ Already remarked by Falk 1978: 111.

⁷⁸ Schiefner 1906: 328-331 (story XXXIII B); Schiefner 1876: 784-788 = Schiefner 2007: 65-67.

⁷⁹ Oldenburg 1897: 193.

⁸⁰ This is from the *Vinayavibhaṅga* of the Sarvāstivādins (T 1435, Vol. XXIII, p. 66a26-c19). An analysis is given in Rosen 1959: 125. See also De Jong 1964-1965: 240.

⁸¹ Fausbøll 1875-1897, III: 191-193; transl. Cowell 1895-1913, III: 126-127. For further parallels see CCCA IV: 172 and especially Geissler-Zieme 1970: 34-35 (version group I, version b). See Julien 1859, I: 110-114 as well.

⁸² See for this type also Bødker 1957: 51 [no. 430]: “Jackal tries to put enmity between tiger and lion, but they talk it over, and instead of killing each other kill jackal, or put him to flight.”

Table

Motifs in the DKPAM and parallels⁸³

+ a motif is present

- a motif is not present

(+) a motif is present but it differs from the DKPAM

DKPAM	MSV (tib.)	T 1442 (MSV)	Siddhi Kür	Jātaka No. 349	Pañcatantra (frame)
female cow (yak) is pregnant	-	-	-	-	-
lioness is pregnant	+	+	-	-	-
lioness kills cow (yak)	+	+	+	-	-
calf is brought to life	-	-	-	-	-
calf begins to suckle milk	+	-	+	-	-
young yak (bull) and lion cub be- come foster-brothers = adoption of the yak (bull)	+	+	+	-	-
both become inseparable friends	+	+	+	+	+ ⁸⁴
vixen (or fox) appears on the scene	+	+	+	+ ⁸⁵	(+) ⁸⁶
vixen wants to taste yak's (bull's) meat	-	(+)	-	(+)	-
vixen thinks about her strata- gems	+	+	+	-	+
calumny would lead to success	-	-	-	-	-

⁸³ The table takes into account the positions of HERTEL on the one hand, who saw in the *Tantrākhyāyika* the most faithful testimony of the original text, and of EDGERTON on the other hand, who thought that the Southern Recension of the *Pañcatantra* comes close to the original on which he based his reconstruction. *Mahābhārata* 12.112 which Falk 1978: 114-144 had identified as one of the sources of the first *tantra* is irrelevant for our study.

⁸⁴ The grown-up bull Sañjivaka who pulls a cart together with the bull Nandaka is stuck in a mud and is not able to free himself so that he is abandoned by the leader of the caravan. Sañjivaka is finally able to free himself from the mud and recovers from his weakness. He befriends the lion Piṅgalaka after the jackal Damanaka found out that the source his master, the lion, heard resound in the forest is only the mooing of the bull.

⁸⁵ The *gāthās* point to more than one jackal. See above.

⁸⁶ Two jackals, Karaṭaka and Damanaka, are the sons of the former minister.

vixen meets yak (bull) and pretends to be concerned	+	+	-	-	+
vixen tells yak (bull) that lion wants to kill him	+	+	-	-	+
yak (bull) does not believe this	+	+	-	-	+
vixen says that if lion roars next morning this will be the sign that he will kill yak (bull)	+	+	-	-	(+) ⁸⁷
lion roars	+	+	-	-	(+) ⁸⁸
yak (bull) is frightened and moos loudly/squirts earth with his horns	+	+	-	-	-
lion is concerned	+	+	-	-	+
fight (text breaks up here)	+	+	+	+	+

Recently a further parallel was discovered by KARASHIMA and VOROBYOVA-DESYATOVSKAYA in the Sanskrit manuscript of an Avadāna anthology from Bairam Ali (Turkmenistan).⁸⁹ It runs from fol. 68 v4 up to fol. 69 v1 and is a kind of summary of the story in the Vinaya. A further allusion to this tale is found in the Parthian *Ārdahang Wifrās* although it is not certain to which version the Manichaean author referred to.⁹⁰

VI. Conclusion

By comparing all the materials referred to above we can draw the following conclusion: The Buddhist tale in question is not a *Pañcatantra* tale in the strict sense. If we compare the matching and the differing traits it becomes immediately obvious that the Old Uyghur tale is in many respects at variance with the prose section of the *Sandhibheda-Jātaka*. As regards the *Pañcatantra* frame story, the events leading to the intimate friendship between the lion and the bull are completely different from the other parallels.⁹¹ The animals in the *Pañcatantra*

⁸⁷ The alleged signs of the evil intentions of the lion are different.

⁸⁸ See preceding footnote.

⁸⁹ Karashima-Vorobyova-Desyatovskaya 2015: 320-323.

⁹⁰ Henning 1943-1946: 72 [135].

⁹¹ BENFEY thought that the frame story of the first *tantra* goes back to a Buddhist source. To support his theory he quotes the story from the *Siddhi Kūr* (1859, II: 528-529) and refers to the similarity

are types of political actors whereas in the Buddhist tale any connection with political theory is absent. Further differences cannot be discussed in detail here.

Because of the similarity of the motifs and their sequence, the version in the Old Uyghur *DKPAM* is either directly or indirectly related to the *MSV*. However, the Old Uyghur version differs in one respect from the *MSV*: in both versions of the latter the cow had already given birth to a calf when killed by the lioness. The Old Uyghur story gives a more pointed account. By tearing up the cow's belly with her claws the lioness performs some kind of Caesarean section. The lioness is the first living creature with which the calf comes into contact. Another difference lies in the fact that the lioness first wants to kill the calf, too, but after some reflection she decides that the calf will be a mate once she had given birth to her own cub. What makes the Chinese version unique is that after the last advice of the lioness the Buddha as the narrator of the story admonishes the *bhikṣus* and pronounces the famous *gāthā* "All aggregations end in dissolution, everything high ends in downfall, all unions end in separation, all that lives is subject to death." In the Chinese version the fox resolves to eat both animals,⁹² i. e. the lion and the bull. And, similarly, in the Pāli *Sandhibheda-Jātaka* prose the fox has the following thought: "There is no meat that I have not eaten except the flesh of lions and bulls. By setting these two at variance, I will get their flesh to eat."⁹³ In this respect the Chinese and the Pāli versions are closer to the Old Uyghur story in which the vixen wants to taste the bull's meat whereas in the Tibetan translation of the *MSV* this motif is missing altogether.

In both translations of the *MSV* the fox first approaches the bull and afterwards the lion whereas in the *Siddhi Kūr* it is the other way round. In the *DKPAM* the vixen approaches only the bull.

between the title of the first *tantra* (*mitrabheda*) and the Jātaka tale (*sandhibheda*) (1859, I: 91). BENFEY also assumed that the frame story ultimately goes back to a Greek model (1859, II: 529). Although many of BENFEY's assumptions cannot be accepted at face value today, the Buddhist version found in the *MSV* and in the *gāthās* of the *Sandhibhedajātaka* may be closer to the lost 'prototype' of the story than the elaborated story in the *Pañcatantra*.

⁹² CCCA II: 426.

⁹³ Cowell 1895-1913, III: 100.

A trait found only in the Old Uyghur tale is the vixen's realization that calumny alone would lead to success. This observation underlines the overall theme of the fifth chapter of the work to which the fable belongs.

VII. Appendix: A New Edition of the Manichaean *Kalīla wa-Dimna* Fragments⁹⁴

In the following the two genuine *Kalīla wa-Dimna* fragments are reedited although due to the poor state of preservation some problems could not be solved. The transliteration is found below the transcription. Both fragments are from codex books.

Fragment 1

U 231 (expedition code : T II K x 11)

recto

- | | | | | | | |
|----|----|---------------|----------|-----------------------|------------------|-----------------------------|
| 01 | 01 | [|] | T : | [|]/ |
| | | [|] | t : | [|]/ |
| 02 | 02 | [|] | üčünč | üt ⁹⁵ | |
| | | [|] | wyčwnč | ʾwyt | |
| 03 | 03 | [äriḡ | t(a)mnak |]/ <i>R</i> | ymä | inčä |
| | | [|] | / <i>r</i> | ymʾ | ʾynčʾ |
| 04 | 04 | [tep ötünti : |] | <i>RS</i> /[|]/ | /// //ʾ <i>R</i> tägiml(i)ḡ |
| | | [|] | <i>rs</i> /[|]/ | /// //ʾ <i>r</i> tʾkymlk |
| 05 | 05 | [| i]ki | törlügä ⁹⁶ | ötrü | bolur : |
| | | [|] | ky | twyrlwkdʾ | ʾwytrw pwlwr : |

⁹⁴ In the edition round brackets mark defective writings. Restorations are given in square brackets. Illegible letters are represented by a slash. Partly preserved words which cannot be restored are transliterated in small capitals. In the translation restored parts are given in square brackets, while additions by me are in round brackets. Typical “Manichaean punctuation” is rendered with a : in bold typeface.

⁹⁵ Geissler-Zieme 1970: line 203: *oyun* ‘game, play’.

⁹⁶ Geissler-Zieme 1970: line 206: *törlüg*.

- 06 06 [n]ä y[m]ä ärsär : alkuka sävitir . taplatir
[]/ /[]/ ʾrsʾr : ʾlqwqʾ sʾvytyr . tʾplʾtyr
- 07 07 *bir*⁹⁷ k(ä)ntü eliglär bäglärdä : el işin üdintä
pyr kntw ʾylyklʾr pʾklʾrdʾ : ʾyl ʾyšyn ʾwydyntʾ
- 08 08 [iśläs]är⁹⁸ : ekinti azu yer suv törösin kodup
[]ʾr : ʾykyntyʾz w yyr swv twyrwsyn qwdwp
- 09 09 [nom] işin iśl[ä]sär⁹⁹ : inčä k(a)ltı : yaṇan¹⁰⁰
[] ʾyšyn ʾyšl[]sʾr : ʾynčʾ qlty : yʾnkʾn
- 10 10 [iki] törlüg¹⁰¹ yerdä yaraşur : azu taşdın
[] twyrlwk yyrdʾ yʾrʾşwr : ʾz w tʾşdyn
- 11 11 []dʾ : azu eliglär hanlar ü[di]ntä : :
[]dʾ : ʾz w ʾylyklʾr qʾnlʾr ʾwy[]ntʾ : :
- 12 12 [ötrü] k(a)l(i)l[ak inčä te]p tedi : kutlug kıvlıg
[] kl/[]p tydy : qwtlwq qyvlyq
- 13 13 []/[]]/R[]/// tutduk¹⁰²
[]/[]]/r []/// twtdwk
- 14 14 []]/ ʾw//

⁹⁷ The left half of the word is damaged. Reading quite certain according to the context.

⁹⁸ Restoration not certain but the phrase is obviously parallel to the next line.

⁹⁹ The new reading [nom] işin iśl[ä]sär is quite certain.

¹⁰⁰ *yaṇan* is a variant of *yaṇa* ('elephant'). See Clauson 1972: 943b. Vovin 2008: 415 thinks that "Among the three forms *yaṇa* ~ *yaṇan* ~ *yaṇan*, *yaṇa* appears to be the earliest (...)". But of all occurrences the Manichaean manuscript U 231 (not mentioned by VOVIN) is the earliest.

¹⁰¹ Geissler-Zieme 1970, line 211: [...] *tözlüg*.

¹⁰² Spelled <twtdwk> to represent *tutduj* "you grasped". Cf. *kältik* representing *kältij* in line 21. Both instances have <k> for classical <nk> (i.e. /ŋ/). This graphic phenomenon is encountered in some Buddhist texts as well.

[] / ʾw//

verso

Pagination (in red ink): on eki

ʾwn ʾyky

- 15 01 p[]LYR : [inčä tep]
 p[]lyr : []
- 16 02 ötüntilär : [öñräki buyruk]-
 ʾwytwnty lʾr : []
- 17 03 nuᶓ¹⁰³ ogulı [ärür : inčä tep]
 nwnk ʾwqwly []
- 18 04 tedi : bo t(a)mnak ärür¹⁰⁴ [: tapınmiş]
 tydy : pw tmnʾk ʾr// []
- 19 05 udunmiş ärti¹⁰⁵ : ol ugurda [arslan anı] öz[i]-
 ʾwdwnmyš ʾrty : ʾwl ʾwqwrđ []yz []
- 20 06 ñärü¹⁰⁶ yaguk okıdı : inčä tep ay(i)t[đı : k]ančä¹⁰⁷
 nkʾrw yʾqwq ʾwqydy : ʾynčʾ typ ʾyt []nčʾ
- 21 07 barır sän : kañudun kältik¹⁰⁸ tep : [:]
 pʾryr sʾn : qʾnywdwn kʾlytk typ : []
- 22 08 ötrü t(a)mnak inčä tep ötünti : bir t[ıl]-

¹⁰³ Restoration according to the context.

¹⁰⁴ Reading not certain.

¹⁰⁵ Geissler-Zieme 1970, line 191: *odunmiş ärti* “war aufgewacht”.

¹⁰⁶ No restoration of the lacuna in Geissler-Zieme 1970, line 191.

¹⁰⁷ *näčä* in Geissler-Zieme 1970, line 192 is impossible here. Cf. the Syriac version in German translation: “Wohin reisest du?” (Schulthess 1911, II: 8).

¹⁰⁸ Representing *kältiq*.

- ʾwytrw tmnʾk ʾynčʾ typ ʾw[]twnty : pyr / []
- 23 09 tagın muṅlu(g)ka¹⁰⁹ tägi yorıdım : ol ʾw/[]
tʾqyn mwınlwqʾ tʾky y///d/m : ʾwl ʾw/[]
- 24 10 : birök muntag iš bols(a)r : kim m(a)ṅa [iš]¹¹⁰
: pyrwk mwntʾq ʾyş pwlsʾr : kym mnkʾ []
- 25 11 yumuş tägimlig ärsär : m(ä)n ol išig [išlägäli]¹¹¹
ywmwş tʾkymlyk ʾrsʾr : mn ʾwl ʾyşyk []
- 26 12 [u]sar m(ä)n : elıglär kapıgınta [kama]g¹¹² iš yumuş¹¹³
[]sʾr mn : ʾylyklʾr qʾpyqyntʾ []q ʾ[]
- 27 13 alay(i)n [t]ep [tedi] : / []RS []
ʾpʾyn []yp [] : / []rs []
- 28 14 [a]lku¹¹⁴ k []
[]lq̄w k []

01-03 [Kalilak said:] “[...] and third, that one [gives] advice [and counsel to rulers.]” **03-04** And again [Damnak ... spoke:] **04-07** “[...] worthy [...] is possible (only) in two ways. S[om]e[ho]w (a worthy one) is loved and respected by all. **07-08** First, [i]f [he carries out] among his own kings and rulers the affairs of the state at their (appropriate) time. **08-10** Or second, if he performs actions [of religion] by discarding all worldly habits just like an elephant. **10** (A worthy person) is suitable at [two] places: **10-11** Either outside [...] or next to kings and rulers.”

¹⁰⁹ The second <w> looks like an *alif*. The first editors give no interpretation of the word.

¹¹⁰ *iş yumuş* is encountered several times in Old Uyghur.

¹¹¹ The lacuna seems to be rather small for the restoration.

¹¹² The lacuna seems to allow for a restoration of more letters. Possibly [*buyruklu*]g.

¹¹³ Restoration according to the context.

¹¹⁴ Possibly to be read in this way.

12 [Then] Kalilak [sa]id: 12-13 “[May you be] lucky and fortunate [...]. 13-14 [...] you grasped [...].”

[gap]

15 [...] 15-16 [And the ...] said: 16-17 “[He is] the son [...] of [the former minister].” 17-18 [And ...] said: 18 “[It is] Damnak. 18-19 [His father] used to serve₂] (at the court).” 19-20 At that moment [the lion] summoned [him]. 20 He said: 20-21 “[W]here do you go? 21 Where did you come from?” 22 Then Damnak said: 22-23 “For one r[ea]son I worked very hard (lit. I walked until distress). 23 And this [is as follows]: 24-27 If there is any (kind of) labour which I am worthy (to do) as a service₂] and if I should be able [to perform] this work, then I will take up [al] kind of s[ervice₂] at the gate of the kings.” 27-28 [...] all [...]

Fragment 2

Mainz 238 (expedition code : T I α 40)¹¹⁵

recto

- 29 01 []/rč//[¹¹⁶]
- 30 02 k(ä)rgäk :: ötrü k(a)lil(a)[k tep ay(i)tdi :]¹¹⁷
 krkʔk : : ʔwytrw klyl[]
- 31 03 s(ä)n näčük taplayur s(ä)n [: t(a)mnak tep]¹¹⁸
 sn nʔčwk tʔplʔywr sn []
- 32 04 tedi <: > m(ä)n inčä taplayur m(ä)[n¹¹⁹ kim bo]
 tydy mn ʔynčʔ tʔplʔywr m[]

¹¹⁵ Because the manuscript is ancient and we have the accusative suffix with an a instead of an /i/ in line 3 (verso) (*tɪnl(a)gag*) defective writings are transcribed, e.g., as *kat(a)glanur* instead of (classical Old Uyghur) *kat(i)glanur*.

¹¹⁶ Possibly to be read *ičti[n]*.

¹¹⁷ The name of the jackal was not recognized in Geissler-Zieme 1970, line 159. No restoration of the lacuna.

¹¹⁸ No restoration of the lacuna in Geissler-Zieme 1970, line 160.

¹¹⁹ One should read like this.

- 33 05 üdkätägi inčä kat(a)glanga[y m(ä)n¹²⁰]
 []ydkʰtʰky ʰynčʰ qʰtqʰnqʰ[]
- 34 06 [ädgü]kä¹²¹ kat(a)[g]lanur ärtim [:]
 []kʰ qʰt[]lʰnwr ʰrtym []
- 35 07 []/ bolur ärti : amtı inč[ä]
 []/ pwlwr ʰrty : ʰmtı ʰynč[]
- 36 08 [] kim¹²² öñrä näčük ina[g¹²³]
 [] kym ʰwynkrʰ nʰčwk ʰynʰ[]
- 37 09 [bolur] ärtim : ol ädgü yänä []
 [] ʰrtym : ʰwl ʰdkw yʰnʰ []
- 38 10 [kälgä]y¹²⁴ : inčip kamag yalʰok[lar]
 []y : ʰynčyp qʰmʰq yʰlnkwq[]
- 39 11 [ädgü]lüg savka sakın[mış]
 []lwk sʰvqʰ sʰqyn[]
- 40 12 k(ä)rgäk <:=> bir ol kor [yas¹²⁵]
 krkʰk pyr ʰwl qwr []
- 41 13 [bo]lmasar¹²⁶ : ol []
 []lmʰsʰr : ʰwl []
- 42 14 [] yänä κ[]/[]

¹²⁰ Geissler-Zieme 1970, line 162: *kat(i)glangil*.

¹²¹ Possibly to be restored in this way.

¹²² Reading not certain. No interpretation in Geissler-Zieme 1970, line 165.

¹²³ This is the most likely restoration.

¹²⁴ For the completion of the lacuna see line 50.

¹²⁵ The synonym compound *kor yas* is attested quite often in Old Uyghur.

¹²⁶ Alternative readings: *bilmäsär* or *bulmasar*. In Geissler-Zieme 1970, line 170 only: *//masar*.

		[] y'n' k[]/[]
43	15	[] kor ¹²⁷ [yas]
		[] qwr []
verso			
44	01	[] /q []
		[] /q []
45	02	[] k ugurinta ¹²⁸ al čaviš	
		[] k 'wqwrynt' 'l č'vyš	
46	03	[] ol ot yegüči tınl(a)gag	
		[] wl 'wt yykwčy tynlqq'q	
47	04	[tarkarga]y m(ä)n ¹²⁹ kim bo yerdä öñi	
		[] y mn kym pw yyrd' 'wynky	
48	05	[] / ketip bargay : m(ä)n öñrä	
		[] / kytyp p'rq'y : mn 'wynkr'	
49	06	[] birlä ačıg ¹³⁰ ädgülüg []	
		[] pyrl' 'čyq 'dkwlwk []	
50	07	[] : ädgü yänä mañaru ¹³¹ kälg[äy :]	
		[] : 'dkw y'n' m'nk'rw k'lk[]	
51	08	[] ymä as(a)gl(a)grak ¹³² ol [arslan]-	

¹²⁷ Reading not certain. No interpretation in Geissler-Zieme 1970, line 172.

¹²⁸ Possibly to be read in this way. No interpretation in Geissler-Zieme 1970, line 144.

¹²⁹ Geissler-Zieme 1970, line 146: (...) ymä.

¹³⁰ Geissler-Zieme 1970, line 148: *näčük*, which - judging from the manuscript - is not excluded.

¹³¹ Reading not certain.

¹³² Formerly read *sas(i)gl(i)grak* and translated as 'sehr grob' (this would be *s(a)rsigl(i)grak* as remarked by Erdal 1991: 64). The manuscript seems indeed to point to this reading at first glance, but semantically neither *sas(i)gl(i)grak* 'very foul' nor *sars(i)gl(i)grak* 'very harsh' fits the context. What

- []ymʾ ʾsqlq rʾq̄ ʾwl []
- 52 09 [ka¹³³ :] arslan öküzüg ag(a)[rlasar]¹³⁴
[]ʾrslʾn ʾw[kwz wk ʾq []
- 53 10 [ol]¹³⁵ arslanka ag(a)r ulug k[or yas]¹³⁶
[]//lʾnq̄ʾ ʾqr ʾwlwq q̄ []
- 54 11 []m(ä)n : : ötrü k(a)l(i)[lak]¹³⁷
[]mn : : ʾwytrw kl []
- 55 12 [tep ay(i)tdi : arslan] sinčvu öküzüg
[] synčvw ʾwykwz wk
- 56 13 [ag(a)rlasar¹³⁸] korı nä ü[č]-
[] q̄wry nʾ ʾwy []
- 57 14 [ün t(a)mnak tep te]di <: >¹³⁹ elig[är]
[] dy ʾylyk l []
- 58 15 [] //RʾLY []
[] //r ʾly []

looks like the right part of the letter <s> is in fact only a scrap with writing on it torn off from some other line and sticking to the beginning of the word.

¹³³ Thus to be restored.

¹³⁴ For the restoration see the footnote to line 56.

¹³⁵ Possibly to be completed in this way.

¹³⁶ See above for the restoration.

¹³⁷ In Geissler-Zieme 1970, line 153 the name was not recognized.

¹³⁸ To be restored in this way according to the Syriac text. Cf. the German translation: “Wenn der Löwe den Stier gut hält, ...” (Schulthess 1911, II: 19).

¹³⁹ It is clear from the Syriac version that the following sentence is spoken by Dmng (= Damnak).

[Damnak said:] **29-30** “[What] is necessary [now]?” **30** Then Kalila[k asked]: **31** “How would you prefer it?” **31-32** [Damnak] said: **32-33** “I would prefer to exert myself until [this] time. **34** And I used to strive for [well-being]. **34-35** And it had been [...]. **35-37** Now like this [...] because in former times how I had [been] a confident [and ...]. **37-38** And that well-being [wil]l [return ...] again. **38-40** Nevertheless, it is necessary that all people should think [and ponder] about [bene]ficient things. **40-43** This one disadvantage₂ [...] if [...] is not, (then) that [...] again [...] a disadvantage₂ [...].

[gap]¹⁴⁰

44-48 On account of [...] a trick (or) a device [will help and] I [wil]l [remove] that being which feeds on grass (viz. the bull) so that it will [leave] this place and go away. **48-50** In former [times] I [received] honour and estimation together with [...; and] well-being will come back to me. **51-52** And [this will turn out] even more profitable [for] the [lion]. **52-54** (But) [if] the lion should ho[nour] the bull, I [see] a very serious disadvantage₂ for [the] lion.”¹⁴¹ **54-55** Then Kali[lak said:] **55-57** “[If the lion should honour] the bull Sinčvu [...] wh[y do you see] a disadvantage for him?” **57** [Damnak sai]d: **57-58** “[...] king[s will have a disadvantage in a sixfold way:]”.

Abbreviations

AOH = Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae.

CCCA = Chavannes 1910-1934.

DKPAM = Daśakarmapathāvadānamālā.

FFC = Folklore Fellows Communications.

MSV = Mūlasarvāstivādinaya.

r = recto.

T = Takakusu-Watanabe 1922-1934.

¹⁴⁰ Damnak’s speech is not interrupted.

¹⁴¹ This sentence is missing in the Syriac version.



T 1435 = 十誦律 Shisonglü (Sarvāstivādavinaya), Taishō Shinshū Daizōkyo, No. 1435, Vol. XXIII, pp. 1-470.

T 1442 = 根本說一切有部毗奈耶 Genben shuo yiqie you bu pinaiye (Vinayavibhaṅga of the Mūlasarvāstivādavinaya), Taishō Shinshū Daizōkyo, No. 1442, Vol. XXIII, pp. 627-905.

v = verso.

VOHD = Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland.

VOHD XIII/10 = Ehlers 1987.

VOHD XIII/16 = Wilkens 2000.

VOHD XIII/18 = Wilkens 2010.

VOHD XVIII/1 = Reck 2006.

References

ALLSEN, T. T. (2000). “The Rasûlid Hexaglot in its Eurasian Cultural Context”. The King’s Dictionary: The Rasûlid Hexaglot, Fourteenth Century Vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian and Mongol, Ed. P. B. GOLDEN, Brill, Leiden-Boston-Köln: 25-49.

ANONYMUS (1959). Mongol’skie skazki, Ulaanbaatar.

BENFEY, T. (1859). Panchatantra: Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen, aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen, Band 1-2, Leipzig: Brockhaus.

BETHLENFALVY, G. (1965). “Three Pañcatantra Tales in an Unedited Commentary to the Tibetan Subhāṣitaratnanidhi”, AOH, 18/3: 317-338.

BØDKER, L. (1957). Indian Animal Tales: a Preliminary Survey, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

BRINKHAUS, H. (2008). “Das indische Pañcatantra als Quelle von Kalīla wa-Dimna”, von listigen Schakalen und törichten Kamelen: Die Fabel in Orient und Okzident, wissenschaftliches Kolloquium im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg zur Vorbereitung der Ausstellung “Tierisch moralisch, die Welt der Fabel in Orient und Okzident” (22.-23. November 2007), Eds. M. FANSA; E. GRUNEWALD, Reichert Verlag, Wiesbaden: 55-66.

CARLING, G. (2009). Dictionary and Thesaurus of Tocharian A, Vol. 1: A-J, in Collaboration with G.-J. PINAULT; W. WINTER, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

CHAVANNES, É. (1910-1934). Cinq cents contes et apologues extraits du Tripiṭaka chinois, Vols. 1-4, Paris: Ernest Leroux. [Reprint in Vols. 1-3, The Hague: Mouton & Co, 1965].

CHOI, HYONG-WON (1996). Sprachliche Untersuchung zum Pañcatantra in der mongolischen Version, Göttingen. (Unpublished PhD Dissertation).

CLAUSON, SIR G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, Oxford: Oxford University Press.

COWELL, E. B. (1895-1913). The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births, Translated from the Pāli by Various Hands, Vols. 1-6 + Index, Cambridge: Cambridge University Press.

DE BLOIS, F. (1990). Burzōy's Voyage to India and the Origin of the Book Kalilah wa Dimnah, London: Royal Asiatic Society.

DE JONG, J. W. (1964-1965). "Cinq cents contes et apologues extraits du Tripiṭaka chinois, Vols. 1-4, The Hague: Mouton & Co", Indo-Iranian Journal, 7/2: 240-242. (Review)

DOERFER, G. (2011). Lamutische Märchen und Erzählungen, Teil I: Kategorisierte Märchen und Erzählungen, Teil II: Nicht-kategorisierte Märchen und Erzählungen, Nach dem Tod des Verfassers herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von M. KNÜPPEL, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

EHLERS, G. (1987). Alttürkische Handschriften, Teil 2: Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Daśakarmapathāvadānamālā, Depositum der Preussischen Akademie der Wissenschaften (Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin), VOHD XIII/10, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

ERDAL, M. (1991). Old Turkic Word Formation, a functional approach to the lexicon, Vol. 1-2, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

FALK, H. (1978). Quellen des Pañcatantra, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

FAUSBØLL, M. V. (1877-1896). The Jātaka Together with its Commentary Being Tales of the Anterior Births of Gotama Buddha, Vols. 1-6, London: Trübner & Co. [Vol. 3, Index: D. ANDERSEN, London 1897].

GEER, A. VAN DER (2008). *Animals in Stone: Indian Mammals Sculptured Through Time*, Leiden-Boston: Brill.

GEISLER, F.; P. ZIEME (1970). "Uigurische Pañcatantra-Fragmente", *Turcica: Revue d'Études Turques*, 2: 32-70.

GRØNBECH, K.; J. R. KRUEGER (1993). *An Introduction to Classical (Literary) Mongolian: Introduction, Grammar, Reader, Glossary*, 3rd edition, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

GROTZFELD, H. et al (1993). "Kalila und Dimna", *Enzyklopädie des Märchens Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Band 7, Ed. R. W. BREDNICH, De Gruyter, Berlin-New York: 888-895.

HAHN, M. (2007). *Vom rechten Leben: Buddhistische Lehren aus Indien und Tibet*, Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen.

HENNING, W. B. (1943-1946). "The Book of Giants", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 11/1: 52-74. [Reprinted in: *Selected Papers II*, Leiden-Téhéran-Liège 1977: 115-137].

HENNING, W. B. (1945). "Sogdian Tales", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 11: 465-487. [Reprinted in: *Selected Papers II*: 169-192].

HERTEL, J. (1908). *The Panchatantra: A Collection of Hindu Tales in the Recension, called Panchakhyana, and Dated 1199 A.D., of the Jaina Monk, Purnabhadra, Critically Edited in the Original Sanskrit*, Cambridge: Harvard University.

HERTEL, J. (1914). *Das Pañcatantra: Seine Geschichte und seine Verbreitung*, Berlin-Leipzig: Teubner.

HOFFMANN, H. (1965). *Märchen aus Tibet*, Düsseldorf-Köln: Diederichs.

JÜLG, B. (1868). *Mongolische Märchensammlung: Die neun Märchen des Siddhi-Kûr nach der ausführlicheren Redaction und die Geschichte des Ardschi-Bordschi Chan, Mongolisch mit deutscher Übersetzung und kritischen Anmerkungen*, Innsbruck: Wagner.

JULIEN, S. (1859). *Les Avadânas: Contes et apologues Indiens inconnus jusqu'à ce jour suivies de fables et de poésies Chinoises*, Vols. 1-3, Paris: Duprat.

KARA, G. (1984). *Siditü kegür-ün üliġer: The Mongolian Tales of the Bewitched Corpse, Mongolian Text of the 1928 Ulan Bator Print*, Budapest: Akadémiai Kiadó.

KARASHIMA, S.; M. I. VOROBYOVA-DESYATOVSKAYA (2015). “The Avadāna Anthology from Merv, Turkmenistan”, *Buddhist Manuscripts from Central Asia: The St. Petersburg Fragments (StPSF)*, Eds. S. KARASHIMA; M. I. VOROBYOVA-DESYATOVSKAYA, Vol. 1, International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, Tokyo: 145-505.

KASCHEWSKY, R. (2007). “Siddhi Kür”, *Enzyklopädie des Märchens Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Band 7, Ed. R. W. BREDNICH, de Gruyter, Berlin-New York: 638-642.

KIRIPOLSKÁ, M. (1996). “A Tale of Chinese Origin in the Mongolian Stories from Pañcatantra”, *AOH*, 49/1-2: 161-170.

KRUEGER, J. R. (1965). *The Pañcatantra: Mongolian text of the Burdukov manuscript*, Bloomington: Mongolia Society.

LAUT, J. P. (1996). “Zur neuen Hami-Handschrift eines alttürkischen buddhistischen Legendenzyklus”, *Turfan, Khotan und Dunhuang*, Vorträge der Tagung “Annemarie v. Gabain und die Turfanforschung”, veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9.-12. 12. 1994), Eds. R. E. EMMERICK et al, Akademie Verlag, Berlin: 189-199.

LŐRINCZ, L. (1965). “Les ‘contes du cadavre ensorcelé’ (Ro-sgruñ) dans la littérature et le folklore tibétains”, *AOH*, 18/3: 305-316.

LORINCZ, L. (1967). “Les ‘contes du cadavre ensorcelé’ dans la littérature et le folklore mongols”, *AOH*, 20: 203-238.

LŐRINCZ, L. (1979). *Mongolische Märchentypen*, Translated from the Hungarian by J. GYŐRI, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

MARSHAK, B. (2002). *Legends, Tales, and Fables in the Art of Sogdiana*, with an Appendix by V. A. LIVSHITS, New York: Bibliotheca Persica Press.

NIEHOFF-PANAGIOTIDIS, J. (2003). *Übersetzung und Rezeption: Die byzantinisch-neugriechischen und spanischen Adaptionen von Kalila wa-Dimna*, Wiesbaden: Reichert Verlag.

OLDENBURG, S. F. (1897). “Notes on Buddhist Art”, Translated from the Russian by L. WIENER, *Journal of the American Oriental Society*, 18: 183-201.

ÖLMEZ, M. (1993). “Ein weiteres alttürkisches Pañcatantra-Fragment”, *Ural-Altische Jahrbücher Neue Folge*, 12: 179-191.

PANGLUNG, J. L. (1981). Die Erzählstoffe des Mūlasarvāstivāda-Vinaya analysiert auf Grund ihrer tibetischen Übersetzung, Tokyo: Reiyukai Library.

RECK, C. (2005). “The Tribulations of Human Existence: A Sogdian Fragment Corresponding to a Passage of Burzōy’s Preface to Kalilah wa Dimnah?”, *Il Manicheismo: Nuove Prospettive della Ricerca* (sic), Dipartimento di Studi Asiatici Università degli Studi di Napoli “L’Orientale” (Napoli, 2-8 Settembre 2001), Eds. A. VAN TONGERLOO; L. CIRILLO, Brepols Publishers, Turnhout (Belgium): 331-341.

RECK, C. (2006). *Mitteliranische Handschriften, Teil 1: Berliner Turfanfragmente manichäischen Inhalts in soghdischer Schrift*, VOHD XVIII/1, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

RENOU, L. (1963). *Contes du Vampire: traduits et annotés*, Paris : UNESCO.

RIEDEL, D. (2010). “Kalila wa Demna, I. Redactions and Circulation”, *Encyclopædia Iranica*, Ed. E. YARSHATER, 15/4: 386a-395a.

ROESLER, U. (2000). “Wer hängt der Katze die Schelle um? Überlegungen zur Genese und Tradierung von Erzählmotiven. Ein Beispiel aus dem Kommentar zum sKye bo gso ba’i thigs pa (*Jantupoṣaṇabindu)”, *Vividharatnakaraṇḍaka: Festgabe für Adelheid METTE*, Eds. C. CHOJNACKI et al, Indica-et-Tibetica-Verlag, Swisttal-Odendorf: 466-480.

ROESLER, U. (2002). “Not a mere Imitation: Indian Narratives in a Tibetan Context”, *Facets of Tibetan Religious Tradition and Contacts with Neighbouring Cultural Areas*, Eds. A. CADONNA; E. BIANCHI, Casa Editrice Leo S. Olschki, Florence: 153-177.

ROESLER, U. (2011). *Frühe Quellen zum buddhistischen Stufenweg in Tibet: Indische und tibetische Traditionen im dPe chos des Po-to-ba Rin-chen-gsal*, Wiesbaden: Reichert Verlag.

ROSEN, V. (1959). *Der Vinayavibhaṅga zum Bhikṣuprātīmokṣa der Sarvāstivādin. Sanskritfragmente nebst einer Analyse der chinesischen Übersetzung*, Berlin: Akademie Verlag.

SAGASTER, B. (2009). “Kalila und Dimna. 1. 5 Türkische Versionen”, *Kindlers Literatur Lexikon 8 (Igi-Ker)*, Ed. H. L. ARNOLD, 3rd edition, Metzler, Stuttgart: 587a-594a.

SCHIEFNER, A. (1876). “Indische Erzählungen”, *Bulletin de l’Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg*, 22: 123-138 [= *Mélanges Asiatiques* 7, 1876: 773-795].

SCHIEFNER, A. (1906). *Tibetan Tales Derived from Indian Sources*, Translated from the Tibetan of the Kah-Gyur by F. A. VON SCHIEFNER, Done Into English from the German, with an Introduction by W. R. S. RALSTON, London: Kegan et al.

SCHIEFNER, A. (2007). *Übersetzungen aus dem tibetischen Kanjur, Beiträge zur Buddhismuskunde und zur zentralasiatischen Märchenforschung*, Herausgegeben von H. WALRAVENS, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

SCHULTHESS, F. (1911). *Kalila und Dimna: Syrisch und Deutsch, I. Syrischer Text, II. Übersetzung*, Berlin: Reimer.

SIEG, E. (1916). “Die Geschichte von den Löwenmachern in tocharischer Version”, Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients: Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage am 7. Februar 1916 gewidmet von Freunden und Schülern, Marcus, Breslau-München: 147-151.

SIEG, E. (1944). *Übersetzungen aus dem Tocharischen I*, Berlin (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1943, Phil-hist. Kl., Nr. 16).

SIEG, E.; W. SIEGLING (1921). *Tocharische Sprachreste, I. Band: Die Texte*, A. Transcription, Berlin.

SUNDERMANN, W. (2006). “A Fragment of the Buddhist Kāñcanasāra Legend in Sogdian and its Manuscripts”, *Proceedings of the 5th Conference of the Societas Iranologica Europæa* (Ravenna, 6-11 October 2003), Eds. A. PANAINO; A. PIRAS, Vol. 1, Mimesis, Milano: 715-724.

TAKAKUSU, J. [高楠順次郎]; K. WATANABE [渡邊海旭] (1922-1934). *Taishō shinshū Daizōkyō* [大正新修大藏經] (The Tripitaka in Chinese), Vols. 1-100, Tokyo: Taishō Issaikyō Kankōkai.

TAYLOR, M. (2007). *The Fall of the Indigo Jackal: The Discourses of Division and Pūrṇabhadra’s Pañcatantra*, Albany: the University of New York Press.

UTHER, H.-J. (2006). “The Fox in World Literature: Reflections on a ‘Fictional Animal,’” *Asian Folklore Studies*, 65/2: 133-160.

VÁSÁRY, I. (1982). “The Institution of Foster-Brothers (emildäš and kökaldäš) in the Chingisid States”, *AOH*, 36/1-3: 549-562.

VLADIMIROV, B. JA. (1921). *Mongol’skij sbornik rasskazov iz Pañcatantra*, Petrograd.



VOVIN, A. (2008). “Some Thoughts on the Origin of Old Turkic *yaṅa ~ yaṅan ~ yayan* and Middle Mongolian *za’an* ‘elephant,’” *Türk Dilleri Araştırmaları*, 18: 413-421.

WILKENS, J. (2000). *Alttürkische Handschriften, Teil 8: Manichäisch-türkische Texte der Berliner Turfansammlung, VOHD XIII/16*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

WILKENS, J. (2010). *Alttürkische Handschriften, Teil 10: Buddhistische Erzähltexte, VOHD XIII/18*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

WILKENS, J. (2016). *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvadānamālā, Band 1-3, Berliner Turfantexte 37*, Turnhout (Belgium): Brepols Publishers.

WOLFART, U. (1992). “*Kalīla wa-Dimna. 5. Türkische Versionen*”, *Kindlers Neues Literatur Lexikon* 18, Ed. J. WALTER, München: 855b-856a.

Uygurlarda Maniheizm Etkisi Altında Gelişen Din-Devlet İlişkisi*

The Relationship of State and Religion Developed under Manichaeism's Influence in Uygurs

Münevver Ebru ZEREN

Haliç University (İstanbul/Turkey)
E-mail: ebruzeren@yahoo.com

In this paper, the relationship of state and religion in Manichaeen Uygurs' will be investigated based on the recent studies performed on Uygur material culture, including Manichaeen texts and images. This work should be mostly treated as a general review summarizing and interpreting the latest discussions and findings on the presented topic. It will be further put in evidence by a wall painting depicting powerful Uygur Manichaeen community and famous miniature showing probably the conversion scene of an important figure, mostly accepted as Böğü Qayan.

Key Words: Uygurs, Manichaeism, state, religion, relationship.

* Bu makale, Uygur Akademisi tarafından düzenlenen "Uygur Tarihi Araştırmaları" konferansında (İstanbul, 8-9 Ekim 2016) sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.



MS. III. yüzyılda Babil’de Mani (216-276) tarafından kurulan Maniheizm, İran dinlerine has düalistik yapısının ve gnostik niteliğinin yanı sıra Hıristiyanlık, Budizm ve Zerdüştlük dinlerinin prensiplerinin bir sentezi olarak dinler tarihindeki önemli ve sıra dışı yerini almıştır. İyi ve kötü, ışık ve karanlık, dünya ve ışık ülkesi gibi karşıt unsurları temel prensip olarak ele alan Maniheizm’de Işık âleminin hâkimi Yüce Işık Tanrısı (*Ezrua, Zurvan*), karanlık âleminin hâkimi ise ondan daha aşağı seviyede konumlanan Karanlık Tanrısı’dır (*Ahriman*) ve ikisi devamlı mücadele halindedir. Karanlık Tanrısı tarafından yaratılan insan, maddî bedeni yüzünden menfi kabul edilir ve kurtuluş için maddî dünya ve bedenın istek ve arzularından uzak durması gerekir. Mani’nin aldığı ikinci vahiyden itibaren evrensel olma iddiasını taşıyan bu senkretik din, bu hedefine gerek kurucusu ve halefleri din liderlerinin Sasani Hanedanı ve yabancı devletlerin hükümdarları ve devlet adamları ile kurduğu yüksek temaslar (Klimkeit 1982: 17-32), gerekse sıradan ruhban sınıfının misyoner çabaları ile ulaşmaya çalışmıştır. III.-XVII. yüzyıllar arasında Ortadoğu’dan Kuzey Afrika’ya, Roma’dan Türkistan ve Güney Çin’e kadar geniş bir coğrafyaya yayılmasına rağmen Zerdüşst Sasani, Hıristiyan Roma ve Müslüman Arap devletleri tarafından kovuşturulmuş ve nihayet sükûneti MS. VIII. yüzyıl ortalarında, onu ilk defa ve tek olarak resmî din edinen Uygurlarda bulmuştur. Maniheizmin Uygurlar arasında ne kadar süre boyunca kabul gördüğüne dair uzmanlar arasında farklı görüşler bulunmakla birlikte Turfan’da X.-XI. yüzyıllarda Maniheizmin Budizm karşısında gerilediğine ilişkin arkeolojik ve yazılı deliller çoğunluktadır.

