

Eski Uygur Budist Metinlerinde Ay'ın Kozmik ve Sembolik Anlamı^{Φ,*}

Hacer TOKYÜREK**

Özet: Bu çalışmada, Eski Uygur Budist metinlerinde yer alan Marīcī figürü ile Ay'a dair sembolik, kozmolojik ve astronomik anlatımlar karşılaştırmalı bir perspektifle ele alınmıştır. Marīcī'nin ışık ve koruma temaları üzerinden kozmik düzenin dışıl ilkesi olarak konumlandırılması, onun yalnızca Tantrik gelenekte değil, Eski Uygur Budist düşüncesinde de metafiziksel bir ışık kaynağı olarak görüldüğünü ortaya koymuştur. Benzer biçimde, Ay figürü de hem zamanın ritmini düzenleyen göksel bir varlık hem de şaṃsāranın dönüşümünü temsil eden mitolojik bir unsur olarak çok katmanlı bir anlama sahiptir. Ay'ın evreleri üzerinden Buddha'nın doğumu, aydınlanması ve Nirvāṇa'ya erişimiyle kurulan sembolik bağ, Budist kozmolojideki zaman–ışık–aydınlanma üçlüsünün merkezî rolünü pekiştirmektedir. Eski Uygur metinlerinde dolunayın Buddha'nın yüzüyle özdeşleştirilmesi, ışığın arınma ve ilahi bilgiyle olan

^Φ Bu çalışma, TÜBİTAK ARDEB 1001 programı kapsamında 122K196 numaralı proje ile desteklenmiştir. Sağladığı finansal katkıdan dolayı TÜBİTAK'a teşekkür ederim. Ayrıca ArGePark araştırma binasında gerekli altyapı ve laboratuvar imkânlarını sağlayan Erciyes Üniversitesi Araştırma Dekanlığına da teşekkür ederim.

* Bu çalışma 'Sun and Moon in the Buddhist Uyghur Texts', 丝路两端的文化交流—一中土语言文学”研讨会 [İpek Yolu'nun İki Yakasında Kültürel Değişimler-Çin-Türk Dili ve Edebiyatı Semineri] 17 Mayıs 2018 Shanghai” sempozyumunda özeti basılan yayımlanmamış bildirinin 'ay' kısmının genişletilmiş biçimidir.

** Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri/Türkiye. El-mek: htokyurek@hotmail.com, hacertokyurek@erciyes.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0008-1213>.

Received: 19.05.2025; **Accepted:** 29.06.2025; **Published:** 30.06.2025

<https://doi.org/10.46614/ijous.1702154>

ilişkinini kültürel bir simgeye dönüştürmüştür. Sonuç olarak, hem Marīcī hem de Ay figürü, Eski Uygur Budist evren tasavvurunda yalnızca göksel varlıklar değil; aynı zamanda kozmik düzenin, zamanın ve metafizik aydınlanmanın cinsiyetlendirilmiş ve sembolleştirilmiş temsilleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, Eski Uygur Budizmi kozmoloji, mitoloji ve astronomi arasında kurduğu derin ilişkiler aracılığıyla çok yönlü bir kültürel ve felsefi birikimi yansıtmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eski Uygurca, Budist metinler, Ay, astronomi, dinî sembolizm.

Abstract: The Cosmic and Symbolic Meaning of the Moon in Old Uighur Buddhist Texts

In this study, the figure of Marīcī in Old Uighur Buddhist texts and the symbolic, cosmological, and astronomical descriptions of the Moon are discussed in a comparative perspective. The positioning of Marīcī as the feminine principle of the cosmic order through the themes of light and protection reveals that she is seen as a metaphysical source of light not only in the Tantric tradition but also in Old Uighur Buddhist thought. Similarly, the figure of the Moon has a multilayered meaning, both as a celestial being regulating the rhythm of time and as a mythological element representing the transformation of saṃsāra. The symbolic link established through the phases of the moon to the Buddha's birth, enlightenment, and attainment of Nirvāṇa reinforces the central role of the time-light-enlightenment triad in Buddhist cosmology. The identification of the full moon with the Buddha's face in ancient Uighur texts transformed the association of light with purification and divine knowledge into a cultural symbol. In conclusion, both Marīcī and the moon figure appear not only as celestial beings in the Old Uighur Buddhist conception of the universe, but also as gendered and symbolised representations of cosmic order, time, and metaphysical enlightenment. In this context, Old Uighur Buddhism reflects a

multifaceted cultural and philosophical background through its deep relationships between cosmology, mythology, and astronomy.

Keywords: Old Uighur, Buddhist texts, Moon, astronomy, religious symbolism.

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca gökyüzü, hem kutsal bir mekân hem de zamanın, düzenin ve kaderin okunduğu bir alan olarak görülmüştür. Bu bağlamda Ay, neredeyse tüm eski uygarlıklarda doğrudan ilahi bir varlık ya da ilahi bir gücün tezahürü olarak algılanmış, hem kozmik ritimlerin hem de toplumsal yapıların şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Ay'ın gece göğündeki değişen görünüşleri, dolunaydan karanlık aya kadar uzanan döngüsü, doğum ve ölüm, ışık ve karanlık, zaman ve ebediyet gibi kavramlarla ilişkilendirilmiştir. Bu döngüsellik, hem mitolojik anlatılara hem de takvim sistemlerine yön vermiştir.