Uygurlardan önce Toharistan Türkleri, Çigiller, Karluklar ve Basmıllar arasında (Esin 1978: 201-202) Maniheizmin ortaya çıkıp yeşerdiği çekirdek bölgenin Yedisu Bölgesi, özellikle Çu ve Talas vadilerinin olduğu bilinmektedir (Klyashtornyj 2000: 374). Uygur hükümdarı Böğü Kağan’ın Maniheizmi kabul ettiği tarih olarak, Shih Ch’ao-i isyanını bastırmak için Çin’deki seferinden döndüğü 762/763 yılı, ilk olarak CHAVANNES ve PELLİOT tarafından, Karabalgasun yazıtının Çince metni ve T’ang hanedan yıllıklarına dayanılarak ortaya atılmış ve genel kabul görmüştür. Ancak Moriyasu 2015: 322 ve Clark 2000: 86 başta olmak üzere bazı araştırmacılar Böğü Kağan’ın 762/763 yılından önce bu dini tanıdığını ve resmî din ilana edene kadar geçen bir sürecin var olduğunu iddia etmişlerdir.



Ticaret yapmaları sebebiyle çok dil konuşabilen, farklı kültür ve dinlerin taşıyıcısı olan Soğdlular, Türklerin hem Budizm, hem Maniheizm ile tanışmalarına vesile oldukları gibi, yaptıkları tercüme faaliyetleri ile bu dinlerin kutsal kitaplarını İran dillerinden Türkçeye çevirmişler, hem de gerekli ruhban sınıfı ihtiyacını bizzat karşılayarak bu dinleri Türkler arasında teşkilâtlandırmışlardır.

Maniheist Uygurlarda din-devlet ilişkisini incelemeden önce Maniheist cemaatin yapısı ile bu cemaatte ruhban sınıfının yerini incelemek gerekir. Maniheizm’de, düalist bir yapıda teşekkül ettiği dikkat çeken ve birbiriyle simbiyotik ilişki içinde bulunan iki tabakalı cemaat bulunmaktadır. Bunlardan ruhban sınıfını oluşturan seçkinler (*dintar* < Soğdça) icra ettikleri dinî törenler vasıtasıyla maddede hapsolan ışığın kökenine dönmesini sağlayarak nihaî kurtuluşa ulaşmak ve ulaştırmakla görevli iken ‘laikler’ olarak nitelendirebileceğimiz dinleyiciler (Soğdça *nigoşak*, Uygurca *işitici*) dinî vazifelerini yerine getirmek ve seçkinlere hizmet etmek ile yükümlüdürler. Dünyevî işlerini yürütme faaliyetleri sadece dinleyicilere aittir.

Seçkinler sınıfının astronomik anlamlar içeren hiyerarşik sınıflandırması ise şöyledir:

1. Mani’nin vekili olarak cemaati yöneten bir lider.
2. Havarileri temsilen 12 üstat.
3. 72 piskopos.
4. 360 kişilik yaşlılar grubu.
5. Sade seçkinler (Sarıkçioğlu 2002: 161).

Nitekim Maniheist cemaatin bu hiyerarşik yapısı Koço’da bulunmuş ve günümüzde mevcut olmayan bir Uygur duvar resminde çok çarpıcı şekilde resmedilmiştir (bk. Resim I).

Maniheist cemaatin bu ikili yapısı, ilk bakışta din ve devlet teşkilâtlarının işlevlerinin doğal olarak ayrılmış, seküler yapısını andırmaktadır. Ancak kurtuluşa yönelik (soteriyolojik) bir din olan Maniheizmin felsefesini incelediğimizde, onun ruhban sınıfı ve din teşkilâtını ön plana çıkarma kaygısı açıkça okunabilir.



Dolayısıyla Maniheizt bir devlet politikasında din karşısında devlete hem tâbilik, hem de hâmilik rollerinin biçildiğini görmek bizi şaşırtmayabilir.

Diğer bir soru da Türklerin millî dinlerini bırakıp evrensel dinlere girme sürecinde din ve devlet ilişkilerinin nasıl etkilenmiş olabileceği konusudur. Esasen Maniheizm Türklerin resmî olarak kabul ettikleri ilk yabancı din değildi. Türkler, dinî tarihlerinin bu önemli eşiğini Hunlar tarafından Kuzey Çin’de kurulan hanedanlardan Sonraki Chao devleti (319-352) hükümdarı Shih Hu’nun Budizm’i resmen kabul etmesiyle dört yüz yıldan fazla bir süre önce geçmişlerdi. Üstelik Sonraki Chao devleti ile birlikte Çin’e yerleşmeye başlayan Kuzey (Mahāyāna) Budizmi, Chü-ch’ü Hunları tarafından kurulan Kuzey Liang devleti (397-439) ve çoğunluğunu Hunların teşkil ettiği Kuzey Wei (Tabgaç) devleti (386-534) ile birlikte kurumsallaşmaya başlamıştır (Tezcan 2005: 134-135).

Ancak Tabgaçların etnik oluşumunda da yer aldığı bilinen Uygurların (Esin 1978: 129) Orhun’da devletlerini kurmadan önce Budizm ve Budist dinî kurumlar ile karşılaşmış olmaları muhtemel olmakla birlikte bu dini ne kadar benimsedikleri ve varsa bu dinî teşkilatlanma tecrübelerini Maniheizmin kabulüyle kullanıp kullanmadıkları halen cevaplanması gereken sorular olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din sosyolojisi bağlamında, millî dinlerden evrensel dinlere geçen toplumlarda din ve devlet ilişkilerinin nasıl şekil değiştirebildiği MENSCHING tarafından ortaya konmuştur. Egemenlik şekillerinden biri olan “karizmatik krallık” yönetiminde, arkaik devirlerde kutsal ve kutsal dışı fonksiyonları bir arada icra eden hükümdar devlet yönetiminde yegâne kuvvet iken zaman içinde karizmatik krallığın laikleşmesi ile birlikte din fonksiyonlarını üstlenen rahip veya büyücü ortaya çıkmıştır (2012: 60-63). Çin kaynaklarına Türkler yılın beşinci ayında Lungch’eng’de hükümdar ve boy beylerinin katıldıkları törende Gök Tanrı, yer-su ruhları ve atalara kurban sunarlardı (İnan 1976: 3). Mağarada düzenlenen dinî törene başkanlık eden hükümdar, bir nevi baş din görevlisi konumundaydı (Tanyu 1978: 13). Kanaatimizce eski Türk dininde kamların yerine hükümdarın millî dinî törenlere başkanlık etmesi ve ruhban sınıfının bulunmaması, Türklerde kut inancı ile de örtüşen “karizmatik krallık” tanımı ile örtüşmektedir.



MENSCHING'e göre millî birlikten yoksun fertlerden oluşan cemaatlerinin hayatlarını ibadet ve mitoloji ve ahlak ile disiplin altına almak isteyen evrensel dinler ise, din ve devlet birliğinin var olduğu millî dinlerden farklı olarak yayılma süreci esnasında karşılaştıkları devletler ile temasa geçmişler; onları bazen desteklemişler, bazen de yıkılmalarına sebep olmuşlardır. Mistisizm ve vahye dayalı (prophetic) bu dinler, MENSCHING tarafından dünyaya ve kutsal dışı cemaate karşı aldığı tavra göre sınıflandırılmıştır. MENSCHING, resmî olarak ilan edilen devlet dini için ise, Hristiyanlığın kabulü örneğinde olduğu gibi şu tetkikte bulunur:

“Hristiyanlığı ve kiliseyi tanıyan devlet zarurî olarak kilise normlarını ve hayatın manevi hedeflerini de tanımak zorunda kalmış ve kendi yapısını kilise yapısı ile bütünleştirmiştir. Bundan dolayı da kilise normlarına boyun eğmiştir.” (2012: 142)

Aslında bu ifade, yukarıda belirttiğimiz gibi devletin, dinin öğretisine tâbî olduğu anlamına gelmektedir.

Bu teori çerçevesinde Maniheizmi konumlamaya çalışırsak, Maniheizm prensipleri dolayısıyla hem mistik, hem de Işık tanrısından vahiy aldığını bildiren Mani tarafından kurulan vahye dayalı bir din olarak değerlendirilebilecek senkretik bir yapı arz etmektedir. Ancak TARDIEU, Mani'nin, Hz. İsa'dan farklı olarak, cemaatinin birliğini sağlamak için, bizzat kendisinin öğretisini anlatan kitapları yazdığını ve dinini bir kilise yapısı içinde teşkilâtlandırıdığına dikkat çekmiştir (2008: 7). İşte kurulan birçok Maniheist tapınaklarda (manistan) ve manastırlarda hayat bulan dinî teşkilatlanma, Maniheizmin Uygurlarda resmî din olarak gücünün zirvesine çıktığı döneme kadar öğretinin ayakta kalmasını sağlayabilmiştir.

Maniheist Uygurlarda Din-Devlet İlişkisi

Maniheizmi benimseyen Orhun Uygurlarında ve bu dini yerini Budizm'e bırakıncaya kadar sürdüren Turfan ve Kansu Uygurlarında din ve devlet ilişkilerine ışık tutan başlıca kaynaklar, Karabalgasun yazıtı, Çin yıllıkları ve oldukça parçalı bir külliyat şeklinde bulunmuş olan Turfan ve Dunhuang'da ele geçirilmiş metinleridir. Turfan metinleri arasından CLARK'ın Türk Maniheist edebiyatı sınıflandırmasında “Kiliseye ilişkin (Ekleziyastik) Uygur Maniheist Edebiyatı” olarak bahsettiği sınıfın altında azizlerin hayat öyküleri, bu dönemin tarihini aydınlatan nesir yazılar, mektuplar, yeni hükümdarlar tahta geçtiğinde veya kiliseye



yeni rahipler geldiğinde okunan ilahiler, yıllık veya özel olaylarda hükümdarları metheden ve onlara koruma sağlama amacını güden hayırdualar, hükümdarlar ve rahipler üzerine takdis içeren ketebe kayıtları, günümüze kadar gelen Maniheist resimlerin başlıkları ve zamanın hükümdarları ve diğer önemli kişileri hakkında bilgi veren yazı notları, manastır teşkilâtı ile ilgili metinler yer almaktadır. VIII.-X. yüzyıl arası Uygur Maniheist kilise ve devlet törenleri hakkında yeterli bilgiye sahip olmamıza rağmen devlet-kilise işbirliğini ve devletin din himayesinin boyutunu o dönemin aynası olarak görebilmek mümkündür. Üstelik CLARK, bu metinlerin hiç birinin İran dilinde özgün halinin bulunmadığını ifade etmekle bahsedilen Uygur metinlerin özgünlüğünün altını çizmektedir (1997: 100-101).

I. Dinî Kurumların Teşekkülü ve Devlet Tarafından Himayesi

Maniheizmin devlet tarafından himaye edildiğini ve teşkilatlanarak benimsilmeye çalışıldığını anlatan en önemli iki belge Karabalgasun yazıtı ve Berlin Turfan koleksiyonunda yer alan ve yine BANG-GABAIN tarafından *Türkische Turfan-Texte II*'de yayınlanmış olan U 72-U 73 (TM 276 a-b) kayıt numaralı fragmandır (1929: 414-418). Karabalgasun yazıtının Çince metninin 7.-10. satırlarında Böğü Kağan'ın Lo-yang'da karşılaştığı rahiplerden etkilenerak Maniheizmin faziletlerini anlaması, halkına anlatması ve dinin memlekete yayılması için başrahibin kadın ve erkek rahipleri seferber etmesi anlatılmaktadır (Ölmez 2012: 233-234). İki gün ve gece boyunca dintarlarla yaptığı sohbet neticesinde Böğü Kağan'ın Maniheizmi kabul etmesini anlatan U 72 – U 73'ün 66-79. satırları arasında ise, kağanın yarlığı kayıtlıdır. Halkından dintarlar kendilerine ne vaaz etseler, ruhu yararına olan ve din için çalışmak üzere ne isteseler, onların öğretisi ve nasihatlerine uymalarını buyurur; onlara şeref, saygı ve sevgi içinde hizmet edilmesini emreder. Ardından bir kanun çıkarır: Her on kişinin başına onları iyi amellere teşvik edici birini koyar (Clark 2000: 104). Verilen bu sayı, din teşkilâtının içinde çok sayıda rahip olduğuna işaret etmektedir.

VIII. yüzyıl ortasında Kuça ve Karaşar'dan Koço ve Beşbalık'a kadar olan merkezleri birleştiren "Dört Tohri Bölgesi" içinde Türkistan'dan gelen mülteci ve misyonerler, sağlam bir Doğu Maniheizm kilisesi oluşturmuşlardı. Bu bölge ve Çin'deki merkezlerin hepsi, Koço'da bulunan 'moçak'a bağlı idi. Koço Maniheist

külliyesi ise, büyük bir olasılıkla Böğü Kağan veya halefinin Koço'yu bir ziyaretinde inşa edilmişti (Esin 1978: 118-119). VIII.-IX. yüzyılda Türklerin yaşadıkları bölgelerde yer alan Maniheist manastırlar hakkında bilgi veren üç Türkçe metin bilinmektedir (Klyashtornyj 2000: 374).

Bunlardan ilki WENBI tarafından tıpkıbasım olarak yayınlanmış ve ZIEME tarafından yorumlanmıştır (1975: 331-338). Pekin Tarih Müzesi'nde 8782 T numarasıyla kayıtlı olan bu manastır yönetmeliği, “Büyük ve Kutsanmış Uygur Ülkesinin İdaresi ve Sekreterliği tarafından, Başbakan ve meclis üyelerinin damgası ile” onaylanmış ve Koço'da bilinmeyen bir manastıra yazılmıştır. Metinde Koço, Yarhoto ve Karaşar'da bulunan birçok manastır arası sosyal ve ekonomik ilişkiler düzenlenmekte ve manastır iç teşkilâtı belirlenmektedir (Clark 2000: 107). ZIEME tarafından X.-XI. yüzyıla tarihlendirilen manastır yönetmeliğinde manastırdaki işbölümü, satın alma ve denetleme işleri detaylı olarak yer almakta ve manastırların kendilerine ait bağ, bahçe ve hayvan sürüleri ile bağımsız ekonomik birimler olduğu anlaşılmaktadır (1975: 331-338).

İkinci olarak İrk Bitig, Dunhuang'daki bir Maniheist manastırdan bahsetmektedir (Hamilton 1975: 13-15).

Üçüncü metin ise, muhtemelen Uygur öncesi döneme ait olup Argu ülkesindeki bütün manastırların listesini veren ve Mani yazısıyla *iki yiltiz nom* ifadesini içeren bir metnin ketebe kaydıdır (Le Coq 1911: 25-30). Metinde ayrıca bu bağımlı Maniheist diyakozluğunun merkezi *Altun Argu Talas Uluş*, yani “Altın Argu'nun başkenti olan eski Taraz” olarak verilmektedir. Talas ile birlikte Yegenkent, Ordukent, Çigilbalık ve Kaşu şehirlerinde manastırlar olduğu da bildirilmektedir (Klyashtornyj 2000: 375-377).

II. Hükümdar Unvanları ve Devlet Törenleri Üzerindeki Dinî Etkiler

Maniheizm ile birlikte Uygur kağanları devlet işlerinin yanı sıra, KLİMKEİT'in rollerini *defensor fidei* olarak tanımladığı, dini koruma, yüceltme ve destekleme görevlerini üstlenmişlerdir (1993: 157). Böğü Kağan, Karabalgasun yazıtında “Mani'nin tecellisi” olarak tanımlanmış (Hamilton 1955: 5), aynı anlama karşılık olarak bir Turfan Pehlevî metninde de *zahag'i Mani* olarak adlandırılmıştır (Müller 1910: 95). TEKİN ise, hemen hemen bütün Orta İnanca Mani metinlerinin ketebe

kayıtlarında Uygur hükümdarlarına *zahag-i Mani* ‘Mani’nin tecellisi, Mani’nin oğlu’ unvanı verildiğini belirtmektedir (1993: 65). Maniheist Uygur hükümdarlarının unvanları hakkında ZIEME’nin yaptığı diğer bir önemli tespit ise, Işık tanrısının dört vasfı olan “Tanrısallık, Işık, Büyük Güç ve Hikmet” özelliklerinin kullanılmasıdır (1989: 449-450). *Türkische Manichaica aus Chotscho III*’de yayınlanmış TM 47 (TM 417) [Yeni kayıt numarası: M 919] metninde hükümdar için Işık tanrısının dört özelliğine karşılık olarak “*körtle küsençig, adinçig yaruk, alp erdemlig, bedük küçlüg*” tasviri kullanılmıştır. LE COQ’un bulduğu İran dilindeki bir Turfan metninde Uygur kağanı “doğunun hâkimi, dinin koruyucusu ve hak yolundan gidenlerin yardımcısı” olarak tanımlanmıştır (Mackerras 2009: 445). Uygur kağanına başka bir Farsça ketebe kaydında “Doğunun (xravasan) yöneticisi, inancın koruyucusu, dintarı atayan, parlak taçlı iştirici” olarak dua edilmektedir (Klimkeit 1993: 273-274).

İran dillerinde ve Türkçe yazılmış dua metinleri ve ketebe kayıtlarında sıkça yer alan Uygur kağanlarının hâkimiyetleri, Maniheizmin kabulünden sonra da Gök Tanrı dininde olduğu gibi ilahi kökene dayandırılmıştır. Ancak bu kez sahip oldukları kutun, Işık Tanrısı ve onun etrafında yer alan semavî güçler tarafından verilmesi söz konusudur. Kağanın sahip olduğu erdemler ise en büyük yönetici olan Işık tanrısının özellikleri ile bağdaştırılmaya çalışılmıştır. Uygur kağanlarının, Maniheizm karşıtı olan Tun mo-ho’dan sonra *ay tengride* (*Ai teng-li-lo*) ve *kün tengride* (*chün teng-li-lo*) kut bulmuş unvanlarını, genellikle Maniheizmin bir etkisi olarak aldıklarına uzmanlar tarafından dikkat çekilmiştir (Zeren 2015: 126-127).¹

Dinin devlete bu kadar nüfuz ettiği bir dönemde devlet törenleri de ruhban sınıfının düzenleyip dualar okudukları bir nevi dinî tören şekline bürünmüştür. CLARK, *Türk Maniheist Edebiyatı*’nı sınıflandırırken “İlahiler ve Hayırdualar” başlığı altında aşağıda listelenen törenlerde okunan duaları ele almıştır (2000: 104-106).

¹ GÜNGÖR’e göre, Maniheist Uygur hükümdarlarının unvanlarında *Kün Teşri* ve *Ay Teşri* ifadelerini kullanmaları Maniheist kaynaklı değil, Eski Türk inançlarından gelen bir uygulamadır (1994: 511-517).



II. 1. Tahta Geçme Törenleri

Bu konuda en iyi bilinen metin, muhtemelen 808-832 yılları arasında tahta geçen Uygur kağanlarından biri için düzenlenmiş töreni anlatan metindir (M 919) (Le Coq 1922: 34-35). *Türkische Manichaica aus Chotscho III*'de (1922: 21-24) muhtemelen tahta çıkma ile ilgili metinde hükümdarlık ile ay ve güneşte ikamet eden ve kozmik kurtarıcı güçleri temsil eden yedi ve on iki azizler arasındaki ilişki görülmektedir: “Güç ve yardım yedi ve on iki aziz ve güçlülerden gelsin ve güzel, sevgili, asil, nurlu, yiğit, ulu ve aziz hükümdara dayansın” (Klimkeit 1982: 25-26). Görüldüğü gibi hem geleneksel tanrılarından, hem de Maniheizt tanrılardan kut alan hükümdarın kutu dışında bir de, Maniheizt kilisenin kutu olan Nom Kutı, yani kilisede yaşayan ruhun kişiselleştirilmiş hali olan ve üyelerini, özellikle dinî liderleri aydınlatan ruhun kutu bulunur. Bir başka metinde kağanın “*nom kutı kedilmiş*” (dinin efendisi tarafından giydirilmiş) olduğunu bildirilir.

Ötüken toprağının kutu, ilk kağanların kutu ve kağanların babalarının kutu'ndan bahseden *Türkische Manichaica aus Chotscho III*'deki (1922: 16-22) metinde Maniheizt dintarların en ön planda olduğu bu törende kağan kutsal ismi (*ıduk at*) aldıktan ve altın tahta oturduktan sonra “göğün dört parlak kralı”, yani Tanrı, Işık, Güç ve Hikmet güçlerinden kağanı kutsamalarını bahşetmeleri dilenmektedir (Klimkeit 1982: 27).

II. 2. Cenaze Törenleri

Maniheizt Uygur hükümdarlarının cenaze törenlerinde onlar için ilahi ve hayır dua okunduğu bilinmektedir. Özellikle iki Uygur metninden TM 176'da (Le Coq 1922: 40) unvanı *Ay Tengriteg Kaşınçığ Körtle Yaruk Bügü Bilge Tengriken* olarak geçen Bügü Bilge Han (996-1007); U 251 a-b metninde ise (Zieme 1975: 63-65) (...) *Bilge İlig* olarak geçen ve *Büğü Bilge İlig* Han olarak tamamlanabilecek iki Uygur hükümdarının ölümünden bahsedilmektedir (Clark 2000: 104-105).

II. 3. Yeni Üst Düzey Dintarların Göreve Gelme Törenleri

Bu metinlerde göreve gelen dintarın yanı sıra (örneğin, *Mağistak Nogdar*) onu göreve getiren Uygur hükümdarlarından da övgüyle bahsedilir (Clark 2000: 104).



II. 4. Yeni Yıl Hayır Duaları

Bu metinler, kilise mensupları tarafından Uygur hükümdarları (örneğin, Böğü Kağan) ve “İlahi Öğretmenler”e (dintarlar) yöneltildiği gibi iştirikler tarafından da hükümdar ve dintarlara hitaben yazılmışlardır (Clark 2000: 104).

II. 5. Sebebi Bilinmeyen Törenler/Durumlar

Bu gruba örnek verilecek bir metin olan TM 164/TM 174’de (U 65) (Le Coq 1922: 41-42) Maniheist tapınakta bir tören için toplanmış olan yönetici sınıf ve seçkinler için ilahi koruma dilemektedir.

III. Toplum Yapısı Üzerinde Din-Devlet İlişkisinin Etkileri

Maniheizmin Uygurların devlet teşkilâtına yaptığı en büyük etki, devlet makam ve işlerinde, daha önce de Uygur topraklarında yaşayan Soğdlulara verilen yer ve değer artmış olmasıdır (Mackerras 1972: 152). Nitekim Böğü Kağan bakan veya danışman olarak devlet kademesinde görevli Soğdluların tavsiyesi ile 779 yılının Temmuz ayında Tai-tsung’un ölümü sebebiyle yasta olan Çin’e saldırılmayı bile kabul etmiş, ancak birçok Soğdlu destekçi ve danışmanları ile birlikte Tun mo-ho (Tun Baga Tarkan) tarafından öldürülmüştü (Mackerras 1972: 10). Bu nedenle Soğdlular, bir azınlık grubu olmalarına rağmen gerek devlet, gerek toplum içinde mertebe olarak ön sıralarda yer almışlardır. Ruhban sınıfının da çoğunluğunu Soğdluların oluşturması, bu konumlarını özellikle pekiştirmiştir.

U 72 ve U 73 kayıt numaralı metinde Böğü Kağan Maniheist dintarlara günahlarının bağışlanmasını ve kendisinin de dintar olmasını istediğini bildirmektedir. Böğü Kağan, bu isteğini Maniheizmin tenasüh çerçevesi içinde, nihaî kurtuluşa ermeye üzere başka bir yaşamda dintar olmak niyetiyle ifade etmiş olabilir. Ama her ne olursa olsun, ilk görevi olan *il ve bodunu* korumak ve yaşatmak olan bir Türk hakani, dini ve cemaati ön plana almış olmaktadır. Zira Maniheist öğretisinin esaslarını uygulaması durumunda; Maniheist dintarların sözünden çıkmayacak, onlara her işte danışacak ve aykırı adım atmayacak, ülkeyi de töre ile değil, *iki yiltız ve üç üdki nom’a*, Mani’nin kitaplarına göre yönetecektir.

LE COQ tarafından *Türkische Manichaica aus Chotscho III*’de yayınlanan ve ZIME tarafından şerh edilip X.-XI. yüzyıla tarihlendirilen bir Maniheist tahta geçme fermanında (TM 417), Uygur halkının sosyal yapısının sınıflandırılmasına

ilişkin ipuçları bulmaktayız. Dintarların ağzından *idikut*'a hitaben söylenen sözlerde, ZIEME'ye göre, “iç tabaka (sınıf)” olarak Saf Öğretinin Oğulları, iki manastırın inananları ve en tepede olan “siz” (kağana hitaben olmalı); “dış tabaka (sınıf)” olarak da *tarkan konçuylar, tengriken tigitler* (tiginler), *ilçi* (il ögesi) ve bu takdire değer sınıfın (değerlilerin) yanında “köpek gibi havlayan iki yakalı kılı ve kuş gibi ses çıkaran” ve halkı kastetiğini düşündüğümüz *bodun* ve *kalın kara* sayılmaktadır. Toplumunu Eski Uygur Türkçesi'nde *iki türlüg* olarak adlandırılan iki tabaka ile sınıflandırma, Türk toplumuna, ZIEME'ye göre yabancı din etkisiyle, Maniheizm ve belki de Budizm etkisi ile gelmiştir (2000: 209).² Üstelik yukarıdaki ifadenin tercümesini göz önüne alındığında, halk Maniheist dintarlar tarafından değersiz ve ikinci sınıf bir topluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysaki Türk kültüründe Türk hükümdarı ve milleti bir bütündür; hükümdarın yegâne görevi *bodununa* hizmet etmektir. Aynı metni ARAT'ın tercümesi ile okuduğumuzda ise “içeride (...) başta olmak üzere” ifadesinde özne (ZIEME tarafından ‘siz’ olarak tamamlanan kısım) eksik olduğu için aynı anlamı çıkarmak mümkün değildir. Eğer ZIEME'nin tercümesini doğru kabul edersek, öğretisinde iki sınıfın varlığını (dintarlar ve işiticiler) benimsemiş Maniheistlerin iki tabakalı yapıyı Uygur toplumuna da uyarılma çabası içinde olduğunu kabul edebiliriz. Üstelik bu durum, kağanın artık dinî sınıf içinde yer alması ve toplumdan ayrılması anlamına gelmesi açısından önem arz etmektedir. Bu konuda başka metinlerin tanıklığı olmadan kesin bir genel yargıya varmak mümkün değilse de bu metin, Maniheist ruhban sınıfının hükümdar ve halka bakış açısını ve toplumu sınıflandırma çabası hakkında ipucu vermektedir.

IV. Dış Siyaset Üzerine Din-Devlet İlişkisinin Etkileri

Uygurlar, Maniheizmi korumak bahanesiyle Çin içinde Maniheist koloni ve tapınaklar kurmuşlar; güçlü dönemlerinde burada gittikçe çoğalan Uygurlar ve tüccar Soğdlulara hiç bir baskıya maruz kalmadan yaşamaları için siyasî ve

² Orhun yazıtlarında, Türkler için *bodun* ve *begler* olarak iki farklı hitabın kullanılması Eski Türkler için Maniheizm öncesinde de iki toplum sınıfının olduğunu düşündürmektedir, ancak TM 417 numaralı metin Maniheizm etkisiyle bu iki sınıf ayrımının derinleştiğine işaret etmesi açısından önemlidir.

kültürel zemini hazırlamışlardır. Özellikle ülkelerinde yabancı dinlerin ve Çinli-
leştiremediği halkların yaşamasından rahatsız olan Çinliler için bu durum bir za-
fiyet, Uygurlar için ise Çin'in içişlerine karışmak için bir fırsat haline gelmiştir.
Uygur elçilerinin Maniheizm hakkında yaptıkları istekler doğrultusunda Çin'de
768 yılında Ch'ang-an ve Lo-yang'da; 771 yılında ise Güney Çin'de Hupei vilaye-
tinde Kingchow, Kiangsi'de Nanchang, Chekiang'da Shaohsing ve Kiangsu'da
Yangchow'da Maniheist tapınaklar kurulmuştur (Mackerras 2009: 445-446).

Maniheistlerin, Çin ve Uygur sarayları arasında gidip gelen heyetlerde
elçi; görüşülen işlerde aracı ve uzlaştırıcı olarak rol oynadıkları bilinmektedir.
Çin sarayına, diplomatik ilişkilerin yeniden başlamasından sonra ikinci kez vergi
vermeye geldiği belirtilen Uygurların yanlarında ilk defa Maniheistlerin bulun-
duğu kayıtlıdır (Mackerras 1972: 109, 169). Chiu T'ang-shu'da belirtildiği gibi 813
yılında, Uygur topraklarına dönmek üzere olan sekiz Maniheiste bir ziyafet ve-
rilmiş ve evlilik isteğinde bulunan Uygur kağanına, ekonomik sıkıntı sebebiyle
düşün masraflarının karşılanamaması sebebiyle verilecek olumsuz cevabın Ma-
niheistler tarafından verilmesi istenmiştir. Maniheistlerin siyasî elçilik heyetleri
dışında, kağanların evlenecekleri Çinli prensesler ile tanışmak ve onları Uygur
ülkesine götürmek için Çin sarayına giden heyetlerin içinde yer aldıkları da bi-
linmektedir (Mackerras 1972: 114-116). Çin'e X. ve XI. yüzyıllarda giden Uygur
elçilerinin de çoğunluğu Soğd soyadı taşımışlardır. 907-960 yılları arasında Çin'e
giden 53 Uygur elçisinden 14'ü Soğdlu, 16'sı Türk ve 19'u Çinlidir (De la Vaissière
2005: 326).

Orhun Uygur Devleti'nin yıkılmasından sonra Uygur himayesinin sona er-
mesi ile Çin'in tanıdığı bu ayrıcalık sona ermiştir. Güney Çin'e inen ve kağan ilan
edilen Öge Kağan'ın Çin'e yazdığı mektupta, güçsüz durumuna rağmen Çin'deki
Maniheistlerin korunmasını talep etmiş, ancak bu talep açık bir şekilde reddedi-
lmıştır (Drompp 2005: 58, 73-74, 230-231, 237-239). İmparator Wu-tsung (840-
846)'un kararını uygulamakla görevli Li Te-yü, yeni kağana yazdığı mektupta
açıkça Çin'in, Maniheizm Uygurların dini olduğu için ülkelerinde yayılmasına
izin verdiğini; ancak Uygur Devleti yıkıldığı için bundan sonra bu dinin yayılması
için bir ihtiyaç ve sebep olmadığına göre kitleleri onu kabule zorlamaya gerek



olmadığını; yalnız iki başkent ve T'ai-yüan'daki tapınakların hizmet vermeye devam edeceklerini, ancak Uygur ülkesinde işler düzelirse önceki düzenlemelere geri dönülebileceğini yazmıştır (Lieu 1979: 135-136).

Uygurların diğer devletlerin politikalarına karşın Maniheizmi nasıl himaye ettiklerine ilişkin en güzel örnek, Samanî emiri Nasr b. Ahmed (913-943)'in Sermerkant'taki Maniheistlere yaptığı dinî baskılar sebebiyle, Maniheistlerin şikâyeti üzerine Turfan Uygur kağanının verdiği cevaptır. İbn Nedim'in *Fihrist* kitabında aktardığı üzere, kağan eğer Maniheistlerden tek bir kişi bile öldürülürse Uygur yurtlarındaki bütün mescitleri yıktıracağını, diğer ülkelerdeki Müslümanları korumayı bırakıp onların hepsini katlettireceğini bildirmiştir (Kitapçı 2004: 152-153).

Sonuç

Sonuç olarak, Maniheizmin Orhun ve Turfan Uygurları arasında resmî ve hâkim din olarak etkisini sürdürdüğü dönemlerde dinin devlet siyaseti üzerinde yoğun etkisinin olduğunu ve bu etkinin devletin iç ve dış siyasetini etkilediğini söylemek mümkündür. Uygur Maniheist minyatürleri üzerinden Maniheist din-tarlar ile vaaz dinleyen veya ilahi söyleyen devletin ileri gelenleri (kağan, ailesi, kunçuyular ve beyler) arasındaki yakın ve derin ilişki okunmaktadır. Ancak Maniheist Uygurlarda din-devlet ilişkisini en iyi aktaran minyatür Böğü Kağan'ın din değiştirme sahnesi olarak genel kabul gören minyatürdür (Gulácsi 2001: 70-74) (bk. Resim II). Bu minyatürde arka planda Maniheizme giren asker giysili Böğü Kağan olduğu düşünülen figür sağ üst köşede kendinden daha büyük resmedilmiş rahibin elini sıkarken ön planda Maniheist panteonunda yer alan semavî varlıklar resmedilmiştir. Kanaatimizce bu sahne, örnekler verdiğimiz metinler kadar, hatta daha çarpıcı şekilde, sanatkâr Maniheist rahiplerin gözüyle Uygurlarda din ve devlet birlikteliğini ve bu birlikteki dengeleri gözler önüne sermektedir.



Resim I

Maniheist Cemaat Üyeleri, kaybolmuş duvar resmi, Koço K Harabeleri, X.-XI. yüzyıl, Museum für Indische Kunst, MIK III 6918, 88 cm x 168,5 cm (Gulacsi 2008, Fig. 4)



Resim II

Bögü Kağan'ın din değıştirme sahnesi olarak genel kabul gören minyatür, Koço α Tapınağı, VIII.-IX. yüz-
yıl, Museum für Asiatische Kunst, MIK III 4979 recto, 12,4 cm x 25,5 cm (© Staatliche Museen zu Berlin,
Museum für Asiatische Kunst/Jürgen Liepe)

Kaynakça

BANG, W.; A. von GABAIN (1929). Türkische Turfan-Texte: II, Manichaica, Berlin. (Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1929: 22, 411-430)

CLARK, L. (2000). "The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism", *Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus* (Berlin, 14-18 Juli 1987), Ed. R.E. EMMERICK et al, Akademie Verlag, Berlin: 83-123.

DE LA VAISSIERE, É. (2005). *Sogdian Traders: a History*, Translated by J. WARD, Leiden-Boston: Brill.

DROMPP, M. R. (2005). *Tang China and The Collapse of Uighur Empire, a Documentary History*, Leiden-Boston: Brill.

ESİN, E. (1978). *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*, (Türk Kültürü El-Kitabı, II, Cild I/b'den Ayrı Basım), İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

GULÁCSI, Z. (2001). *Manichean Art in Berlin Collection*, Turnhout: Brepols.

GÜNGÖR, H. (1994). "Uygur Kağan Unvanlarında Kün ve Ay Teñri Kavramlarının Kullanılışı", XI. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 5-9 Eylül 1990), Kongreye Sunulan Bildiriler, C. 2, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara: 511-517.

HAMILTON, J. (1955). *Les Ouïghours à l'époque des Cinq Dynasties: d'après les documents chinois*, Paris: Impr. Nationale.

HAMILTON, J. (1975). "Le Colophone de l'ırq Bitig", *Turcica*, 7: 7-19.

İNAN, A. (1976). *Eski Türk Dînî Tarihi*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

KİTAPÇI, Z. (2004). *Doğu Türkistan ve Uygur Türkleri Arasında İslâmiyet: Tanrı Dağlarının Eteklerinde Yükselen İlk Tekbir ve Ezan Sesleri*, Konya: Yedikubbe Yayınları.

KLIMKEIT, H.-J. (1982). "Manichaeism: Gnosis At Home in the World", *Nu-men*, 29/1: 17-32.

KLIMKEIT, H.-J. (1993). *Gnosis on the Silk Road: Gnostic Texts from Central Asia*, San Francisco-California: HarperSanFrancisco.

KLYASHTORNYJ, S. G. (2000). "Manichean Monastries in the Land of Argu", *Studia Manichaica: IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus* (Berlin, 14-18 Juli 1987), Ed. R.E. EMMERICK et al, Akademie Verlag, Berlin: 374-379.

LE COQ, A. von (1911). Türkische Manichaica aus Chotscho I, Berlin. (Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.- hist. Cl. 1911, Anhang: Abhandlungen nicht zur Akademie gehöriger Gelehrter, 6)

LE COQ, A. von (1922). Türkische Manichaica aus Chotscho III, Nebst einem christlichen Bruchstück aus Bulayiq, Berlin. (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1922, 2)

LIEU, S. N. C. (1979). Polemics Against Manichaeism as a Subversive Cult in Sung China (A.D.c. 960-c. 1200), Manchester: John Rylands University Library of Manchester.

MACKERRAS, C. (1972). The Uighur Empire (744-840) According to T'ang Histories, a Study in Sino-Uighur Relations (744-840), Columbia: University of South Carolina Press.

MACKERRAS, C. (2009). "Uygurlar", Erken İç Asya Tarihi, Çev. Ş. TEKİN, Ed. D. SINOR, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul: 425-458.

MENSCHING, G. (2012). Din Sosyolojisi. Din, Kültür ve Toplum İlişkileri. Çev. M. AYDIN, 3. Baskı, Konya: Litera-Türk.

MORIYASU, T. (2015). "New Developments in the History of East Uighur Manichaeism", Open Theology, 1: 316-333.

MÜLLER, F. W. K. (1910). Uigurica II, Berlin. (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl. 1910: 3)

ÖLMEZ, M. (2012). Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları, Metin-Çeviri-Sözlük, Ankara: BilgeSu Yayınları.

SARIKÇIOĞLU, E. (2002). Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, 5. Baskı, Isparta: Fakülte Kitabevi.

TANYU, H. (1978). Türklerin Dinî Tarihçesi, İstanbul: Türk Kültür Yayınları.

TARDIEU, M. (2008). Manichaeism, Translated by M. B. DEBEVOISE, Urbana-Chicago: University of Illinois Press.

TEZCAN, M. (2005). "Eski Türklerde Budizm Örneğine Göre Din-Devlet İlişkileri (IV.-V. Yüzyıllarda Kuzey Çin'deki 'Yabancılar')", XIV. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 9-13 Eylül 2002), Kongreye Sunulan Bildiriler, C. 1, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara: 113-173.



ZEREN, M. E. (2015). Maniheizm ve Budizm'in Uygurların Kùltür Hayatına Etkileri, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı, İstanbul. (Yayımlanmamış Doktora Tezi)

ZIEME, P. (1975). "Ein uigurischer Text über die Wirtschaft manichäischer Klöster im uigurischen Reich", Researches in Altaic Languages, Ed. L. LIGETI, Akadémiai Kiadó, Budapest: 331-338.

ZIEME, P. (1975). Manichäisch-türkische Texte: Texte, Übersetzung, Anmerkungen, Berliner Turfantexte 3, Berlin: Akademie Verlag.

ZIEME, P. (1989). "Titulaturen und Elogen uigurischer Könige", Religious and Lay Symbolism in the Altaic World and Other Papers, Proceedings of the 27th meeting of the PIAC, Ed. K. SAGASTER, Wiesbaden: 443-450.

ZIEME, P. (2000). "Das uigurische Königreich von Qočo", History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period, Ed. H. R. ROEMER, Klaus Schwarz Verlag, Berlin: 205-212.

**İlyas TOPSAKAL. Sibirya Tarihi
(Başlangıçtan 1917'ye Kadar), Ötüken Neşriyat, İstanbul,
2017, ss. 261, ISBN: 978-605-1555-72-0**

Erhan AKTAŞ

Kirklareli University (Kirklareli/Turkey)
E-mail: erhanaktas35@hotmail.com

Türkiye Türkolojisinde Sibirya coğrafyası üzerine yapılan çalışmalarının büyük bir bölümü dilbilim, folklor, arkeoloji gibi konularda olmuş; bu disiplinlerde makale hacminde olduğu kadar kitap hacminde çalışmalar da verilmiştir. Geçmişi, *homo sapiens*'in mevcudiyetine kadar götürülebilecek ve dünya kültür tarihine altın harflerle yazdırılabilecek önemli olaylara sahip olan Sibirya coğrafyasının tarihi ise Türkiye'deki literatürü takip edebildiğimiz kadarıyla farklı zaman dilimlerini ele alan çalışmalardan ibarettir. Tanıtımını yapacağımız bu kitap başlangıçtan itibaren ancak özellikle de XV. ve XVI. yüzyıllardan itibaren 1917 İhtilali'ne kadarki olan Sibirya tarihini işlemektedir. Türk tarihine olan olumsuz yansımalarıyla birlikte Sibirya'nın tarihi bir Türk tarihi olmakla birlikte özellikle XVI. yüzyıldan itibaren aynı zamanda bir Rus tarihidir. Üç farklı rejim altında bölge siyaseti nüanslar yaşamışsa da olağan Rus millî siyasetinden herhangi bir sapma olmamıştır. Söz konusu çalışmada bunun belirtilerini bariz bir şekilde görmek de mümkündür.

Eser “Önsöz”, “Giriş”, “Sonuç”, “Arşivler”, “Kaynakça” ve “Sonuç” bölümlerinin haricinde sekiz ana bölümden ve bu bölümlere bağlı elli dört alt başlıktan oluşmaktadır.