Güneş'in gökyüzündeki hareketi düzenli ve öngörülebilir bir yapıya sahipken Ay değişken ve döngüsel yapısıyla farklı şekillerde yorumlanmaya açık bir gök cismi olmuştur. Bu nedenle Güneş'in sembolik anlamlandırılması görece daha sabitken Ay daha karmaşık ve katmanlı sembollerle ifade edilmiştir. Ay'ın döngüsü içinde her ay yaklaşık üç gün boyunca kaybolması, ölümü; üç günün sonunda yeniden görünmesi ise yeniden doğuşu simgeler. Bu bağlamda ölüm, bir son değil; yeniden doğuşun önemli bir işareti olarak kabul edilir. Varlığın bütün olabilmesi için parçaya; parçanın anlamlı olabilmesi için ise bütüne ait olması gerekir. Ay, bu düşünceyi en iyi şekilde temsil eder. Ay, zamanı ölçer; suların hareketini ve duyguları etkiler; aynı zamanda kadınların âdet dönemlerini belirler. Bu nedenle Ay'ın hem doğa üzerinde hem de insan, özellikle de kadın üzerindeki etkisi büyüktür. Bu bağlamda birçok kültürde kadın ile Ay arasında doğrudan bir ilişki kurulmuştur (Eliade 2005: 187-189). Ay, tıpkı Güneş gibi çeşitli mitler ve ritüellerde yer almakta; aynı zamanda ikonografilerde de kullanılmaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde yer alan *Ay* ve *Ay* ile ilişkili kavramları çok yönlü bir biçimde incelemektir. Bu bağlamda *Ay*'ın yalnızca gök cismi olarak değil; bilimsel, dinî ve kültürel bir sembol olarak da nasıl temsil edildiği ortaya konulacaktır. Eski Türk kozmolojisinde ve inanç sistemlerinde *Ay*'ın işlevi, anlam katmanları ve sembolik rolleri bağlamında değerlendirilmesi hedeflenmektedir. Çalışmanın hedefi, *Ay* kavramının Eski Uygur Türkçesi dönemindeki anlam dünyasını çözümlyerek, dönemin dinsel ve kültürel kodlarıyla ilişkisini kurmak; özellikle Budist metinlerde *Ay*'a atfedilen anlamları tespit etmektir. Bu yolla, *Ay*'ın yalnızca astronomik bir olgu değil; aynı zamanda Tanrısal, ritüelistik ve kozmik bir unsur olarak nasıl yapılandığı ve simgeleştirildiği anlaşılmasına çalışılacaktır. Bu araştırmada, filolojik ve içerik çözümlenmesi yöntemleri birlikte kullanılacaktır. Öncelikle Eski Uygur Türkçesiyle yazılmış Budist metinler taranacak, bu metinlerde geçen *ay*, *ay tãñri*, *ay tilgeni* ve benzeri kavramlar bağlam içinde analiz edilecektir. Ayrıca, bu kavramların geçtiği metinler sözcük düzeyinde dilbilimsel olarak çözümlenecek, ardından anlam düzeyinde kültürel ve dinî yorumlamalar yapılacaktır.

1. Kozmik Anne: Mārīcī

Işık ve zaferin Budist tanrıçası Mārīcī, Pāla döneminde Doğu Hindistan'da çok sık temsil edilmiştir. En eski görüntü Bodhgaya'dan gelmektedir. Sādhnamālā'ya göre Budist tanrıça Mārīcī, bir savaş arabası olan Hindu Güneş tanrısı, yani Surya'ya benzemektedir. Onun savaş arabası yedi domuz tarafından çekilirken güneşin savaş arabası yedi at tarafından çekilir. Genellikle karanlığı temsil eden ve güneş ve ay tutulmalarına neden olan iblis Graha Rāhu eşlik eder. Rāhu, bir Budist tanrıçasının görüntüsünde yardımcı figür olarak temsil edilen tek grahadır. Sādhana'ya göre bir, üç, beş veya altı yüzü, iki, sekiz, on veya on iki eli ve üç gözü olabilir. Genellikle dört refakatçisi eşlik eder. Varttālī, Vadalī, Vārālī ve Varāmukhī. Mārīcī'nin üç yüzü ve sekiz kolu vardır. Sağ yüzü kırmızıdır ve sol yüzü mavi renkte iğrenç bir domuz yüzüdür. Dört sağ el şimşek, fil dürtmesi, ok ve iğneyi taşır: dört sol elde ise

asoka yaprağı, yay, ilmik ve tarjjanimudrā bulunur. Tanrıça Mārīcī, Nispannāyogavalī'nin Mārīcī Maṇḍala'sındaki baş tanrıdır. Tanrıça Mārīcī, önemli Dhyānī Buddhalarından biri olan Vairocana ile yakından ilişkilidir (Roy 2021: 100). Mārīcī, Eski Uygur Türkçesi metinlerinde de sıklıkla yer alır ve Ay ile Güneş ile ilişkilendirilir. Buna göre;

Zieme 2005: F019-28. *anta [ötrü] [a]tı [kötrülmüş]
[toyınlarig okıyu] inča t[ep yarlıkadı] toyınlara bar ärür
[ög] mariči atl(ı)g künnüñ aynı[η] öñdün ö[η]d[ün]
yorıt[açı] “Bunun üzerine Yüce Buddha keşişleri çağırıp
şöyle konuşmaya başlandı: Ey keşişler! Güneş'ten ve
Ay'dan önce gelen, Marīcī adında bir Ana vardır.”¹*

Eski Uygur Budist metinlerinde geçen anlatımlara göre Marīcī, Güneş ve Ay'dan önce gelen bir varlık olarak tanımlanmakta ve bu yönüyle ontolojik olarak bu gök cisimlerinden üstün bir konuma yerleştirilmektedir. Bu üstünlük, yalnızca ışığın fiziksel bir kaynağı olmasından öte, evrensel düzenin ve zamanın başlangıcına işaret eden metafiziksel bir işlevi de içerir. Marīcī'nin sıklıkla Güneş ve Ay tutulmalarıyla ilişkilendirilen iblis Rāhu ile birlikte tasvir edilmesi ise Budist sembolizmde karanlığın ortadan kaldırılması değil, dönüştürülerek ışığın hizmetine sunulması gerektiği düşüncesini yansıtır. Nitekim bu bağlamda Marīcī'nin dönüşüm ve aydınlanma süreçlerinde aracı rol üstlenen bir tanrıça olduğu görülmektedir. Ayrıca Marīcī'nin önemli Dhyānī Buddhalarından biri olan Vairocana ile ilişkilendirilmesi, onun kozmik bilincin ışık ve sezgi yoluyla dışavurumunu temsil ettiğini göstermektedir. Tantrik gelenekte özellikle keşişlerin ve uygulayıcıların dünyevi ve ruhsal tehditlere karşı korunmasında başvurdukları bir ilah olarak öne çıkan Marīcī, yalnızca koruyucu bir figür değil, aynı zamanda karanlığı

¹ Tib. de nas bcom ldan 'das [7] kyis dge sloñ rnam la bka' stsal pa / dge sloñ dag
lha mo 'od zer žes bya ba žig yod de / de ñi ma dañ **zla ba** 'i mdun dañ mdun
nas 'gro ste / (Zieme 2005: 99).

Skt. bhagavān bhikṣūn āmantrayate sma | asti bhikṣavo **mārīcī devatā** sā
sūryacandramāsapurato 'nugacchanti (Zieme 2005: 99).

aydınlığa dönüştüren kadim bir ilkedir. Bu bağlamda Marīcī, Budist kozmolojide yalnızca bir tanrıça değil, evrenin başlangıcına dair ışık merkezli bir ontolojinin dışıl tezahürü olarak “kozmetik anne” niteliğiyle özel bir yere sahiptir.

2. Yedi veya dokuz gezegen arasında Ay’ın yeri

Eski Uygur Türkçesi metinlerinde gezegenlerle ilişkili olarak farklı sayılar kullanılmaktadır. Bu sayılardan özellikle “dokuz” ve “yedi” öne çıkmaktadır. Söz konusu sayı farklılıkları, metinlerin çevrildiği kaynak kültürlerle (Hint veya Çin) ilişkili olduğu gibi, metinlerin ait olduğu yüzyıllara bağlı olarak da değişiklik gösterebilmektedir. Nitekim dönemin kozmolojik anlayışına ya da dış kültürel etkilere bağlı olarak gezegen sayısında zaman zaman eklemeler yapılabilmektedir. Antik astronomik düşünceye göre her ne kadar Güneş ve Ay modern anlamda gezegen olarak sınıflandırılmasa da, bu gök cisimleri geleneksel sistemlerde gezegenler arasında sayılmıştır. Böylece çıplak gözle gözlemlenebilen beş gezegenin (Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn) yanı sıra Güneş ve Ay da dâhil edilerek toplamda yedi “parlak gök cisimi” birer gezegen olarak kabul edilmiştir. Konuyla ilgili metinler ve açıklamaları aşağıda ayrıntılı olarak verilmiştir. Buna göre;

T0964.19.0338c04.05. 或被五星羅睺計都彗孛怪
惡諸宿 *huo bei wuxing luohou ji dou hui bei guai e zhu*
su “Beş gezegen, Rāhu, Ketu, kuyruklu yıldızlar,
gezegenler arası garip ve uğursuz yıldız konumları
tarafından etkilenmiş olabilir.”