Çalışmanın ana başlıklarının haricinde kalan “Giriş” bölümü, başlangıç olan XVII. yüzyılın ilk çeyreğinden 1960’lı yılların ortaları olan Çarlık ve Sovyet döneminde yapılan çalışmaların özetinin yapıldığı bir bölümdür ve “Sibiryaya Hakkında Yapılan Bilimsel Araştırmalar” (s. 11-25) alt başlığından oluşmaktadır. Yapılan bilimsel araştırmaların listesi müstakil eserler ve seyahat raporları şeklinde iki kısma ayrılabilir. XVII. yüzyıldan itibaren başlayan Rus ilerlemesi ve buna bağlı gelişen iskân politikaları sonucu ortaya çıkan eserlerde bölgenin tarım, nüfus, yer altı ve yer üstü kaynakları, etnografya, dilbilim, folklor gibi konu başlıkları ön plana çıkmıştır. Bu minvalde yapılan ilk çalışmaların bir diğer önemli katkısı Rus haritacılığının Sibiryaya coğrafyası özelinde gelişmiş olmasıdır. Bu bölgenin ele geçirilmesi, siyasî ve askerî üstünlüğün kolaylaştırılması ve hızlandırılması için önemli bir araç olmuştur. Yine bu bölümde muhtelif yıllarda çizilmiş Sibiryaya haritalarının görsellerine de yer verilmiştir.

“Sibiryaya’nın Coğrafyası” adını taşıyan ilk ana bölüm bazı alt başlıklardan müteşekkildir:

“Sibiryaya’nın Genel Coğrafyası” (s. 26-33)

“Sibiryaya’nın Tarihî Coğrafyası” (s. 34-36)

“16. Yüzyılda Sibiryaya ve Rusların Gelişi” (s. 37-38)

“17. Yüzyılda Sibiryaya’nın Tarihî Coğrafyası” (s. 38-40)

“18.-20. Yüzyılın Başında Sibiryaya” (s. 40-42).

Bu ana başlık altında coğrafyanın adı, ayrıntılı fizikî sınırları, iklim özellikleri, doğal bitki örtüsü, coğrafî özellikleri ele alınmıştır. Bundan sonraki alt başlıklarda ise XVI-XX. yüzyılın başına kadarki Sibiryaya tarihinden bahsedilir. Başlangıç asrı olan XVI. yüzyıl Rusların Sibiryaya topraklarına girmesi, bölgedeki Türk hanlığı ve yerel halklarla olan mücadelesi ile önce ordugâh olarak kurulan, daha

sonra ise şehirlere dönüşecek olan yerleşim birimlerinden bahsedilir. XVI. yüzyıla kadar olan dönemin geçmişi yüz ila iki yüz bin yıl önceye kadar geri götürülmektedir. MS. IV. yüzyılla birlikte Hun, Köktürk ve Kırgız Devletleri ve sonrasında gelen Moğol hâkimiyeti uzun soluklu ve egemenlik bakımından tek etnikli bir siyasî hayatın da tarihidir aynı zamanda. 1574’de İvan GROZNIY’ın Tobol kıyılarındaki ilk askerî istihkâm tesisleriyle başlayan bu tarih günümüze kadar gelen süreçte rejimler değişse de bir Rus hâkimiyetinin de başlangıcıdır. Bölgeye aktarılan Rus nüfus, yapılan ticarî ve sonrasındaki sanayi faaliyetleriyle zaten yer altı ve üstü zenginlikleriyle mezkûr bölgeyi ekonomik anlamda daha cazip bir hâle getirir. 1888’de kurulan Tomsk İmparatorluk Üniversitesiyle birlikte bölgeye verilen önem belirgin hâle gelir.

İkinci ana başlık olan “*Sibirya’nın Tarihi*” kısmı bazı alt başlıklardan oluşmaktadır:

“Tarih Öncesi Sibirya” (s. 43-44)

“Sibirya’nın Eski Kültürleri”, (s. 45)

“Afanasyev Kültürü” (s. 45)

“Okunev Kültürü” (s. 47-49)

“Andronov Kültürü” (s. 49-50)

“Karasuk Kültürü” (s. 51)

“Tagar Kültürü” (s. 51-52)

“Tagarların Ölü Gömme Kültürü” (s. 52-56)

“Pazırık Kültürü” (s. 57-60).

Bu başlıkların hülasası ise şu şekilde ifade edilebilir: Sibirya coğrafyasında 30-35 bin yıl öncesine dayanan insan izlerinin bulunduğu Mezolitik ve Neolitik dönemlerde ve bilhassa ikinci döneme ait MÖ. 30 bin yılın ikinci yarısındaki Güney Sibirya, Altay ve Minusinsk mıntıklarındaki kültürel gelişmelere işaret edilmiştir.

İkinci alt başlık çerçevesinde ise Afanasyev, Okunev, Andronov, Karasuk, Tagar ve Pazırık kültürleriyle, bu sayılanların kadar ön planda olmayan Bolşereçensk, Kijirov ve Sargat kültürlerinden bahsedilmiştir. Tüm bu sayılanlar içerisinde Tagar ve Karasuk kültürlerine bilhassa temas edilmiş, bu dönemlere ait sivil ve askerî kökenli etnoğrafik buluntular ayrıntılarıyla irdelenmiştir.

Üçüncü ana bölüm “*Sibirya’nın Türkleri ve Yerlileri*” adını almış olup alt başlıkları şunlardır:

“Hunlar, Göktürk ve Kırgızlar” (s. 61-66)

“Moğollar ve Altın Orda Dönemi” (s. 67-71)

“Sibirya’nın Diğer Yerlileri” (s. 71-72)

“Batı Sibirya’da Hanti ve Mansiler” (s. 72-77)

“Tundra Samoyedleri” (s. 78-80)

“Selkup ve Ketler” (s. 80-82).

Bu ana başlık altında Türk soylu Hun, Köktürk ve Kırgız devletlerinin bölgedeki hâkimiyetleri, Ötüken Kırgız Devleti’nden sonra bölgeye hâkim olan Cengiz ve oğullarının tarihi, Altın Orda ile Hanlıklar ve bilhassa Sibir Hanlığının tarihi özet mahiyetinde anlatılmıştır.

Bu bölümün son alt başlığı olan diğer yerlilerinde ise Hanti Mansı, Samoyed, Selkup ve Ket gibi halkların tarih, folklor, antropoloji, dil ve etnografya özelliklerine dikkat çekilmiştir.

“*Ruslar ve Sibirya’nın İstilas*” başlıklı dördüncü ana bölümdeki alt başlıklar şunlardır: “*16. Yüzyılda Batı Sibirya*” (s. 83-87), “*Rusların Batı Sibirya’yı İstilas*” (s. 87-94) ve “*Küçüm Han’ın Ruslarla Mücadelesi*” (s. 94-102). Aynı dönemde Avrupa’daki kolonyalist hareketlerin başladığına işaret eden yazar Moskova Knezliği’nin de aynı amaçla Sibirya’ya yöneldiğini ifade ederken Rus ve Avrupa sömürgeciliği arasındaki farklı şu şekilde ortaya koyar:

“Rus sömürgeciliğinin Batı Avrupa sömürgeciliğinden farkı şudur: Rus sömürgeciliği Batı Avrupa sömürgeciliği gibi deniz aşırı değil, sert iklimi olan bölgeye kara yolu üzerinden yapılan bir sömürgeciliktir. İstila nehirlerin ana ve yan kolları takip edilerek yapılmıştır.

Ayrıca istila edilen topraklar da ilk defa keşfedilmemiş yerler değil, önceden de bilinen ama sahip olunmayan topraklardır. İki sömürgecilik arasındaki benzerlik ise; Ruslar da tıpkı diğer ülkeler gibi istila öncesi ve devamında ordularını yenilemiş, geliştirmiş ve yerlilere karşı ateşli silahlar kullanmışlardır. Silah ve ateş üstünlüğü yerliler karşısında başarının temel unsuru olmuştur.” (s. 83).

Bu satırlarda temel farklar coğrafî koşullar ve askerî güç minvalinde ele alınmış olup güdülen siyaset ve izlenen yol üzerinde durulmamış; ilerleyen sayfalarda sömürge zihniyetinin tek gerçek âmili olan ekonomik sebepleri ve sonuçlarına temas edilmiştir. Rusların Sibirya’ya ilerlemelerinin en görünür şekilde XVI. asırda olmakla birlikte XIII. yüzyıldaki Cengiz hücumlarından sonra ayakta kalabilen Moskova Knezliği, Altın Orda’nın yıkılarak muhtelif Türk hanlıklarına parçalanmasıyla bu durumu fırsat bilmiş ve daha da güçlenerek süreci 1552’ye, kendi menfaatleri mucibince, başarıyla taşımışlardır. Batı Sibirya mıntikasının Moskova’dan önce Novgorod Knezliği ile muhatap olması ancak sonrasında tek hâkim Moskova merkezli yerel tüccar ve paralı askerlere geçerek Rusların Sibirya istila ve istihkâmı perçinlenmiştir. Siyasî ve askerî hareketlilik mezkûr tarihlerde vuku bulmakla birlikte XIV. asrın ikinci yarısında Sibirya’da ilk kilise inşaları başlamış Komi diline İncil hazırlanmıştır (s. 86). Bu başlık altında, ele alınan en önemli konulardan biri de Rus yayılcılığına karşı en uzun süreli ve kuvvetli karşı duruşun sahibi olan Küçüm Han’ın faaliyetleri, ‘ilteriş’liği ve kahramanlığı konularıdır (s. 94-102).

Beşinci bölüm, “17. ve 18. Yüzyılda Sibirya” ana başlığını taşımakla birlikte bu başlık altında yalnızca XVII. yüzyıl Sibirya’sı anlatılmaktadır. Bölümün alt başlıkları şu şekildedir:

“Sibirya’nın Doğusuna İlk Rus Yerleşimi” (s. 103-107)

“Moğol ve Zabaykal Bölgesi” (s. 107-108)

“Batı Sibirya’da Rus Nüfusu ve Bölge Yerlilerinin Mücadeleleri” (s. 108-113)

“17. Yüzyılda Sibirya’da Yönetim” (s. 113-116)

“17. Yüzyılda Sibirya’da Yerleşim ve Sosyal Yaşam” (s. 116-121).

İlk alt başlıkta yalnızca Doğu değil Güney Sibiry Türk ve Moğol halklarından, Rusların bölgeye olan girişlerinden ve bu halkların onlarla mücadelelerinden bahsedilmektedir.

İkinci alt başlık Moğol ve Baykal ötesi coğrafyasında Rus ordusu ve tüccarların faaliyetleri, kurulan askerî üsler/ticaret merkezleri, Rusların Moğol, Buryat ve Tunguzlarla ilişkileri irdelenmiştir.

Üçüncü alt başlık Batı Sibiry merkezli Rus ilerlemesine ayrılmakla birlikte Rusların Güney ve Kuzeydoğu Sibiry bölgesindeki faaliyetleri, kurulan askerî şehirler, Türk-Tatar boylarının yanı sıra Türk olmayan yerli halkların Ruslarla olan mücadeleleri ve yer yer Müslüman Tatarlarla da birleşmeleri, Tatarların dinlerini kabul ederek birlikteliği kuvvetlendirmeleri ele alınmıştır. Bununla birlikte bazı yerli Türk gruplarının kent soydaşlarına değil, bölgedeki ekonomik ve siyasî çıkarlarını gözeterek Ruslarla işbirliğinde bulunmalarına da ayrıca işaret edilmiştir. Bu başlık altında en çok ilgimizi çeken, bazı Samoyed, Mantı ve Hansı boy beylerinin Müslümanlığı kabul ederek Tatar beylerinin yanında Ruslara karşı mücadele etmesi olmuştur.

Dördüncü alt başlıkta, Batı Sibiry'nin idaresinin 1599'da Kazan ofisinden yönetilmeye başlanmasına rağmen toprakların genişlemesine paralel olarak 1637'de faaliyetlerine başlayan 'Sibiry Ofisi'nin işleyişi anlatılmaktadır. Ofisin görevleri şu şekilde belirtilmiştir:

“Sibiry Ofisi bölgede devlete ait olan güvenlik, vergi, adalet, askerî ve bilimum diğer işlerden sorumlu bir merkezdir. Ayrıca Kazak Orda ve Çin ile ilişkileri de Rusya adına yürütmektedir.” (s. 114).

Son alt başlıkta ise ana tema bölgeye yapılan resmî ve gayr-ı resmî göçler ile bunların coğrafyanın nüfus yapısına olan etkileri sosyal, siyasal ve ekonomik bağlamda ele alınmıştır.

Çalışmanın altıncı bölümü olan “18. Yüzyılda Sibiry” bölgenin o dönemki farklı konularına temas eden dört alt başlıktan oluşmaktadır:

“18. Yüzyılda Sibiry'da Rus Yerleşimi” (s. 122-126)

“18. Yüzyılda Sibiry'nin Siyasal Yapısı” (s. 126-129)



“18. Yüzyılda Sibiryâ'nın İdarî Sistemi” (s. 129-133)

“18. Yüzyılda Sibiryâ'da Sosyo-Ekonomik Hayat” (s. 133-137).

İlk alt başlık altında on sekizinci asra kadar Moğol boylarının hâkim olduğu alan haricinde tüm Sibiryâ coğrafyasının Rus hâkimiyeti altına girdiğini belirten yazar 1745 yılında Cungar hanının ölümünden sonra bu müstahkem mevkiinin bozulduğunu ve Rus nüfusun yavaş yavaş bölgeye dâhil olduğunu ifade eder.

Aynı yüzyılın Sibiryâ'sındaki siyasî yapının anlatıldığı ikinci alt başlıkta ise Rus Çarlığının bölgedeki yerel halkla olan mücadelesiyle birlikte Rus-Çin ilişkileri ele alınmıştır. Sınıf ihtilafları, antlaşmalar, demografik yapı vd. bu başlıkta ele alınan konulardır.

Üçüncü alt başlıkta başlangıcından XVIII. yüzyılın sonuna kadar yönetim ve adlî yapılardaki gelişmeler ele alınmıştır. İdarî sistem merkezden bölgeye kaymış, toprakların genişlemesi ve nüfusun artmasıyla da bazı yönetsel enstrümanların arttığı görülmüştür.

Son alt başlık altında bu asırda, bölgeye gerçekleştirilen gönüllü ve zorunlu gerçekleşen göçlerin ortaya çıkardığı sonuçlar, değişen toplumsal yapı, ortaya çıkan yeni sınıflar, kiliseye bağlı olarak gelişen ekonomik ve toplumsal yapı ve genel demografik özellikler incelenmiştir. Burada üzerinde durulan en önemli nokta henüz on sekizinci yüzyılın başlarında Sibiryâ'daki Rus nüfusun yerli nüfusu geçmiş olmasıdır. Yeni toplumsal sınıfların çatışmasından kaynaklanan Pu-gaçev ayaklanmasına ise yüzeysel bir şekilde temas edilmesi bu başlığın eksikliklerindedir.

Yedinci ve sondan bir önceki başlık ise “19. Yüzyıl Sibiryâ'sı” adını taşımaktadır. Bu da diğerlerinde olduğu gibi alt başlıklardan müteşekkildir:

“19. Yüzyıl ve Sibiryâ'da Yerleşimin Artması” (s. 138-141)

“19. Yüzyılda Sosyal ve Ekonomik Durum” (s. 141-147)

“Sibiryâ Demiryolu” (s. 147-154)

“19. Yüzyıl Sibiryâ'sında Siyasal Durum” (s. 155-158).

İlk başlıkta, daha önceki bölümlerde de işlenen göç hadiseleri işlenmekle birlikte on dokuzuncu yüzyılda oranı bir hayli artan izinsiz göçler ve buna bağlı ele alınan göç politikaları gibi konular işlenmiştir. Sıklıkla göç alan bölgeler, bu bölgelere göç veren yerleşim birimleri, devletin göç ve iskânı teşvik eden politikaları, yanlışlığı fark edilen politikaları ıslah gibi konular yine bu alt başlığın konularını oluşturmaktadır.

İkinci alt başlık çerçevesinde ise dünyada da değişim ve gelişim gösteren üretim biçimlerinin genelinde Çarlık özelinde ise Sibirya bölgesine olan etkileri üzerinde durulmuştur. Ekonomik üretimi sağlayan sınıfların değişimi de genel üretim biçimleriyle alakalıdır:

“Esnafın yerini işçilerin alması, Sibirya’da endüstriyel üretimin ortaya çıkmasını da kapsayan bölgesel ekonomik devrimin oluşması sonucudur.” (s. 147).

Bir önceki başlıkta bahsedilen göç hareketleri bu başlık altında da yine değerlendirilmiştir. Nüfus artışının sebepleri arasında Kırım savaşı sonrasındaki nüfus hareketliliği ile birlikte yeni tesis edilen kara ve demir yolları ve bunlara bağlı gelişim gösteren ticaret yollarıdır.

Yine ekonomik sebeplere bağlı olarak hayata geçirilen Sibirya demiryolu hattının irdelendiği üçüncü alt başlıkta fikir, aksiyon ve işlev bakımından tam anlamıyla millî bir proje olan Sibirya demiryolu projesinin önemi yazar tarafından şu şekilde belirtilmiştir:

“Bu demiryolu projesi, dünyadaki lojistik imkânlar açısından Rusları öne çıkarmakla kalmamış, iç barış için de güvenliği sağlayan bir yatırım olmuştur. Aynı zamanda bu yol, Rusları eski ipek yoluna bağımlılıktan kurtararak onlara doğunun zenginliğine ulaşmada en büyük katkıyı vermiştir. Dahası bakir alanlardaki kimyevi ve diğer madenleri, kısaca zenginliği dıştan bağımsız merkeze taşıma görevini de görüyordu. Rusya bir yönüyle bu devasa lojistik hatla Uzak doğuyu Avrupa’ya bağlayacak ve doğudaki üstünlüğünü kalıcı hale getirecek avantaja da sahip oluyordu. Yine iç düzende Sibirya, Orta Rusya, Ural ve çevresi ile Kafkasya Doğu Avrupa kanalıyla Avrupa’ya bağlanıyor, lojistik maliyetin düşmesiyle sanayi ve ekonomiye büyük katkı sağlanması amaçlanıyordu.” (s. 148).



1891 yılının Şubat ayında yapımına başlanan Transsibirya demiryolu gerek ulusal gerekse de bölgesel anlamda Çarlık coğrafyasını ekonomik anlamda canlandırmış, olumlu ve olumsuz yönleriyle toplumsal değişime neden olmuş ve ekonomik canlılık bölge nüfusunun artışına sebep olmuştur.

Son alt başlıkta ise ‘Amur Meselesi’ olarak bilinen Uzakdoğu Sibirya bölgesindeki Çarlık Rusya ile Birleşik Krallık, Amerika ve Fransa arasında siyasî ve askerî gerginliğe neden olan ve sonuçta da Rusya’nın galibiyeti ile sonuçlanacak hadiseler anlatılmaktadır. Bu hadisenin çözümü sonrasında Rusya-Çin Uzakdoğu sınırı çizilmiş, Rusya Sibirya’da yeni bölgeler elde etmiş, Alaska, ABD’ye satılmış, Rusya-Japonya arasında sınır antlaşması imzalanmıştır.

Çalışmanın son ana başlığı aynı zamanda en hacimli kısmını da oluşturmaktadır: “*Sibirya Kültürü ve Dinî Hayatı*” (s. 159-239).

Bu bölüm şu alt başlıklardan müteşekkildir:

“Sibirya’da Kitabi Dinler: Hristiyanlık ve İslam” (s. 159-162)

“Sibirya’ya İslam’ın Gelişi ve Yayılışı” (s. 162-166)

“Sibirya’da İslam ve Ortodoks ilişkisi” (s. 166-175)

“Sibirya’da Müslümanlar ve Hristiyanların Sosyal Bağları” (s. 175-180)

“Yeni Dönem Ortodoks Hristiyan Misyonun Teşkilatlanması ve Okullaşması” (s. 180-183)

“Rusya İncil Cemiyeti’nin Misyoner Faaliyetleri” (s. 183-186)

“Batı Sibirya’nın Hristiyanlaştırılması” (s. 186-187)

“Sibirya’da Hristiyanlaştırmanın Hukuksal Zemini” (s. 187-198)

“Yenisey Yeparhiyası, Misyon ve Yenisey Misyonerleri” (s. 198-199)

“Sibir Tatarlarının Hristiyanlaştırılması” (s. 199-211)

“Hakas Misyonu ve Hakasların Hristiyanlaştırılması” (s. 211-220)

“Altay Misyonu ve Altaylıların Hristiyanlaştırılması” (s. 220-225)

“Tuva Misyonu ve Tuvalıların Hristiyanlaştırılması” (s. 225-229)



“Yakut Misyonu ve Yakutların Hristiyanlaştırılması” (s. 229-234)

“Din Adamı ve Misyonerler” (s. 234-235)

“Tercüme Komisyonu ve Tercümeler” (s. 236)

“Kiliseler” (s. 237-239).

Kitabın bu son bölümü kültür ve dinî hayat başlığını taşısa da Ortodoks Hristiyanlık ve İslamiyet bağlamında ele alınmış olup bölgede yaşayan Türk ve diğer yerli halkların geleneksel inanç ve kültürel hayatlarına yer verilmemiştir. İlk alt başlık altında ise ilk defa 1620 yılında Tobolsk'ta kurulan piskoposluk çevresinde bölgede gelişen misyonerlik faaliyetleri kurumsal bağlamda ele alınmış, yeni nüfus bölgeye olan alışma sürecine ve manastırlar etrafında oluşturulan ekonomik faaliyetlere dikkat çekilir.

İkinci alt başlıkta ise bölgedeki bir diğer kitabî din olan İslamiyet irdelenmiştir. İslamiyet'in bu bölgeye gelişi Hristiyanlığa göre çok daha erken dönemde gerçekleşmiş olup en önemli iki etken bu durumu hızlandırmış ve geniş bölgelere yayılmasını sağlamıştır:

“Bunlardan ilki Nakşibendi tarikatına bağlı Buharalı dervişlerin faaliyetleridir (...) Yayılıştaki ikinci etken ise Kazan Hanlığına mensup olup tarihî coğrafyada küçükten büyüğe saygı gören yetişmiş din adamları sınıfıdır (...).” (s. 162).

Bir diğer görüş ise KATANOV'un Tobolsk müzesinde bulunduğu *Şecere*'ye dayanılarak İslamiyet'in bölgeye XIV. asırdan daha önce tanıştığına yöneliktir.

Bir diğer alt başlık olan “*Sibirya'da İslam ve Ortodoks İlişkisi*” bölümünde 1552 ile başlayan Hristiyan-Müslüman karşılaşmasından başlayarak XVIII. yüzyılın ikinci yarısına kadarki süreçte bu iki dinin, taraftarlarının ve güttükleri ayakta kalma siyasetlerinden, günlük hayattaki anlaşmazlıklardan, zorla Hristiyanlaştırılan Türk-Tatar ve diğer halklardan, Müslümanlar ile yeni vaftiz edilmiş Türklerin ilişkilerinden, ibadet yeri ve merkezlerinin konumundan bahsedilmektedir.

“*Sibirya'da Müslümanlar ve Hristiyanların Sosyal Bağları*” bölümünde, XIV.-XVII. asırlarda Batı Sibirya ve Türkistan coğrafyasındaki Müslüman nüfusun hareketleri, yerleşimleri ve İslam'ın bu bölgelerdeki durumu özetlenmiştir.



“Yeni Dönem Ortodoks Hristiyan Misyonun Teşkilatlanması ve Okullaşması” başlığında en dikkat çekici ifade XVIII. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Batı ve Orta Sibirya bölgesindekilerin haricinde zorla Hristiyanlaştırma faaliyetlerinden ziyade bu dini kabul edenlere yönelik misyon faaliyetlerinin gerçekleştirileceğidir (s. 180-181). Bu önemli ifadenin haricinde bu başlık altında Hristiyan misyon teşkilatlanması ve okullaşması hakkında hiçbir bilgi yer almaz.

Bundan sonraki alt başlık olan “Rusya İncil Cemiyeti’nin Misyoner Faaliyetleri” kısmında 1818’de kurulan cemiyetin misyon faaliyetleri ve bunların olumsuz sonuçları, aldığı tepkiler üzerinde durulur.

“Sibirya’da Hristiyanlaştırmanın Hukuksal Zemini” başlığında zorla kilise ve devlet eliyle yapılan zorla Hristiyanlaştırma faaliyetlerinin bazı Çarlar döneminde, II. Katherina, nispeten yumuşatıldığı ve farklı yollardan asimile politikalarının izlendiği üzerinde durulmuştur. Bundaki en büyük sebeplerden biri olarak Avrupa’daki milliyet fikrinin ortaya çıktığı gösterilerek Çarlık Rusya’sında da Hristiyanlaştırmadan ziyade Ruslaştırma fikrinin ön planda yer aldığı ifade edilir. Yine bu başlık altında en kayda değer bilgilerden biri de XIX. yüzyılın ilk yıllarında başlatılan Türk yazı dillerinde kaleme alınan İnciller olmuştur (s. 191).

Yazar, bu başlığın son kısmında Sibirya’daki Ortodokslaşmayı dönemlere göre altı kısma ayırmış olup bu altı başlık ana hatlarıyla bölgenin istilasını, Ortodokslastırılması ve Ruslaştırması özetlenmiştir (s. 198).

Bundan sonra gelen sekiz alt başlık Batı, Güney ve Kuzeydoğu Sibirya’daki Türk gruplarının Hristiyanlaştırılması, bunlar üzerine uygulanan misyon faaliyetleri, dinî ve millî içerikli eritme politikaları, o bölgenin Türk yazı dilleri merkezinde oluşturulan dinî literatür üzerinde durulmuş bilhassa Altay, Hakas, Tuva ve Saha misyonlarına dikkat çekilmiştir. Bütün bu bağlamda İL’MINSKIY’nin daha etkin misyonerlik politikalarından da bahsedilmiştir (s. 198-239).

Çalışma, yazarının eser üzerine yapmış olduğu ve yapılacak olan yeni çalışmaların içeriği konusunda telkinlerin bulunduğu “Sonuç” (s. 240-242), sonrasındaki “Arşivler” (s. 243) “Kaynakça” (s. 243-255) ve “Dizin” (s. 256-261) bölümleriyle son bulmaktadır.



Eser, ülkemizde bilhassa XVI. yüzyıl ile Bolşevik devrimi arasındaki Sibirya tarihini konu alan müstakil bir çalışmanın boşluğunu dolduran bir başvuru kitabı olması bakımından kıymetlidir.

**Abdurishid YAKUP. Altuigurische Aparimitāyus-Literatur
und kleinere tantrische Texte, Berliner Turfantexte
XXXVI, Brepols Publishers, Turnhout (Belgium), 2016,
234 pp. ISBN: 978-2-503-56542-2**

Ertan BESLİ

Sinop University (Sinop/Turkey)
E-mail: ertanbesli@hotmail.com.tr

Tantra geleneği, Hindistan'da Budizm'den çok evvel mevcut olup genel anlamda insan şuurunu geliştirmeyi amaçlayan ve çeşitli dinî uygulamaları bünyesinde barındıran bir inanç ekolüdür. Tantra geleneği, Budizm içerisinde kendisine esoterik özelliğiyle önemli bir yer bulabilmiştir. Tantra Budizmine ait eserler, Çince, Hotence, Tangutça, Tibetçe, Eski Uygurca gibi Asya'daki birçok dile Sanskritçeden tercüme edilmiştir. Tantra Budizmi, bunlar içinde en çok Tibet Budizmi üzerinde tesirli olmuştur.

Berliner Turfantexte serisinin XXXVI. cildi, daha ziyade *Aparimitāyus* edebiyatının ürünü olan, birçoğu günyüzüne çıkmamış ve şimdiye değin neşredilmeyen Tantra Budizmine ait Eski Uygurca parçalar hakkındadır. Tantra geleneğine ait parçalar daha önce *Uigurica II* (1911), *Türkische Turfantexte V* (1931), *Berliner*

Turfantexte VII (1976), VIII (1977), XIII (1985) ve Röhrborn-Róna-Tas 2005 gibi çeşitli çalışmaların içerisinde neşredilmişti.

Eser, dört ana başlıktan meydana gelmektedir:

1. Giriş (s. 7-38)
2. Parçaların Neşri, Tercümesi ve Açıklamalar (s. 41-195)
3. Dizin (s. 198-228)
4. Bazı Parçaların Resimleri (Tafeln).

Giriş bölümünde, neşri yapılan metinler hakkında genel olarak bilgiler verilmiştir. Burada Eski Uygurca Tantra metinlerinin tercümesi hakkında önemli bir tespitte bulunulur. *Aparimitāyuh-sūtra* örneğinde görüldüğü üzere, Uygur mütercim(ler), tercümede sadece tek bir kaynak metin kullanmamış, metnin farklı dillerindeki tercümelerini de dikkate almıştır. Mesela, Tibetçe metin ile beraber Çince ve Sanskritçe metinler de tercümede kullanılmış olmalıdır. Bu durum, Budist çevredeki Uygurların Budizmin kaynak dilleri konusundaki geniş vukufiyetini göstermektedir.

Giriş bölümünün ikinci kısmında Eski Uygurca parçaların tekâbül listesi sunulmuştur. Toplam 215 parçanın tekâbül listesi,¹ neşirdeki yerine ve kayıt numarasına göre olmak üzere iki farklı şekilde verilmiştir (s. 27-38).

Eserin ikinci bölümünde, “*Parçaların Neşri, Tercümesi ve Açıklamalar*” yer alır (s. 41-195). Parçalar, konularına göre tasnif edilip her metin için bir harf verilmiştir. Her metnin başında metnin içeriği hakkında genel mahiyette bilgiler mevcuttur. Parçaların yazıçevrimi, Almanca tercümesi, açıklamalar ile sadece A ve B metinlerinde geçerli olmak üzere Eski Uygurca metne kaynaklık eden Sanskritçe ve Çince metin tek bir sayfada toplanarak verilmiş, ama Sanskritçe ve Çince metnin Almanca tercümeleri gösterilmemiştir. Diğer taraftan, parçaların harf-

¹ Nâşir, daha önce Berlin’deki Tantra geleneğine ait parçaların tavsifini şu iki katalog çalışmasında yapmıştır: Yakup-Knüppel 2007 ve Yakup 2009. Ayrıca, St. Petersburg’da tespit edilen parçalarda nâşirin kendisinin de yer aldığı bir projenin neticesi olan şu katalog çalışması kullanılmıştır: Umemura et al 2002.

çevrimi *Berliner Turfantexte* serisindeki diğer neşirlerde olduğu gibi yazıçevrimlerin olduğu kısmın sonuna yerleştirilmiştir. Ayrıca, Brāhmī harfli kelimeler satırların kenarında parantez içerisinde gösterilerek bunların farklılığına dikkat çekilmiştir.

Metinlerde dikkat çeken bir özellik olarak pek çok Sanskritçe *dhāraṇī*'nin bulunduğunu söylememiz gerekiyor. Eski Uygurca metinlerde Sanskritçe *dhāraṇī*'lerin yazıçevriminin veya seslik tam karşılığının gösterilmesinin pek de kolay olmadığı bilinmektedir.

Neşirdeki bir yazıçevrim tercihi dikkati çekmektedir. Eski Uygur alfabesinde ligatür olarak *NK* şeklinde bir imlâya sahip olan geniz ünsüzü *ŋ*'nin yazıçevrimi Almanya'daki erken dönem Eski Uygurca metin neşirlerindeki gibi *ng* şeklinde yapıldığı görülmektedir: *t(ä)ngriarning* (A 362), vs.

Neşirde, konularına göre yapılan bir tasnife göre toplam sekiz metin yer almaktadır.

Bu metinler şunlardır:

A Metni, *Ārya-aparimitāyur-jñāna-nāma-mahāyāna-sūtra* (s. 41-121): Tantra metinleri içerisinde *Sitātapatrā-dhāraṇī*'den sonra tahta baskılı ikinci büyük metindir.² Kısa adıyla *Aparimitāyuh-sūtra* olarak bilinen bu Sanskritçe eserin, Çince *Facheng* (法成) ve *Fatian* (法天) tarafından yapılan tercümeleri bulunduğu gibi, ayrıca Hotence, Mançuça, Tangutça, Tibetçe ve Eski Uygurca tercümeleri de mevcuttur. *Aparimitāyuh-sūtra*'nın Eski Uygurca tercümesi ağırlıklı olarak Tibetçe tercümeyle dayanmakla beraber, tercümede metnin Çince *Facheng* (法成) tercümesi ile Sanskritçe orijinalinden faydalandığına dair bazı işaretler de bulunmaktadır. Berlin, Dunhuang, Kyoto, Londra, St. Petersburg ve Turfan'daki koleksiyonlarda *Aparimitāyuh-sūtra*'nın Eski Uygurca tercümesine ait 200'den fazla parça tespit edilmiştir. Bunlardan 167 tanesi Berlin Turfan koleksiyonunda (Almanya), 35 tanesi ise diğer şehirlerdeki koleksiyonlarda muhafaza edilmektedir. 2 parça Changchun'daki (长春) Lu Shun müzesinde (Çin) tespit edilmiştir. Esere ait parçaların 150 tanesi beş satırlık tahta baskılı parçadır. Nâşir, bu parçalar arasından üç tane yazmayı tespit edip birleştirebilmiştir. Kitaptaki parçaların büyük

² Metnin neşri için bk. Röhrborn-Róna-Tas 2005.



bir kısmı bu esere aittir ve toplam 403 satır içermektedir. Eski Uygurca tercümede kullanılan Çince kaynak metin için bk. 大乘無量壽經 (Taishō, No: 936).

B Metni, *Amṛtadundubhisvaradhāraṇī* (s. 123-136): Eski Uygurca tercüme, yine Çince, Tibetçe ve Sanskritçe kaynak metinlere dayanmaktadır. Eski Uygurca tercümeden elimize sadece 68 satır ulaşabilmiştir. Eski Uygurca tercümede kullanılan Çince kaynak metin için bk. 阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經 (Taishō, No: 370).

C Metni, *Vajrasattva-Mantra*'ya Ait İki Parça (s. 137-143)

D Metni, Beş *Dhyāni-Buddha*'nın Tasvirinden Bir Parça (s. 145-149)

E Metni, *Tejo-Mahākāla*'nın Bir Tasviri (s. 151-157)

F Metni, Üç *Cakrasaṃvara* Metni (s. 159-171)

G Metni, *Vajravidāraṇā-nāma-dhāraṇīsādharma* (s. 173-178)

H Metni, Diğer Tantrik İçerikli Parçalar (s. 179-195)

Neşirdeki bazı okumalar üzerinde birkaç küçük noktaya temas etmek isteriz. Eser hakkında, Zieme'nin yazdığı birkaç eleştiri yazısı internet ortamında (academia.edu) mevcuttur. Aşağıdaki dikkatlerde bu yazılara da atıfta bulunulacaktır.

Neşirde, iki yerde (A 28, 60) geçen *bark* kelimesi *barh* 'Anwesen' şeklinde okunmuştur. Kelimenin neden /h/'li okunduğunu bilemiyoruz. Kelime hakkında bir araştırma için bk. Tekin 1991: 10-13.

Neşirde, *türlüg* '-artig' /ü/'lü (H 62, vs.) şekilde okunmuştur, ama kelime, Brāhmī harfli metinlerde /ö/'lüdür.

Neşirde, U 5751/3'te geçen *upodi tugursaṅ* (H 66), Zieme 2016a'ya göre *kudi kugursak* 'unterhalb (...) des Magens' şeklinde düzeltilebilir.

Neşirde, Ch/U 8066/5'te geçen *kantik* (E 5), Zieme 2016b'ye göre Soğdça *knt'yk* < Sanskritçe *ghaṅṭikā* 'Glocke' olmalıdır.

Neşirde, Ch/U 8066/6'da geçen *kök kalıkta* (E 6), Zieme 2016b'ye göre *kök kalikka* şeklinde düzeltilebilir.

Neşirde, Ch/U 8066/11'de geçen *on tuymak sarit* (E 11), Zieme 2016b'ye göre *on tümen sarit* 'Hunderttausend Rezitationen' şeklinde düzeltilebilir.

Neşirde, U 4468/4'te geçen *yamalok enlig* (A 139), Zieme 2015'e göre *yamalok erklig* şeklinde düzeltilebilir.

Neşirde, SI Kr III 18/1 a3-4'te geçen *ok* (II) 'Gelegenheit' (A 173, 174), Erdal 1991: 489'a göre *og* şeklinde düzeltilebilir.

Üçüncü bölümde, Eski Uygurca parçaların dizini bulunmaktadır (s. 198-228). Bir yerde (F 87) geçen *küdüg* 'Tat, Werk', neşirden farklı olarak dizinde *kütük* (*küçük*) (s. 211b) olarak gösterilmiştir. Dizinde, *sakin-* fiilinin *sakin-* (F 104) [F 103 olacak!] şeklindeki /n/'nin üstü noktalı hâli de gösterilmiştir, ama parçanın harf-çevriminde fiil S'QYN (T1 V v16) olarak gözükmektedir, yani *nun* harfinde nokta yoktur.

Eski Türkçe sözlüklerde (*Drevnetyurkskiy Slovar', An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, Old Turkic Word Formation*) bulunmayan bazı tanıklara neşirde rastlanmaktadır: *kalingur-* 'frohlocken' (C 20)³, *küçängü* 'Anstrengung' (H 58), *sıılış-* 'anschwellen' (H 41), *tülüklänmäklig* 'zu verstärken' (C 3), vs. Bunlar, Eski Uygur leksikolojisi açısından dikkate değerdir.

Eski Uygur edebiyatında, şimdiye değin bilinmeyen Tantra geleneğine ait Uygurca parçaları bir araya getirip gün yüzüne çıkartan YAKUP'u tebrik ederiz.

Kaynakça

ERDAL, M. (1991). Old Turkic Word Formation, a Functional Approach to the Lexicon, Vol. 1-2, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag

RÖHRBORN, K.; A. RÓNA-TAS (2005). Spätformen des zentralasiatischen Buddhismus: die altuigurische Sitātapatrā-dhāraṇi, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

TEKİN, Ş. (1991). "Ev Bark Nedir?", Tarih ve Toplum, 89: 10- 13.

³ Kelimenin *kal(a)gur-* şekli için bk. Erdal 1991: 501.



UMEMURA, H. et al (2002). A Provisional Catalogue of the Microfilms of Uighur, Sogdian, Manichean Manuscripts belonging to the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences brought to Toyo Bunko, Tokyo: Tōyō Bunko.

YAKUP, A. (2009). Alttürkische Handschriften, Teil 15: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung, Teil 3: Stabreimdichtungen, Kalendarisches, Bilder, unbestimmte Fragmente und Nachträge, Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland XIII/23, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

YAKUP, A.; M. KNÜPPEL (2007). Alttürkische Handschriften, Teil 11: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung, Teil 1: Tantrische Texte, Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland XIII/19, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

ZIEME, P. (2015). “Altuirische Wörter (7)” (academia.edu, Januar 2015).

ZIEME, P. (2016a). “Altuirische Wörter (12)” (academia.edu, April 2016).

ZIEME, P. (2016b). “Notizen zum altuirischen ‘Geheimen Ritual des Tejo-Mahākāla’ (BT XXXVI E)” (academia.edu, April 2016).

H. E. BOESCHOTEN, J. O’KANE. Al-Rabghūzī: The Stories of the Prophets, Qişaş al-Anbiyā’, An Eastern Turkish Version (Second Edition), Brill, Leiden-Boston, 2015, Vol. I: Text Edition, XXXI+706 pp. Vol. II: Translation, IX+687 pp. ISBN: 978-90-04-29469-1

Osman KABADAYI

Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty/Kazakhstan)
E-mail: kabadayiosman@yandex.com

Harezmi, Ceyhun (Amu Derya) nehrinin suladığı ve deltalarının Aral Gölü’ne aktığı günümüzde İran, Türkmenistan, Özbekistan ve Tacikistan sınırları içerisinde kalan topraklardır. Tarihte bu topraklarda Harzemşahlar adıyla da bir devlet kurulmuş, bölge farklı medeniyetlere ev sahipliği de yapmıştır.

Harezmi Türkçesi devri ise, İslâmî dönem Türk yazı dilinin Karahanlı Türkçesi ile Çağatay Türkçesi arasındaki geçiş dönemidir. Kimi zaman “Müşterek Orta Asya Türkçesi” olarak da isimlendirilen bu dönemde *Nehcü’l-Ferâdis*, *Kısasü’l-Enbiya*, *Mukaddimetü’l-Edeb*, *Mu’înü’l-Mürîd*, *Hüsrev ü Şirin*, *Muhabbetnâme* gibi önemli eserler vücuda getirilmiştir. Harezmi Türkçesinin bu mühim eserleri arasında en hacimlileri hiç şüphesiz *Nehcü’l-Ferâdis* ile *Kısasü’l-Enbiya*’dır.