Zieme 2005: E48-49. *beš gr(a)hlar ulatı rahu kätü*
kudrukluğ yultuz “Beş gezegen ve Rāhu ve Ketu,
kuyruklu yıldız”

Yukarıda verilen Eski Uygurca metinde gösterilen *beš gr(a)hlar* “beş gezegen” ifadesinin Çince metinde 五星 *wuxing* “beş gezegen yani Jüpiter, Mars, Satürn, Venüs ve Merkür” (Soothill ve Hodous 1937: 119b) şeklinde gösterilmiştir. Metnin devamında Uygurca *rahu*, Çince 羅睺 *luohou*, 計都 *jidu* şeklinde gösterilir. Fakat gerek

Çince gerekse Uygurca metnin öncesinde ya da sonrasında Güneş ve Ay'dan bahsedilmez. Bunun yanında aşağıdaki Uygurca metinde ise farklı bir sayı söz konusudur. Buna göre;

T0964.19.0338b07-09. 爾時釋迦牟尼佛。住淨居
天宮。告文殊師利 菩薩摩訶薩。及諸四衆八部遊空
大天九執七曜十二宮神二十八星日月諸宿。 *er shi
shijia mou ni fo. zhu jing ju tiangong. gao wenshu shi li
pusa mo he sa. ji zhu si zhong ba bu you kong da tian jiu
zhi qi yao shi 'er gong shen ershiba xing ri yue zhu su.* “O
sırada Śākyamuni Buddha, Saf Kalışlar Cenneti'nde
bulunuyordu. Orada Mañjuśrī Bodhisattva-
Mahāsattva'ya, dört sınıftan gelen topluluğa, sekiz
zümreye, gökte dolaşan büyük tanrılara, Dokuz
Yönetici/Gezegen'e, Yedi Gezegen'e, On İki Burç'un
ruhlarına, Yirmi Sekiz Takımyıldızı'na, Güneş'e, Ay'a
ve diğer yıldızlara hitaben konuştu.”

Zieme 2005: E.01-07. *yükünür biz kaka kaka
mançuşiri bodis(a)t(a)v başın bir tümän bodis(a)t(a)vlar
kutıña : kaki kaki tolpu tözün samantabadri (puukin)
bodis(a)t(a)v başın säkiz miñ bodis(a)t(a)vlar kutıña :
hun hun bogzun amrılzun : säkiz otuz yultuzlartıñki tokuz
gr(a)h(lar)dıñki kamağ ärklig küçlüglärtıñki ada tuda*
“Bodhisattva Mañjuśrī'nin önderlik ettiği on bin
Bodhisattva'nın yüceliği önünde [khaha khaha
eğiliyoruz], Bodhisattva Tüm-Asil Samanta bhadra'nın
önderlik ettiği sekiz bin Bodhisattva'nın yüceliği önünde
khāhi khāhi eğiliriz. hūm hūm 28 yıldızdan, 9
gezegenden ve bütün güçlü ve kudretlilerden gelen
sıkıntılar ve tehlikeler boğulsun ve yok olsun!”

Görüldüğü gibi burada dokuz gezegenden bahsedilmektedir. Bunun yanında Eski Uygurca metin ile onun denkliği olan Çince metin arasında farklılık bulunmaktadır. Çince metinde 九執 *jiu zhi* “Skt. Navagraha, yani dokuz gezen yani Güneş, Ay, beş gezegen, Rāhu ve Ketu” (Soothill ve Hodous 1937: 18a) şeklinde açıklanır.

Bu ifade Uygurca metinde *tokuz gr(a)h(lar)* “dokuz gezegen” şeklinde gösterilmiştir. Çince metinde geçen 七曜 *qiyao* “yedi parıltı/ışık, Güneş, Ay ve beş elemente bağlı beş gezegen” (Soothill ve Hodous 1937: 12b) olarak tanımlanır. Çince ifadenin Eski Uygurca karşılığı bu metinde yoktur.

Rachmati-Eberhard 1937: 10.1-7: *aditya soma aṅarak bud brahsvati śūkūr śaničar yeti grahlar buu ki kī sin ajim [kuy kap ir pi] ti ŧipkan altun ıgač suv toprak oot beŧ kutlar ol* “Güneş (Āditya), Ay (Soma), Mars (Aṅaraka), Merkür (Budha), Jüpiter (Bṛhaspati), Venüs (Śukra), Satürn (Śanaiścara), (bunlar) yedi gezegenler. 戊 *wu*, 己 *ji*, 庚 *geng*, 辛 *xin*, 壬 *ren*, 癸 *gui*, 甲 *jia*, 乙 *yi*, 丙 *bing*, 丁 *ding* on gök dizisi 十干 *shi gan*)’dir. Altın, ağaç, su, toprak, ateş (bunlar) beş elementtir.”

Zieme 2005: G289-G292: *[kün ayta ulatı] yeti gr(a)hlar [säkiz otuz na]k[ša]dırlar otuz [tümän k]olti yultuzlar kuvragı [si]ziñiz ol t(ä)ñrim-ä* : “Güneş, Ay,] yedi gezegen, [yirmi sekiz Na]kşatras ve otuz [milyon] yıldız topluluğu senindir, Tanrım!”

Yukarıdaki metinde de yedi gezegen bahsedilmektedir ve örnek metinlerden de anlaşılacağı üzere Ay yedi ya da dokuz gezegen arasında sayılmaktadır.