Kısasü'l-Enbiya, Nasırüddîn bin Burhânüddîn RABGUZÎ tarafından kaleme alınmış bir peygamberler kıssasıdır. Aynı zamanda siyer özelliği de taşımakta olan eser, Arapçadan Farsçaya yapılmış bir tercümenin Türkçeye uyarlamasıdır. Yazar, eserini miladî 1310 [= hicrî 710] yılında tamamlayıp Moğol asıllı olduğu düşünülen Nâsırüddin TOK BUGA'ya sunmuştur. Peygamber kıssalarını konu alan *Kısasü'l-Enbiya*'da Hz. Muhammed'in, Hasan ve Hüseyin'in menkıbeleri ile Avac bin Annak, Harut ve Marut, Ashab-ı Kehf gibi pek çok kıssa da yer almaktadır. RABGUZÎ, eserini kaleme alırken dinî konulara edebî bir üslûpla yaklaşmış, eserinde Arapça ve Türkçe manzum metinlere de yer vermiştir. Bu manzum metinler arasında peygamberlere ve din büyüklerine yazılan kasidelerle tabiat, aşk ve burçlarla ilgili şiir dizeleri de bulunmaktadır. *Kısasü'l-Enbiya*'nın pek çok nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalar arasında eserin en eski ve dönemin dil özelliklerini en iyi yansıtan nüshası olarak British Museum'daki (Londra) nüsha bilinmektedir. Harezmi Türkçesiyle kaleme alınan *Kısasü'l-Enbiya* üzerine metin neşrinden dil çalışmalarına, edebiyat tarihi çalışmalarından üslûp çalışmalarına varıncaya değin çeşitli tür ve miktarda çalışmalar yapılmıştır. Eser üzerindeki ilk çalışmayı ise 1859'da İLMİNSKIY yapmıştır. RABGUZÎ'nin *Kısasü'l-Enbiya*'sı ile ilgili yapılmış çalışmaların toplu kaynakçası için bk. Kabadayı 2017: 76-97.

RABGUZÎ'nin *Kısasü'l-Enbiya*'sı Türkiye'de ATA tarafından iki cilt halinde yayımlanmıştır (1997). Eserle ilgili önemli bir neşir de 1995 yılında gerçekleştirilmiştir.

Kısasü'l-Enbiya'nın 1995 yılında iki cilt halinde yayımlanan bu neşrinin ise ilk cildinde BOESCHOTEN, VANDAMME ve TEZCAN isimleri yer alırken II. ciltte, BOESCHOTEN, O'KANE ve VANDAMME isimleri yer almaktadır (Boeschoten et al 1995). Bu yayımda *Kısasü'l-Enbiya*'nın Londra ve iki Petersburg nüshasından yararlanılarak tenkitli metin kurulmuştur. İlk ciltte yazıçevrimi yapılan Harezmi Türkçesi metni, II. ciltte İngilizceye çevrilmiş, eser sonuna sözlük ile çeşitli dizinler konulmuştur. Söz konusu bu eser hakkındaki tanıtımlar için bk. Tekin 1995: 259-264; Doerfer 1997: 125-127; Dankoff 1997: 115-126.

Burada dikkatleri çekmeye çalıştığımız neşir ise 1995 yılında yayımlanan söz konusu bu eserin 2015 yılında yapılan ikinci baskısıdır. Eserin ikinci baskısı BOESCHOTEN ve O'KANE tarafından iki cilt olarak yayıma hazırlanmıştır.



CONTE, bu yayım üzerine daha önce bir tanıtma ve değerlendirme yazısı yayımlamıştır (2016: 1-4). İtalyanca olarak kaleme alınan bu yazıda, *Kısasü'l-Enbiya*'nın 2015'te yapılan neşrindeki bazı kıssalar üzerinde durulmuştur.

BOESCHOTEN ve O'KANE tarafından hazırlanan *Kısasü'l-Enbiya*'nın son neşrinin ilk cildinde şu bölümler bulunmaktadır:

Önsöz (s. XI-XII)

Giriş (s. XIII-XXXI)

Yazarın Girişi (s. 3-6)

Yaratılış (s. 7-11)

Âdem Devri (s. 12-40)

Nuh (s. 41-51)

Hûd (s. 52-56)

Salih (s. 57-67)

İbrahim Devri (s. 68-110)

Yakup ve Yusuf (s. 111-201)

Eyüp (s. 202-217)

Musa Devri (s. 218-273)

Davut ve Süleyman (s. 274-318)

Yunus (s. 319-331)

İlyas (s. 332-342)

Cercis (s. 343-349)

Lokman (s. 350-354)

Üzeyir (s. 355-357)

Yeremya (s. 358-359)



İsa Devri (s. 360-377)

Muhtelif Hikâyeler (s. 378-391)

İskender (s. 392-404)

Ashab-ı Kehf (s. 405-408)

Ashabu'l-fil (s. 409-411)

Muhammed Devri (s. 412-554)

Zeyil (s. 555-556)

Ek: Kıyamet Günü (s. 557-568)

Kısaltmalar (s. 569-571)

Kaynakça (s. 572-580)

Dizin 1: Yazmaların Karşılaştırılması (s. 581-587)

Dizin 2: Şiir Dizini (s. 588-591)

Dizin 3: Sözlük (s. 592-706)

Kıyasü'l-Enbiya'nın 1995'teki ilk baskısında Londra ve iki Petersburg nüshası esas alınarak tenkitli metin kurulmuş, 2015'teki ikinci baskısında ise bu nüshalara Azerbaycan Bilimler Akademisi kütüphanesi ve Tahran Üniversitesi kütüphanesindeki nüshalar da eklenmiştir. Eserin önsözünde verilen bilgilere göre Tahran nüshasında diğer nüshalarda olmayan bölümlerin bulunduğu ve bunların da metne yerleştirildiği ifade edilmektedir. Bu yeni neşirde *Kıyasü'l-Enbiya*'nın beş el yazmasından hareketle tenkitli metnin kurulduğu belirtilmektedir.

Eserin “Giriş” bölümünde, XIII. ve XIV. yüzyıldaki Orta Asya İslamî Türk Edebiyatından çok az sayıda eserin günümüze ulaşabildiği, Moğol fütuhatının verdiği zararlara rağmen *Kıyasü'l-Enbiya*'nın da ilgi çekici konusu itibarıyla ve nüshalarının çokluğu nedeniyle hayatta kalmayı başardığı ifade edilmektedir. Ayrıca Harezmi Türkçesi dönemi eserlerinin çoğunluğunun manzum olmasına rağmen *Nehcü'l-Ferâdis* ile *Kıyasü'l-Enbiya*'nın hacimli mensur eserler olmasına vurgu yapılmakta ve *Nehcü'l-Ferâdis*'in dili de yazarlar tarafından ‘Harezmi öncesi’

olarak nitelendirilmektedir. *Kıyasü'l-Enbiya*'nın müellifi RABGUZÎ hakkında kaynaklarda sınırlı sayıda bilgi bulunduğu belirtilmekte, BOMBACI'nin *Kıyasü'l-Enbiya* yazarının döneminde meşhur bir öğrenci olabileceğini ileri sürdüğüne dipnotta işaret edilmektedir.

Nâşirler, Harezmi Türkçesiyle kaleme alınan *Kıyasü'l-Enbiya*'nın Arapça veya Farsça versiyonlarına çok benzemediğini, RABGUZÎ'nin Arapça versiyonlara kasıtlı olarak vurgu yapmamış gibi görüldüğünü; Farsça versiyonların ise özellikle metin içindeki Farsça unsurlardan dolayı RABGUZÎ'nin doğrudan kaynağı olarak daha olası görüldüğünü belirtmektedirler.

Giriş bölümündeki, “*Kıyas'ın Sonraki Tarihi*” başlığı altında *Kıyasü'l-Enbiya*'nın tıpkıbasımının ilk defa 1948 yılında GRØNBECHE tarafından yayımlandığı, eserin Bakü nüshasının HACIYEVA tarafından kamuoyuna duyuruluncaya kadar bilinmediği (1994), Tahran yazmasının ise HOFMAN tarafından tavsif edilmiş olmasına rağmen ancak CİN tarafından akademik camianın dikkatine sunulduğu ifade edilmektedir (2010). Tahran yazmasının dilinin Harezmi Türkçesinin genel olarak neye benzediğiyle ilgili yeni bir izlenim verdiği vurgulanmakta, *Kıyasü'l-Enbiya*'nın bu yeni baskısında kısaltmalarıyla birlikte hangi yazmalardan yararlanılarak metnin oluşturulduğu belirtilmekte ve yazmalar hakkında şu bilgiler sunulmaktadır:

A Yazması = Londra nüshası (British kütüphanesi). XV. yüzyıl, 249 varak. Bu nüshanın tıpkıbasımını 1948 yılında GRØNBECHE tarafından yayımlanmıştır. Birkaç parçası ve yaklaşık 19 varacağı eksiktir.

B Yazması = St. Petersburg nüshası (Rusya Millî kütüphanesi). XVI. yüzyılın başları, 255 varak. Toplam metnin yaklaşık %27'si ile başı ve sonu eksiktir.

Ba Yazması = Bakü nüshası (Azerbaycan Bilimler Akademisi Şarkiyat enstitüsü). 1552 tarihli. Kısmen dağınık bir nüshadır. Başlangıcı eksik ve bazı sayfaları hasar görmüş durumdadır.

T Yazması = Tahran nüshası (Tahran Üniversitesi kütüphanesi). Tarihi belirsizdir. Bu yazma, bazı varaklar hariç, esasen tam sayılır. Metnin dili bir dizi eskicil (arkaik) unsurlar içermektedir. Bu dillik göstergeler Tahran nüshasının orijinal nüshaya daha yakın olduğu sonucunu düşündürmektedir. Metindeki bazı

hikâyelerde kusurlar bulunsa da Londra nüshasındaki boşlukları kapatmak için Tahran nüshası uygundur.

C Yazması = St. Petersburg nüshası (Rusya Bilimler Akademisi Şarkiyat enstitüsü). 1560'lı yıllarda istinsah edilmiş olmalıdır. Bu yazmada kayıp bazı varaklar sonradan eklenmiştir.

Daha sonra, tesis edilen metnin yazıçevrim sistemiyle ilgili geniş bilgiler verilmiştir. Sözelimi kapalı /é/'nin gösterimi, /k/~g/, /w~/f/ ve /b~/p/ ünsüzlerinin imlâsı gibi yazıçevrimle ilgili açıklamalara yer verilmekte, ünlülerin yazıçevrimi konusunda da ARAT'ın *Kutadgu Bilig* neşrinde uyguladığı ünlüleri noktalarla işaretleme sisteminin benimsendiği ifade edilmektedir. İlk hecedeki /o/ ve /ö/ ile /u/ ve /ü/ yuvarlak ünlülerinin yazıçevriminin kullanılan yazı sistemi nedeniyle problemlili olduğu, bunların seçiminde de Brāhmī yazılı Eski Uygurca metinler ile Özbekçe gibi modern lehçelerden yararlanıldığı dile getirilmektedir. Bu açıklamaya göre sözelimi metinde *tupraq* ~ *tufraq* '1. dust, earth; 2. Grave, burial site' şeklinde yer alan (s. 690) söz, bizce /o/ ile *topraq* ~ *tofraq* şeklinde olmalıydı. Karluk grubu Türk lehçeleri dışında (Yeni Uygurca *tupraq*, Özbekçe *tupraq*) bütün modern lehçelerde sözcük bugün /o/'ludur (Kazakça *topıraq*, Kırgızca *topuraq*, Hakasça *tobırah*, Türkiye Türkçesi *topraq*). İdil-Ural lehçelerinde (Tatarca *tufraq*, Başkurtça *tupraq*) /u/'lu olması ise bu lehçelerde düzenli olan /o/ > /u/ ses değişiminin bir sonucudur, yani bu lehçelerde sözcükteki /u/, /o/'dan dönüşmedir. Dolayısıyla, Brāhmī yazılı Eski Uygur metinlerinde *tupraq* ~ *tufraq* şeklinde yazılan sözcük, Harezmi Türkçesinde *topraq* ~ *tofraq* şeklini almış olmalıdır diye düşünmekteyiz.

Bununla beraber, Arapça veya Farsçadan alınan sözlere gelen Türkçe eklerin yazıçevriminde de birtakım problemlerin olduğu örneklerle gösterilmektedir. Metinde geçen özel isimler ve yer adlarının okunuşuyla ilgili olarak da TABERÎ gibi döneme ışık tutan önemli şahsiyetlerin tarih kitaplarından yararlanıldığı vurgulanmakta, ardından yazıçevrimde kullanılan özel işaretlerle ilgili açıklamalara yer verilmektedir. Eserde Arapça ve Farsçadan alıntılanan sözlere ve özel isimlere getirilen Türkçe eklerine göre Arapça-Farsça alıntılarının okunuşunda bir tutarsızlık göze çarpmaktadır: *cuwanmardliq* ~ *cuwanmârdlikiñ*, *Abu Bâkrgä* ~ *Abu Bakrqa* şeklinde metinde ikili okuyuş şekilleri bulunmaktadır. Buradan hareketle

nâşirlerin Arapça-Farsça alıntılarının son hecelerini aldıkları Türkçe eklere göre ince veya kalın sıradan okudukları anlaşılmaktadır. Bu durum, genellikle Arap harfli Orta Türkçe metinlerin yazıçevriminde bir sorun hâlini almıştır.

Giriş kısmından sonra gelen bölüm, *Kıyasü'l-Enbiya*'nın tenkitli metnidir. Metinde Arapça ibare ve cümleler eserin ilk baskısında olduğu gibi italik yazıyla gösterilmiş, böylece Türkçe cümlelerin daha net görülmesi sağlanmıştır. Metin kısmında eserin ilk baskısına göre en dikkat çekici özellik *Kıyasü'l-Enbiya*'nın Tahran nüshasının metnin kuruluşuna dâhil edilmiş olmasıdır. Metnin kuruluşunda birinci ve ikinci baskısı arasındaki farkı görmek açısından üçüncü varak sekizinci ve dokuzuncu satırda yer alan şu cümlelere göz atalım:

I. Baskı (1995)

(...) qat kök nurdin turur; Ğariba [atliĝ]. Fâriştâ-lâri adami şurât-liĝ, [8] **uluĝ-lariniñ ati Nurna'il turur**. Şifatu l-ardîna: [9] ilk qat **yerniñ** ati Ramka turur, 'Aqim atliĝ **pil** üzä, yetmiş miñ burunduq **birlän** (...) (s. 8)

II. Baskı (2015)

(...) qat kök nurdin turur; Ğariba [atliĝ]. Fâriştâ-lâri adami şurât-liĝ, [8] **uluĝ-ları Nurba'il atliĝ**. Şifatu l-ardîna: [9] ilk qat **yer** ati Ramka turur, 'Aqim atliĝ **yel** üzä, yetmiş miñ burunduq **birlä** (...) (s. 8)

Koyu yazılan ifadelerde de görüldüğü üzere Tahran nüshası gibi mühim bir nüshanın da dâhil edilmesiyle bu baskıda, eserin ilk baskısına göre metin kısmında ciddi okuyuş farklılıkları ortaya çıkmıştır.

Eserde 249 varaklık metin kısmından sonra bir ek bölüm olarak “*Kıyamet Günü*” başlığı yer almaktadır. Bu ek bölüm *Kıyasü'l-Enbiya*'nın St. Petersburg nüshası, Bilimler Akademisi Şarkiyat enstitüsü (C yazması) nüshasının 155-159. varaklarından alınmış ve eserin sonuna eklenmiştir.

Kısaltmalar Listesi ve Bibliyografyadan sonra I. cildin sonunda üç tane dizin bulunmaktadır. Bunlardan ilki yazmaların varak numaralarının karşılaştırıldığı birinci dizin, metinde geçen şiirlerin beyit sayıları ve ölçüleriyle de birlikte hangi yazmalarda ve hangi varaklarda yer aldığını gösteren ikinci dizin ve eserin büyük



ölçüde söz varlığını içeren üçüncü dizin. Sözlükte yer alan sözcüklerin hangi nüshada olduğu, varak ve satır numaralarıyla da belirtilmiştir.

*Kıyasü'l-Enbiya'*nın II. cildi Harezmi Türkçesi metninin İngilizce çevirisini içermektedir. Kurulan temel metninin İngilizceye çevirisinde ise orijinaline en yakın çevirinin hedeflendiğine vurgu yapılmaktadır. II. ciltte ise parantez içinde belirtilen sayfa numaralarında şu bölümler bulunmaktadır:

Yazarın Girişi (s. 3-7)

Yaratılış (s. 8-13)

Âdem Devri (s. 14-47)

Nuh (s. 48-59)

Hûd (s. 60-65)

Salih (s. 66-77)

İbrahim Devri (s. 78-128)

Yakup ve Yusuf (s. 129-231)

Eyüp (s. 232-248)

Musa Devri (s. 249-318)

Davut ve Süleyman (s. 319-370)

Yunus (s. 371-385)

İlyas (s. 386-397)

Cercis (s. 398-405)

Lokman (s. 406-411)

Üzeyir (s. 412-414)

Yeremya (s. 415-416)

İsa Devri (s. 416-438)

Muhtelif Hikâyeler (s. 439-455)

İskender (s. 456-466)

Ashab-ı Kehf (s. 467-471)

Ashabu'l-fil (s. 472-474)

Muhammed Devri (s. 475-636)

Zeyil (s. 637-638)

Ek: Kıyamet Günü (s. 639-652)

Dizin 1: Gruplar, Mezhepler ve Kavimler (s. 653-655)

Dizin 2: Kişi Adları (s. 656-670)

Dizin 3: Yer Adları (s. 671-675)

Dizin 4: Diller ve Etimolojiler (s. 676)

Dizin 5: Arapça Materyal (s. 677-687).

İlk cildin sonunda üç dizin yer alırken II. cildin sonunda beş dizin yer almaktadır. Eserin ilk baskısında “*Dizin 4: Diller ve Etimolojiler*” yer almazken bu baskıda böyle bir dizin hazırlama gerekliliği hissedilmiş ve esere eklenmiştir.

Eserin ilk baskısı için TEKİN, bir değerlendirme yazısı yazıp bazı önerilerde bulunmuştu.

Bu önerilerden bazıları şu şekildeydi:

igâş- ‘to quarrel’ eylemi kapalı /é/ ve /k/ ile *ekâş-* okunmalıydı, *ögit-* ‘to grind’ eylemi /ü/ ile *ügit-* okunmalıydı, *balq-* ‘to sparkle, shine’ eylemi *balqı-* okunmalıydı (1995: 261).

Bu gibi önerilerin II. baskıda eseri hazırlayanlar tarafından çoğunlukla dikkate alınmadığı gözlenmektedir. Fakat TEKİN’in bir başka okuyuş teklifi şu şekildeydi:

buğun bol- ‘to be destroyed’, *yoq buğun qıl-* ‘to destroy’, *yodun qıl-*, *yoq yodun qıl-* biçiminde düzeltilmelidir. BOROVKOV’un yayımladığı *Anonim Tefsir*’de bir kez *yoq budun bol-*, bir kez de *yoq buzun bol-* biçiminde, ECKMANN’ın yayımladığı satır altı Kur’an çevirisinde de *yoq buğun bol-* biçiminde geçen bu deyim aslında *yoq yoğun bol-* olacaktır. BODROGLİGETİ’nin bu *yoğun* sözcüğünün aslında gerçekten *buğun* olduğu ve bunun da Orta Türkçe *buğ-* ‘soğuktan ölmek’ eyleminden geldiği yolundaki teorisi de doğru olamaz; çünkü bu sözcük /y/ ile /b/’nin çok

farklı olduğu Eski Uygur harfli metinlerde de saptanmıştır. Eski Türkçe *yodun* sözcüğü, *Kı-sasü'l-Enbiya*'da, *yoq yodun bol-* ve *yoq yodun qıl-* deyimleri dışında tek başına da kullanılmış-tır: *Adağ altında uşanur, BWDWN bolur* “Ayakaltında ufalanır, yok olur”. Bu örnek *bwðwn* bi-çiminde yazılan sözcüğün ancak *yoðun* olabileceğini de açıkça göstermektedir sanırım (1995: 261-262).

Muhtemelen bu öneri doğrultusunda eserin ilk baskısında *buðun bol-* ‘to be destroyed’ ~ *yoq bol-* ~ *yoq buðun qıl-* (1995: 687) şeklinde geçen ifadeler, II. baskıda *buðun bol-* ‘to be destroyed’ ~ *yoq yoðun bol-* ~ *yoq bol-* (2015: 631) şeklinde düzel-tilmiştir.

Harezmi Türkçesinin bu çok önemli ve hacimli eseri olan *Kı-sasü'l-Enbiya*'nın ikinci kez yayımını yaparak istifademize sunan nâşirleri tebrik ederim.

Kaynakça

AL-RABGHŪZĪ (1995). *The Stories of the Prophets: Qışaş Al-Anbiyā': an Eastern Turkic Version*, Vol. I. Critically Eds. H. E. BOESCHOTEN et al, with the assistance of H. BRAAM, B. RADTKE; Vol. II. Translated into English by H. E. BOESCHOTEN et al, Leiden-New York-Köln: E. J. Brill.

AL-RABGHŪZĪ (2015). *The Stories of the Prophets, Qışaş al-Anbiyā': An Eastern Turkish Version*, Vol. 1-2, Eds. H. E. BOESCHOTEN, J. O'KANE, Leiden-New York-Köln: E. J. Brill.

ATA, A. (1997). *Nasirü'd-dîn bin Burhânü'd-dîn Rabguzî, Kı-sasü'l-Enbiya 1: Giriş-Metin-Tıpkıbasım; 2: Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

CİN, A. (2010). “Rabguzi'nin Kı-sasü'l-Enbiyasının Tahran Nüshası”, *Turkish Studies*, 5/1: 237-245.

CONTE, R. (2016). “Al-Rabghūzī, *The Stories of the Prophets: Qışaş al-anbiyā'* an Eastern Turkish Version (Second Edition), ed. by H. E. Boeschoten - J. O'Kane, Leiden-Boston, Brill, 2015, (2 vol.), ISBN 9789004294691; E-ISBN 9789004294837”, *Rivista di Studi Into-Mediterranei*, 6: 1-4. (Review)

DANKOFF, R. (1997). “Rabghuzi's Stories of the Prophets”, *Journal of American Oriental Society*, 117/1: 115-126. (Review)

DOERFER, G. (1997). “Al-Rabghāzī: *The Stories of the Prophets, Qışaş al-Anbiyā'*, An Eastern Turkish Version, Volume One, Critically edited by H. E. Boeschoten, M. Vandamme, S. Tezcan. With the assistance of H. Braam, B. Radtke. Brill: Leiden, New



York, Köln 1995 XXV, 787, Volume Two Translated into English by, H. E. Boeschoten, J. O'Kane, M. Vandamme, Brill 1995, IX, 832”, Central Asiatic Journal, 41/1: 125-127. (Review)

GRØNBECH, K. (1948). Rabghuzi, Narrationes de Prophetis, Cod. Mus. Brit. Add. 7851. Reproduced in facsimile with an introduction, K benhavn.

HACIYEVA, N. (1994). “Rabguzi’nin Kısasü'l-Enbiya Eserinin Bakü Yazması”, T rk Dili, 514: 292-296.

KABADAYI, O. (2017). “Yetmiş Yıl  nce Yayımlanan ‘Rabg zi Sentaksı’ Adlı Eser  zerine D ş nceler ve El-Rabg zi’nin Kısasü'l-Enbiy sı  zerine Bir Bibliyografya Denemesi”, Journal of Old Turkic Studies, 1/1: 76-97.

TEKİN, T. (1995). “Al-Rabghuzi, The Stories of the Prophets: Qisas al-Anbiya, An Eastern Turkish Version, Critically edited by H. E. Boeschoten, M. Vandamme and S. Tezcan, with the assistance of H. Braam and B. Radtke, E. J. Brill, Leiden 1995. Volume I: XXV + 787 pp.; Volume II: IX + 832 pp.”, T rk Dilleri Araştırmaları, 5: 259-264. (Tanıtma)

**Hülya UZUNTAŞ. Uygur Harfleriyle Yazılmış Çağatayca
Seyfü'l-Mülük Hikâyesi'nin Transkripsiyonu, Çevirisi ve
Sözlüğü, Çantay Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 472, ISBN:
978-975-7206-32-6**

Dilek KILIÇ

İzmir/Turkey

E-mail: mahirdilekbektas@hotmail.com

Uygur Alfabesi, VIII. yüzyıldan itibaren Uygurlar arasında kullanılmaya başlanmış ve İslamiyet'ten sonra da Arap alfabesiyle birlikte Orta Asya'da kullanımını devam etmiştir. İslâmî devreye ait Uygur harfli eserlerin birçoğu Çağatay Türkçesiyle yazılmış olup Timur imparatorluğu dönemine aittir.

Uygur alfabesinin Emir Timur zamanında resmî haberleşmede, dinî ve edebî eserlerde bir gelenek olarak kullanıldığını biliyoruz. *Seyfü'l-mülük* adlı eser Timur devri valisi olan Celâleddin Mir Çakmak'ın himayesinde bulunan devrin önemli bahşilarından (kâtip) Mansûr bahşı tarafından kursiv Uygur harfleriyle istinsah edilmiş bir mecmua içerisinde yer alan hikâyeler dizisinin bir parçasıdır. Bu mecmua, Bodleian kütüphanesinde (Oxford), Huntington, numara 598'de kayıtlıdır. Mecmuada, sırasıyla *Bahtiyâr-nâme*, *Seyfü'l-mülük* ve *Bed'ü'l-cemâl*, *Rızvan Şah ile Ruhafza* hikâyesi bulunmaktadır.

UZUNTAŞ'ın doktora tezi olarak üzerinde çalıştığı yazma baştan, yer yer aradan ve sondan eksik olup toplam 47 yapraktır [= 94 sayfa]. Metnin dil özelliklerini inceleyen yazar, metnin dilinin Çağatay Türkçesi olduğunu belirtmiş ve Ceval KAYA'nın neşrettiği *Rızvan Şah* ile *Ruhafza* hikâyesinde (2008) yer alan istinsah kaydına dayanarak eserin 1435 tarihinde kaleme alınmış olabileceğini tahmin etmiştir.

Yazar, eksik olan hikâyenin dil özelliklerini işleyerek gramer yapısını ortaya çıkarmış, farklı coğrafi sahalarda birçok varyantı bulunan hikâyenin on Türk lehçesindeki *Seyfû'l-mülûk* ve *Bedî'ü'l-cemâl* metinlerini karşılaştırıp metnin ana yapısını kurmuş, Uygur harfli yazmadaki eksiklikleri tespit etmiştir.

Eski Türk dili ve tarihinin önemli uzmanlarından biri olan Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA'nın “Sunuş” yazısı, “Önsöz” ve “Kısaltmalar Dizini” ile başlayan (s. i-ii) eser dört ana bölümden oluşmaktadır.

Eserin “Giriş” kısmında (s. 1-40), İslâmî devrede Uygur harfli eser yazma geleneğine ve eserin bulunduğu mecmua hakkında geniş bilgiye yer veren yazar, bu bölümde özellikle eserin Bodleian kütüphanesindeki yazmasının istinsah yeri ve tarihi, yazmanın içeriği ve üzerine yapılan çalışmalar hakkında detaylı bilgiler vermiştir.

Konusu Mısır Padişahı Safvân oğlu Asım'ın oğlu *Seyfû'l-mülûk*'ün İrem Gülistanının kızı *Bedî'ü'l-cemâl*'e olan aşkı, yolculuğu ve kavuşması olan eserin, birinci bölümünde (s. 42-81), eserin dil özellikleri üzerinde durulmuş ve metnin kısa bir grameri verilmiştir. Bu bölümde yazar, metindeki yazım özelliklerini incelemiş ve klasik Çağatay Türkçesine ait tipik özelliklerin kullanımının henüz yaygınlaşmadığını tespit etmiştir. Özellikle hâl ekleri ve üçüncü şahıs iyelik arasına giren /n/ ünsüzünün kullanımındaki istikrarsızlık, ilk hecede /e/ ~ /i/ ünlülerindeki kararsızlık, vs. bu tespitlerin dayanakları olarak gösterilmiştir. Bu tespitlerden sonra eserin detaylı bir grameri verilmiştir.

İkinci bölümde (s. 85-178), metnin transkripsiyonu verilmiş, yazıçevrimi yapılan metnin her sayfasının altında Türkiye Türkçesine aktarımı verilmiştir. Neşrin ve Türkiye Türkçesine aktarımının bir arada verilmiş olması filologların kullanımı açısından büyük kolaylık olmuştur. Yazar, Uygur alfabesinin daha az

işarete sahip olmasından dolayı hikâyede kullanılan Arapça ve Farsça kelimelerin yazımında, alfabenin yetersiz kaldığı durumlarda müstensihin yer yer satır altına Arap harfleriyle bu kelimeleri gösterdiğini belirtmiştir.

Üçüncü bölüm olan “Açıklamalar” kısmında (s. 179-183), yazarın metin üzerinde yaptığı eklemeler listelenmiştir. Bu kısımda metindeki deyimlerin küçük bir kısmına temas edilmiş, metindeki deyimler hakkında ileriki zamanlarda müstakil bir çalışma yapılacağı haberi verilmiştir.

Eserin, dördüncü bölümü (s. 187-347) “Sözlük” kısmına ayrılmış, metnin sözlüğü ve dizini verildikten sonra *Seyfî'l-mülûk* hikâyesinin kaynakçası ve orijinal metnin tıpkıbasımı (s. 377-470) eklenmiştir.

İslâmî dönem Uygur harfli metinler arasında önemli bir yere sahip olan bu eserin neşri, Orta Türkçe sahası açısından oldukça faydalı olmuştur. Nâşiri tebrik ederken ve kendisinin sahaya katkı sunacak yeni çalışmalarını merakla beklediğimizi ifade etmek isteriz.

Ingeborg HAUENSCHILD; Matthias KAPPLER; Barbara KELLNER-HEINKELE. Eine hundertblättrige Tulpe: Bir Şadbarg Lāla Festgabe für Claus SCHÖNIG, Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 2016, 507 pp. ISBN: 978-3-87997-453-5

Şükrü ÖZDEMİR

İzmir/Turkey

E-mail: sozdemir7@gmail.com

Armağanın başlığındaki *şadbarg lāla* ‘yüz yapraklık lâle’ ifadesi, SCHÖNIG’in akademik kariyerinde önemli bir yere sahip olan *Baburnâme*’de geçmektedir. Bu ifade, aslında bir semboldür ve kendisinin hem renkli ve zengin kişiliğini hem de çalışma sahasındaki çok yönlülüğünü ifade etmek üzere kullanılmıştır. SCHÖNIG’in meslektaşları, 60. doğum günü için bu eseri kendisine ithaf etmiştir.

Armağan sahibi, Türkoloji, İslâmî İlimler, İslâm Filolojisi (Arapça, Farsça ve Türkçe) ve İslâmî Sanatlar okumuştur. Master tezi *Baburnâme* hakkındadır. 1983 yılında meşhur Türkolog ve Altayist BENZING’in danışmanlığında “*Hilfsverben im Tatarischen*” başlıklı teziyle doktor unvanını almıştır. 1995’te “*Finite Pradikationen und Textstruktur im Baburnâme*” başlıklı habilitasyon çalışmasını tamamlamıştır. 1990 ve 2000’li yıllarda İstanbul Orient enstitüsündeki görevi nedeniyle uzun bir

müddet Türkiye’de bulunma imkânına sahip olur. Tarihî ve modern Türk dilleriyle Mongolistik ve Altayistik sahasında yayımlanmış pek çok çalışması vardır. Akademik çalışmalarını şu anda Berlin Freie Üniversitesi’nde profesör olarak sürdürmektedir.

Armağanda, çeşitli konularda yazılmış toplam 34 makale yer almaktadır. Bu makaleleri konularına göre şöyle sınıflandırmak mümkündür:

Türk dilleri, edebiyatları ve köken araştırmaları hakkındaki yazılar şunlardır:

1. Uwe Bläsing. “Mann, spickt doch einfach! oder Wie man einem Kochpott und seinem Namen auf die Schliche kommt” (s. 1-19)
2. Sebastian Cwiklinski. “Eine krimtatarische Tradition (v)erdichten: İsmail Otars Epos ‘çibörek’” (s. 30-47)
3. Catharina Dufft. “Erster Weltkrieg: Erinnerung und Spuren religiös geprägten Erbes in autofiktionaler türkischer Literatur nach 2000” (s. 61-73)
4. Michael Reinhard Hess. “Mirzə Şəfi Vazeh und Friedrich von Bodenstedt: Ein aserbaid-schanisch-deutsches Verwirrspiel” (s. 157-188)
5. Irina Nevskaya. “The Lord of Lords and King of Kings-a Superlative Construction in Turkic Languages” (s. 332-343)
6. Hans Nugteren; Marti Roos. “On Turkic os-, osna-, osmak and osuglug” (s. 343-354)
7. Ayyana Ozonova. “Rezente Entwicklungen im System analytischer Satzjunktoren im Altaitürkischen” (s. 355-360)
8. Börte Sagaster. “Die Literatur der türkischen Zyprioten: kurze Einführung und Versuch einer aktuellen Standortbestimmung” (s. 397-408)
9. Özlem Yiğitoğlu. “Tañnu” (s. 473-486).

Altayistik sahasında armağana sunulan makaleler ise şunlardır:

1. Oliver Corff. “Some Notes on the Relationship between Turki Orthography and Manju Rendering of the Pentaglot” (s. 20-29)
2. Juha Janhunen. “Towards Pre-Proto-Turkic: Issues of Definition and Terminology” (s. 189-196)

3. Elisabetta Ragagnin. “Some Notes on Turkic and Mongolic Elements in North-Eastern Neo-Aramaic Varieties” (s. 361-371)

4. Hartmut Walravens. “Skizze der deutschsprachigen Mandschuristik vom 17. bis zum 20. Jahrhundert” (s. 442-457).

Türkiye Türkçesi sahasındaki makaleler ise şunlardır:

1. Marcel Erdal. “N’aber lan?” (s. 74-86)

2. Jaklin Kornfilt. “NEED-ing HAVE for HAVE-ing NEED, but BE-ing (almost) NEED-less” (s. 269-282)

3. Jens Peter Laut. “Durch dick und dünn, unter besonderer Berücksichtigung von ‘dick,’” (s. 299-307).

Tarihî Türk dili sahasındaki makaleler ise şunlardır:

1. Ingeborg Hauenschild. “Die Pflanzenwelt in Sprichwörtern des *Dīwān luġāt at-turk*” (s. 129-142)

2. Lars Johanson. “Turkic in Three Language Empires” (s. 197-203)

3. Matthias Kappler. “Wenn das Wortlein und nicht wär: die unglückliche Geschichte eines Bindeworts in historischen Sprachbeschreibungen des Osmanisch-Türkischen” (s. 204-223)

4. Yukiyo Kasai. “Zur Verbreitung und Verwendung altuigurischer buddhistischer Texte” (s. 224-231)

5. Simone-Christiane Raschmann. “Der Weingarten des Šabi Tutuŋ” (s. 372-388)

6. Klaus Röhrborn. “Turkologie, Iranistik und das Uigurische Wörterbuch” (s. 389-396)

7. Gulschen Sahatova. “Polygamie und Koine im Destan Sayatlı Hemra” (s. 409-427)

8. Réka Stüber. “Fließende Übergänge im Kaiserreich der Qing: Das Turki-Vokabular für Getränke am Beispiel des ‘Fünfsprachenspiegels,’” (s. 428-441)

9. Peter Zieme. “Philologische Bemerkungen zum altuigurischen *eltiŋ*- ‘sich vertragen,’” (s. 487-497).

Bunların dışında çeşitli konulardaki yazılar şunlardır:

1. Christiane Czygan. “The Young Ottomans and their Journal *Hürriyyet* (1868-1870) revisited” (s. 48-60)



2. Jost Gippert. “Zur Überlieferungsgeschichte der Kartvelsprachen 2. Frühe Zeugnisse des georgischen Wortakzents” (s. 87-104)
3. Erika Glassen. “Iran und Turan: Vom literarischen Mythos der kulturellen Symbiose zweier islamisierter Völker zur ‚osmanischen‘ Ideologie der multireligiösen und -kulturellen Toleranz” (s. 105-128)
4. Christoph Herzog. “Zu Aytunç Altındal (1945-2013): Publizist, Okkultist, Verschwörungstheoretiker” (s. 143-156)
5. Kerem Kayı. “Ali, Fritz und Tommy über den Wolken des Irak Quellen und Anmerkungen zum Verlauf der Luftkämpfe an einem ‘Nebenschauplatz’ des Ersten Weltkriegs” (s. 232-248)
6. Barbara Kellner-Heinkele. “Mit dem Krimchan auf Streife im Tscherkessenland (frühes 18. Jahrhundert)” (s. 249-268)
7. Manfred Kropp. “Des Königs Claudius kurze energische Kampagne: eine kritische Betrachtung zur Unbrauchbarkeit -wenn auch unbewusster- (Preußisch-)militarischer Denkweise in der historischen Quellenkritik” (s. 283-298)
8. Maria Macuch. “Türken in der zoroastrischen Literatur” (s. 308-331)
9. Jenny White. “The Conundrum of Muslim Secularism” (s. 458-472).

Armağanın sonunda, SCHÖNIG’in çalışmalarının listesi verilmiştir (s. 498-507). Listede, 5 adet monografi, 11 adet kendisinin de katkıda bulunduğu kitap, 78 adet makale, 7 ansiklopedi maddesi ile 30 adet yayın tanıtımı bulunmaktadır. Bu liste, kendisinin oldukça üretken bir bilim adamı olduğunu açıkça göstermektedir.

Türkoloji ile ilgili birbirinden değerli 34 makalenin yer aldığı bu eseri hazırlayanlar ve armağana çalışmalarıyla katkı sunanlar, değerli bir kadirşinaslık örneği sergilemiştir. Kendilerini tebrik ediyoruz.

**İrina NEVSKAYA; Marcel ERDAL. Interpreting the Turkic
Runiform Sources and the Position of the Altai Corpus,
Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 2015, 224 pp. ISBN: 978-3-
87997-417-7**

Osman Fikri SERTKAYA

İstanbul/Turkey

E-mail: sertkayaosmanfikri@mynet.com

Türklerin en eski yerleşim bölgelerinden olan Dağlık Altay (Gorno-Altay) havalisinde runik harflerle yazılmış irili ufaklı yüzonbeşten fazla yazıt tespit edilmiştir.

Türkiye’de Altay havalisindeki yazıtlardan sadece ilk ikisi hakkında yayın yapılmıştır. Bunlardan birincisi 1700’lü yıllarda bulunarak 1726’da Büyük Petro’nun kâtibisi MAKAROV tarafından İmparatorluk Kunstkamara’sına getirilen ve 22 runalık metin ihtiva eden, ‘Sibiryaya Maşrapası’ adlı gümüş maşrapanın tabanında, ikincisi ise 1865’te RADLOFF tarafından bulunan, 4 runa ile bir damgayı ihtiva eden, ‘Katandı Maşrapası’ adlı gümüş maşrapanın tabanında bulunmaktadır. Bu iki maşrapanın metni, ORKUN tarafından “İki Gümüş Maşrapa Yazıtı” başlığı ile yayımlanmıştır (1939: 143-149).

Dağlık Altay bölgesindeki runik yazıtlar ilk olarak PALLAS tarafından bulunmuş ve 1818-1819'da SPASSKI'nin yayımladığı Atlas'ta yer almıştır (1818: 77-78; 1819: Tablo 11).

1900'lü yıllarda YEVTYUHOVA ile KISELYEV'in TENİŞEV'in, SEYDAKMETOV'un, UBRYATOVA'nın çeşitli yayınlarını, 1960'lı yıllardan itibaren KUBAREV'in sonra da oğlu Gleb V. KUBAREV'in Yustud deresindeki, Koş-Ağaç bölgesi'ndeki, Taldu-Ayru vadisindeki bazı Altay yazıtlarını bulduğunu görüyoruz.

1980'li yıllardan itibaren Yenisey metinlerinin önde gelen araştırmacılarından VASILYEV'in de Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi Sibirya Kolu'nun Dil ve Tarih Araştırmaları Enstitüsü'nün Arkeoloji ekibi ile Gorno-Altay Bilim Araştırmaları enstitüsü mensuplarının yaptıkları saha araştırmaları sonucunda yeni yazıtlar keşfedilmiştir.

Altay araştırmacıları arasında TIBIKOVA, KYZLASOV, KUBAREV, MATOÇKİN, KOÇEYEV, SOSEDKO gibi isimlerin sahada yaptıkları araştırmalar birçok yeni yazıtın bulunmasını sağlamıştır.

2000'li yılların başında *Deutsche Forschungsgemeinschaft*'ın desteği ile Frankfurt Goethe Üniversitesi'nden ERDAL, Dağlık Altay Devlet Üniversitesi'nden TIBIKOVA, Kuzbass Devlet Pedagoji Akademisi'nden NEVSKAYA'nın koordinatörlüğünde Dağlık Altay bölgesi yazıtlarını araştırmışlar ve 90 yazıtı sıralayarak kataloglamışlar ve çalışmalarını "*Katalog Drevnetyurkskih Runičeskih Pamyatnikov Gornogo-Altaya*" başlığıyla, 2012'de Gorno-Altaysk'ta yayımlamışlardır.

75 Altay yazıtı da VASILYEV tarafından hazırlanan ve 2013'te Astana'da yayımlanan "*Korpus Tyurkskih Runi-çeskih Nadpisey Yujnoy Sibiri, Çast 1, Drevnetyurkskaya Epigrafika Altaya*" adlı bir başka katalog çalışmasında işlenmiştir.

"*Interpreting the Turkic Runiform Sources and the Position of the Altai Corpus*" adlı eserde 19'u İngilizce, 1'i Rusça olan 20 araştırma yer almaktadır.

Bu araştırmalar şunlardır:

0. İrina Nevskaya ve Marcel Erdal "*Introduction*" (s. 8-16) adlı yazılarında bu kitap ve kitapta yer alan araştırmalar hakkında bilgi vermekte ve bu 20 araştırmayı müteveffa KUBAREV'in anısına takdim etmektedirler.

1. Gleb V. Kubarev, “*Vladimir Dmitrieviç Kubarev, Biographical Sketch (14.08.1946-08.05.2011)*” (s. 17-24) başlıklı yazısında babasının bilimsel hayatını anlatmaktadır. Novosibirsk Devlet Üniversitesi Humaniter Bilimler Fakültesi’nde araştırma görevlisi olarak bilimsel hayatına başlayan ve listesi verilen 22 Monografisi ile 400’den fazla araştırması olan KUBAREV, 1997’de Alman Arkeoloji Enstitüsü (Berlin), 1998’de Eski Sanat Araştırmalarının Sibiryası Cemiyeti’nin, 2001’de Göçebe Kùltürleri Araştırmalarının Uluslararası Enstitüsü’nün (Ulan-Bator), muhabir üyesi unvanlarını almış, 2003’te Moğolistan Bilimler Akademisi Arkeoloji Enstitüsü profesörü görevine de atanmıştır.

Benden üç gün sonra doğan KUBAREV ile karşılaşmamamın benim açımdan kayıp olduğunu düşünüyorum. Kendisinden saha ile ilgili çok şey öğrenebilirdim. Genç yaşta ölümü bilim âlemi için büyük bir kayıptır. Yaşasa idi daha uzun yıllar bilimsel hayatı devam edecekti. Toprağı bol olsun!

2. Vladimir D. Kubarev, “*Studying the Runic Inscriptions and Petroglyphs of Kalbak-Tash (republic Altay)*” (s. 25-34) başlıklı araştırmada 30’dan fazla yazıt bulunan Kalbak-Taş bölgesindeki yazıtlar değerlendirilmektedir.

3. Rysbek Alimov, “*Some Advancements to the Decipherment of the Sign X in Tien Shan Turkic Runic Inscriptions*” (s. 35-41) başlıklı araştırmasında Kırgızistan’da bulunan bazı yazıtlardaki bir ligatürün ses değerinin /nç/ olduğunu ligatürleri karşılaştırarak anlatmaktadır.

4. Marcel Erdal, “*Did the Old Turkic Writing System have Syllabic Characters?*” (s. 42-45) başlıklı araştırmasında Eski Türk yazı sisteminin hece karakterli bir yazı olup olmadığı konusunu işlemektedir. Bazı ligatürlerin hece değeri üzerinde durmakta, bazı runaların ön ünlülü durumunu değerlendirmektedir.

5. Toshio Hayashi, “*İllig Qagan or illik Qagan? A Small Inscription on a Roof Tile*” (s. 46-54) başlıklı araştırmasında Tsetsüüh ve Bugut külliyeleri üzerindeki incelemelerini ve birinci kağanlık dönemine ait olduğu söylenen Tsetsüüh külliyesinde bulunan bir kiremit parçası üzerindeki RYYP il-l(i)k okunan yazıt ve bu kelime ile kimin kastedildiği konusu üzerinde durmaktadır.

HAYASHI, Sui-şu, 84, r3’te geçen ve İşbara Kağan’ın Çin İmparatoruna yazdığı mektubun RYBATZKI tarafından yapılan interpretasyonunu vermektedir.



RYBATZKI'nin interpretasyonu doyurucu değildir. Konunun daha iyi anlaşılması için Daha önce BOMBACI ve BAZIN'in yaptıkları interpretasyonları ve transkripsiyonları vermesi gerekmez miydi?

BOMBACI'nin Çince'den *i-li chiü-lu shê mo-ho shih-po-lo k'o-han* okuyup *ellig kü-lüg şad бага İşvara Kağan* şeklinde teşhis ettiği kelimeleri (1974: 191-192), BAZIN şöyle vermişti (1974: 147-148; 2011: 121-122):

“Dans l'année *tch'en*, le 9^e mois, le 10^e jour, (moi) né du Ciel, le sage et Saint Fils du Ciel (*t'ien-tseu*) de l'empire des grands *t'ou-kiue*, *Yi-li kiu-lou cho mo-ho che-po-lo k'o-han*, j'écris cette lettre a l'Empereur (*houang-ti*) des grands Souei”.

[*Tch'en* yılında 9. ay, 10. gün (ben) büyük Tukiüyü İmparatorunun gökten doğmuş, Tanrının bilge ve kutlu oğlu (*t'ien-tseu*) *Yi-li kiu-lou chö mo-ho che-po-lo k'o-han*, bu mektubu Büyük Souei'lerin İmparatoru (*houang-ti*) yazıyorum.]

Bu mektup başlığında da görüldüğü gibi Çin kaynağında 伊利 yazılıp *i-li* veya *yi-li* okunan unvanın kiremit parçası üzerinde 𐰽𐰺𐰽 il-l(i)k okunan yazıt ile aynı olduğu ve bu unvanın İşbara ve Niwar unvanlarını taşıyan Türk kağanına aidiyeti üzerinde durmaktadır.

6. Gleb V. Kubarev, “A Runic Inscription on a Silver Vessel from the Bratsk Reservoir” (s. 55-63) başlıklı araştırmasında 1970'li yıllarda Murujskiy adasında bulunan ve hâlen MALJUŞENKO'nun özel koleksiyonunda korunan gümüş bir maşrapa hakkında bilgi vermektedir.

Maşrapanın tabanına runik harfli bir metin çizilmiştir (Resim I). KUBAREV, henüz transkripsiyonu ve tercümesi yapılmayan runik metinden okuyabildiği *sök(ü)rm(e)yü* kelimesini ‘without making (somebody) kneel’ şeklinde anlamlandırmıştır.

Güney Sibirya bölgesinde bulunan, dibinde veya üzerinde runik harf, damga, kelime veya cümleler ihtiva eden 10 kadar maşrapa bilinmektedir. Bunlardan sekizincisini yayımlamış ve yedinci maşrapanın (E-82) metnini yeniden okumuştuk (Butanayev-Sertkaya 2011: 119-130).

Ben de bu gümüş maşrapanın altındaki runik metni okumaya çalıştım (Resim II). 41 civarındaki runadan oluşan üç cümlenin baş taraflarındaki kelimeler için düşünmek gerekiyor. Ben okuyabildiğim kısımların transliterasyonu ile



transkripsiyon denemesini aşağıda veriyorum. Maşrapa metninin runik müte-
hassıslarının ilgisini çekeceğini umuyorum.

d² d² ş² η s¹ y ? t¹ y¹ m ç m r² s² w̃k y :

(...) (a)t(a)y(i)m (e)ç(i)m (e)rsüki :

d² (i)d(i)ş(i)η s¹ y ? s² r² s² r² s² w̃k z p s² w̃k r² m y² w : s²

(...) (e)rs(e)r sök(ü)z(ü)p sök(ü)rm(e)yü :

z ? η~k m n² p s² w̃k r² m y² w : z ? η~k

(...) m(e)n(i)p sök(ü)rm(e)yü :

7. İgor Leonidoviç Kyzlasov, “*Religioznaya priroda yeniseyskiy pis'mennosti (pervoye priblijeniye)*” [= Yenisey Yazıtlarının Dinî Değerlendirilmesi (İlk De-
neme)]” (s. 64-86) başlıklı araştırmasında söylediklerini şu sekiz bölüm altında toplamıştır:

1. Runik yazının ve dilin dinî havası/yönleri
2. Mani dini ve Yenisey yazıtları
3. Yenisey mezar taşlarının doğuşu/oluşumu
4. Dağ mezarlıklarında kabir taş yazıtlarının ortaya çıkması
5. Dikili taşlardaki damgaların dini sebepleri
6. Yenisey yazıtlarının dinî orijinalliği
7. Runik imlâya dinin tesiri
8. Toplu değerlendirme

8. Yevgeniy R. Matoçkin, “*Drawings and Runic Inscriptions of the Altay Republic*” (s. 87-93) başlıklı araştırmasında Altay Cumhuriyetindeki Runik kaya metin-
lerinin birçoğunun yanlarına yapılan kaya ve duvar resimleri hakkında çok ilgi
çekici bilgiler ihtiva eden değerlendirmeler yapmaktadır.

9. Dmitriy M. Nasilov, “*About Certain Grammatical Forms of Runic Inscriptions*”
(s. 94-102) adlı araştırmasında E-29 (Altın-Köl II)'den (ä)rd(ä)ml(i)g bols(a)r bod(u)n

isr(i)k yör(ü)m(e)di ärinçim ikizim-ä şeklinde verildiği cümle üzerinde durmuştum (1995: : 204-205). Bu satırın okunuşu ve anlamlandırılması üzerinde bir kez daha durmak istiyorum.

Bu satırda iki kişinin karşılıklı vuruşmasının sonucunun ifade edildiği kanaatindeyim. Doğu ve Batı halklarında savaştan önce karşı taraftan er dlenir. Taraflardan birer kişi ortaya çıkıp teke tek çarpışır. Bu olayın tipik örneği Truva surlarının önünde küçük kardeşi Paris yerine ağabeyi HEKTOR’un Helen’in kocası MELENAOS ile vuruşmasıdır. HEKTOR kılıç vuruşması sonucunda MELENAOS’u öldürür. Bunun üzerine Yunan kuvvetleri HEKTOR ve kardeşi PARIS’e hücum ederler. Ancak HEKTOR ile PARIS şehre girip kapıları kapattırarak kurtulurlar.

Altın Köl-II’de de böyle bir olayın anlatıldığını zannediyorum. A ve B kuvvetleri diyebileceğimiz iki taraftan birer kişi teke tek çarpışırlar. A tarafının savaşçısı B tarafının savaşçısını bunaltır ve B tarafına doğru geriletir. Sonunda da B tarafının savaşçısını B kuvvetlerinin önünde öldürür. Böylece erdem kazanmış, şeref kazanmış, faziletli olmuş, kahramanlığı bulmuş olur. Yani Eski Türkçe ile söyleyelim: *(ä)rd(ä)ml(i)g bol(u)r* “erdemli olur”. Ancak A tarafının savaşçısı A tarafından uzak kalmıştır. B tarafı ona hücum edip öldürürler. A tarafı ise kendi savaşçısını koruyamaz. Bu durum Altın Köl II metninde *(ä)rd(ä)ml(i)g bols(a)r, bod(u)nı (ä)s(i)rk(ä)yü (ä)rm(ä)di* “erdemli olduğu zaman, halkı (onu) koruyamadı” şeklinde ifade edilmiştir.

Bu cümlede fiil /g/ fonemi ile *esirgemek* ‘bir şeyin kaybolmasına üzülme’ (DLT) ve *esirgenmek* ‘bir şeyin elden gitmesine üzülme’ (DLT) fiili değildir. Burada fiil /k/ fonemi ile *esirkemek* şeklindedir ve anlamı da bugüne kadar devam eden ‘bir şeyi, bir kimseyi korumak’ olmalıdır. Göktürk metinlerinde *hapax* durumunda olan *esirkemek* ‘korumak’ örneği, Türk dilinde geçen en eski örnektir.

NASİLOV, E-109/3’teki cümleyi *(ä)r (ä)rd(ä)mi toquz oqd(a)md(a)m il(i)g (ä)r öl(ü)rd(ü)m (ä)r(i)nç* şeklinde veriyor. Daha önce çeşitli kişiler tarafından *ogdamdam* şeklinde okunan ve NASİLOV’un da “Nine *ogdamdam*” şeklinde anlamlandırdığı bu fiili, ben de ERDAL gibi *og-ad-ma-dı-m* okumuş, ancak ERDAL’ın “I did not fall behind” anlamı yerine “kabile haline getirmedi, aşiret haline getirmedi” şeklinde anlamlandırmıştım. *ogadmak* < ok+ad- ‘kabile olmak, aşiret olmak, aymak

olmak' fiilinin teşkilini *kutadmak* < kut+ad- 'kutlu olmak', *yokadmak* < yok+ad- 'yok olmak' fiillerinin yapısı ile karşılaştırmak mümkündür.

tokuz og(a)dm(a)d(i)m “dokuz kabile olmasına/olmalarına izin vermedim” anlamının cümledeki kullanılışlarını da görelim:

1. E 109 = Uyük-Oorzak yazıtı (II. 3. satır): *(e)r (e)rd(e)mi tokuz og(a)dm(a)d(i)m il(i)g (e)r öl(ü)rd(ü)m (e)r(i)nç*

2. E 51 = Tuva “D” = Üçüncü Tuva yazıtı (II. 2. satır): *(e)r (e)rd(e)mi tok(u)z og(a)dm(a)d(i)m a! y(e)r(i)m! (e)s(i)z e!*

3. E 110 = Uyük Oorzak yazıtı (III, 1. satır): *(e)r (e)rd(e)mi tokuz og(a)dm(a)d(i)m y(e)r(i)m! (e)s(i)z(i)m e!*

4. E 70 = Elegest IV “İr-Hol” yazıt (3. satır): *(e)r <(e)rd(e)mi> og(a)dm(a)d(i)m tokuz y(e)r(i)m! (e)s(i)z(i)m!*

10. İrina Nevskaya, “Some Orthographic Features of Altai Runic Inscription” (s. 103-111) adlı araştırmasında Altay yazıtlarından verdiği örneğin transliterasyonunu $k^2I\dot{s}^2Iwg^1l^2n^2g^2$ transkripsiyonunu *kişi ogl(i)η (e)g*, çevirisini de ‘Unite (bind) your people and your children’ şeklinde veriyor.

Ben bu ibarenin transkripsiyonunu *kişi, og¹, (i)l²(i)η(i)g* şeklinde düzeltmiş, açılımını da *kişi[η(i)g], og[(u)η(u)g], (i)l(i)η(i)g* şeklinde yaparak ibarenin çevirisini ‘(senin) kişi(ni)/ferd(ini), (senin) kabile(ni), (senin) halkını’ şeklinde vermiştim (2014: 409-410).

Ayrıca *og* < *o-g* ‘kabile, aşiret, aymak’ kelimesinin türevleri olan *og-u-l* ‘bir ana arı ile birlikte kovandan ayrılan yeni yetişmiş arı topluluğu’, *og-u-ş* ‘el-aşiret, kabile’, *og-uz* ‘kabileler, boylar’ ve *og-ad-* ‘kabile olmak, aşiret olmak, aymak olmak, boy olmak’ şekillerini de açıklamıştım.

NEVSKAYA, araştırmasının 1.8. paragrafında Dağlık Altay bölgesinde bulunan, fakat Güney Yenisey runaları ile yazıldığı için hâlâ okunamayan Katanda’da bulunan A-50 Karban yazıtı ile bu yazıttaki bazı runaları değerlendirmektedir.

Yeri gelmişken Eski Türkçe devresinde runalarla yazılan sekiz ayrı runik alfabe tipi ve Güney Yenisey alfabesi ile yazılan 20’den fazla okunamayan yazıtlar üzerinde de duralım.



Eski Türk harfleri ile ilk tanışanlar İsveçli Philip Johann von TABBERT-STRAHLENBERG ile Alman Daniel Gottlieb MESSERSCHMIDT olmuştur. TABBERT-STRAHLENBERG ile MESSERSCHMIDT 1721-1722 yıllarında Uybat'ta E-32 yazıtını görmüşler, at üzerinde dikili taşın etrafından dolaşan İsveçli TABBERT-STRAHLENBERG taşın üzerindeki yazı için “bizim runalara benziyor” yani “Eski İsveç harflerine benziyor” demiş, 1730'da Stocholm'da “Das Nord und Östliche Theil von Asien und Europa” başlığı ile yayımladığı kitabında verdiği birkaç Yenisey yazıtı örneğini de ‘runik’ yazıt olarak yayımladığı için Eski Türk yazısının adı literatürde ‘runik yazı’ olarak genelleşmiştir.

1730'dan 160 yıldan daha fazla bir süre sonrasında 1893'ün sonunda Danimarkalı dilci THOMSEN, Eski Türk runik yazısını çözmüştür.

İlk kez RADLOFF, Göktürkçede ‘Orhon’ tipi ve ‘Yenisey’ tipi olmak üzere iki runik yazı tipi olduğunu vurgulamıştır.

Yıllar sonra üçüncü bir runik yazı tipi olarak Güney Yenisey grubu yazılarında kullanılan yazı tipi, yani ‘Güney Yenisey’ yazı tipi ortaya çıkacak, KYZLASOV'a göre 56 runadan oluşan, 14 runası ‘Yenisey tipi’ yazı ile ortak olan ‘Güney Yenisey’ yazı tipi ile yazılan ve bugüne kadar bulunan 20 yazıt da henüz açık olarak okunamayacaktır.

Bu üç runik yazı tipine ek olarak ‘Talas’ yazıtlarının yazı tipi ile ‘Nad/Nagy Sen Mikloş’ metinlerinin yazı tiplerini gösterebiliriz.

Böylece karşımıza beş runik yazı tipi çıkar.

Asya bölgesinin bu runik yazı tiplerine Doğu Avrupa ile Hazar bölgesinde gruplaşan ‘runik’ yazıtların yazı tiplerini de ekleyebiliriz.

Doğu Avrupa runik metinleri 34 harfli bir alfabeye dayanan ve 21 yazıtta görülen ‘Don yazıtları’ ile 32 harfli bir alfabeye dayanan ve 22 yazıtta görülen ‘Kuban yazıtları’ metinlerinde görülmektedir. Bunlara 3 adet Don-Kuban yazıtını da eklemek gerekiyor.

Hazar bölgesinin de dört yazıtı bilinmektedir. Bunlardan ilki Talas bölgesinde bulunan Açık taş çubuk yazıtı, ikincisi Tozbulak yazıtı, üçüncüsü ise Altın

asar yazıtıdır. 2009 yılında Talas'ın 20 km kadar kuzeydoğusunda ROGOJINSKI tarafından bu sahanın dördüncü yazıtı bulundu. Kemer yazıtı. Bu yazıt BAZILHAN tarafından yayıma hazırlanmaktadır (2014: 1-12).

Böylece en az sekiz runik alfabe tipi ile yazılan 800'den fazla 'runik' harfli metin, yazıldığı tarihler arasındaki açıklık ile dil özelliklerinin farklılıkları ne olursa olsun 'Eski Türkçe' devresi metinleri olarak kabul edilmektedir.

Güney Yenisey Yazıtları

Sıra	Adı	Bulunma Yılı	Satır Sayısı	Cinsi
1	Sülele-III > E 39	1887	1	kaya üstü
2	Sülele-IV > E 39	1887	1	kaya üstü
3	Sülele-V > E 39	1887	1	kaya üstü
4	Sülele-VI > E 39	1887	1	kaya üstü
5	Ağırşak > E 87	1896	1	ağırşak
6	Gümüş Kap > E 83	1828	2	gümüş kap
7	Sargol	1982	1	kaya üstü
8	Aymırlıg-I > E 141	1971	1	yay
9	Aymırlıg-II > E 142	1971	1	yay
10	Ozernaya	1977	1	kaya üstü
11	Edegey-I = Turan III	1977	1	kaya üstü
12	Edegey-II	-	1	kaya üstü
13	Edegey-III	1978	1	kaya üstü
14	Çinge	1985	1	kaya üstü
15	Edegey-IV	1987	1	kaya üstü
16	Edegey-V	1987	1	kaya üstü
17	Edegey-VI	1987	1	kaya üstü
18	Karban	1988	1	kaya üstü
19	Ts. Battolga'nın bulduğu yazıt (Moğolistan)			
20	Yeni bulunan bir yazıt (Kazakistan)			

11. Fanuza Ş. Nuriyeva, “Old Turkic Runic Monuments of Volga Area” (s. 112-121) başlıklı araştırmasında Volga (= Étil = İdil) boyu Türklerinin Runik alfabe ile yazdıkları metinler hakkında bilgi vermektedir. Bulunan metin parçaları DARKE-VIÇ, TENİŞEV, BEGOVATOV, AHMETCANOV, HAKOV, KYZLASOV, STAROSTİN, KOÇKİNA, KURBATOV gibi çeşitli araştırmacılar tarafından değerlendirilerek yayımlanmıştır. NURİYEVA, bu metinlerden Afanesyovo (1 satır), Şedjar (2 satır), Yuryevo (2 satır), Sarabık-kulova (1 satır), İmenkovo (1 satır r), Bilyar (1 satır) yazıtlarını ve yapılan yayınlarını tanıtmaktadır. Bunlardan *imän kiskä üze bäkü alk yış kişi küçlüg çikügin sünüş kılçı* şeklinde okunan İmenkovo yazıtı 36 runalık bir metin ihtiva eden uzun bir yazıttır.

12. Mehmet Ölmez, “Some Specific Features of the Language of Siberian Runic Inscriptions” (s. 122-130) adlı araştırmasında temas ettiği çeşitli konulara arasında Eski Türkçede kelime başında /g¹/ ve/g²/ sesi üzerinde durmakta ve kelime başında /k/ ünsüzü yerine /g/ ünsüzü ile başladığını söylediği beşi Kemçik-Çirgak (E-41) yazıtından alınma birisi de Tuva D (E-51) yazıtından alınma şu altı kelimeyi vermektedir. *gıydar* (E-41/5); *güç* (E-41/6); *gimçig* (E-41/6); *gaşga* (E-41/11); *gulan* (E-51/2) ve *gäyik* (E-41/7).

Bu kelimeleri tek tek inceleyelim:

E-41. Beşinci satır $\text{ᠶᠡᠭᠢᠳᠠᠷ} : \text{ᠭᠢᠶᠳᠠᠷ} : \text{ᠭᠢᠶᠳᠠᠷ} : \text{ᠭᠢᠶᠳᠠᠷ} : \text{ᠭᠢᠶᠳᠠᠷ}$

$s(a)y t(e)g s(a)r^1(i)g (a)lt(u)n(u)m : kig^2(e)r^2ç(i)n^1 (e)g[ri : t(e)b](e)m (a)gı y(ü)d(e)r (a)t(a)n(i)m \dots$ “çakıl taşı (veya kum) gibi sarı altınım, doru renkli iki hörgüçlü devem, kıymetli nesnelere taşıyan içdiş edilmiş devem”.

1. *gıydar* (E-41/5)

Metinde ᠶᠡᠭᠢᠳᠠᠷ g¹yy²d²r² imlâsı ile geçen kelime (a)gı y(ü)der okunduğunda kelime başında /g/ sesi olmadığı anlaşılacaktır.

(a)gı ‘ipekli kumaş, kıymetli nesne, hazine’. MALOV (a)gı ‘hazine’; ORKUN (a)gı ‘hazine’; TEKİN (a)gı “ipekli kumaşlar”; KORMUŞİN g¹iy¹d²(e)r² ‘binilebilir’. MALOV, ORKUN ve TEKİN kelimeyi (a)gı transkripsiyonlamışlar, MALOV ve ORKUN ‘hazine’, TEKİN

ise ‘ipekli kumaşlar’ şeklinde anlamlandırmıştır. KORMUŞIN ise, kelimeyi kendisinden sonra gelen kelime ile birleştirerek $g^1y^1d^2(er)^2$ şeklinde okumakta, açıklama notunda de şunları söylemektedir:

“ $g^1y^1d^2(er)^2$. Belki de bu, *kayıt-* (at vs. için) çevirmek, döndürmek, hareketin yönünü değiştirmek” fiilinden **kay-ıt-ar* sıfat fiilinin olması ile gelişen bir fonetik değişimdir, yani “döndürülebilir, binilebilir (deve)”.

KORMUŞIN’ın bu faraziyesi çok zorlayıcıdır ve ikna edici olmaktan çok uzaktır. Çünkü;

a. *kayıt-* fiili ancak Orta Türkçeden itibaren kullanılmıştır. Bu fiilin Karahanlı Türkçesi’ndeki şekli *kağıta:r* (DLT II: 301) şeklindedir. Dolayısıyla /y/ foneminin Eski Türkçede \mathbb{D} y^1 ile değil, \mathbb{Z} d^1 ile /d/ şeklinde geçmesi gerekir.

b. *kayıt-* fiilinin ilk sesi Türkçede kullanılan bütün örneklerde /k/ iledir. Yenisey metinlerinde /k-/ > /ğ-/ değişmesi için bir sebep yoktur.

c. KORMUŞIN’ın $g^1y^1d^2(er)^2$ transkripsiyonu ilk hecesi kalın, ikinci hecesi ince sıralı bir kelime olarak yapılmıştır. Bu Türkçede kalınlık-incelik uyumu dışında yapılan bir transkripsiyondur. KORMUŞIN’ın bu faraziyesini düzeltmesi gerektiği kanısındayım.

Bana göre doğru okuyuş, aşağıda da gösterileceği gibi, TEKİN’in (a)gıy(ü)d(er) okuyuşudur. Çünkü devenin özelliği yük taşımasıdır.

y(ü)d(er) < yüd-er ‘taşır, taşıyan’. MALOV y(e)d(er) ‘teçhizat’; ORKUN y(e)d(er) ‘...’; TEKİN y(ü)d(er) ‘taşır, taşıyan’; KORMUŞIN $g^1y^1d^2(er)^2$ ‘binilebilir’ (yukarıya bk.). MALOV y(e)d(er) transkripsiyonunu ‘teçhizat’ olarak anlamlandırmış, ORKUN ise MALOV’un okuyuşunu kabullenmiş, ancak tercümesini ‘...’ ile vermiştir. TEKİN, kelimeyi y(ü)d(er) transkripsiyonlayarak ‘taşyan’ şeklinde anlamlandırmış, açıklama notunda da şu bilgileri vermiştir:

“İkinci sözcük *yüder*, üçüncü sözcük de *atanım* olacaktır. y(ü)d- eyleminin /ü/’sü unutulmuş olmalıdır. Bu yazıtta bu tür yanlışlar için başka örnekler de vardır. Nitekim 3. satırdaki *elgün* sözcüğü /lgn/ biçiminde, 4. satırdaki y(ü)z sözcüğü de /yz/ biçiminde /ü/’süz yazılmıştır”.

EDPT 885b-886a'da kelime *yü:dmek* şeklinde geçmekte ve kökeni **yümek* fiili gösterilmektedir. **yümek* fiilinden fiilden isim yapma eki {-(X)k} ile türetilen kelime *yük* 'taşınan nesne/şey' demektir. Kelimenin Eski ve Orta Türkçe metinlerde *yük yüdmek* 'yük taşımak' şeklinde kullanıldığı görülüyor.

Sonuç olarak, ÖLMEZ'in *gyıdar* okuduğu kelime, hocası TEKİN'in okuduğu (a)gı y(ü)der şeklinde düzeltildiğinde Eski Türkçede *gyıdar* şeklinde kelime başında /g/ sesi ile başlayan bir kelimenin olmadığı anlaşılacaktır.

E-41. Altıncı satır 𐰽𐰺𐰽𐰾 : 𐰺𐰽𐰾𐰽𐰾𐰽𐰾 : 𐰽𐰽𐰾𐰽 : 𐰽𐰽𐰽𐰽𐰽𐰽𐰽𐰽

er erdemim adakı : egeçimge : ana egem eçi eget : yiriltim "Erlık (kahramanlık) faziletimin sonu (olarak) sevgili anneciğimden, sütannem, ağabeylerim (ve) ablalarımından ayrıldım".

21-25 Ekim 2012 tarihleri arasında Berlin'de toplanan "Altay-Sayan-Tien Shan-Mongolia: Non-classical Old Turkic Runiform Inscriptions: Deciprement and Interpretation" adlı sempozyumunda sunduğum "Vorschläge über einige Lesen und Bedeutung von der Kemçik-Çirgak (E-41) Runeninschrift" [Kemçik-Çirgak (E-41) Runik Yazıtı Üzerine Bazı Okuma ve Anlamlandırma Önerileri] adlı bildirimde önce 6. satırı işlemiştim. Kemçik Çirgak (E-41) yazıtının 6. satırında adına yazıt dikilen kişinin ayrıldığı yakınları anılmaktadır. Pek tabii ki önce anne ve sütannesi, sonra da erkek ve kız kardeşler zikredilmektedir. Dolayısıyla ben *er erdemim adakı : egeçimge : ana egem eçi eget : yiriltim* şeklinde okuduğum cümleyi "Ich habe mich am Ende meiner tapferen Zeit von meinen lieben Mutter, Amme, Brüder und Schwester getrennt" [Erlık (kahramanlık) faziletimin sonu (olarak) sevgili anneciğimden, süt annem, ağabeylerim (ve) ablalarımından ayrıldım] şeklinde çevirmiştim. Şimdi bu satırda geçen kelimelere bir bakalım.

2. g(ü)ç(i)me → (e)g(e)ç(i)mge

(e)g(e)ç(i)mge < *ege-ç-i-m-ge* '(sevgili) anneciğime = anneciğimden'. Benim 𐰽𐰽𐰾𐰽 (e)g(e)ç(i)mge şeklinde okuyarak cümlenin fiili dolayısı ile '(sevgili) anneciğimden' şeklinde anlamlandırıdığım kelimeyi MALOV 'teyzemden', ORKUN 'teyzemden', TUNA 'my younger sister', TEKİN 'anneciğim', KORMUŞİN 'gücüme, kuvvetime' şeklinde anlamlandırmıştır. ORKUN ve MALOV kelimeyi *egeçime* okuyarak 'teyzemden' şeklinde tercüme ederler. Ancak Orkun 1941: 40'da "ägiç kız çocuğu için sevgi

eseri olarak kullanılır. Zeki kız” açıklamasını yapar. Kelime TUNA tarafından X ligatürünün ge okunması ile kelime egeçimge olarak transkripsiyonlanır ve RADLOFF’un OSTN’indeki [Radloff 1960] egeçi şeklinin ağāsi, ākāsī, āgās, agāçe, āgāçi, egeçi, igeçi varyantlarıyla birlikte sözlükteki anlamı kabul edilerek ‘my younger sister’ şeklinde tercüme edilir. TEKİN, (ä)g(ä)çim ä okuduğu kelimeyi ‘anneciğim’ şeklinde çevirmiştir. KORMUŞIN, kelimeyi güçime transkripsiyonlayarak ‘gücüme, kuvvetime’ şeklinde anlamlandırmıştır. Ancak Eski Türkçede güç kelimesinin geçmesi imkânsızdır. Geçen şekil küç’tür (EDPT: 693a-b).

EDPT: 100b’deki *eke* maddesinde bu kelimenin sinonimi Moğolca *egeçi* ‘junior (paternal) aunt’ ve ‘elder sister’ olarak gösterilmektedir. {-ç} eki Eski Türkçede sevimlilik eki olarak görülür. Krş. Ongin yazıtı. *bilge ata-ç-ı-m* ‘bilgili babacığım’. Bu paralel şekle dayanarak *egeçim* kelimesi burada < *ege-ç-i-m* ‘(sevgili) anneciğim’ şeklinde anlaşılmalıdır.

Sonuç olarak, ÖLMEZ’in KORMUŞIN’in *g(ü)ç(i)me* okuyuşunda bulunduğu kelime, *(e)g(e)ç(i)mge* şeklinde düzeltildiği zaman Eski Türkçede *g(ü)ç(i)me* şeklinde kelime başında /g/ sesi ile başlayan bir kelimenin olmadığı anlaşılacaktır.

3. gimç(i)g (E-41/6) → (a)na gimç(i)gt → (a)na (e)g(e)m (e)ç(i) (e)g(e)t

(a)na (e)g(e)m < *ana ege-m* ‘sütannem, mürebbiyem, üvey annem, validem’. MALOV ‘ana’, ORKUN ‘annemden’, TUNA ‘(from) my dear mother’, TEKİN ‘anneciğim ve üvey annelerim’, KORMUŞIN ‘Kemçik (nehirinin) baş yerinde’. ORKUN *ana* kelimesini tek olarak ‘annemden’, MALOV ise ‘ana’ şeklinde tercüme eder. Kelimenin devamı ise *ägmiç* (ORKUN) ve *egmeç* (MALOV) şekillerinde okunur. TUNA *(a)na (e)g(e)m* okuduğu ibâreyi dip notunda “*ana + ege < ana + eke, comp. ateke < ata + eke* (RADLOFF, Wb.)” şeklinde açıklamış ve ‘(from) my dear mother’ şeklinde de çevirmiştir. TEKİN, metnin transkripsiyonunda *(a)na (ä)g(ä)m* okuduğu ibareyi ‘anneciğim ve üvey annelerim’ şeklinde çevirmiş ve *ägä* kelimesi için “*buradaki ägä sözcüğü, bence, Moğolcadan alıntıdır. krş. Mo. äkä ‘anne’*” açıklama notunu koymuştur. KORMUŞIN ise, daha sonra gelen kelimelerle birlikte *(a)na g(i)mç(i)gt(e)* okuduğu ibareyi ‘Kemçik (nehirinin) baş yerinde’ şeklinde çevirmiştir.

ana ege kelimesi Türkçe *ana* ve Moğolca *ege* < *eke* kelimesinden oluşan bir ikizleme (*synonim kompositum*) olup, Çağatay Türkçesinde, Ali Şîr Nevâyî'nin *Muhakemetü'l-lügatayn*'inde 'sütannesi, mürebbiye, üvey anne, valide' karşılığında geçen *aneke* ~ *eneke* ~ *ineke* < *ana-eke* ~ *ana-ege* kelimesinin Eski Türkçedeki şeklidir.

(e)ç(i): 'ağabey'. MALOV 'aş', ORKUN 'karı, zevce?', TUNA 'from my retainers', TEKİN 'atalarım, amcalarım'. Kelime, ORKUN'da bir önceki (e)g(e)m kelimesi ile birlikte, tek kelime olarak, *ägmiç* 'karı, zevce (?)', MALOV'da da aynı şekilde bir önceki kelime ile birlikte *ägmäç* 'aş' şeklinde okunmuş ve anlamlandırılmıştır. Her iki şeklin doğru okunuşu iki ayrı kelime halinde *äg(ä)m içi* ve *ägäm içi* şekillerinde olmalı idi. TUNA, *içg(i)t* okuduğu kelimeyi dipnotunda "*içgit* < *içgi-t*, *içgi retainer* (see *Baburnâma*), +*t plural suffix which was used also in Kök Turkish: yilpagut, tarkat*" şeklinde açıklamış ve 'from my retainers' şeklinde de çevirmiştir. TEKİN, ibareyi okumada tutarsızdır. (e)çig (ä)t okuduğu ibareyi çeviride 'atalarım ve cariyelerim' olarak karşılamış, ancak açıklama notlarında ibareyi (e)çi (ä)g(ä)t okuyarak 'amcalarım ve kadın hizmetkârlarım' şeklinde açıklamıştır. (ä)g(ä)t kelimesi için de "ikinci sözcük için krş. MK. (ä)g(ä)t "(kadın) hizmetkâr" açıklamasını yapmıştır. KORMUŞIN, bir önceki ve bir sonraki kelime ile birlikte *g(i)mç(i)gt<e>* okuduğu ibareyi 'Kemçik (nehrinin) baş yerinde' şeklinde anlamlandırmıştır.

(e)ç(i) EDPT'de '1. 'junior (paternal) onkel [amca]; 2. elder brother [ağabey]' (20a-b) şeklinde anlamlandırılır. Ayrıca *eçi* ~ *içi* kelimesi Moğolca *aka* > *aga* 'ağabey' kelimesinin eşanlamlısı olarak da gösterilir. Ben burada *eçi* 'ağabey' anlamını uygun görüyorum.

(e)g(e)t : < *ege-t* 'ablalar(ım)'. MALOV 'kadın hizmetçiler', ORKUN 'hizmetçilerimden, hizmetçi kadın', TUNA '...' ile göstermiş, TEKİN 'cariyelerim, kadın hizmetkârlarım'. ORKUN kelimeyi *egit* okur ve 'hizmetçilerimden' şeklinde tercüme eder. Yine Orkun 1941: 40'da 'hizmetçi kadın' karşılığını verir. MALOV ise *eget* okuduğu kelimeyi ORKUN'u tekrar ederek 'kadın hizmetçiler' şeklinde tercüme eder. TUNA, bir önceki kelime ile birlikte *içgit* okumuş ve 'from my retainer' şeklinde de çevirmiştir. TEKİN, kelimeyi bir önceki kelime ile birlikte transkripsiyonda (e)çig (ä)t, açıklama notunda ise (e)çi (ä)g(ä)t okumuş, son okuyuşunu da 'amcalarım ve

kadın hizmetkârlarım' olarak açıklamıştır. (ä)g(ä)t kelimesi için de “ikinci sözcük için krş. MK. (ä)g(ä)t “(kadın) hizmetkâr” açıklamasını yapmıştır.

KORMUŞIN, bir önceki ve bir sonraki kelime ile birlikte $g(i)mç(i)gt<e>$ okuduğu ibareyi ‘Kemçik (nehrinin) baş yerinde’ şeklinde anlamlandırmıştır.

Bana göre burada kelimeyi unsurlarına $ege-t$ şeklinde ayırmak ve kendisinden önce gelen kelimenin anlamına dayanarak, EDPT’deki ‘elder sister’ anlamında kabul etmek gerekiyor. $\{-t\}$ ise Moğolcadaki ve Eski Türkçedeki çokluk eki olup, burada her iki kelimeye de aittir. İbare, $(e)ç(i) (e)g(e)t < eçi-t (ve) ege-t$ ‘ağabey-ler(im) (ve) ablalar(ım)’ şeklinde anlaşılmalıdır.

Sonuç olarak, ÖLMEZ’in benimsediği KORMUŞIN tarafından $gimçig$ şeklindeki bir ‘Ghost Word’ (hayal kelime)’nin önceki ve sonraki runaları ile birlikte okunması ile $(a)na (e)g(e)m (e)ç(i) (e)g(e)t$ okunuşu ortaya çıkacak ve kelime başında /g/ sesi ile başlayan $gimçig$ şeklindeki kelimenin Eski Türkçede olmadığı anlaşılacaktır.

4. gaşga (E-41/11)

Orada $gaşga$ okunan kelime başta yazılmayan bir ünlü ile $(a)g(i)şga$ okunmuştu.

5. gulan (E-51/2)

Başta yazılmayan ünlüyü okursanız $(o)gulan$ kelimesini elde edersiniz.

6. gäyik (E-41/7)

$g^2(e)y(i)k$ ‘geyik, büyük baş hayvan’ kelimesi, Tonyukuk yazıtının 8. satırında 𐰽𐰺𐰸 imlâsı ile $k(e)y(i)k$ olacaktır şeklinde yer almaktadır. Ancak Kemçik-Cirgaki yazıtındaki imlâsı 𐰽𐰺𐰸 $g(e)y(i)k$ şeklindedir. Kelime başında /k/ yerine /g/ yazılması dikkate değer bir imlâdır. Bu imlâda harf yanlış mı yazılmıştır, yoksa doğru yazılarak bir telâffuzu mu göstermektedir? Yani Yenisey E-41’de geçen $g(e)y(i)k$ şekli /k- / > /g- / gelişmesinin en eski örneği midir? Üzerinde düşünmek gerektiği kanısındayım.

Kelime MALOV tarafından 1936’da $g(e)y(i)ŋ$ okunmuş ve bu okuma ERDAL tarafından da 1991’de $g^2y^2ŋ$ olarak iktibas edilmiş ve “içinden çıkılması zor bir durum, belki $k(e)y(i)k$ yerine bir imlâ yanlışı” şeklinde değerlendirilmişti (1991: 301, dip.

333). TEKİN de 1999’da bu konudaki 27.7 numaralı açıklama notunda (a)bda g(e)y(i)η ibaresi için “ikinci sözcüğün son harfi bana göre /η/ değil, ön /k/ işaretidir” düzeltmesini yapmıştı.

13. Takashi Ōsawa, “The Problem and Cultural Background of Runic Mirror Scripts of Old Turkic Epitaphs” (s. 131-148) adlı araştırmasında runik metinlerde ters yazılan ve aynalı yazılan metinler üzerinde durmaktadır.

Runik metinlerde bazen runaların 180° ters çevrilerek, meselâ yerine , yerine , yerine , yerine şeklinde yazıldığı görülür. İr-hol (E-70) yazıtında olduğu gibi. Ters yazılan bazen runa değil kelime de olur. Kayabaşı (E-24) yazıtında görüldüğü gibi.

Bazen runanın 90° yukarıya çevrilmesiyle, meselâ runasının 90° yukarıya çevrilmesiyle runa B² olarak okunur.

Bazen Bömbögür yazıtında olduğu gibi runaları sağdan sola doğru yazılan metnin runalarının devamının bustrafedon tarzında soldan sağa doğru yazıldığı görülür.

1. ut(u)p art(a)t(i)η (sağdan sola)
2. il b(a)ş (el(i)g kunç(u)y(u)η (soldan sağa)

Moğolistan yazıtlarından Çoyr yazıtı da bustrafedon tarzında yazılan bir metin ihtiva etmektedir.

Bazen ise yazıtın runalarının hepsinin 180° yukarıya çevrilmesi ile yazılan metinler vardır. Bu şekilde yazılan metinlerin yazısına ‘aynالی yazı’ denilir.

Figür 8’de verilen İr hol (E-70) yazıtında hem ters yazılan hem de aynalı yazılan runalar bulunmaktadır. Koyu harflerle verilen runalar ters yazılan runalardır.

1. kül(ü)g ç(i)gşi : ur(u)ηu ç(i)gşi : il(i)mke [...
2. öz[de :] ogl(u)m : kuyda <ku>nç(u)y(u)m bökm[(e)d(i)m
3. (e)r [(e)rd(e)m]i : og(a)dm(a)d(i)m : tokuz :

E-70 yazıtını ilk yayımlayan KYZLASOV, ikinci satırı $t^2\ddot{w} .. wg^{11}m : k^1wy^1d^1A$ $[k^1w]n\dot{c}y^1m b^2\ddot{w}k^2m$ şeklinde okumuş ve metni *tö(rt) .. ogl(i)m : kuyda [ku]nçuy(i)m : bökme[dim]* şeklinde transkripsiyonlayarak “Çetireh ... moyh printsess v pokol-yah, ya nye nasladilsya” [dört oğlum, huzur içerisindeki prenseslerimden ben zevk almadım] şeklinde tercüme etmişti (1965: 104-113; Sertkaya 1995: 204-205).