Zieme 2005: C10. *aditya: soma: “Āditya, soma/ Güneş ve Ay.*

Eski Uygurca metinlerde *Ay* için farklı kelimeler kullanılmıştır. Bu kelimeler *ay*, *ay teñri*, *ay tilgeni* ve *soma* şeklinde sıralanabilir. Eski Uygurcadaki *ay* kelimesi, Sanskritçedeki *Candra* kelimesiyle eşleştirilmiştir. *Candra*, Monier-Williams Sözlüğü’nde “ışıldayan, parlayan (altın gibi), ışık parlaklığına sahip veya bu renge sahip olan (tanrılar, su ve soma)” şeklinde tanımlanır (Monier-Williams 1899: 386c). Uygurcadaki *soma* kelimesi de yine Sanskritçeden alınmıştır ve hem “Ay” hem de “Ay tanrısı” anlamına gelir. Ayrıca, bu kelime Vedik gelenekte kutsal bir içki olan *soma* ile de ilişkilendirilir (Monier-Williams 1899: 1249c). Ay, Hint kültüründe dokuz

gezegen (*nava graha*) arasında sayılır. Bu gezegenler Güneş (*Sūrya*), Ay (*Candra*), Merkür (*Budha*), Venüs (*Śukra*), Mars (*Maṅgala*), Jüpiter (*Brhaspati*), Satürn (*Śani*), Ay'ın kuzey düğümü (*Rāhu*) ve güney düğümü (*Ketu*) şeklinde sıralanır (Behari 1985: 85). *Rāhu* ve *Ketu*, astronomik olarak gezegen olmasalar da, Hint astrolojisinde etkili “gölge gezegenler” olarak kabul edilir.

Hint düşüncesinde gezegen sayısı farklı kaynaklarda değişiklik gösterebilir. Bazı metinlerde bir, iki, yedi, dokuz veya on altı gezegenden söz edilir; ancak en yaygın anlayış dokuz gezegenli sistemdir (Rao 1899: 15). Hint kozmolojisinde Güneş ve Ay bir bütünün iki parçası olarak düşünülmüş; Güneş kral, Ay ise kraliçe olarak kabul edilmiştir (Rao 1899: 32). Ay, zihni ve anneliği temsil eder; ayrıca dişil özellikler taşıyan gezegenler arasında yer alır. Bu bağlamda Ay, Venüs, *Rāhu* ve *Ketu* dişil gezegenler olarak sınıflandırılır (Rao 1899: 33). Ay, yeryüzüne en yakın “gezegen” (daha doğrusu gök cismi) olarak kabul edilir (Rao 1899: 50).

Eski Çin kozmolojisinde gezegenler, beş element (wu xing: odun, ateş, toprak, metal, su) ve beş yön (doğu, güney, merkez, batı, kuzey) sistemine dayalı olarak beş gezegenle ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda Jüpiter doğu, Mars güney, Satürn merkez, Venüs batı ve Merkür kuzey yönüyle eşleştirilmiştir (Needham ve Ling 2005: 398). Çin kozmolojik düşüncesinde bu beş gezegenin yanı sıra Güneş ve Ay da dâhil edilerek toplam yedi gök cisiminden oluşan bir sistem geliştirilmiş ve bu sistem “yedi ışık” (七曜 *qiyao*) olarak adlandırılmıştır. İlk dönemlerde yalnızca beş gezegenin varlığından söz edilirken daha sonraki dönemlerde Güneş ve Ay'ın da bu sisteme eklenmesi, bazı araştırmacılar tarafından İran kökenli Persler ile Soğdlar etkisi olarak görülmektedir (Needham ve Ling 2005: 204). Zira Babil astronomisinde gezegenler yedi olarak kabul edilmekte; Güneş ve Ay da bu yedi gezegen arasında sayılmaktadır (Jong ve Hunger 2020: 590). Bu anlayışta Güneş, Ay ve diğer gezegenler boşlukta hareket eden ya da sabit duran gökcisimleri olarak düşünülür. Çinli doğa filozoflarına göre bu gökcisimlerinin tamamı yoğunlaşmış buhardan meydana gelmiştir. Bu nedenle yedi gök cismi kimi zaman görünür hâle gelir, kimi zaman kaybolur; ileri ya

da geri hareket eder. Her biri kendine özgü bir hareket düzeni izliyor gibi görünmekte; ilerleme ve gerilemeleri birbiriyle uyumlu olmamaktadır. Bu hareket düzensizliği, onların herhangi bir sabit temele bağlı olmadığını ve birbirleriyle bağıllık ilişkisi içinde bulunmadıklarını düşündürmektedir. Çin astronomisinde kutup yıldızı (北極星 *beijixing*) sabit kabul edilmekte ve gökyüzünde konumunu koruyan bir referans noktası olarak görülmektedir. Büyük Ayı takımyıldızı ise diğer yıldızların aksine batıda ufkun altına hiçbir zaman batmayan bir yapıdadır. Yedi gezegenin tümü doğuya doğru gerileyici hareketler sergiler. Bu bağlamda, Güneş günlük yaklaşık 1° ; Ay ise yaklaşık 13° hareket eder. Bu hız farkları gök cisimlerinin bireysel doğalarına bağlı kabul edilir; çünkü herhangi bir dışsal güce ya da sabit bir yapıya bağlı olsalardı, bu tür farklılıkların ortaya çıkması beklenmezdi (Needham and Ling 2005: 219). Yedi parlak/ışık olarak gösterilen yedi gezegenin özleri gökyüzünde parlar, ama ruhları insanların üzerindedir, onların iyi ve kötülerinin yargıcı, iyi ve kötü talihlerinin yöneticisidirler (Soothill ve Hodous 1937: 12b).

Budist kozmolojiye göre Güneş ve Ay, rüzgâr çarkı (*vāyu-cakra*) adı verilen bir kuvvet tarafından itilir ve Sumeru Dağı'nın çevresinde dairesel bir yörüngede hareket eder. Bu kozmolojik model, özellikle Mahāyāna ve Abhidharma metinlerinin çevirilerinde sıkça yer almaktadır. İlgili kaynaklarda, Güneş ve Ay'ın yörünge yüksekliğinin Sumeru Dağı'nın yarı yüksekliği olan 42.000 yojana olduğu belirtilmektedir. Güneş'in çapı 51 yojana, Ay'ın çapı ise 50 yojana olarak ifade edilmektedir. Bu gök cisimlerinin Sumeru Dağı çevresindeki dönüşü, dört kıtada (Jambudvīpa, Pūrvavideha, Aparagodānīya ve Uttarakuru) gece-gündüz döngüsünü ve mevsimsel değişimleri meydana getirir (Chen ve Niu 2014: 74; Sadakata 1997: 38; Tokyürek 2024: 66-67). Güneş'in gece ve gündüz boyunca Sumeru Dağı çevresinde dönmesi, dört büyük kıtadaki gündüz-gece döngüsü ile mevsimsel değişimlerin temel nedeni olarak açıklanır. Hint Budist kaynaklarında, *yojana* ölçü birimi esas alınarak yapılan hesaplamalar, Güneş ve Ay'ın görünür büyüklük farklarının gerçek

olduğu fikrini desteklemektedir. Aynı şekilde, yıldızların da çeşitli boyutlara sahip oldukları varsayılır; en küçük yıldızların çapı bir kilometreden daha az olarak kabul edilir. Güneş ve Ay, rüzgâr çarkı üzerinde hareket etmelerine rağmen, *vimāna* adı verilen “göksel saraylar” içerisinde yer alır. Bu yapılar, her iki gök cismini taşıyan ve kozmik sembolizm açısından da anlam taşıyan yapılar olarak tanımlanır. *Vimāna*'nın alt kısmı, Güneş için yakuttan yapılmış kırmızı bir daire, Ay için ise su incisinden oluşturulmuş serinlik yayan bir daire ile temsil edilir. Bu betimlemeler, Güneş'in ısısı ve parlaklığı ile Ay'ın serin ve yumuşak ışığını sembolize etmektedir (Sadakata 1997: 38; Tokyürek 2024: 67). Bazı Budist metinlerde Güneş'in altın ve kristalden, Ay'ın ise gümüş ve lapis lazuliden yapıldığı ifade edilir. Bu unsurlar, gök cisimlerinin niteliksel özelliklerini metaforik materyaller aracılığıyla temsil eder. Ayrıca bazı kozmolojik açıklamalarda Güneş'in gerçek geometrik biçiminin kare olduğu, fakat hareketi ve uzaklığı nedeniyle gözlemciler tarafından yuvarlak olarak algılandığı belirtilir. Bu görüş, optik fenomenler ile metafizik yapılar arasında kurulan ilişkileri yansıtır. Güneş ve Ay, sadece gök cisimleri değil, aynı zamanda tanrısal figürlerin ikametgâhları olarak değerlendirilir. Güneş, güneş tanrısı *Sūrya*'nın sarayı olarak; Ay ise ay tanrısı *Candra*'nın sarayı olarak kabul edilir. Her iki saray da 16 *yojana* yüksekliğinde ve 8 *yojana* genişliğinde, simetrik ve kare biçimli yapılar olarak tanımlanır (McGovern 1923: 56–57; Tokyürek 2024: 67).

Budist kozmoloji, her *Cakravāla* sisteminde bir Güneş, bir Ay ve çok sayıda yıldız bulunduğunu varsayar. Bu gök cisimleri, Meru Dağı çevresindeki yörüngelerinde hareket ederek zaman kavramının (gün, gece, ay ve yıl) oluşmasına katkı sağlar. Güneş ve Ay'ın yükseklikleri, deniz seviyesinden yaklaşık 40.000 *yojana* olarak verilmiştir ve bu değer, *Yugamdhara* kayalık dairesiyle aynı seviyededir. Bu yüksekliğin, Meru Dağı'nın diğer tarafındaki kıtalara Güneş ve Ay ışınlarının ulaşmasını engellediği ve bu nedenle bazı bölgelerde gölgelenmelerin yaşandığı öne sürülür. Güneş ve Ay'ın yörüngesi, *Nimimdhara* dairesi ile dış çember

arasında, büyük tuz okyanusunun hemen üzerinde yer alır. Bu kozmik düzenleme, örneğin güney kıtasında gündüz yaşanırken kuzey kıtasında gece olmasına, doğu kıtasında gün batımı olurken batı kıtasında gün doğumunun gerçekleşmesine neden olur. Bu sistem, Budist kozmolojide hem gök cisimlerinin hem de zamanın döngüsel doğasını açıklamak amacıyla ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir (McGovern 1923: 56; Tokyürek 2024: 67-68).