İkinci satırda KYZLASOV tarafından $t^2\ddot{w}$ (tö) okunan iki runa da aynalı yazılan runalardır. Bu runalardan birincisini h / t^2 / yerine aynalı olarak $\overset{\curvearrowright}{h}$ \ddot{w} / \ddot{o} /, ikincisini de $\overset{\curvearrowright}{h}$ \ddot{w} / \ddot{o} / yerine aynalı bir $\overset{\curvearrowright}{h}$ z runası olarak okursak, öz kelimesini elde ederiz. Kelimenin devamında ise $\overset{\curvearrowright}{x}$ d^2A {+dA} eki gelmelidir. Böylece *öz[de] oğlum : kuyda kuñçuyum : bökmedim* cümlesini elde ederiz.

Ben 1995’te yayımladığım makalemde üçüncü satırda eksik olan kelimedden sonra / l^1 / runasını gördüğüm için kelimeyi $(u)l(u)g(a)dm(a)d(i)m$ okumuştum. Benden naklen AYDIN da “Yenisey Yazıtları” adlı araştırmasında $\langle u \rangle lugadmadım$ okuyor (2015: 157-158). Ancak ben E-109/3, E-51/2 ve E-110/1’deki üç $og(a)dm(a)d(i)m$ örneğine dayanarak E-70/3’deki $(u)l(u)g(a)d-m(a)d(i)m$ okuyuşumu $og(a)d-m(a)d(i)m$ şeklinde düzeltiltim (2014: 409-410).

1. E 109 = Uyük-Oorzak yazıtı (II. 3. satır): $(e)r (e)rd(e)mi tokuz og(a)dm(a)d(i)m il(i)g (e)r \ddot{o}l(\ddot{u})rd(\ddot{u})m (e)r(i)n\dot{c}$

2. E 51 = Tuva “D” = Üçüncü Tuva yazıtı (II. 2. satır): $(e)r (e)rd(e)mi tok(u)z og(a)dm(a)d(i)m a! y(e)r(i)m! (e)s(i)z e!$

3. E 110 = Uyük Oorzak yazıtı (III, 1. satır): $(e)r (e)rd(e)mi tokuz og(a)dm(a)d(i)m y(e)r(i)m! (e)s(i)z(i)m e!$

4. E 70 = Elegest IV = “İr-Hol” yazıtı (3. satır): $(e)r \langle (e)rd(e)mi \rangle og(a)dm(a)d(i)m tokuz y(e)r(i)m! (e)s(i)z(i)m!$

Dolayısıyla eksik olan kısımdan sonra \downarrow / l^1 / olarak kopya edilen runanın da aynalı yazılan bir $\overset{\curvearrowright}{l}$ y / i / sesi olduğu ve eksik olan [(e)rd(e)m] kelimesinin son runası olduğu anlaşılmış olmaktadır.

Kem Nehri Hakkında

3800 km uzunluğundaki nehir bu günkü Tuva ile Moğolistan Cumhuriyetlerinden doğar. 8000 irili ufaklı suyun birleşmesi ile iki kol halinde teşekkül eder.



Kuzey veya üst kolu Tuva Türkçesi'nde *Piy-hem* “Bey-su, Sahip-su, Efendi-su (Tuva: *piy* ~ *pii*; Kırgız: *bī* < etü. *beg* ‘bey, sahip, efendi’ = Rusçada ‘bolşaya Yenisey (Büyük Yenisey)”,

Güney veya alt kolu ise Tuva Türkçesi'nde *Kaa-hem* ‘Hizmetçi-su, Hizmetkâr-su (Tuva: *kaa* < Çince *hua* ‘hizmetçi, hizmetkâr) = Rusçada ‘malaya Yenisey (Küçük Yenisey)’ adını alır.

Bu isimlerle ilgili Tuva Türkçesiyle söylenen bir şiiri de burada zikrederim:

Kaa-hem bolza taşturtan akan hem boop turar.

Pii-hem bolza iştiirten kelgen hem boop turar.

Inçangaş ol iki hem(ler) ning tuduşkanın ‘Yenisey’ dep aday bergen.

Bo talazı bile çeçen çogaalda kojumaktap-ta çon ırlajıp çağırır.

“Ka-hem ‘Hizmetkâr su’ olsa, dışardan akan su deyip durur.

Biy-hem ‘Bey su’ olsa, içeriden gelen su deyip durur.

Bunun için o iki suların birleşmesine ‘Yenisey’ diye isim veren

Bu olayı ile edebiyatta koşuklar (şiir söyler), halk ırlayıp çağırır (söyler).

(Valeri H. ÇADAMBA)

Kaa-hem nehri eski adı *Belo-tsarsk* (= Ak Çar’ın şehri) bugünkü adı ise *Kızıl* olan Tuva Cumhuriyeti’nin baş şehrinin önünde *Piy-hem* nehrine dökülür. Böylece iki nehir birleşerek *Ulug-hem* ‘Büyük-su’, Rusçada ‘verhniy Yenisey’ [Yukarı Yenisey, üst Yenisey] adını alır.

Nehir *Şagonar* şehri üzerinden giderek Hakasya’nın baş şehri *Abakan*’ı geçerek ve *Yeniseysk*’te *Angora* nehri ile birleşip *Yenisey* adını alır ve daha sonra *Tunguska*’nın da kendisine katılması ile Rusya topraklarını geçip kuzeyde Karskoye Denizi’ne dökülür.

Yenisey kelimesinin BAZİN tarafından doktora tezinde yaptığı *yañı-çay* ‘nouveau fleuve’ [Yeni-su] veya başkalarının yaptığı *ene-say* ‘Ana-çay’ (1974: 101;

1991: 88) şekillerinde yapılan etimolojileri halk etimolojisine dayanır. Çünkü *Yenisey* adı Tunguzca *Yonessi* ‘büyük su’ kelimesinin Rusçadaki telaffuzu ile ilgilidir. Ayrıca Tunguzca *Yonessi* kelimesinin Türkçe *Ulug-kem* ‘büyük su’ adının Tunguzcaya çevirisi olduğu da düşünülebilir.

Tuva Türkçesinde *hem* ‘su, çay, nehir’ kelimesi, Eski Türkçe’nin runik harfli metinlerinde *kem* şeklinde geçer. Güney Sibirya lehçelerinde /k/ > /h/ gelişmesi ile *hem* şeklinde kullanılan kelime Çağdaş Çince 劍 *hian* ‘akarsu’ kelimesinin eski şekli olan *k’ien* > *k’iem* > *kem*: *kien* (< *kiem*) şeklinden gelir.

Kem kelimesi runik metinlerde *kem*, *ulug kem*, *kemçik* ‘küçük kem’ gibi şekillerde kullanılmıştır. Ancak *ana kem* ‘ana nehir’ şekli hiçbir metinde geçmemektedir.

Nehrin adının literatürde Tunguzca şekli ile geçmesinin sebebi nehrin *An-gora* nehri ile birleştiği yerden yani orta kısmından kuzeye kadar olan kısmının adının *Yenisey* olmasıdır. Çünkü bu bölgelerde Tunguz aşiretleri yaşamaktadır ve nehir onların dili ile anılmaktadır. *Ulug-hem* adı literatürde sadece *Kızıl*’dan *Abakan* nehrine kadar olan kısım için kullanılmıştı. Şimdilerde ise sadece *Kızıl*’dan başlayarak *Hemçik* nehrine kadar olan kısmı için kullanılıyor. Çünkü *Hemçik* nehrinden sonra dinî inançları Hristiyanlık olan Hakas Türklerinin bölgeleri bulunuyor. Hakaslar *Abakan* nehri boyunca da yaşamaktadırlar. *Sayan-Yenisey* Kanyonu’nda ise sadece Eski Ortodoks Rus köyleri bulunuyor. Ortodoks kilisesinden kaçan Hristiyan Ruslar orada eski dini korudular. *Hemçik*’ten *Oznaçennoye* (yeni adı: *Sayanogorsk*)’ya kadar ise eski Rus Kazakları (Kosaklar) yaşamaktadır. Bunlar eski hudut bekçilerinin bu günkü torunlarıdır.

1. Runik metinlerle uğraşan Türkologların gözden uzak tutmaması gereken bazı kurallar vardır. Bunlardan ilki ve belki de en önde geleni ünsüz runa ile yazılan kelimelerin başında runa ile ifade edilmeyen bir ünlünün olması ihtimalidir. Bu kuralı bir kaç örnek ile açıklayalım:

Köl Tegin ile Bilge Kağan yazıtında geçen *bir(i)ki og(u)ş(u)m bod(u)n(u)m* ibaresinde Türk nâşirler tarafından daha önce (Orkun 1936: 22; Tekin 1968: 231; Ergin 1970: 49) *biriki* şeklinde okunan kelime TEKİN tarafından *bir-i-k-* ‘birleşmek, bir

araya gelmek' fiilinin {-I} gerundium eki alan sıfat fonksiyonunda bir kelime olarak açıklamıştı.¹

Ancak kelime başta yazılmayan bir ünlü ile söz gelimi (i)bir(i)ki veya (e)bir(i)ki veya (i)bir(e)ki veya (e)bir(e)ki şeklinde okunduğunda {-ki} aitlik ekinin dışında kalan (i)bir(e) veya (e)bir(e) kelime gövdesi fiil gövdesi değil isim gövdesi olur.

ibire kelimesi Çağdaş Hakas Türkçesi'nde *ibire* 'krugom, vokrug' [ortam, muhit, çevre, yöre, etraf, daire] şeklinde geçmektedir (Baskakov 1953: 54b).

ebire kelimesi ise Çağdaş Altay Türkçesinde *äbire* 'krugom' [çevre, muhit] şeklinde geçmektedir (Baskakov-Toşakova 1964: 267a).

ebire kelimesi /-b-/ > /-v-/ değişmesi ile *evire* ve vurgusuz orta hece ünlü-sünün düşmesi ile *evre* şeklinde Türkiye Türkçesi'nde geçer: *evre* 'çevre, etraf, muhit' (TTS: 1574). Krş. EDPT 13a *evre*.

Dolayısıyla kelimeyi *biriki* okumak ve 'birleşerek, bir araya gelerek' şeklinde anlamlandırmak doğru değildir. Kelime, 𐰃𐰆𐰇𐰈𐰉 (e)bir(e)ki okunmalı ve 'çevre-deki, çevremdeki; etraftaki, etrafımdaki' şeklinde anlamlandırılmalıdır.

Bir başka örnek, Ongi yazıtında geçen ve *T(a)ç(a)m* okunan ibarede görülür. *T(a)ç(a)m* kelimesi kişi adı zannedilmiş ve ORKUN tarafından (1941: 166) "Adına Ongin yazıtı dikilen Türk hanı" şeklinde açıklanmıştı. Ancak TEKİN kelimeyi (a)t(a)ç(ı)m şeklinde önde yazılmamış bir ünlü ile okuyarak 'babacığım' şeklinde anlamlandırmıştı (1968: 256). Dolayısıyla, Eski Türk runik metinlerinde *Bilge T(a)ç(a)m* adlı bir Türk hanı geçmemektedir. Kelime *bilge (a)t(a)ç(ı)m* 'bilgili babacığım' şeklinde anlaşılmalıdır.

Bir başka örnek Bilge Kağan yazıtının güney yüzünün 14. satırında geçen ve RADLOFF'tan TEKİN'e kadar *T(a)m(a)n T(a)rk(a)n* okunarak 'has isim, şahıs adı' şeklinde anlamlandırılan kelimedir (1968: 375). Bu kelime de başta yazılmayan bir ünlü ile (A)t(a)m(a)n T(a)rk(a)n şeklinde düzeltilmelidir.

¹ EDPT'de kelime *biriki* şeklinde alınmış ve 'united' [birleşmiş] şeklinde de anlamlandırılmıştır (364a). Kelime, 13a'daki *evre* maddesi ile birleştirilememiştir.

Başta yazılmayan ünlü ile okunması gereken kelimeler çoktur. Bu yüzden Türkologların bu hususa çok dikkat etmeleri gerekmektedir.

(a)nakem k(a)tun ‘ana-Kem ve Katun’ nehirlerinin mi, yoksa (a)nekem k(a)tun ‘Sütannem Hatun’ anlamına mı geliyor?

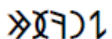

2. Bir başka kural da sonu {-m} ile biten kelimelerde bu /m/ ünsüzünün birinci teklik şahıs iyelik eki olabileceği hususudur. Meselâ *beg-i-m* > *begüm*, *kan-ı-m* > *hanım* şeklindeki unvanlarda bu ek görülmektedir. Aşağıda zikredeceğimiz başka kelimelerde de görülüyor.

Şimdi ŌSAWA’nın verdiği E-144 (Novosyolovo) yazıtında geçen ve (a)na kem okunup ‘Kem (nehri)’ olarak açıklanan ibare üzerinde duralım.

İbare KYZLASOV tarafından (a)lp sol in (a)lg(i)p ab(a)dga t(ä)ŋri (a)na kēm k(a)tun k(a)b(i)ş(i)p yēg (a)ş(i) (esi?) (a)g(i) kılur biz (a)t yir b(i)z şeklinde kopya edilerek “(Ya -) Alp Sol (imya sobstvennoye). Kogda uniçtojayetsya grehovnoye (harfiyen: ni-soye) (i) Nevo i Mat’ Kem-reka (Yenisey) (bukov. Bojestvennaya (Nevesnaya) Mat’ i reka Yenisey) soyedinyayutsya v blagoustro-yennosti, mı (vsye) priumnojaya blagoye, najivayem bogatstvo (bukov.: sozdayem dragotsennost’) (i) pol’zuyemsysa çinami (titulom)” (1994: 191-192) [(Ben) Alp Sol (özel ad). Günahla aşağılanırken (harfi-yen: aşağı) (ve) Gök ve Ana Kem Nehri (Yenisey) (veya: ilahi (Gök) Ana ve Yenisey nehri) bayındırlıkta birleştiler; biz (hepimiz) faydayı çoğaltarak zenginliği (harfiyen: değeri oluşturduk) artırarak (ve) rütbelerden unvanlardan yararlanıyoruz] şeklinde çevrilmiştir.

ŌSAWA ise, metni *alp sol in algıp abadga täŋri ana kem katun kabışp yeg aşıg kılır biz (a)t yer biz* okuyarak “Alp Sol made them get the happiness (or honorable Title). And the Tängri-God and the mother Kem River came across in the <Abad> place. And we made extreme profit. We eat horses (as sacrifice animals)” şeklinde çevirmiştir (2015: 144-146).

İbarede (a)na kem okunarak ‘mat Kem-reka’ ve ‘the mother Kem River’ [anne Kem nehri] şeklinde anlamlandırılan kelime üzerinde duralım.

Naşirlerce  (a)na kēm okunan kelimenin sonundaki {-m} ünsüzü birinci teklik şahıs iyelik eki olarak kabul edildiğinde geriye  runaları kalmaktadır. Bu dört runa (a)na (e)ke şeklinde de transkripsiyonlanabilir.

Köl Tigin yazıtının Kuzey yüzünün 9. satırında *ög(ü)m k(a)tun ul(a)yu ögl(e)r(i)m (e)k(e)l(e)r(i)m kelüngünüm kunç(u)yl(a)r(i)m* ‘annem Hatun ve sütannelerim, gelinlerim’ ibaresi yer almaktadır. Bir canlının ancak onu doğuran bir annesi olur. Asil veya varlıklı ailelerde doğan çocuğu büyüten, onu emziren başka kadınlara ise ‘sütanne, daye’ denilir. Dolayısıyla *öglerim* kelimesini ancak ‘sütannelerim’ olarak anlayabiliriz. *ögl(e)r(i)m (e)k(e)-l(e)r(i)m* ibaresindeki *ög eke* söyleyişi de ancak ikizleme (*Synonymkompositum*) olarak kabul edilebilir. *ög (e)ke* ikizlemesinin paralel bir şekli de Yenisey yazıtlarında geçen *(a)na (e)ke* ikizlemesidir. Eski Türkçedeki bu ikizleme daha sonraları Çağatay Türkçesinde *aneke ~ eneke ~ ineke* (Doerfer 1965: 419) şekillerinde kullanılmıştır.

BARUTÇU-ÖZÖNDER’in *Muhakemetü’l-lugateyn: İki dilin Muhakemesi* (1996: 54-55) adlı eserinin *ineke* maddesinde verdiği *ana+ke > aneke > eneke ~ ineke* açıklamasına karşı Doerfer 1965: 419’de ‘?’ işaretli açıklamasını, Göktürkçedeki örneklere dayanarak *ana + eke*’den *ana eke > aneke > eneke ~ ineke* şeklinde açıklama imkânı doğuyor.

Benim görüşüme göre E-144 ile E-145’te geçen ibareler paralel özellikler taşımaktadır. Yine bu iki yazıtta *(a)neke-m* şeklinde ayırabileceğimiz kelimeyi ‘sütannem’ şeklinde açıklayabiliriz. Böylece *(a)nekem k(a)tun* ‘sütannem hatun’ olarak anlaşılır ve *k(a)tun* kelimesinin E-3, E-12, E-72, vs. gibi yazıtlarda geçen ‘nehir adı’ olan *k(a)tun* kelimesi ile ilgisi kalmamış olur. Böylece duvar yazısı metnini,

Alp Sol İnal² ağıp abadga täjri Anakem Katun kabışıp yeg aşığ kılur biz (a)t yer biz “Alp Sol İnal yükselerek (?), Abadga Tejri (?) sütannem Hatun kavuşarak/gelerek, iyi yemeği yaparız. At (eti) yeriz” şeklinde okuyup anlamak imkânı doğar.

21-25 Ekim 2012 tarihleri arasında Berlin’de toplanan “*Altay-Sayan-Tien Shan-Mongo-lia. Non-classical Old Turkic Runiform Inscriptions: Decipherment and Interpretation*” adlı sempozyumda sunduğum “*Vorschläge über einige Lesen und Bedeutung von der Kemçik-Çirgak (E-41) Runeninschrift*” [Kemçik-Çirgak (E-41) Runik Yazıtı Üzerine Bazı Okuma ve Anlamlandırma Önerileri] adlı bildirimde Kemçik Çirgak (E-41) yazıtının 6. satırı olan *er erdemim adakı : egeçimge : ana egem eçi eget :*

² Benim *Alp Sol İnal* okuduğum kişi adının ilk iki kelimesi Moğolistan’da bulunan bir başka kaya yazıtındaki *Alp Sol Töpek ~ Töpek bitidim* cümlesinde de geçmektedir.

yiriltim ibaresini МҮҮР:ҺҮҮӘҪ: ҮҮҮ: ГҮҮҮҮҮҮ “Ich habe mich am Ende meiner tapferen Zeit von meinen lieben Mutter, Amme, Brüder und Schwester getrennt” [Erlik (kahramanlık) faziletimin sonu (olarak) sevgili anneciğimden, sütannem, ağabeylerim (ve) ablalarımından ayrıldım] şeklinde okuyup çevirmiştim. Kemçik Çirgak yazıtında geçen (a)na (e)ge ikizlemesinin E-144 yazıtında geçen (a)na (e)ke ikizlemesinin varyantı olduğu anlaşılıyor.

Kurgak-I (Altay 78)

Metni bulan KUBAREV ile oğlu tarafından 84 runa olarak tespit edilen 20 kelimelek metin Klyaštornıy-Kubarev 2002: 78-82; Tseveendorj-Mönhtulga 2004-2005: 151-154; Tıbıkova et al 2012: 120-122; Vasilyev 2013: 208-209 ve Ōsawa 2015: 140 tarafından beş kez işlenmiştir. Kurgak-I (A 78) üzerinde yapılan çalışmaların bibliyografyası şöyledir: Kubarev-Kubarev 2001: 341-342; Kubarev-Kubarev 2002: 439-440; Klyaštornıy-Kubarev 2002: 78-82; Tseveendorj-Mönhtulga 2004-2005: 151-154; Tıbıkova et al 2012: 120-122; Vasilyev 2013: 208-209; Ōsawa 2015: 140-141.

Kötü bir durumda olan metnin üstünde bir ayı, sağında bir avcı süvari, önünde köpeği, köpeğin önünde bir geyik, geyiğin önünde diz çökerek yayını grip geyiğe ok atan bir avcı resmedilmiştir (Resim III). 3., 5., 7., 8., 9., 10., 12., 15., 16., 18. ve 20. kelimelerin sonundaki ↓ işareti : yerine kullanılmıştır.

Metin ilk olarak KLYAŞTORNIY ile KUBAREV tarafından transkripsiyonlanarak çevrilmiştir (2002: 78-82):

t(e)m(i)r (a)pa ogl(i)m (e)siz ök(ü)nç(i)g (a)tı s(o)kul(u) (a)lp k(e)tr(e)k ök(ü)nç(i)g y(i)g(i)tim k(i)z(i)m k(e)d(i)m(i)z b(a) (a)da b(e)r(i)lt(t)(i) b(e)ñü buñs(ı)z k(a)ldı ök(ü)nç(i)g (i)k(i)rt(i)m “Hey, Temir apa oğlum! Hey, üzüntü, keder! Onun atı (kurban edilsin) kesilsin! Hey, kahramanların en güçlüsü! Ne yazık ki! Benim küçük oğlum (yiğidim) ve kızım! Hıçkırık hıçkırık elbiselerimiz yırtılsın! (Senin) ebedi bengü taşın (senin sonsuzluğun) sınırsız kaldı! Ne yazık ki! (Ben ise) çok üzgünüm”.

Kurgak-I (A 78) metni ikinci kez Moğolistan’da işlenmiştir (Tseveendorj-Mönhtulga 2004-2005: 151-154):



temir apa oglım, siz ökünçögä atı sakınılıñ alp yirkä ökünçögä yegä(t)tim. yez eb ye(t)di(m)iz bende beriltiñ bilüñ bunsız kaldı. ök umay kerisi “Temir Apa-ıyn huu min’, ta Ökünç-Öge nereer dursagdagtun. Baatrın gazar Ökünç-Apa örgömlögdöv bi. Yez Eb-t es hurlee bid. Nad ördöv çi (zayaev). Medegtun. (Ter) zovlonguy uldlee. Garts Umay tolgoı. [The son of Temir apa, let us reminisce on the name of Ökünçögä. I was elevated to Ökünçögä at hero place. We did not reach to Yez Eb. You was given to me. Know it. He has left without sorrow. (...) only Umay Hill.]”

Kurgak-I (A 78) metni üçüncü olarak Tıbıkova et al 2012: 120-122’de okunmuştur. Yayında metin hakkında şu bilgiler verilmiştir:

Açıklama: Mezar yazıtı, Kurgak dağının kuzey sırtlarında modern kışlığın yanında 161 x 100 cm’lik büyüklüktedir. Vladimir D. Kubarev ile Gleb V. Kubarev tarafından 2001 yılında bulunmuştur. Yazıt av sahnesinin anlatıldığı resimlerin yanında bulunmaktadır. Yazıt, resimle birlikte yönü kuzeye bakan dikey kaya düzleminde yerleştirilmiştir. Satırın sağ ve alt tarafında köpekle birlikte bir atlıdan kaçan ayı ile geyiği ve onları hazır okuyla bekleyen bir okçuyu tasvir eden av sahnesi çizilmiştir. V. D. Kubarev ile G. V. Kubarev’e göre bu kayanın eteğinde kısmen tahrip edilen yığınla birlikte Geç Orta Çağ veya etnoğrafik bir mezarlık kurulmuştur. Bununla birlikte burada bazı at kemikleri mevcuttur. (Kubarev & Kubarev 2002: 78) Söz konusu mezar yazıtının burada gömülmüş olan insana ait olup olmaması belli değildir.

Yatay şekildeki eğri yazıt verilerimize istinaden 85 runadan ibarettir. Uzunluğu 83 cm, harflerin yüksekliği ise 1.3-1.7 cm’dir. Yazıt genel olarak iyi durumdadır. Lâkin bazı runalar maalesef tekrar çizildiği için okunamayacak kadar zarar görmüştür. Bununla birlikte KUBAREV ile oğluna göre yazıt 81-83 simgeden ibarettir. Bazı simgeler kötü okunmaktadır. Bizim verilerimize göre ise 85 simgeden oluşmaktadır. Yazıtın son simgeleri ise kötü okunmaktadır.

Tıbıkova et al 2012’de yapılan transkripsiyon ve çeviri şöyledir:

(1-21) t(ä)m(i)r (a)pa ogl(u)m-a (ä)s(i)z ök(ü)nç(ü)g-a / ök(ü)nçge (a)t(ı)m (22-46) kul(u)ña / kul (a)ña // atı+m kol(u)ña (a)l(i)p // (a)lp körki / (a)lp kü (e)rki / ök(ü)nç(ü)g-a / ök(ü)nçge y(e)g(ä)td(i)-a / y(i)g(i)t (...) (47-67) y(e)d(i)m(i)z-a (e)v(i)nde b(e)ş (e)rt(i)n-a b(e)ş / b(a)ş öñ-a: (ä)v (68-85) ons(u)z k(a)ldı-a ök(ü)nç(ü)g-a/ök(ü)nçge

“(1-21) Temir-Apa, benim oğlum! Çok yazık! Eyvah! Benim adımlı, (22-46) senin kuluna / benim atımı, senin kuluna / benim atımı, senin kollarına (ellerine) // Bahadırılık tecessümü (oluşumu) // şüphesiz bahadırılık şöhreti / bahadırılık ünü (şöhreti ve gücü // Çok yazık!

(Ben) iyileştirdim (...) (47-46) (Biz) yedik. Kendi evinde beşini bıraktın! Beş yüzlü ev (68-65) sensiz kaldı. Çok acı! Çok yazık!”.

Kurgak-I (78) metni dördüncü olarak VASİLYEV (2013: 208-209) tarafından işlenmiştir. VASİLYEV, metin hakkında bilgi vermekte, metnin elle yapılmış kopyasını vermekte, transkripsiyon ile çeviriyi de Klyāstornıy-Kubarev çalışmasından aynen nakletmektedir:

Transkripsiyon:

temir apa oğlum esiz ökünçig atı sokulu alp ketrek ökünçig yigitim kızım kedimiz ba ada berilt(t)i beñü buñsız kaldı ökünçig ikirtim

“Hey, Temir apa oğlum! Hey, üzüntü, keder! Onun atı (kurban edilsin) kesilsin! Hey, kahramanların en güçlüsü! Ne yazık ki! Benim küçük oğlum (yiğidim) ve kızım! Hıçkıra hıçkıra elbiselerimiz yırtılsın! (Senin) ebedi bengü taşın (senin sonsuzluğun) sınırsız kaldı! Ne yazık ki! (Ben ise) çok üzgünüm”. (Klyāstornıy-Kubarev 2002)

Kurgak-I (A 78) metni beşinci olarak ŌSAWA tarafından işlenmiştir. ŌSAWA'nın transkripsiyonu ve çevirisi şöyledir:

temir apa oğlum äsüz ükünçig ä at sakınılıng a alp yirkä ük(ü)nç(i)g a yigitim a ikkizim yädmäz ä bängide bärilting a bängüng bünsüz kaldı a ükünçig egriş

“Temir Apa, my son, I am sad! Your regret, alas! You (your) fame should be thoughtful, alas! To the brave place, your regret, alas! My young man, alas! My twin, they can not satisfy. Alas! You were seperated from the pleasure. Alas! Your eternal rock, alas! He was a kind-hearted man, alas! Your regret, alas! Grief surrounded him. (2015: 140-141)

Bu son okuma ve çeviriyi satır satır inceleyelim:

temir apa oğlum äsüz ükünçig ä “Temir Apa, my son, I am sad! Your regret, alas!” [Temir Apa oğlum, Ben üzgünüm, senin pişmanlığın, heyhat!]

at sakınılıng a alp yirkä ük(ü)nç(i)g a “You (your) fame should be thoughtful, alas! To the brave place, your regret, alas! [Senin ünün/şanın düşünceli olmalı, heyhat! Cesur yere, senin pişmanlığın, heyhat!]

yigitim a ikkizim yädmäz ä “My young man, alas! My twin, they can not satisfy. Alas!” [Benim genç adamım (=evlâdım), heyhat! Benim ikizim tatmin edemezler, heyhat!]



bängide bärilting a “You were seperated from the pleasure. Alas! Your eternal rock, alas!” [Huzur ve mutluluktan ayrıldın, heyhat! Senin ebedî kayan, heyhat!]

bängüng bünsüz kaldı a ükünçig egrişî “He was a kind-hearted man, alas! Your regret, alas! Grief surrounded him.” [(O) iyi kalpli bir adamdı, heyhat! Senin pişmanlığın, heyhat! (Onu) acı / üzüntü kuşattı.]

Bu beş yayımdan sonra SERTKAYA, Kurgak-I (A 78) metnini şöyle okumakta ve çevirmektedir:

*t(e)m(i)r (a)pa og(u)l(u)m : (e)siz : ök(ü)nç(ü)g : (a)t(i)η kol(u)η : (a)lp(i)η : yür(e)k[(i)η] : ök(ü)nç(ü)g
: y(e)g(e)tdim(i)z y(e)d[d](i)m(i)z (e)b(i)ηde b(i)r (e)rt(i)η : b(e)ηjüη : b²un¹s²(ü)z k(a)ldı : ök(ü)nç(ü)g
: k(i)r(i)şî (?) (veya) ik(i)r(i)şî (...)*

“Temir Apa oğlum! Heyhat! Ne yazık! (Senin) atın, (senin güçlü) kolun, (senin) kahramanlığın, (senin cesur) yürek(in), Ne yazık! Biz yegettik, biz yettik. Evinde bir (tek) kişi (= oğul) idin. Bengü taşın (dolayısıyla mezarın) sahipsiz kaldı. Ne yazık!”

Runik harfli kelimelerin tek tek transliterasyonu ve transkripsiyonu:

1. ʏᖃh t²mr¹ = t(e)m(i)r
2. ʌʌ pA = (a)pa
3. ʌᖃʌᖃ wg¹l¹mA = og(u)l(u)m :
4. ʏʌʌ s²yzA = (e)siz :
5. ʌᖃᖃᖃ ṽk²nçg²A = ök(ü)nç(ü)g :
6. ʏʌᖃ t¹ynnk = (a)tıη
7. ʌʌᖃᖃ kwl¹nkA = kol(u)η :
8. ʌʌʌ l¹pnkA = (a)lp(i)η :
9. ʌʌʌʌ y²yr²nkA = y(i)r(i)η : = yür(e)k : (yür(e)k(i)η yerine).
10. ʌᖃᖃᖃ ṽk²nçg²A = ök(ü)nç(ü)g :
11. ʏᖃʌᖃᖃᖃ y²g²t²dymz = y(e)g(e)tdim(i)z
12. ʌʏᖃᖃᖃ y²d²mz = y(e)d[d](i)m(i)z :



13. 1x1x b²nkda = (e)b(i)ηde
14. ʎx b²r² : b(i)r
15. 1yhy r²t²nkA = (e)rt(i)η :
16. 1yhyx b²nkwnkA = b(e)ηüη :
17. ʎl>>x b²wn¹s²z = b²un¹s²(ü)z (büns(ü)z yerine)
18. 1ʎʎH k¹l¹dyA = k(a)ldı :
19. 1εʎʎ w^knkçg²A = ök(ü)nç(ü)g :
20. ʎ^ʎʎ k²r²ʎI = k(i)r(i)ʎi (?) (veya) ʎ^ʎʎ ʎk²r²ʎI = ik(i)r(i)ʎi (?)

Nâşirlerin birbiri ile çelişen değişik okumaları ile ilgili bazı açıklamalarımı burada zikretmek istiyorum.

ökünçig okunan ünlem ERDAL tarafından (1991: 281-282, 363-367) *ökünç+sig*'den getirilmektedir. Benzer örnek olarak *adinçig* < *adinç+sig* zikredilebilir. Kurgak-I A 78'de A runası kelime sonlarında : karşılığında kullanıldığı için kelimeyi *ökünçig-e* > *ökünçge* okumak doğru tercih olamaz. Ben kelimeyi *ök(ü)nç(ü)g* okuyorum. Krş. Bayan-Kol E-100/2 *ökünçüg*.

Buna karşılık Moğol meslektaşlarımız *ök(ü)nç(ü)g* okunan ünlemin sonundaki A runasını kelime ayırma işareti karşılığındaki : yerine /e/ ünlüsü olarak okuyup *Ök(ü)nç Öge* şeklinde bir kişi adı buluyorlar ve bunu Yenisey yazıtlarındaki *Kümüül Öge*, Talas yazıtlarındaki *Küç Öge* ve Cengiz Han'ın Moğolcadaki unvanı *Temüjin-üge* ile birleştiriyorlar.

Metnin elle yapılan kopyasında istinsah hataları dışında runaların yanlış teşhisi de söz konusudur. Tıbıkova et al 2012 yayımındaki kopyada *(a)tım kol(u)η-a (a)lp(i)η-a (a)lp yir(i)η-e ök(ü)n-ç(ü)g-e* şeklinde kayıtlı ibaredeki istinsah hatası *(a)lp(i)ηa* kelimesinden sonra tekrar metinde olmayan ʎ (a)lp runalarının yazılmasıdır. Yanlış runa tespitine örnek olarak da *(a)tım* şeklinde verilen ilk kelimenin *(a)tıη* şeklinde m runası yerine η runası ile tespit edilmesi gerektiğidir. (Kubarev-Kubarev 2001 kopyasında öyledir.) Yine üçüncü kelimenin *yir(i)η-e* değil *yür(e)-k(i)η-e* şeklinde okunması gerektiği kanaatindeyim. Çünkü Kubarev-Kubarev kopyasında *y²yr²k²A* şeklinde kopya edilen kelimedeki ikinci runanın ʎ /I/

runası değil deforme olan bir 𐰚 /w/ runası olduğu görüşündeyim. Bana göre $y^2\ddot{w}r^2k^2A$ kelimesi $yür(e)k$: okunacak bir imlâ ile kopya edilmiştir. Ben ibareyi $(a)tıη : kol(u)η : (a)lp(i)η : yür(e)k[(i)η] : ök(ü)nç(ü)g$: şeklinde okuyor ve “(senin) atın, (senin güçlü) kolun, (senin) kahramanlığın, (senin cesur) yüreğin, ne yazık” şeklinde anlamlandırıyorum. Bu okumamı E-44/8’de geçen *alp kolum erdem yürekim* ibaresi ile de destekliyorum.

Tıbıkova et al 2012’de $(e)v(i)nde b(e)ş (e)rt(i)n-a$ “Kendi evinde beşini bıraktın!” okunan cümleyi ben $(e)b(i)ηde b(i)r (e)rt(i)η$: “Evinde bir (tek) kişi (= oğul) idin” olarak anlıyorum. $b(e)ş / b(a)ş öη-a : (ä)v ons(u)z k(a)ldı-a$ okunarak “Beş yüzlü ev sen(in)siz kaldı” şekillerinde okunan cümleyi de $b(e)ηüη : b^2un^1s^2(ü)z k(a)ldı : ök(ü)nç(ü)g$: Bengü taşın (dolayısıyla mezarın) sahipsiz kaldı. Ne yazık!” şeklinde okuyor ve anlıyorum.

14. Volker Rybatzki; Hu Hong, “*The Irk Bitig, the Book of Divination. New Discoveries Concerning its Structure and Content*” (s. 149-173) başlıklı araştırma üç bölümden oluşmaktadır:

1. The physical format of the Irk Bitig
2. The Old Turkic text of the booklet
3. The Chinese texts of the booklet

Üç bölümden oluşan araştırmanın ilk bölümünde özellikle yazmanın sahiplerinin sıralanması ve bir araya getirilmesi özellikleri BBMB (= Butterfly-Binding manuscript booklet) tarzının A ve B tipleri ile karşılaştırılarak açıklanmaktadır. İkinci ve üçüncü bölümlerde ise Türkçe ve Çince metin sıralamasının özellikleri üzerinde açıklamalar, daha sonra da *Fa-shi-zan* ve *Fo tzu ch’uan tsan* ile ilgili karşılaştırma listeleri yer almaktadır.

15. Oleg A. Sosedko, “*Development of an Electronic Database of Altai Runic Inscriptions*” (s. 174-179) başlıklı araştırmasında Data tipleri, Data’nın dijital olarak işlenmesi ve malzemenin internet üzerinde dijital olarak yayımı ve bu yayımın kullanılması konularında bilgisayar bilgileri vermektedir.

16. Larisa N. Tıbıkova, “*Characteristic Features of the Old Turkic Epitaphs of Mountainous Altai*” (s. 180-185) başlıklı araştırmasında Daha önce ERDAL ve NEVSKAYA



ile birlikte yayımladığı Altay yazıtlarından bazılarını yeniden değerlendirmekte ve Altay yazıtlarının bazı özelliklerini Yenisey yazıtlarında geçen özellikler ile karşılaştırmaktadır.

17. Larisa N. Tıbıkova; Alexandra T. Tıbıkova, “*Documentation and Research on Old Turkic Runic Inscriptions*” (s. 186-200) başlıklı araştırmalarında önce Dağlık Altay bölgesinde bulunan runik yazıtlar hakkındaki tarihî bilgiler verilmekte sonra da XX. yüzyılda bu yazıtların bulunma ve yayımlanma tarihçesi geniş bir şekilde anlatılmaktadır.

Dağlık Altay Bölgesinin Runik harfli yazıtları üzerine bu güne kadar üç temel çalışma yayımlanmıştır. Bunlardan ilki Tıbıkova et al 2012 adlı albümdür. Bu albüme bölgede tespit edilen malzemenin doksan tanesi hakkında kronolojik bir liste de yer almaktadır.

2013 yılında VASILYEV’in “*Korpus Tyurkskih Runičeskih Nadpisey Yujnoy Sibiri. Čast 1. Drevnetyurkskaya Epigrafika Altaya*” [Güney Sibiry’a’nın Türkçe Runik Yazıtları Külliyyatı. Bölüm 1. Altay’ın Eski Türkçe Epigrafisi] adlı eseri Astana’da Halkaralık Türk Akademiyası [Uluslararası Türk Akademisi] tarafından yayımlanmıştır. Bu eserde bölgedeki 75 yazıt işlenmiştir.

KONKOBAYEV’in başkanlığında USEYEV ve ŞABDANALİYEV’den oluşan Kırgız araştırma ve inceleme grubu Dağlık Altay bölgesinde araştırmalar yapmış ve birçok yeni yazıt bulmuştur. Böylece Dağlık Altay Bölgesinin Göktürk harfli yazıtlarının sayısı 114’e yükseltilmiştir. Kırgız Araştırma ve İnceleme grubu 111 yazıtı değerlendiren çalışmasını Halkaralık Türk Akademisi başkanlığına teslim ettikten sonra son üç yazıtı bulduğu için, son üç yazıt eserde yer almamaktadır. 111 yazıttan oluşan bu malzeme “*Altay Cumhuriyeti’ndeki Eski Türk Yazıtları Albümü*” ve “*Atlas Drevnetyurkskih Pis’mennih Pamyatnikov Respubliki*” Altay başlıkları ile 2015 yılının Aralık ayında Astana’da Halkaralık Türk Akademisi [Uluslararası Türk Akademisi] tarafından yayımlanmıştır.

18. Fahima M. Xisamova, “*Participle Forms in Orkhon-Yenisei Texts and in the Tatar Language*” (s. 201-205) başlıklı araştırmasında {-dUk}, {-mİş}, {-mAz} gibi partisip şekillerinin runik metinlerdeki kullanılışlarını vermekte ve bu partisip şekillerinin Kıpçak-Tatar Türkçesindeki kullanılışlarını değerlendirmektedir.

19. Abdurişhid Yakup, “*Lacuna filling’ in Old Turkic Runiform Inscriptions*” (s. 206-214) başlıklı araştırmasında runik ve Uygur harfli eski Türkçe metinlerde boş bırakılan bazı yerlerin doldurulması üzerine değerli tekliflerde bulunmaktadır.

1. “Context-based ‘lacuna-filing” başlıklı bölümde Tonyukuk yazıtının Doğu yüzünün 3. satırında geçen ve 1899’da Radloff tarafından “... boldı” şeklinde okunan fiilin ön tarafı *art[uk[i] kırkız] küç[lig kağan yağımız] boldı* şeklinde doldurulmuş.

2. “Historical evidence-based ‘lacuna-filing,” başlıklı bölümde Şine Usu yazıtının Kuzey yüzünün 4. satırındaki *tür (...)* *çak elig yıl olurmuş* ibaresindeki boşluk (Moriyasu 2009: 10)’da *türk kağan çak yıl olurmuş* şeklinde okunmuş. Ancak Şine Usu’nun son neşrini yapan Osman MERT bu cümleyi *türük [kıp]çak elig yıl olurmuş* şeklinde okuyor.

3. “Rekonstruction of unwritten vowels” başlıklı bölümde Tonyukuk yazıtının birinci taşının Güney yüzünün ilk satırında geçen *(a)nça ol(u)r(u)r (e)rkli : Og(u)zd(?)nt(?)n : (...)* *kelti* cümlesindeki yazılmamış ünlüleri değerlendiriyor. *Og(u)zd(a)nd(a)n* (Radloff 1899: 5), *Og(u)zd(a)nt(a)n* (Malov 1951: 6), *Og(u)zd(u)nt(a)n* [EDPT 741b, Tekin 2003: 84, 222], *Og(u)zd(u)nt(u)n* (Rybatzki 1997: 46), *Og(u)zd(i)nt(a)n* (Suzuki 2008: 5).

YAKUP, Sertkaya 1996 *Og(u)zd(i)nt(i)n* okumasını görmemiş. SERTKAYA, bu okumasını “Zamirlerde Katmerli Çekim Üzerine” başlıklı bildirisinde yapmış (1996: 17-32) ve benzer örnek olarak da Şine Usu yazıtının Güney yüzünün 4. satırında geçen *t(a)şd(i)nt(i)n* örneğini vermişti.

SERTKAYA’ya göre {-dXn}+{-tXn} gramer şekli ablatif+ablatif şeklinde bir katmerli zamir çekimidir. Benzer gramer şekli de ablatif +lokatif olarak {-dXn}+{-tA} şeklinde geçer. *b(e)n yir(i)d(i)nta y(a)n t(e)g(e)y(i)n* (Tonyukuk I, G 4) ve *kün to-ğuşdın-ta kün batışı-ga-ça* (Oğuz Kağan Destanı, 317-319 = 36. sahife, 3.-4. satırlar).