Aşağıdaki Eski Uygurca metin, Ay'ın bir benzetme unsuru olarak kullanımına dair önemli bir örnek teşkil etmektedir. Buna göre;

Wilkens 2016: 00966-976. *yöp yäşil arıg sémäkkä ogşatı töpölärintäki yalıgları közünür añarak grah kün ay täñrilärkä ogşatı közläri yaltrıyur himavant tagrıñ karlıg sänirihä ogşatı yüp yürün eşiz bädük azıgları közünür birökin ol korkınçig madarlar udulug ärsärlär olarınıñ tın almaklıg ulug yel üzä ügüz suvınıñ tägzinçläri tägzinü korkgu täg koduru bulganurlar tälgänürlär* “Başlarındaki yeleleri koyu yeşil ormanlar gibidir. Gözleri Mars gezegeni gibi, güneş ve ay gibi parlıyor. Kar beyazı, yüksek ve güçlü dişleri Himavant/Himalaya Dağlarının karla kaplı yamaçlarını andırır. Ve o korkunç deniz canavarlarının sırtlarında yükselteler olduğu sürece, onların soludukları güçlü rüzgârın harekete geçirmesiyle o deniz suyunun girdapları döner ve korkunç derecede çalkalanırlar.”

Metin, muazzam bir görkeme ve doğaüstü güce sahip varlıkların tasvirini yapmaktadır. “Başlarındaki yeleleri koyu yeşil ormanlar gibidir” ifadesiyle, bu varlıkların baş kısmındaki saç ya da tüylerin yoğun, hareketli ve doğal gücü temsil eden bir görünüm taşıdığını anlatır. “Gözleri Mars gezegeni gibi, güneş ve ay gibi parlıyor” ifadesi ise onların gözlerinin sadece fiziksel olarak değil, kozmik düzeyde bir ışık yaydığını anlatmaktadır. Mars gezegeni, gökyüzünde kırmızımsı ve dikkat çekici bir gezegen olarak bilinir; cesaret, savaşçılık ve tutku sembolüdür. Güneş ve ay ise aydınlanma, bilgi, zamanın döngüsü ve ruhsal ikilik gibi daha derin anlamlar

taşır. Bu varlıkların bakışlarının hem kudretli hem de ilahi olduğu vurgulanmaktadır.

3. Ay'ın Evleri/Sarayları

T1909.45.0954c06-8. 五方龍王。天龍王地龍王。山龍王海龍王。日宮龍王月宮龍王。星宮龍王歲時龍王。 *wu fang long wang. tian long wang di long wang. shan long wang hai long wang. ri gong long wang yue gong long wang. xing gong lon wang sui shi long wang.* “Beş Yönün Ejderha Kralları, Gökyüzü Ejderha Kralı, Yeryüzü Ejderha Kralı, Dağ Ejderha Kralı, Deniz Ejderha Kralı, Güneş Sarayı Ejderha Kralı, Ay Sarayı Ejderha Kralı, Yıldızlar Sarayı Ejderha Kralı, Zamanların Ejderha Kralı (mevsimlerin efendisi)”

Wilkins 2007:1760-1764. *beş yınaklardaki luu hanları kök t(ä)ñridäki luu hanları yerdäki luu hanları tagtaki luu hanları taloy ügüztäki luu hanları kün t(ä)ñri ordosintaki luu hanları ay t(ä)ñri ordosintaki luu hanları yultuz ordosintaki luu hanları yaşlıg üdlüg luu hanları* “Beş yöndeki Nāga Kralları, mavi gökyüzündeki Nāga kralları, yeryüzündeki Nāga kralları, dağlardaki Nāga kralları, okyanustaki Nāga kralları, güneş sarayındaki Nāga kralları, ay sarayındaki Nāga kralları, yıldızların sarayındaki Nāga kralları, çağın [ve zamanın] Nāga kralları”

Oda 2015: 272: *kün täñri ay täñri iki yaruk ordolar içintäki* “Güneş ve ay iki parlak saray içindeki”

Yukarıdaki Eski Uygurca metinlerde geçen *ay t(e)ñri ordosı* “Ay'ın konakları” anlamındadır. Bu terimin Çince denkliği 月宮 *you gong* “ay konağı” anlamındadır. Ayın konakları, Ay'ın gökyüzündeki görünür hareketi temel alınarak, ekliptik boyunca yaklaşık 13°'lik yaylarla bölünmüş 28 duraktan oluşan bir sistem geliştirilmiştir. Bu yapılar, Güneş'in yıl boyunca izlediği ve her biri 30°'lik on iki burçtan oluşan zodyakal kuşakla benzerlik göstermektedir (Dizer, 1991: 186). Her bir ay durağı (menzil),

gökyüzünde belirli bir yıldız ya da yıldız grubuyla ilişkilendirilmiş olup, Ay'ın bu yıldızlardan birinden diğerine geçişiyle tanımlanır. Ay, her gece bu menzillerden birinde “konaklar” ve söz konusu konumlar, erken dönem astronomik zaman ölçümlerinde, takvim sistemlerinin oluşturulmasında ve astrolojik yorumlarda önemli işlevler üstlenmiştir (Weinstock, 1949: 48, 50; Sukwisoot et al., 2017: 1).