Buna göre, *Oguz* kelimesinden sonra gelen ilk unsurun Radloff 1899 ve Malov 1951 tarafından *d(a)n*, Clauson 1972, Rybatzki 1997 ve Tekin 2003 tarafından *d(u)n* şeklindeki doldurmaları yanlış, Sertkaya 1996 ve Suzuki 2008 tarafından yapılan *d(i)n* doldurmaları doğrudur. Çünkü benzer şekil *Oğuz Kağan Destanı*’ndaki katmerli zamir çekiminde -i- ünlüsü ile *dın-ta* şeklinde yazılmıştır.

Oguz kelimesinden sonra gelen ikinci unsurun Radloff (1899) tarafından $d(a)n$, Malov 1951, Clauson 1972, Tekin 2003 ve Suzuki 2008 tarafından $t(a)n$ ve Rybatzki 1997 tarafından $t(u)n$ doldurmaları yanlış, Sertkaya 1992 tarafından yapılan $t(i)n$ doldurması doğrudur. SERTKAYA, $Og(u)zd(i)nt(i)n$ örneğine benzer şekil olarak Şine Usu G 4'te geçen $t(a)şd(i)nt(i)n$ örneğini vermişti.

ERDAL, *A Grammar of Old Turkic*'te (2004: 31) zamirlerin katmerli çekimi hakkında “Sertkaya 1992 describes the recursivity of case suffixes with pronouns” der.

4. “Source text-based ‘lacuna-filling’” başlıklı bölümde Berliner Turfan Texte I, B 97'de *bilge biliglig yula ... künke okşayur* şeklinde tamir edilerek olunan ibare Taisho, 85, Nr. 2732, 2a27'deki Çince cümleye dayanılarak *bilge biliglig yula kün tengri teg y[arusar]* şeklinde tamamlanmış.

20. Peter Zieme, “Eine Runeninschrift aus Kumtura” (s. 215-224) başlıklı araştırmasında PELLIOT tarafından Kumtura'da çekilen ve halen Musée Guimet'de bulunan resimlerde ki Runik ve Uygur harfli iareleri değerlendirmiştir.

Runik harflerle yazılan $d(a)rm(a)r[(u)ç]$ buka $t(i)gin ram çor b(e)g$ ibaresindeki $d(a)rm(a)r[(u)ç]$ kelimesi Sanskrit *dharmarûçi* kelimesi olup tanınmış destanî bir kralın adıdır. *Buka t(i)gin* bir şahıs adı, *ram çor b(e)g* ibaresindeki *ram* kelimesi Sanskrit *Aram* kelimesidir. İbarenin devamında bulunan dördüncü isim fotoğraftan okunamamaktadır.

ZIEME, Çince yazıt içerisinde de Uygur harfleri ile *darmaten*, *şilazen* ve *şanadaz şila* isimlerini okumuş ve bunlardan *darmaten* kelimesinin kökenini Sanskrit *dharmadana*, *şilazen* kelimesinin kökenini Sanskrit *şilasena* olarak teşhis etmiştir.

ZIEME, bu metinlerin yazılma tarihlerini de X.-XI. yüzyıl olarak düşünmektedir.

Sonuç olarak, 20 meslektaşımızın değerli araştırmalarını ihtiva eden “*Interpreting the Turkic Runiform Sources and the Position of the Altai Corpus*” adlı derleme eserin nâşirleri olan NEVSKAYA ile ERDAL'ı bu yayınlarından dolayı tebrik ediyoruz.

A RUNIC INSCRIPTION ON A SILVER VESSEL FROM THE BRATSK RESERVOIR

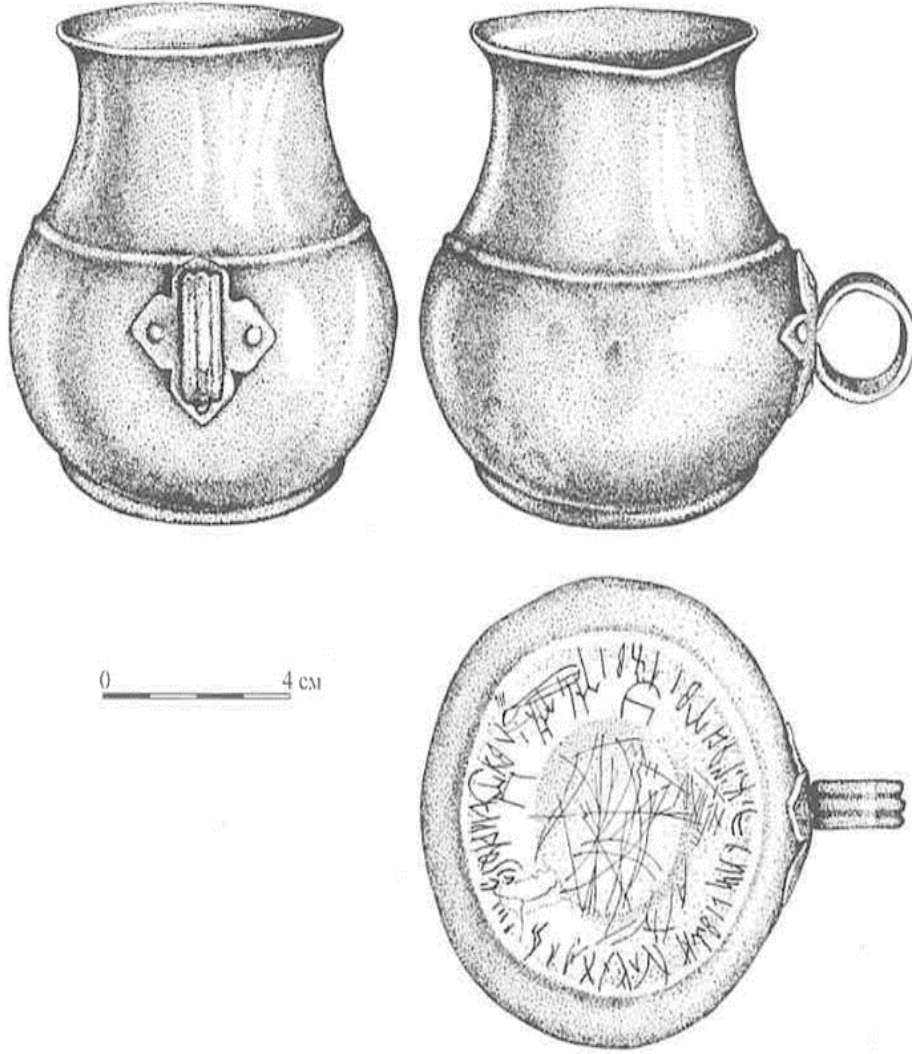


Fig. 2: The Murujskij silver vessel with a runic inscription on its bottom

Resim I

I. V. MALJUŞENKO'nun özel koleksiyonundaki gümüş maşrapa.

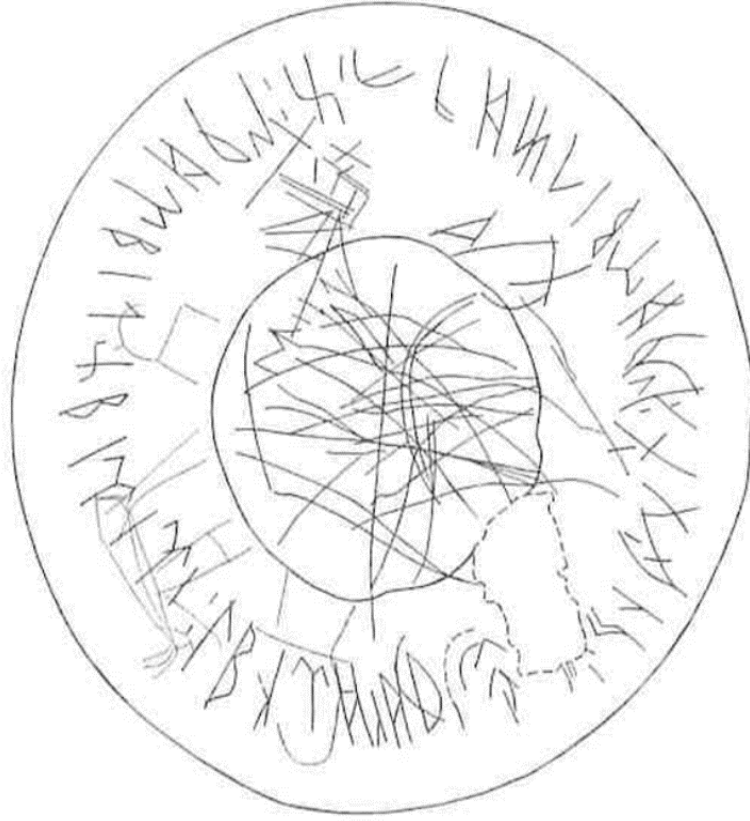
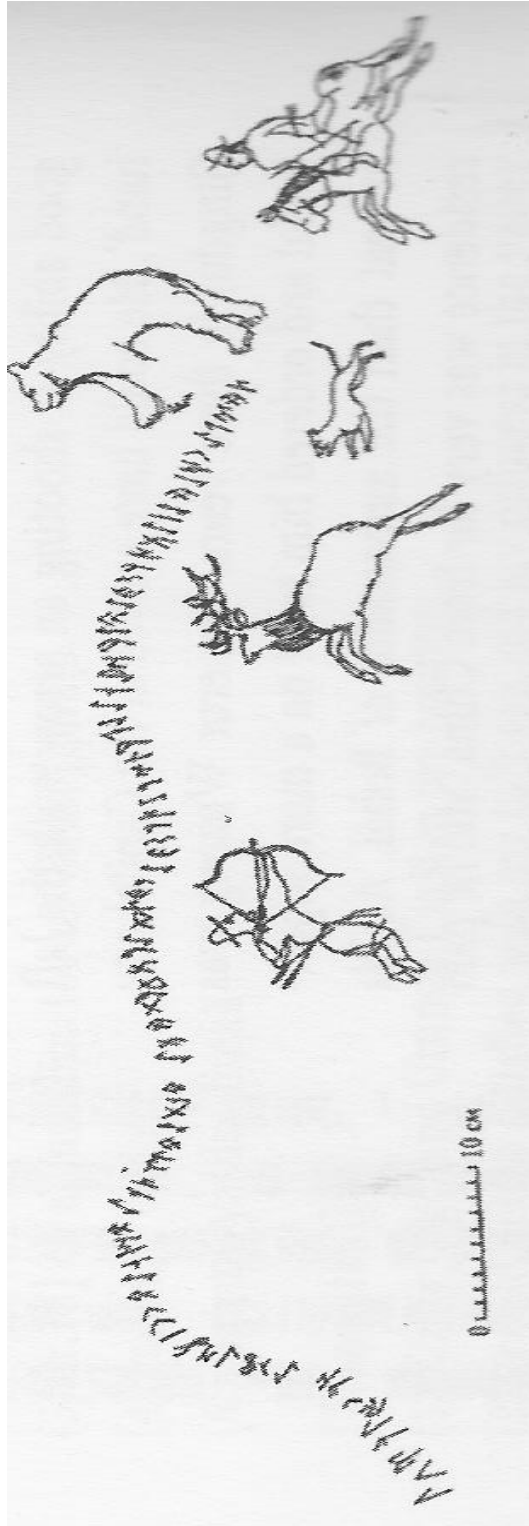


Fig. 3: A copy of the runic inscription on the bottom of the Murujskij vessel

Resim II

I. V. MALJUŞENKO'nun özel koleksiyonundaki gümüş maşrapanın tabanı.



Resim III

Kurgak-I (Altay 78).



Kısaltmalar

DLT = Dīvānu Lugāti't-Türk.

EDPT = Clauson 1972.

Kaynakça

AYDIN, E. (2015). Yenisey Yazıtları, Konya: Kömen Yayınları.

BARUTÇU-ÖZÖNDER, F. S. (1996). Muhakemetü'l-Lugateyn (İki Dilin Muhakemesi), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

BASKAKOV, N. A. (1964). Russko-Altajskij Slovar' (okolo 33000 slov), Moskva: Izdatel'stvo Sovetskaya Entsiklopediya.

BASKAKOV, N. A.; A. I. İNKİJEKOVA-GREKUL (1953). Xakassko-Russkij Slovar' (okolo 14000 slov), Moskva: Gosudarstvennoye Izdatel'stvo İnostrannih i Natsional'nih Slovarey.

BASKAKOV, N. A.; T. M. TOŞÇAKOVA (1964). Ojrotsko-Russkij Slovar' (okolo 10000 slov), Moskva: OGIZ.

BAZILHAN, N. (2014). "Kazakistan'da Bulunan Göktürk Yazıtları Hakkında", Teke, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 3/2: 1-12.

BAZİN, L. (1974). Les Calendriers Turcs Anciens et Medievaux, Lille. (Doktora Tezi).

BAZİN, L. (1991). Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien, Budapest: Akadémiai Kiadó.

BAZİN, L. (2011). Eski Türk Dünyasında Kronoloji Yöntemleri, Çev. V. KÖKEN, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

BOMBACI, A. (1974). "On the Ancient Turkish Title *şad*", Gururājamañjarikā: Studi in Onore di GIUSEPPE TUCCI, Instituto Universitario Orientale, Napoli: 191-192.

BUTANAYEV, V. Y.; O. F. SERTKAYA (2011). "Runik Yazılı Maşrapalar Üzerine (8. Hakasya'da Bulunan Runik Yazılı Gümüş Maşrapa)", Ötüken'den İstanbul'a Türkçenin 1290. Yılı (720-2010) Sempozyumu, Bildiriler, Haz. M. ÖLMEZ et al, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul: 119-130.

CLAUSON, Sir G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, Oxford: Oxford University Press.

DOERFER, G. (1965). Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit, Band II, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

ERDAL, M. (1991). Old Turkic Word Formation, a functional approach to the lexicon, Vol. 1-2, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

ERDAL, M. (2004). A Grammar of Old Turkic, Leiden-Boston: Brill.

ERGIN, M. (1970). Orhun Abideleri, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

KLYAŞTORNIY, S. G.; G. V. KUBAREV (2002). “Tyurkskiye runičeskiye epitafii iz Çuyskoy stepi (Yugo-Vostočnyy Altaya)”, İstoriya i Kultura Vostoka Azii, Materiali Mejdunarodnyy Nauçnoy Konferentsii Novosibirsk (9-11 Dekbrya 2002), Novosibirsk: 78-82.

KUBAREV, G. V.; V. D. KUBAREV (2001). “Runiceskaya nadpisi iz Kurgaka (Yugo-Vostočnyy Altay)”, Problemy Arheologii, Etnografii, antropologii Sibiri i Sopredelnyh Territory, VII: 341-342.

KUBAREV, V. D.; G. V. KUBAREV (2002). “Otkritiye epigrafičeskih pamyatnikov v Çuyskoy kotloviny”, Arheologičeskiye otkritiya 2001 goda, Moskova: 439-440.

KYZLASOV, I. L. (1994). Runičeskiye Pismennosti Evraziyskiy Stepey, Moskova.

KYZLASOV, L. R. (1965). “Noviy Pamyatnik Yeniseyskoy Pis'mennosti”, Sovyetskaya Etnografiya, 1965/2: 104-113.

MALOV, S. E. (1951). Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pis'mennosti, Tekst' i Issledovaniya, Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.

MORIYASU, T. et al (2009). “シネウス碑文訳注 (Shine-Uso hibun yakuchū)” [Shine-Uso inscription from the Uighur period of Mongolia: Revised Text, translation and Commantaire], Studies on the Inner Asian Languages, 24: 1-92.

Oğuz Kağan Destanı = Bibliothèque Nationale, Supplement Turc, 1001, Paris.

ORKUN, H. N. (1936). Eski Türk Yazıtları 1, İstanbul: Devlet Basımevi.

ORKUN, H. N. (1939). Eski Türk Yazıtları 3, İstanbul: Devlet Basımevi.

ORKUN, H. N. (1941). Eski Türk Yazıtları 4, İstanbul: Devlet Basımevi.



ŌSAWA, T. (2015). “The problem and Cultural Background of Runic Mirror Scripts of Old Turkic Epitaphs”, *Interpreting the Turkic Runiform Sources and the Position of the Altay Corpus*, Eds. İ. NEVSKAYA; M. ERDAL, Klaus Schwarz Verlag, Berlin: 140-141.

RADLOFF, W. (1899). *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei (Die Inschrift des Tonjukuk)*, Zweite Folge, St. Petersburg: Glasounof.

RADLOFF, W. (1960). *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte [Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy]*, Band 1-4, 's-Gravenhage: Mouton. (Photomechanische Neudruck der 1893 in St. Petersburg erschienenen Ausgabe)

RYBATZKI, V. (1997). *Die Toñuquq-Inschrift*, Szeged: University of Szeged.

SERTKAYA, O. F. (1995), *Göktürk Tarihinin Meseleleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

SERTKAYA, O. F. (1996). “Zamirlerde Katmerli Çekim Üzerine”, *Uluslararası Türk Dili Kongresi*, (26 Eylül-1 Ekim 1992) Bildiri Kitabı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

SERTKAYA, O. F. (2014). “Göktürk Metinlerinde Yeni Okuma ve Anlamlandırmalar”, VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 30 Eylül-04 Ekim 2013), Bildiri Kitabı, Haz. M. ÖZKAN; E. DOĞAN, İstanbul Üniversitesi, İstanbul: 409-410.

SPASSKI, G. I. (1818). *Sibirskiy Vestnik 1, Drevnosti Sibiri*, St. Petersburg.

SPASSKI, G. I. (1819). *Sibirskiy Vestnik 2, Drevnosti Sibiri*, St. Petersburg.

SUZUKI, K. (2008). “突厥トニユクク碑文箭記：斥候か逃亡者か” (Tokketsu Tonyukuku hibun sakki: Monomi ka tōbōsha ka) [Notes on the Turkic Inscription of Toñuquq: Does an unsolved Word mean ‘scout’ or ‘fugitive?’], *待兼山論叢, 史学篇*, 42: 55-80.

TEKİN, T. (1968). *A Grammar of Orkhon Turkic*, Bloomington: Indiana University.

TEKİN, T. (1988). *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

TIBIKOVA, L. N. et al (2012). *Katalog Drevnetyurkskih Runičeskih Pamyatnikov Gornogo Altaya, Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk Gosudarstvennyy Universitet.*

TSEVEENDORJ, D.; P. MÖNHTULGA (2004-2005). “Çuyn hotgorin şineer oldson runi biçees”, *Arheologiyın Sudlal, Studia Archaeologica. Institutı Archaeologici Academiae Scientiarum Mongolicae, Tomus (2)/22, Fasciculus 11: 151-154.*

TTS = XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü (1996). C. 1-8, 2. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.



VASİLYEV, D. D. (2013). Korpus Tyurkskih Runičeskih Nadpisey Yujnoy-Sibiri, Çası 1, Drevnetyurkskaya Epigrafika Altaya, Astana: Prosper Print.

Serkan ŞEN. Körüm Bitig: Eski Uygurca Fal Kitabı, Kesit Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 166, ISBN: 978-605-9408-35-6

Erdem UÇAR

İzmir/Turkey

E-mail: merdemu@gmail.com

Elimizdeki çalışma, başlığı bakımından farklı gibi görünse de aslında BANG ve GABAIN tarafından 1929'da yayımlanan *Türkische Turfan-Texte* serisinin ilk cildinin yeniden yapılan son neşridir. Eski Uygurca metin, şimdiye değin beş kez yayımlanmıştır. Metnin tamamının neşredildiği çalışmalar için bk. Bang-Gabain 1929; Arat 1965: 277-304 ve Şen 2017. Metnin bir kısmının neşredildiği çalışmalar için bk. Arat 1937: 30, Gabain 1941: 262-264¹ ve Knüppel 2013: 95-105. ARAT, Uygurca metnin manzum olduğunu düşünmüş ve bu nedenle yazmayı “*Eski Türk Şiiri*” isimli eserine dâhil etmiştir. Bunlar dışında, EtymDic, UW ve OTWF’de de bu neşir üzerine çeşitli yeni okuma ve anlamlandırma teklifleri sunulmuştur. Bununla beraber, sadece *Türkische Turfan-Texte I* neşri hakkında oldukça dikkate değer tespitlerin yapıldığı çalışma olarak Tezcan 1996 zikredilebilir.

¹ Metin hakkındaki neşirlerin zikredildiği kısımda, bu çalışmadan bahsedilmemiştir.

Eserin “Giriş” bölümünde, *körüm bitig* olarak adlandırılan Eski Uygurca metnin adı, içeriği, aslı, Uygurca yazmanın özellikleri ile dili ve eser hakkında daha önce yapılan çalışmalar üzerinde durulmuştur (s. 11-37).

Yazar, eserin adını kendisi tespit etmiştir, zira Uygurca metnin hiçbir yerinde kendisinin de belirttiği üzere *körüm bitig* ifadesi geçmez. *Insadi-sūtra*’da fal içerikli kitaba *körüm bitig* adı verilmesine dayanılarak bu yazmanın isminin de bir *körüm bitig* olabileceği tahmin edilmiştir.

Bu yazma, KNÜPPEL’in hazırladığı tababet, halk inancı ve uygulamalarıyla ilgili Eski Uygurca parçaları listelediği katalog çalışmasında, ‘fal ve kehanet’ içerikli parçalar başlığı altında tavsif edilmiştir (2013: 20-21, 95-106).

Uygurca metnin kaynağı konusu tartışmalıdır. Uygurca esere benzer bir eser olan 易經 *Yijing* ‘Değişmeler Kitabı’ Çince de mevcuttur. Bu eser, Konfüçyüs geleneğinin beş temel klasiğinden biridir. Eser, bir tür kehanet veya fal kitabı olarak görülebilir.

BANG ve GABAIN, Uygurca yazmayı ilk neşrettikleri zaman, eserin 易經 *Yijing* ile tam olarak benzeşmediğini fark etmiş ve Eski Uygurca eserin telif bir eser olabileceğini tahmin etmiştir. ARAT, metnin aslının Çince olduğu fikrindedir (1965: 277). Yazar ise, BANG ve GABAIN’in görüşünü tekrarlamaktadır (s. 17). Bu tespit, daha önce ARLOTTO tarafından ayrıntılı bir şekilde örneklerle delillendirilerek ele alınmıştır. Üstelik ARLOTTO, eserin Uygurlar arasında yaşayan kehanet ve falcılık geleneğinin bir ürünü olduğunu makalesinde göstermiştir (1972: 685-696). Ancak, çalışmada bu makale gözden kaçırılmıştır. Diğer taraftan, çalışmada kullanılan Knüppel 2013: 21-21’de de bu tespitler ortaya konmuştur. Kitapta, bu konuda sadece ZIEME’nin tespitleri (2010: 465-467) verilmekle yetinilmiştir. Arlotto 1972 ve Knüppel 2013’teki bilgilerin Türkçeye aktarılması Türk okuyucular açısından şüphesiz daha faydalı olacaktır.

Girişte, “Bugün elimizde *Körüm Bitig’e ait on yedi yazmasının olduğundan*” (s. 16) bahsedilmektedir. Ancak burada tek bir yazmaya ait 16 parça (fragment) mevcuttur. Bu parçalar, takriben 8 x 16,5 cm ebadında uzun boylu (hochformatig) parça olup II. Turfan keşif gezisi neticesinde Yarhoto’da ele geçirilmiştir. Bununla beraber, *Türkische Turfan-Texte VII*’de neşredilen Ch/U 6308a numaralı

parça da bu metinle ilgili görülüp neşre dâhil edilmiştir, ama bu parça aynı yazmaya ait değildir. Netice itibariyle 258 satırlık bir metnin elimize ulaştığı söylenebilir.

Çalışmanın kurgusu bölümünde, /t/ ve /d/ ünsüzlerinin yazıçevrimi konusunda şöyle bir açıklama yapılmıştır:

“t ve d harflerinin bir diğerinin ses değerini karşılamak üzere düzensiz biçimde kullanılması, Uygur imlâsının yaygın bir sorunudur. Bu sorun özellikle çekim eklerinin başında karmaşaya yol açmaktadır. Karmaşayı aşmak üzere *bardı* okuyuşu istisna tutularak d, l, n, r seslerinden sonra yazı çevriminde daima t kullanılmıştır. Harf çevriminde d iken yazı çevriminde dönüşen t’lerin altına nokta konulmak suretiyle durum fark ettirilmiştir. Aynı amaçla harf çevriminde t iken yazı çevriminde dönüşen d’lerin de altlarına nokta konmuştur” (s. 24).

Eski Uygurca metin neşirlerinde, /d/ ve /t/ ünsüzlerinin birbiri yerine yazılması, kelime kökünün yazıçevriminde bir sorun teşkil etmez, zira bunların yazıçevriminde etimolojik okuyuş prensibi benimsenir.

Yazara göre, /d/ ve /t/ ünsüzlerini içeren çekim eklerinin yazıçevriminde sorunlar yaşanmaktadır. Yazar, *barmak* fiilini istisna sayarak /d/ ve /t/ ünsüzlerini içeren çekim eklerinde, yazıma bakmaksızın /d/, /l/, /n/, /r/ ünsüzlerinden sonra /t/’nin ve diğer ünsüzlerden sonra ise /d/’nin olabileceğini düşünmüştür. Örneğin, *yaradı*, *yéltirti* (s. 39, 77), ama *yadıldı* (?) (s. 77), vs. Yazarın, kabul ettiği bu ilkenin Runik harfli metinler için geçerli bir kural olduğu daha önce ortaya konmuştur, ancak Eski Uygurca metin neşirlerinde böyle bir uygulama şimdiye değin benimsenmemiştir. Yazarın kabul ettiği ilkede *barmak* fiili istisna tutulmuştur, ancak Runik harfli metinlerde *barmak* fiili ile beraber *yér* kelimesi de bu istisnalardan biridir. Yazar, bu kelimenin /d/ ile yazılan bulunma hâl ekli şeklini *yérte* (s. 75) olarak okumuştur. Eğer Runik harfli metinlerdeki ilke benimsenirse bu kelimedede de istisna uygulanabilirdi.

Aslında, Eski Uygurca metin neşirlerinde yazarın düşündüğü ‘yaygın bir imlâ sorunundan’ bahsetmek mümkün değildir. Mesela, *Türkische Turfan-Texte* ve *Berliner Turfantexte* serisindeki neşirlerde, görülen geçmiş zaman veya bulunma hâli eklerinin yazıçevriminde metindeki imlâları esas alınmış, yani orijinal yazmada kelime KWYRDY yazılmışsa *kördi*, KWYRTY yazılmışsa *körti* şeklinde okunmuştur.

Dolayısıyla, görülen geçmiş zaman veya bulunma hâli eklerinin hem /d/'li hem de /t/'li olabileceği öngörülmüş ve böylelikle yazarın bahsettiği karışıklığın önüne geçilmiştir. Zaten, Eski Türkçede ve Karahanlıcada, görülen geçmiş zaman ile bulunma hâli ekleri {-dX} / {-tX} ve {+dA} / {+tA} olarak kabul edilmiştir (Gabbain 1941: 88, 112; Mansuroğlu 1959: 100, 106).

Eserin II. bölümü, “*Tıpkıbasımı, Harf Çevrimi, Yazı Çevrimi ve Tercümesi*” (s. 38-105) hakkındadır. Metnin aslı, harfçevrimi, yazıçevrimi ve tercümesinin bir arada sunulması gayet faydalı olmuştur.

Neşirde, bazı kelimelerin okunması ve anlamlandırması noktasında ‘küçük’ katkılarımızı paylaşmak isteriz.

Neşirde, ‘ilişmek, yakınına gelmek’ anlamıyla kaydedilen *éltişmek* fiilinin tekörnek (hapax) olduğu ifade edilmiştir (s. 23). Eski Uygurca *éltişmek* fiilinin metinlerde geçtiği diğer yerler için Zieme 2016’ya bakılabilir. Diğer taraftan, kelimenin anlamı ve geçtiği cümlelerin tercümesi (s. 92-93), ARAT’a dayanmaktadır. Cümledeki *éltişmek* fiili ve fiilin geçtiği cümlelerin doğru tercümesi için bk. Zieme 2016: 488.

Neşirde, ‘ortadan kalkmak, heba olmak’ anlamı verilen *yulunmak* fiili (s. 41) tekörnek olarak gösterilmiştir (s. 23), ama kelime tekörnek değildir. Krş. Wilkens 2016: 3777 [s. 416].

Neşirde, *süki* ‘başlangıçtaki’ (s. 65) tekörnek olarak gösterilmiştir (s. 23), ama kelime tekörnek değildir ve yazıçevrimi *söki* şeklinde yapılmalıdır, zira şimdiye değin kelimenin kabul edilen yazıçevrimi /ö’lüdür. Kelimenin yazıçevrimi ve geçtiği diğer yerler için bk. EtymDic: 819a-b.

Neşirde, Eski Uygurca kelimelerin ilk hecedeki yuvarlak ünlülerinin tespitinde genel olarak Brāhmī harfli metinlerdeki tanıklar esas alınmış gibi gözükmektedir (örneğin, *bo*, *törlüg*, vs.), ama buna rağmen *üd* kelimesi /ö’lü (s. 39) okunmuştur.

Metinde geçen *kaytsı* hakkında uzunca bir açıklama yapılmış, BANG-GABBAIN’in kelimenin ‘ışık’ anlamına gelen Çince bir alıntı olabileceği görüşüne ARAT gibi haklı olarak karşı çıkılmıştır (s. 106-109). Yazar, TEZCAN tarafından (1996: 336-

337) ileri sürülen, kelimenin yanlış yazıldığı ve doğrusunun *kırtısı* olması gerektiği düşüncesini de kabul etmez. Çalışmanın kaynakçasında yer almayan ve TEKİN tarafından yayımlanan *Hsin Tözin Ukitdaçı Nom*'da *kaytsi*'nin aslı Çince 芥子 *jie zi* 'Perillakorn' veya 'mustard seed' olarak gösterilmiştir. TEKİN'e göre 'Perillakorn' için Moğol öncesi dönemde *kaz üyüri* kullanılmış, XIV. yüzyıldan sonra da aynı bitki adı için Çince alıntı *kaytsi* tercih edilmiş olmalıdır (1980: Anm. 91 [s. 78]). Kelimeyi bu metinde de 'hardal tohumu' anlamındaki Çince bir alıntı olarak düşünmek mümkündür. Yazar, kelimeyi 'akasya ağacı' olarak anlamlandırmaktadır, ama metinde 'ağaç' anlamına gelen *sögüt* geçmez. Belki de burada sarı renkli hardal tohumunun patlaması kast edilmiş olmalıdır.

Metindeki *konşı kız* (Mainz 101-1/3 v1) ifadesi 'komşu kızı' anlamında düşünülmüştür (s. 81), ama *konşı* EtymDic'de belirtildiği üzere (635a), Çince kökenli *kunçuy* (< 公主 *gong zhu*) kelimesinin muhtemel alternatif şekli olmalıdır.

Metindeki *özünje öñ işin başlagıl* (Mainz 101-2/1 r2) ifadesinin (s. 79) daha anlaşılır tercümesi için bk. EtymDic: 382a.

Metindeki *sav* (Mainz 101-2/1 r3), 'söz' anlamında değil, 'matter' anlamında olmalıdır (OTWF: 441, dip. 7).

Metindeki *köñ(ü)l(l)eme* (Mainz 101-2/1 r3) okunuşuna ve kelimeye yorumlu olarak verilen 'umursamamak' anlamına (s. 124-125) alternatif olarak *künileme* okunuşu teklif edilebilir. Eski Türkçe *künilemek* 'to be envious' için bk. OTWF: 441. UW'de bu yer *köñleme* 'denke nicht' (128a) ile okunmuş, aynı okuyuş OTWF'de de kabul edilmiştir. Kelimenin *köñle-* < köñül+e- şeklinde tahlili ve 'to think seriously about something' anlamı için bk. OTWF: 441. Yazar, UW ve OTWF'deki kayıtları görmemiş olmalıdır.

Metinde KYSY (Mainz 101-2/1 r6) için verilen anlam doğru, ama kelimenin okunuşu yanlıştır (s. 79). Uygur yazısında, eşyazımlı olmaları nedeniyle *kışı* 'insan' ve *kisi* 'eş, zevce' kelimelerinin yazıçevrimi çoğu zaman birbirine karıştırılır. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bir açıklama için bk. Sertkaya 1989: 149-159.

Metindeki *érgürü* (Mainz 101-2/1 v5), ARAT'ın da düşündüğü gibi 'gayretle' (s. 85) anlamında değil, 'in time, early' anlamında olmalıdır (OTWF: 755). Metindeki *aşnukan érgürü etözünjin küzet* cümlesinin doğru tercümesi için bk. UW: 244b.

14. (U 456 v5), 56. (U 459 r5) ve 140. (U 464 v4) satırlarda geçen *sevinç* ‘neşe’ anlamında değil, muhtemelen ‘gratitude’ anlamında olmalıdır (OTWF: 350).

Önceki neşirlerdeki *atıñ* okunuşu, bu çalışmada *ertıñ* (U 456 r7) şeklinde düzeltilmiş ve açıklamalar bölümünde bir izah yazılmıştır (s. 109), ancak bu düzeltme daha önce UW: 392a’da yapılmıştır. Yazar, muhtemelen bunu görmemiştir (Ayrıca krş. 125 ve 126. satırlar [s. 121]).

U 456 v1’deki *t[amgañ]* boşluk tamamlanmasında, gözden kaçan ARAT’ın yaptığı izahın (1965: Anm. 37/7 [s. 424]) dikkate alınması doğru olacaktır.

Önceki neşirlerde *başkardı* (U 456 v3) şeklinde okunan kelime için, bu çalışmada *basuşdı* okunuşu teklif edilmiştir. Kelime, *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’te geçen *basışmak* ‘sertliği ve şişkinliği gitsin diye bir şeyin üzerine bastırılması’ ile ilişkilendirilmiş ve anlamı ‘tıka basa dolmak’ şeklinde yorumlanmıştır (s. 111). Orijinal metne bakıldığında buradaki kelimenin *basurmak* şeklinde okunması da mümkün gözükmektedir. Eski Türkçe *basurmak* ‘to press down, weigh down (physically)’ için bk. EtymDic: 374b.

U 457 v1’deki *argulayu* okunuşu ve açıklamasına (s. 45, 112-113), alternatif bir okuma ve anlamlandırma için bk. Zieme 1989: 61a.

U 457 v5’teki *ögleşür* okunuşu ve açıklaması (s. 45, 113), EtymDic: 107b’ye dayanır. TEZCAN, burada yazım yanlış olduğunu düşünmekte ve *övk(e)leşür* ‘aufeinander wüten’ okunuşunu teklif etmektedir (1996: 337). CLAUSON’un teklifi, metnin bağlamı bakımından pek tatmin edici değildir. Belki alternatif bir görüş olarak burada *üklüşür* okunuşunu düşünebiliriz. Metinde zaten bu fiil geçiyor, krş. U 460 v3. Eski Türkçe *üklimek* ‘to increase (intr.)’ için bk. OTWF: 481.

U 458 v3’te geçen *kelen keyik müyüzi teg* ‘gergedan boynuzu gibi’ (s. 49) anlamlandırmasında *kelen* için neşirde ‘gergedan’, ama dizinde ‘ejderha’ (s. 146b) anlamı verilmiştir. Yazar, bu kısımda ARAT’ın tercümesinin etkisinde kalmış olmalıdır. İfadenin ‘like the horn of a wild unicorn’ şeklindeki anlamlandırılması ve *kilen* okunuşu için krş. Csongor 1952: 110 ve EtymDic: 755a. Metindeki *kilen* (<麒麟 *qi lin*) Çince kökenlidir ve Çin mitolojisinde ‘tek boynuzlu atı’ ifade etmektedir. Zaten, BANG-GABAIN de kelimeyi doğru anlamıştır.

U 458 v4'deki *kötr(ü)lüngey* okunuşunda (s. 49), ARAT'ın açıklaması (1965: Anm. 35/33 [s. 427]) gözden kaçırılmıştır.

U 459 r3'te geçen *yıvıldı* okunuşu ve açıklamasında (s. 51, 115-116), CLAU-SON'un teklifi görülmemiş olmalıdır. EtymDic'te burası için *yayıl-* 'to be upset' veya *yağılmak*'ın ikincil şekli olan *yayılmak* 'to be spread out' (890a, 982a) teklif edilmiştir. Diğer taraftan, *Uigurisches Wörterbuch*'un 2017 yılında yeni çıkacak cildinde buradaki cümle *ediđ tavarığ yévıldı* şeklinde okunmuş ve "dein Reichtum₂ erreicht den Höhepunkt" ile tercüme edilmiştir.

U 460 r9'da TWYDWŞKWLWK imlâsına sahip kelime, doğru anlamlandırılmış, ama yanlış okunmuştur (s. 55). Buradaki kelime *tötüşgülık* şeklinde okunmalıdır. Eski Türkçe *tötüşmek* için bk. OTWF: 570-571.

U 460 v2'deki TYKYL'S'R, önceki neşirlerdeki gibi *tikileşür* 'artar' olarak okunmuştur (s. 57), ancak *tikileşmek* diye bir fiil Eski Türkçede tanıklanmamıştır, bu nedenle buradaki kelime *tigileşmek* 'to make a certain sound, perhaps a drowning one' şeklinde düzeltilmelidir (OTWF: 448). Aynı şekilde, U 456 v7'deki *tikilep* de *tigilep* olarak düzeltilebilir.

Önceki neşirlerde *yaņaru* (U 460 v3) şeklinde okunan kelime *yaņku* (s. 57, 117) şeklinde düzeltilmektedir, ancak bu düzeltme daha önce Tezcan 1974: Anm. 261 [s. 39]'de yapılmıştır. Açıklamada bunun belirtilmesi daha doğru olacaktır.

U 460 v3-4'te geçen *ugramış iş bütmez edikmez* ifadesinin (s. 57) doğru tercümesi için bk. UW: 356b.

U 461 r3'teki *b[ulmakığ]* boşluk tamamlanması (s. 59) için bir açıklama yapılmamıştır, bunun için ARAT'ın farklı bir önerisi (1965: Anm. 35/62 [s. 428]) dikkate alınmalıdır.

Metindeki [*yağız*] *yérte* (U 461 v4) ifadesinin 'yağız yer' (s. 61) ile değil, 'dünya₂' ile aktarılması doğru olacaktır.

BANG-GABAIN'in *yaņuruşı* (U 462 r4) okunuşu, *yaņkusı* şeklinde düzeltilmektedir (s. 63, 119), ancak bu düzeltme daha önce ARAT tarafından (1965: Anm. 35/70 [s. 429]) yapılmıştır. Açıklamada bunun belirtilmesi doğru olacaktır.

BANG-GABAIN'in *ediñ* (U 462 r4) okuyuşunun TEZCAN tarafından *adañ* şeklinde düzeltildiği ifade edilmektedir (s. 120), ancak bu düzeltme, TEZCAN'dan önce UW: 334b'de teklif edilmiştir. Açıklama yazılırken muhtemelen bu fark edilmemiştir.

Metindeki *soñ futsı* 'son âlim' (U 462 v6) okunuşu ve anlamlandırılması (s. 65), *kuñ futsı* (< Çince 孔夫子 *kong fo zi*) şeklinde düzeltilmelidir, zira burada Çinli filozof Konfüçyüs'ten bahsedilmektedir. Doğru okuma ve anlamlandırma için bk. Röhrborn 2015: 84. Dolayısıyla, çalışmada BANG-GABAIN ve ARAT'ın hatası tekrarlanmıştır.

Metindeki *yéterü* 'yeterince' (U 463 r6) kelimesinin okunuşu ve anlamlandırılmasında (s. 65), daha önceki yanlış tekrarlanmaktadır. Kelimenin *yéđerü* 'izleyerek' şeklinde düzeltilmesi için bk. OTWF: 772.

Önceki neşirlerdeki *kut kıv* (U 463 v2) okunuşu yerine *kut s(a)yu* 'her saadet' teklif edilmektedir (s. 69, 121), ancak *sayu* aynı parçanın 5. ve 6. satırında da geçmektedir ve kelimenin ünlüsü eksiksiz olarak S'YW şeklinde yazılmıştır. Üstelik kelimenin başındaki *qāf*'in kuyruğu orijinal metinde de açıkça görüldüğu üzere sağa dönüktür. Bizce de BANG-GABAIN'in okuyuşu doğrudur. Ayrıca, ifadenin geçtiği cümlelerin tercümesi için krş. UW: 257a.

U 464 r2'deki KYDYRTY, daha önceki neşirlerden farklı olarak *kédinti* 'donandı' şeklinde okunmuştur (s. 71), ancak önerilen kelimenin imlâsı Eski Uygurcada K'DYN şeklindedir. Üstelik ARAT'ın *kidirti* 'arka' okuması (1965: 294-295), metnin devamındaki *öjdürti* 'ön' ile metnin bağlamı bakımından daha uyumludur.

Metindeki *körünçlemek* fiili (U 464 r4) daha önceki neşirlerdeki gibi 'seyretmek, izlemek' ile anlamlandırılmıştır, ama bir açıklama yapılmamıştır. Aslında fiilin 'bakmak, seyretmek' anlamında olduğu konusunda BANG-GABAIN tarafından (1929: Anm. 124 [s. 262-262]) kısa bir açıklama yapılmıştır, ancak Eski Türkçe sözlüklerde, fiilin anlamı 'sergilemek' olarak kaydedilmiştir. Krş. EtymDic: 746b ve OTWF: 446. Zaten, fiilin geçtiği cümleyi CLAUSON şöyle tercüme etmiştir: *olurup körünçlegil inçge yügürük atlarığ* "sit down and display the slim swift horses". Fiilin kökü olan *körünç* hakkında Röhrborn 1994'de oldukça önemli bir tespit yapılmıştır. Buna göre, *körünç*'ün temel anlamı 'Betrachtung, Anblick' olup 'Spektakel,

Schaustück' anlamı ise kelimenin ikincil anlamı olmalıdır (101). O hâlde, burada fiilin 'seyretmek' anlamında kabul edilmesinin doğru olduğunu söyleyebiliriz.

Çalışmada, *lalarig* (U 464 r6) kelimesinin başında bir *elif* daha olduğu düşünülmekte ve kelime *alalarig* şeklinde okunup *ala* için yorumlu olarak 'ala at' anlamı teklif edilmektedir (s. 71, 122), ancak orijinal metinde *lām*'ın önünde *elif* bulunmamaktadır. Kelimenin aslı için BANG-GABAIN'in düşündüğü Çince 騾 *luo* 'katır' önerisi bizce de doğrudur. Aynı okuma ve anlamlandırma için bk. UW: 340b.

Çalışmada, *tümen sav tügüni sênide boltı* (U 464 r6-7) cümlesine verilen anlam (s. 71), BANG-GABAIN'in (1929: 250) veya ARAT'ın (1965: 296, 432) verdiği anlamlar gibi pek açık değildir. Ayrıca, bu cümlelerin açıklamasında (s. 122), TEZCAN'ın önerisi (1996: 339) desteklenmektedir, ancak TEZCAN'ın önerisi de cümlelerin anlamını netleştirmez, zira buradaki cümlede sorunlu ifade kanaatimizce *sênide boltı* kısmındadır. Acaba buradaki *tügün*'ü 'kleša' anlamında düşünüp cümleyi farklı anlayabilir miyiz? Eski Uygurcada *tügün*'ün bu anlamı için krş. Zieme 1985: Anm. 21.48 [s. 129]. Başka bir ihtimal de burada kelimenin yanlış yazılmış olabileceği, doğrusunun *tüketi* 'tamamen' olma ihtimalidir.

U 465 r1 ve U 498 r7'de geçen *p'n* veya *pr'* imlâlı kelime, önceki neşirlerde *ban* şeklinde okunmuş ve Çince 万 *wan* 'on bin' ile ilişkilendirilmiştir. Çalışmada, bu okuyuş *b(e)re* şeklinde düzeltilmiş ve Knüppel 2013: 101'e dayanılarak *b(e)re* Toharca *perre* [Toharca A *pär*/Toharca B *prere*] ile irtibatlandırılmıştır (s. 75, 123), ancak bu düzeltme Knüppel 2013: 101'de de belirtildiği üzere ilk olarak Tezcan 1996: 340'da teklif edilmiştir. Açıklamada bunun zikredilmesi daha doğru olacaktır. Kelimenin ayrıca *bére* okunuşu ve 'Meile' anlamı için bk. Wilkens 2016: 1603, 1677 [s. 290-293], vs.

U 466 v1'deki QTWNS'R, daha önceki neşirlerdeki gibi *k(a)tunsar* şeklinde okunmuştur (s. 97), ancak burada muhtemelen bir yazım yanlışı vardır, doğru kelime *katınsar* olmalıdır (OTWF: 603).

BANG-GABAIN'in *ed yol* (U 466 v3) okuyuşu, neşirde *at yol* 'şöhret₂' şeklinde düzeltilmiş (s. 97), ama açıklama yazılmamıştır. Bu düzeltme daha önce UW'de yapılmıştır. İfadenin 'Ruhm und Position' ve 'Ruhm und Karriere' şeklindeki tercümeleri için bk. UW: 250b, 251b.

467 v3'teki *tarınsar* okunuşu ve kelimeye verilen 'dağılsa' anlamı (s. 101, 131) sorunludur, çünkü *tarınmak* 'to cultivate for oneself' anlamındadır, belki de burada bir yazım yanlışı vardır (OTWF: 616, dip. 283).

U 468 v3'teki *étük* 'eşya' şekli gerçekten sıra dışıdır. Belki de burada CLAUSSON'un düşündüğü (EtymDic: 50b) gibi *ötüg*'ün yanlış yazımı söz konusudur.

010. açıklamada (s. 110), *ejirmek* fiilinin 'etrafında toplanmak' anlamının düşünülmesi gerektiği söylenmiştir, ancak bu tespit daha önce ARAT tarafından (1965: Anm. 35/6 [s. 424]) dile getirilmiştir. Açıklamada bunun belirtilmesi doğru olacaktır.

027. açıklamadaki (s. 112-113) cümlenin tercümesi için, yazarın gözünden kaçan Röhrborn 2010: 75'e bakılması faydalı olacaktır.

042. açıklamada, *kölünmek* için (s. 114) ARAT'ın verdiği 'gömüldü' anlamı zikredilmiştir, ancak ARAT açıklamasında (1965: Anm. 35/31 [s. 426-427]) fiilin 'gölgelemek' anlamında da olduğunu vurgulamıştır. Açıklamada bunun belirtilmesi doğru olacaktır.

Eserin III. bölümünde, "Açıklamalar" (s. 106-132) bulunur. Burada, daha önceki neşirlerden farklı düşünülen kısımlara yer verilmiştir. Bu kısımda, metnin 65 noktası hakkında çeşitli izahlar vardır.

Eserin IV. bölümünde, "Dizin" (s. 133-166) mevcuttur. Dizinde, *şük*'ün (s. 155a) Soğdça kaynağı gösterilmeli ve *kelen*'in (*kilen*) Çince aslı (< 麒麟) *qi lin* (s. 146b) olarak gösterilip dizindeki anlamı 'tek boynuzlu at' olarak belirtilmelidir. Ayrıca, *kişi* maddesindeki *kisi* 'eş, zevce' (165. satırda) anlamıyla ayrı bir maddeye alınmalıdır. Dizin maddelerinde verilen anlamlar, genellikle tercümeyle uyumludur, ancak birkaç örnekte kelimenin metinde olmayan anlamının da dizindeki anlama ilave edildiği görülüyor, örneğin, *adak* (s. 130a), *ak* (s. 133b), *kamağlık* (s. 145b), *inçge* (s. 145a), vs.

Şimdiye değin, kısmen veya tam olarak beş kez neşredilen *Türkische Turfan-Texte* serisinin ilk cildinin Türkçedeki ikinci neşrinde, daha önceki okuma ve anlamlandırmalardan ayrılan noktalara bir makalede de değinilmesi mümkün olabilirdi. Nitekim Tezcan 1996'da bu yapılmıştır, ancak yazar, bunun yerine metni daha ayrıntılı olarak ele alma düşüncesiyle kitap formatını tercih etmiştir. Bu



tercih, oldukça isabetli olmuştur. Çalışmanın Türkiye'deki Uyguristik sahasına fayda getirmesini diliyor ve meslektaşımızı tebrik ediyoruz.

Kısaltmalar

Anm. = Anmerkung.

EtymDic = Clauson 1972.

OTWF = Erdal 1991.

r = recto.

UW = Röhrborn (1977-1998).

v = verso.

Kaynakça

ARAT, G. (1937). Türkische Turfan-Texte VII, mit sinologischen Anmerkungen von Dr. Wolfram EBERHARD, Berlin (Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1936: 12).

ARAT, R. R. (1965). Eski Türk Şiiri, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ARLOTTO, A. (1972). "Old Turkic Oracle Books", Monumenta Serica, 29 (1970-1971): 685-696.

BANG, W.; A. VON GABAIN (1929). Türkische Turfan-Texte I: Bruchstücke eines Wahrsagebuches, Berlin (Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1929: 15, 241-268).

CLAUSON, Sir G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, Oxford: Oxford University Press.

CSONGOR, B. (1952). "Chinese in the Uighur Script of the T'ang-Period", Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 2/1: 73-121.

ERDAL, M. (1991). Old Turkic Word Formation, a functional approach to the lexicon, Vol. 1-2, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

GABAIN, A. von (1941). Alttürkische Grammatik, mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnissen, auch neutürkisch, mit vier Schrifttafeln und sieben Schriftproben, Leipzig: Harrassowitz Verlag.

KNÜPPEL, M. (2013). *Alttürkische Handschriften, Teil 17: Heilkundliche, volksreligiöse und Ritualtexte, Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland XIII/25*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

MANSUROĞLU, M. (1959). "Das Karakhanidische", *Philologiae Turcicae Fundamenta, Tomus Primus, Ediderunt J. DENY et al*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden: 87-112.

RÖHRBORN, K. (1977-1998). *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, Lieferung 1-6*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

RÖHRBORN, K. (1994). "Die alttürkische Maitrisimit - Textbuch für theatralische Darstellungen?", *Memoriae Munusculum: Gedenkband für A. von GABAIN, Ed. K. RÖHRBORN; W. VEENKER; Harrassowitz Verlag, Wiesbaden: 99-103.*

RÖHRBORN, K. (2010). *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, Neubearbeitung, I. Verben, Band 1: ab- - äzüglä-*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

RÖHRBORN, K. (2015). *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien, Neubearbeitung, II: Nomina-Pronomina-Partikeln, Teil 1: a-asvik*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

SERTKAYA, O. F. (1989). "Türkolojide Eleştiri Sorunları Üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1985: 137-189.*

TEKİN, Ş. (1980). *Buddhistische Uigurica aus der Yüan-Zeit, Teil I: Hsin Tözin Oqidtaçi Nom, Teil II: Die Geschichte von Sadāprarudita und Dharmodgata Bodhisattvā mit 42 Faksimiles*, Budapest: Akadémiai Kiadó.

TEZCAN, S. (1974). *Das uigurische Insadi-Sūtra, mit 69 Faksimilies auf 69 Tafeln, Berliner Turfantexte 3*, Berlin: Akademie Verlag.

TEZCAN, S. (1996). "Neue Interpretationen des alttürkischen Wahrsagebuches", *Turfan, Khotan und Dunhuang, Vorträge der Tagung „Annemarie v. Gabain und die Turfanforschung"*, veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9.-12.12.1994), Ed. R. E. EMMERICK et al, Berlin: 335-341.

WILKENS, J. (2016). *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvadānamālā, Band 1-3, Berliner Turfantexte 37, Turnhout (Belgium): Brepols Publishers.*



ZIEME, P. (1985). *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*, mit 244 Faksimiles auf 89 Tafeln, Berliner Turfantexte 13, Berlin: Akademie Verlag.

ZIEME, P. (1989). "Röhrborn, Klaus: *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Lfg. 3: anta – asanke. S. 149-224; Lfg. 4: asankelig – ayat-. VI, S. 225-298. Wiesbaden: Steiner 1981, 1988. gr. 8°. Kart.*", *Orientalistische Literaturzeitung* 84/1: 59a-61b. (Review)

ZIEME, P. (2010). "Chinese Classical Works in Uighur Tradition", Edited by Academia Turfanica, *Journal of the Turfan Studies, Essays on the Third International Conference on Turfan Studies, The Origins and Migrations of Eurasian Nomadic Peoples* 5, shang hai gu ji chu ban she, Shanghai: 459-471.

ZIEME, P. (2016). "Philologische Bemerkungen zum altuigurischen *eltiš-* ‚sich vertragen‘", Eine hundertblättrige Tulpe-Bir şadbarg lāla Festgabe für Claus SCHÖNIG, Hg. I. HAUENSCHILD et al, Klaus Schwarz Verlag, Berlin: 487-497.

**Juten ODA. A Study of the Buddhist Sūtra called Säkiz
Yükmäk Yaruq or Säkiz Törlügin Yarumiš Yaltrimiš in
Old Turkic, Berliner Turfantexte XXXIII, Brepols Publis-
hers, Turnhout (Belgium), 2015, 319 pp.
ISBN: 978-2-503-56540-8**

Erdem UÇAR

İzmir/Turkey

E-mail: merdemu@gmail.com

Budist Çin edebiyatı içerisinde aslı Sanskritçede bulunmayan, ama Çinceye meydana getirilip sonradan uydurulan (apocryphal) *sūtra*'lar vardır. Tanıtımını yapacağımız *Berliner Turfantexte* serisinin XXXIII. cildi de Eski Uygurcaya tercümesi yapılan bu *sūtra*'lardan birinin neşri hakkındadır.

Japon Uygurist Juten ODA'nın neşrettiği bu metin, aslında kendisinin 2010'da Japonca olarak yayımladığı *Säkiz Yükmäk Yaruq* neşrinin yeniden gözden geçirilen İngilizce yayımıdır. 2010'da yayımlanan Japonca neşirde, Eski Uygurca metnin faksimileleri vardı. İngilizce neşirde ise, faksimileler çalışmadan çıkarılmıştır. Japonca neşrin ardından eserin tekrar yayımlanmasında, esere ait Berlin'deki parçaların kataloğunun çıkmasının (Raschmann 2012) ve Japonca bilmeyenlerin eserden faydalandırılma gayesinin etkili olduğu düşünülebilir.

Eski Uygurca tercümenin aslı Çince şu metne dayanmaktadır: 佛說天地八陽神咒經 (Taishō, 2897, 85, 1422 b14-1425 b3).

Çince başlık, Eski Uygurcaya iki versiyonda iki farklı şekilde tercüme edilmiştir:

1. t(e)ñri burhan y(a)rılıkamış t(e)ñrili yérli sekiz yükme y(a)ruk bögülüg arvış nom bitig.
2. t(e)ñri t(e)ñrisi burhan y(a)rılıkamış t(e)ñrili yérlite sekiz törlügin yarumış yaltrımış iduk darni tana yip atl(i)g sudur nom bitig.

Eser, üç ana bölüm ve ekler bölümünden meydana gelmektedir.

I. bölümün ilk kısmında, eser hakkındaki genel mahiyetteki dikkatler paylaşılmıştır. İlk olarak metnin nasıl tesis edildiği açıklanmıştır (s. 24-29). Neşirde iki temel hedef gözetilmiştir: 1. Çince 佛說天地八陽神咒經 *tiandi bayang shenzhou jing* başlıklı metnin Eski Uygurca tercümesine ait parçalardan temel bir metin oluşturulması; 2. Eski Uygurca tercümeyle Çince orijinal aslı ile Moğolca ve Tibetçe tercümelemlerin birbirleriyle mukayese edilmesi.

Eski Uygurca parçalar, yazma ve tahta baskılı olarak elimize ulaşmıştır. Eski Uygurca tercümeyle ait parçalar dünyanın muhtelif koleksiyonlarına dağılmış durumdadır: Berlin (Almanya), Kyoto ve Tokyo (Japonya), Londra (İngiltere), Paris (Fransa), St. Petersburg (Rusya) ve Çin. Esere ait pek çok parça ve yazmanın mevcudiyeti, eserin Uygurlar arasında epey rağbet gördüğünü göstermektedir. Nâşir, bunları birleştirip tenkit süzgecinden geçirerek temel bir metin tesis etmeyi başarmıştır. Buna göre, eldeki yazmalar ve tahta baskılara bakıldığında Eski Uygurca tercümenin iki ana versiyondan oluştuğu görülmektedir:

I. Asıl tercüme

II. Asıl tercümeden değiştirilen metin.¹

ODA, tenkit süzgecinden geçirdiği metnin dört aşamada teşekkül ettiğini tahmin etmektedir:

¹ Eski Uygurca tercümenin iki farklı versiyonu olduğu daha önce Ligeti 1971'de ortaya konmuştur.

Ia. Londra yazması: Dunhuang'taki Bin Buddha mağaralarında bulunup Londra'ya getirilmiştir. Metnin tam ve asıl hâline en yakın yazmadır. 466 satır içerir.

Ib. Kyoto yazması, Yarkhota'da (Turfan) ele geçirilip Ryūkoku Üniversitesi kütüphanesine getirilmiştir. 417 satır içerir. Bu yazma, Londra yazmasından küçük farklılıklarla ayrılık gösterir.

Iic ve Iid. Tahta baskı metinler ve yazma parçaları: Bunlar, asıl tercümeden değiştirilmiş metinlerdir. Ağırlıklı olarak Berlin, Paris, St. Petersburg ve Kyoto'daki parçalar bu sınıfa ait olmalıdır.

Londra yazması X. yüzyıl veya öncesine aittir, ama tahta baskılı metinler, Çin'deki Yuan (元) hanedanlığı döneminden (XIV. yüzyıl) kalma olmalıdır. Dolayısıyla, asıl tercüme ile revize edilen tercüme arasında yaklaşık beş asırlık bir zaman farkı bulunur.

I. bölümün ikinci kısmında, Eski Uygurca tercümenin aslı ve diğer dillere yapılan tercümeleri üzerinde durulmuştur (s. 30-51). Buna göre, Çince asıl metin, muhtemelen VII. yüzyılın veya VIII. yüzyılın başında meydana getirilmiştir. Ayrıca, bu Çince metin IX. yüzyılın ilk yarısında Tibetçeye ve muhtemelen XIV. yüzyılda da Moğolcaya tercüme edilmiş olmalıdır.

I. bölümün üçüncü kısmında, Eski Uygurca tercümenin dili ele alınmıştır (s. 52-67). Eski Uygurca tercümenin esere ait en eski yazması olan Londra yazması, diğer yazmalardan farklı olarak /n/ ağzının özelliklerini taşımaktadır: *anıg* 'bad', *kanyu* 'which'. Ayrıca, bazı gramatikal özelliklere (ayrılma hâli {+dA}, {+dAn}, {+dIn} ekinin durumu; araç hâli eki {+Xn}'ın {+In}'a değişmesi; teklik III. şahıs iye-lik eki {+(s)In}'ın {+(s)I}'ya değişmesi, örneğin *ülüksüzin için* ve *ülüksüzi için*) göre de Londra yazması ile diğer bazı yazmalar /n/ ağzının özelliklerini barındırmaktadır. Diğer taraftan, Londra yazması ile diğer yazmalar arasında az da olsa kelime düzeyinde, yani arkaiklik bakımından farklılıklara rastlanıyor: *söküd- ~ çöküd-*, *arkın ~ arkan*, *biltiz- ~ biltür-*, vs. Bu da Londra yazması ile eserin diğer bazı yazmalarının klasik öncesi döneme ait olduğunu göstermektedir.

Ayrıca, nâşir Londra yazmasında Eski Uygurca metinlerde tanıklanmayan, ama Osmanlı Türkçesinde karşımıza çıkan *ie*/*ie* < *idi* 'master' gibi şekillere de

dikkatimizi çekmektedir. Bu konuda, HAMILTON'un Bin Buddha mağaralarında bulunan Eski Uygurca metinlerin dilinin (Tokuz Oguz) Oğuzcaya Karahanlıca vasıtasıyla geçtiği görüşüne katılmaz, bunun yerine erken dönem Karahanlı Türkçesinin Oğuzcaya ve Osmanlı Türkçesine tesir ettiği görüşünü benimser.

Eserin II. bölümü, Eski Uygurca tercümenin neşrine ayrılmıştır. II. bölümün ilk kısmında, Eski Uygurca tercümeyle ait bütün parçaların ve yazmaların tekâbül listesi verilmiştir (s. 70-109). Buna göre, 265 tane parça Berlin'deki Turfan koleksiyonunda bulunur. Nâşir, RASCHMANN'ın hazırladığı katalog çalışmasında bulunmayan *Sekiz Yükmek*'e ait 11 parçanın daha tavsifini yapmıştır. Bunun dışında, Londra'da 1, Kyoto'da 37, Paris'te 11, St. Petersburg'da 66, Çin'de 7 adet parça ve yazma bulunmaktadır. Ayrıca, esere ait ketebe kayıtları (11 adet) ile şerhlerin (2 adet) listesi de verilmiştir. Tekâbül listesinden sonra, neşri meydana getiren parçalar ve yazmalar topluca listelenmiştir. Bu listeye bakılarak, 433 satırlık metinde her bir satırın eserin dört aşamasına göre hangi yazma ve parçadan meydana geldiği görülebilmektedir.

II. bölümün ikinci kısmında, Eski Uygurca tercümenin neşri yer almaktadır (s. 110-239). Metnin neşrinde eserin iki ana versiyonu bir arada sunulmuştur, yani nâşir Eski Uygurca tercümenin dört aşamadan oluştuğunu tahmin etmiş ve bu dört aşamayı neşrine yansıtmıştır. Aşağıdaki tabloda da görüleceği üzere, 357. satırda bu dört aşamanın durumu görülmektedir. Böylelikle Eski Uygurca tercümenin dört aşamada nasıl değişip farklılaştığını görme imkânına sahip olabiliyoruz. Bu tip neşir yöntemine şimdiye değin rastlanmadığını da belirtmemiz gerekiyor:

Ia	yükünürmn bddra atlg nizvanisız bodistvka
Ib	yükünürmn btra atlg nizvanisız bodisvtka
Iic	yükünürbiz badra atlg nizvanisız bodistv kutinga
Iid	yükünürbiz badira atlg nizvanisız bodistv kutinga

Neşirde, Eski Uygurca metnin Çince aslı ve tercümesi ile Eski Uygurca tercümenin İngilizce tercümesi ve metin hakkındaki açıklamaların aynı sayfada bulunması okuyucular açısından faydalı olmuştur. Ayrıca, neşrin olduğu sayfanın

altında yazma ve parçalardaki farklılıklar ‘*variae lectiones*’ başlığı altında gösterilmiştir. Ancak neşirde metnin harfçevriminin verilmemiş olması metinleri asılla- rıyla karşılaştıracaklar açısından iyi olmamıştır. Gerçi, nâşirin benimsediği neşir yönteminde bunun yapılmasının da pek mümkün olmayacağı oldukça açıktır.

Japon Uyguristlerin neşirlerinde dikkati çeken bazı özelliklere bu eserde de rastlanmaktadır. Örneğin, kapalı /é/’nin yazıçevrimde gösterilmemesi, eksik ya- zımların yazıçevrime yansıtılmaması, geniz ünsüzünün *ng* şeklinde gösterilmesi, vs.

II. bölümün üçüncü ve dördüncü kısmında, *Sekiz Yükme*’e ait şerhler (s. 240-241) ile ketebe kayıtlarının (s. 242-248) neşri bulunmaktadır. Bunların Eski Uygurca tercümenin neşrinden ayrılması oldukça faydalı olmuştur.

Turfan’dan ele geçirilen ve BARAT tarafından neşredilen (1990: 155-166) esere ait ketebe kaydına göre, Eski Uygurca metin, *Bodis(a)t(a)v Tayto Samtso Atl(ı)g Açari* (義淨 *Yijing*) tarafından *Enetkek* (Sanskritçe) dilinden *Tavgaç* (Çin) di- line tercüme edilmiş, *Tavgaç* dilinden meşhur Uygur mütercim *Béş Balıklıg Şiņko Şeli Tutuņ* tarafından *Türk tilinçe* (Türkçeye) tercüme edilmiştir.

II. bölümün beşinci kısmında, neşrin kelime (s. 249-275) ve ek dizini (s. 276-281) ayrı başlıklar altında sunulmuştur. *Berliner Turfantexte* serisi içerisinde çıkan son dönem neşirlerde ekler dizini görülmüyordu. Bu anlamda, Eski Türk filoloji- siyle ilgilenenler için ekler dizininin oldukça yararlı olacağını söyleyebiliriz.

III. bölümde, Çince metinle ilgili (diğer dillere yapılan tercüme) metin ve malzemeler hakkında liste ve tablolar verilmiştir (s. 284-312). Eski Uygurca ter- cümenin kaynağı konusunda nâşir oldukça derinlemesine araştırma yapmıştır. Şimdiye değin neşredilen çalışmalarda, tercümenin aslı konusunda böyle derin- lemesine bir araştırmaya fazla tesadüf edilmediğini itiraf etmeliyiz.

Sekiz Yükme hakkında ilk çalışma, 1911’de RADLOFF tarafından yayımlan- mıştı. Juten ODA’nın elimizdeki çalışması, 106 sene sonra eser hakkındaki en son tespitleri içermesi bakımından dikkate değerdir. ODA’nın uzun yıllardan beri *Se- kiz Yükme* üzerinde çalıştığını biliyorduk. Kendisinin eser hakkındaki ilk çalış-



ması 39 sene önce yayımlanmıştı. Yeniden gözden geçirilen İngilizce baskının Japonca bilmeyen Uyguristleri sevindirdiğini söyleyebiliriz. Değerli araştırmacıyı tebrik ederken, kendisine sağlıklı ve huzur dolu uzun bir ömür diliyorum.

Kaynakça

BARAT, K. (1990). “Šingqo Šäli Tutung traducteur du säkiz yükmäk yaruq nom?”, *Journal Asiatique*, 278/1-2: 155-166.

LIGETI, L. (1971). “Autour du Säkiz Yükmek Yaruq”, *Studia Turcica*, Ed. by L. LIGETI, Akadémiai Kiadó, Budapest: 291-319.

ODA, J. (2010). *A Study of the Buddhist Sūtra Called Säkiz Yükmäk Yaruk or Säkiz Törlügin Yarumış Yaltrımıŝ in Old Turkic*, Text Volume [I]; Facsimile Volume [II], Kyoto: Hōzōkan.

RASCHMANN, S.-C. (2012). *Alttürkische Handschriften, Teil 18: Buddhica aus der Berliner Turfansammlung, Teil 1: Das apokryphe Sutra Säkiz Yükmäk Yaruk, Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland XIII/26*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

**Ildikó BELLÉR-HANN; Birgit N. SCHLYTER;
Jun SUGAWARA. Kashgar Revisited: Uyghur Studies in
Memory of Ambassador Gunnar JARRING, Brill, Leiden-
Boston, 2017, xviii+338 pp. ISBN: 978-90-04-32297-4**

Atılğan YILDIRIM

İzmir/Turkey

E-mail: rayldrm@gmail.com

Çalışma, İsveçli ünlü diplomat ve Türkolog Gunnar JARRING anısına bir araya getirilmiş yazılardan meydana gelmektedir. JARRING, Çağatay Türkçesi ve Uygurlar üzerine çalışmıştır. Kendisi, 1929-1930 yıllarında Doğu Türkistan'a gerçekleştirdiği ilk seyahatinde Doğu Türkçesini öğrenmiş ve bölgeye olan ilgisi artmıştır. İkinci ve son seyahati ise 1978 yılında olmuş ve ilkinde nazaran kısa sürmüştür. Bu seyahat sonucunda JARRING, Doğu Türkçesi hakkında pek çok kaynak toplamıştır. Bu kaynaklar üzerinde birçok araştırma ve incelemede bulunup makaleler ve kitaplar yazmıştır. Bu kaynaklar ve yazmalar bugün İstanbul İsveç Araştırma Enstitüsü'nde ve Lund Üniversitesi'nde (İsveç) bulunmaktadır.

“Introduction: In the Footsteps of Ambassador Gunnar Jarring” (s. 1-10) bölümü, armağanı hazırlayanlar tarafından ortaklaşa yazılmıştır. Doğu Türkistan bölgesi

hakkında verilen coğrafi, politik ve ekonomik birtakım bilgilerden sonra, Uygurların Doğu Türkistan’da içinde bulunduğu politik ve sosyal durum üzerinde durulmuştur. Daha sonra, JARRING’in Doğu Türkistan bölgesine yaptığı gezilerden ve bu geziler sırasında derlediği malzemelerden bahsedilmiştir. Lund Üniversitesi (İsveç) ve İstanbul İsveç Araştırma Enstitüsü’nde bulunan yazmalar ve JARRING’in kendi özel koleksiyonundaki malzemelerden söz edilmiştir. JARRING, topladığı malzemeler ve yaptığı çalışmaların hangi alanlarda olduğu belirtilmiş ve takip eden araştırmacılar anılmıştır. Bu kitaptaki yazıların çıkış noktalarını bu malzemelerden aldıkları belirtilmiştir.

Eserdeki makaleler, dört ana başlığa ayrılmıştır ve kitapta toplam 14 makale yer alır.

İlk bölüm olan “*Language*” (s. 11-88) kısmında dört adet yazı vardır.

İlki SCHLYTER’in “*From the Private Library of Gunnar Jarring and His New Eastern Turki Dictionary*” (s. 13-33) adlı yazısıdır. Yazının başında JARRING’in Türkoloji çalışmalarındaki mirası tanıtılmıştır. Daha sonra, onun özel koleksiyonu olan ve 2012 yılında İstanbul İsveç Araştırma Enstitüsü’ne getirilen Orta Avrasya Koleksiyonu hakkında bilgiler verilmiş ve devamında Kaşgar baskılarından bahsedilmiştir. Kaşgar baskıları, Kaşgar’da İsveçli misyonerler tarafından basılan kitapları ifade etmektedir. Yazar, onun Doğu Türkçesi sözlüğünün ikinci baskısı hakkında bilgiler vermiştir. JARRING, ikinci baskı için kendi el yazısıyla binlerce sayfa not tutmuştur. Bu notları toplayan ve dolayısıyla ikinci baskıyı yayıma hazırlayan SCHLYTER olmuştur. Yazar, yazının bu bölümünde sözlüğün ikinci baskısını detaylı bir şekilde incelemiştir. İlk baskıda olmayıp ikinci baskıda olan birkaç kelimeyi örnek göstermiştir. Yazıçevrim farklarına değinilmiştir. Son olarak, bu sözlüğün Uygur dili ve kültür tarihi için zengin ve eşsiz bir kaynak olduğu belirtilmiştir.

İkinci yazı DWYER’İN “*Manuscript Technologies, Writing and Reading in Early 20th-Century Kashgar*” (s. 34-57) adlı makalesidir. Yazının ilk bölümünde Lund Üniversitesi’ndeki JARRING koleksiyonu hakkında bilgiler verilmiştir. Yazar, bu koleksiyondan kâğıt yapımı, yazı yazma ve yazmalar hakkındaki iki metni seçmiştir. Bu metinleri inceleyerek İngilizceye çevirmiştir. XX. yüzyılın başında

Kaşgar'da kâğıt yapımı ve yazı yazma dışında, o dönemde bölgede kullanılan Arap alfabesinin farklı stilleri de incelenmiştir. Yazar, bu konu ve metinlerin dil, tarih ve kültür alanlarına değerli bilgiler eklediğini belirtmiştir.

Üçüncüsü SULAİMAN tarafından yazılan “*From Eastern Turki to Modern Uyghur: a Lexicological Study of Prints from the Swedish Mission Press in Kashgar (1892-1938)*” (s. 58-79) başlıklı yazıdır. Yazının ilk bölümünde Çağatay Türkçesinden Yeni Uygur Türkçesine geçiş tarihsel, politik ve coğrafi yönlerden kısaca açıklanmıştır. Sonraki bölümlerde ise yazar, 1901-1938 yılları arasında Kaşgar'da İsveçli misyonerler tarafından basılan ve JARRING'in “Kashgar Prints” adını verdiği kitapların dili üstünde durmuştur. Kaşgar yayınlarının leksikal bir incelemesini yapar. Çağatay Türkçesinden Yeni Uygur Türkçesine geçişi bu metinlerdeki sözcükler üzerinden incelemiştir. Doğu Türkçesinin güney diyalektlerinin Yeni Uygur Türkçesine gelişmesini ortaya koymuştur.

Sonuncu yazı ise, YAKUP'un “*The Khotan Varieties of Uyghur as Seen in Jarring's Transcription*” (s. 80-88) adlı yazısıdır. YAKUP, JARRING'in derlediği Yeni Uygurcanın Hotan diyalekti malzemelerinin başlıca fonolojik ve morfosentaktik özelliklerini belirtmiştir. Yazar, JARRING'in ilk seyahati sırasında derlediği bu malzemeler ile daha sonraki Hotan diyalekti verilerini karşılaştırmış, neticede 1930'lu yıllardan milenyuma kadar olan zaman içinde oluşan başlıca artzamanlı değişimleri ortaya koymuştur.

“*History*” (s. 89-204) bölümünde beş tane yazı vardır.

İlki ONUMA'nun “*The 1795 Khoqand Mission and Its Negotiations with the Qing: Political and Diplomatic Space of Qing Kashgaria*” (s. 91-115) başlıklı yazısıdır. Yazı, 1795 yılında Hokand'dan Qing yönetimi altındaki Kaşgar'a yapılan politik seyahat hakkında bilgiler verir. Qing ve Hokand Hanlığı arasındaki ilişkiler başlarda barışçıldı ve yazı da bu döneme yoğunlaşmıştır. Bu seyahatte, Hokand hanından Kaşgar'daki yöneticilere üç adet diplomatik mektup da götürülmüştür. Makalede, bu mektupların yazıçevrimi yapılmış ve mektuplar İngilizceye çevrilmiştir. Aynı zamanda tıpkıbasımlar da yazının sonunda verilmiştir. Yazı, XVIII. yüzyılda Qing yönetimi altındaki Kaşgar'daki önemli politik ve sosyal durumları ortaya koymuştur.

İkinci yazı, SCHLUESSEL'in "Muslims at the Yamen Gate: Translating Justice in Late-Qing Xinjiang" (s. 116-138) başlıklı yazısıdır. *Yamen*, Qing hanedanlığı döneminde bürokratların konutlarına verilen isimdir. Buralarda devlet işleri yanında davalar da görülmüş ve cezalar verilmiştir. Geç Qing döneminde Doğu Türkistan'da davalara hem kadılar hem de Çinli görevliler bakmıştır. Yazar, Çince, Türkçe ve İsveççe kaynaklardan faydalanarak Doğu Türkistan bölgesindeki iktidar mücadelesini ve bölgedeki yerlilerin Qing yönetimi altındaki terbiye ve cezalandırma deneyimlerini incelemiştir.

Bir sonraki yazı da hukuk ile ilgilidir. SUGAWARA tarafından yazılan makalenin başlığı "Models and Realities: Aspects of Format in Real Estate Deeds under Conditions of Legal Pluralism in Xinjiang" (s. 139-160) şeklindedir. Yazar, makalede XX. yüzyılın başında Doğu Türkistan'daki çok hukukluluğun gayr-i menkul tapularının düzenlenmesine etkisini incelemiştir. Çıkış noktası olarak İsveçli misyonerlerin bastığı *Khuṭūṭ al-mutanawī'* adlı eseri kullanılmıştır. Bu, İslâmî kurallara uygun olarak hukukî meselelerde yol gösteren bir eserdir. Yazar, bu eserden hareketle XX. yüzyılda Kaşgar ve çevresindeki gayr-i menkul işlerini 'modeller' ve 'gerçeklikler' açısından ele almıştır.

PAPAS, "Muslim Reformism in Xinjiang: Reading the Newspaper *Yengī Hayāt* (1934-1937)" (s. 161-183) başlıklı yazısında Doğu Türkistan'daki 'ceditçi' hareket hakkında bilgiler verir. 1934-1937 yıllarında Kaşgar'da yayımlanan *Yengī Hayāt* gazetesindeki yazılardan hareketle o yıllarda yenilikçilerin çözümü için uğraştığı sorunları incelemiştir. Bu sorunları, vakıfların yeniden düzenlenmesi, dilenci derişler, hurafeler, cehalet ile mücadele ve tanrının birliği (tevhid) bilincini yerleştirmek olarak belirlemiştir.

Bu bölümdeki son yazı FÄLLMAN'ın "Defining the Past and Shaping the Future: Reflections on Xinjiang Narratives, Uyghur-Han-Hui Relations, and the Perspectives of Research" (s. 184-204) başlıklı yazısıdır. Doğu Türkistan ve Uygur tarihi hakkında Çin hükümetinin resmî anlatılarına karşı Uygurların (Sürgündeki Uygur hükümeti) anlatıları karşılaştırılır. Ayrıca, Batılı araştırmacıların da görüşleri belirtilmiştir. Fakat yazar, bu görüşlerin hiçbirinin kanıtlarla ispatlanmadığı görüşündedir. Çünkü arşivler tam anlamıyla araştırılmamıştır ve Çin hükümeti arşivleri sıkı denetim altında tutmaktadır. Yazıda, ayrıca, Uygurların Doğu Türkistan'daki

diğer etnik unsurlarla birbirlerine olan bakış açlarına da değinilmiştir. İsveçli misyonerlerin XX. yüzyıl başında yaptığı çalışmaların da bu tarihsel anlatılara ve etnik unsurlar arasındaki ilişkilere yeni bakış açıları getirebileceği ifade edilmiştir.

“*Religion*” (s. 205-274) bölümünde üç adet yazı vardır.

Bunlardan ilki ZARCONE'nin “*Writing the Religious and Social History of Some Sufi Lodges in Kashgar in the 20th Century*” (s. 207-231) başlıklı yazısıdır. Yazı, XIX. yüzyıl sonunda Fergana'dan Kaşgar'a gelip tekke kuran Igerçi İŞAN ve ailesini merkeze alarak XX. yüzyılda Kaşgar ve Doğu Türkistan'da tekkelerin oynadığı dinî ve sosyal rolleri inceler. İŞAN'ın tekkesi, oğlu Tahir Khan zamanında bölgenin en etkili tekkelerinden biriydi. Bu tekkelerin Uygurlar arasındaki reformistler ve Çin hükümetleri ile olan ilişkilerine yer verilmiştir. Uygur reformistleri, tekkeleri aydınlanma önünde engel olarak görmüştür. Çin Cumhuriyeti ve Çin Halk Cumhuriyeti hükümetleri de tekkeleri politik bir tehdit olarak algılamıştır.

Sonraki yazı, DAWUT'un “*Ordam Mazar: A Meeting Place for Different Practices and Belief Systems in Culturally Diverse Xinjiang*” (s. 232-255) adlı yazısıdır. Yazar, Uygurların türbe ziyareti geleneklerini ‘Ordam Mazar’ bayramı merkezinde ele alır. Her yıl Muharrem ayının ilk on günü yapılan bu bayramdaki ritüelleri incelemiştir. Bu ritüellerdeki Şamanizm, Budizm ve Zerdüştlük izlerini inceler ve Şî İslâm ve Sufilik geleneğinin etkisini tartışmıştır.

Son yazı olan “*Magic, Science, and Religion in Eastern Xinjiang*” (s. 256-274), HANN ve BELLÉR-HANN tarafından yazılmıştır. Yazının çıkış noktası antropolog Bronislaw MALINOWSKI'nin bir yazısı olmuştur ve JARRING'in verdiği bilgilerden faydalanılmıştır. Yazının başlarında Sosyalist Çin'in dine yaklaşımı ve Uygurların bu durumdan nasıl etkilendiği anlatılmıştır. Çin, din yerine bilimi koyma çabası içindedir. Bu sebeple, İslâmiyet de hedeftir ve Uygurlar bundan etkilenmiştir. Yazar, daha sonra Qumul bölgesine yapmış olduğu gezide gözlemlediklerini aktarır. Qumul'un köylerinde İslâmî gelenekler devam etmektedir. Aynı zamanda, büyü olarak nitelendirdiği yağmur duası geleneğinin de burada yaşadığını belirtmiştir. 1980'li yıllardan sonra Çin hükümetinin İslâm üzerindeki baskıyı hafiflettiği ve İslâm'ı ‘yasal din’ olarak görmeye başladığı ifade edilmiştir.

Son bölüm olan “*Kinship and Gender*” (s. 275-330) kısmında iki adet yazı vardır.

İlki, STEENBERG’in “*Keep the wealth within the family: Cousin Marriage and Swedish Uncles in Kashgar*” (s. 277-301) başlıklı yazısıdır. Yazar, JARRING’in yayınlardan faydalandığı makalesinde, XX. yüzyılın başında Kaşgar’da ‘evlilik’ ve ‘akrabalık’ kavramlarını incelemiştir. Çıkış noktası olarak kurgu bir karakter olan Qasim Akhun’un arkadaşına yazdığı altı mektubu ele alır. Bu mektuplar, kurgu olsa da o dönemdeki Kaşgar’daki sosyal ve kültürel özellikleri içerir. Akrabalar arasındaki evlilik ve mal varlığının aile içinde kalması konusu üzerinde makale boyunca durulmuş ve sebepleri hakkında çıkarımlar yapılmıştır.

İkinci ve son yazı ise MAHMUT ve FINLEY tarafından yazılmıştır. “*A man works on the land, a woman works for her man: Building on Jarring’s Fascination with Eastern Turki Proverbs*” (s. 302-329) başlığını taşıyan yazı, cinsiyetlerle alakalı 200 kadar Uygur atasözünü inceler. Yazının başında JARRING’in atasözleri üzerine yaptığı çalışmalar ve bölgede yapılan diğer çalışmalar hakkında bilgiler verilmiştir. Sonra kaynak olarak kullanılan eserler tanıtılmıştır. Yazarlar, bu atasözlerini erkek ve kadın olmak üzere iki gruba ayırır. Kadınlarla alakalı olan atasözleri erkeklerden yaklaşık iki kat daha fazladır. Erkek bölümünde atasözünün en çok olduğu 3 konu şunlardır: Uygur erkeklerinin ulusal politikadaki baskın rolü, erkeğin üstünlüğü ve erkeğin geçimi sağlayan kişi olarak hareket etmesi. Kadın bölümünde atasözlerinin en yaygın olduğu 4 konu ise şunlardır: kadının itaat ve hizmet etmesi, kadın hayatında evin merkeziliği, evlilikte kadın-erkek eşitsizliği ve kadının evi geçindiren erkeğe bağımlılığı. Yazarlar, her konudan birkaç atasözünü örnekleyip açıklarlar ve bu çalışmalarını gelecekte çeşitli yöntemler kullanarak genişleteceklerini belirtmiştir.

Kitap, sondaki “*Index*” (s. 331-338) ile son bulur.

Eserdeki yazılar değerlendirildiğinde, JARRING’in çalışmalarının Türkoloji ve bilhassa Uygurlar için çok değerli olduğu anlaşılmaktadır. JARRING’in Uygurların dili, tarihi, kültürü, sosyal ve siyasi hayatları hakkında yaptığı çalışmalardan yola



çıkılarak kaleme alınan eserdeki yazılar, Uygur çalışmalarına yeni katkılar sağlamıştır. Aynı zamanda kendisinin bilimsel mirasının ne kadar zengin olduğunu bir kez daha göstermiştir.