Hint astronomik geleneğinde kozmik zaman anlayışı, Güneş yılına değil, Ay'ın yörünge hareketlerine dayanan bir takımyıldız sistemine göre yapılandırılmıştır. Rigveda'da evren sonsuz olarak tasavvur edilirken gökyüzü 27 eşit parçaya bölünmüş ve her bir parçaya bir *nakṣatra* (takımyıldız) adı verilmiştir. Ay'ın bu 27 durak boyunca hareketi, yaklaşık 27 1/3 gün sürdüğü gözlemlenerek hesaplanmıştır. Bu takımyıldızlar, Rigveda'da “gecenin hükümdarları” olarak nitelendirilmiş ve her biri başlangıçta Güneş kadar güçlü kabul edilmiştir; ancak mitolojik anlatıya göre daha sonra güçlerini Güneş'e kaptırmışlardır (Kak 2000: 7–8). Rigveda'da ayrıca 34 ışıktan bahsedilir: Güneş, Ay, beş çıplak gözle görülebilen gezegen ve 27 *nakṣatra*. Zamanla bu sistem, bazı geleneklerde 28 *nakṣatra* içerecek şekilde genişlemiştir. Bu fark, Ay'ın yıldız arka planına göre hareketinden kaynaklanmaktadır. Astronomik olarak Ay'ın yıldızlar arası dönüşü (yıldız yılı) yaklaşık 27.321 güneş günüdür; bu nedenle 27 parçalı bir taksimat bir tam döngü için yeterli bir yaklaşımdır. Ancak bu döngü üç kez tekrarlandığında Ay'ın ilk konumuna dönmesi için fazladan bir güne ihtiyaç duyulur. Dolayısıyla, bazı sistemlerde 28. *nakṣatra* eklenmiştir (Falk 2018: 527). Bu bağlamda, *nakṣatra* dairesi, Ay yörüngesinin ilk bilimsel bölünme girişimi olarak değerlendirilebilir. Çin astronomisinde bu sistem 二十八宿 *ershība xīu* adıyla benimsenmiş olup, 28 *nakṣatra* dört ana yön ve mevsime göre gruplandırılmıştır: Doğu (İlkbahar), Güney (Yaz), Batı (Sonbahar) ve Kuzey (Kış). Her grupta yedi yıldız konağı yer alır. Bunlar, Hint karşılıklarıyla birlikte aşağıda listelenmiştir: Doğu (İlkbahar) → 角 Citrā, 亢 Niṣṭyā (Svāti), 氏 Viśākhā, 房 Anurādhā, 心 Rohiṇī, 尾 Jyesthā, 箕 Mūla; Kuzey (Kış) → 斗 Uttara-Aśādhā,

牛 Abhijit, 女 Śravaṇā, 盧 Dhaniṣṭhā, 危 Śatabhiṣā, 室 Pūrva-Proṣṭhapada, 璧 Uttara-Proṣṭhapada; Batı (Sonbahar) → 奎 Revatī, 婁 Aśvinī, 胃 Bharanī, 昴 Kṛttikā, 畢 Rohiṇī, 觜 Mrgaśiras, 參 Ārdrā; Güney (Yaz) → 井 Punarvasu, 鬼 Puṣya, 柳 Aśleṣā, 星 Maghā, 張 Pūrva-Phalgunī, 翼 Uttara-Phalgunī, 軫 Hastā (Soothill ve Hodous 1937: 22b). Konuyla ilgili Eski Uyğurca metinlerde şu örnekler geçer;

T0964.19.0338b08-09.及諸四衆八部遊空大天九執七曜十二宮神二十八星日月諸宿。 *ji zhu si zhong ba bu you kong da tian jiu zhi qi yao shi'er gong shen ershiba xing ri yue zhu xiu* “Ve dört sınıf (mürit), sekiz tür (koruyucu varlık), gökte dolaşan büyük tanrılar, dokuz gözcü, yedi gezegen, on iki burç tanrısı, yirmi sekiz takımyıldız, Güneş ve Ay ile birlikte tüm yıldızlar”

Zieme 2005: E05-E07. *säkiz otuz yultuzlartıñki tokuz gr(a)h(lar)dıñki kamağ ärklig küçlüglertıñki ada tuda: yükü[nü]rbiz* “Yirmi sekiz takımyıldızından, dokuz gezegenden bütün güçlü kuvvetli olanlardan yayılan tehlikeler yok edilsin. Saygıyla eğiliriz.”

Zieme 2005: G289-G292. *[kün ayta ulatı] yeti gr(a)hlar [äekiz otuz na]k[şadirlar: otuz [tümän k]olti yultuzlar kuvrağı [si]ziñiz ol t(ä)ñrimä* : “Güneş, Ay,] yedi gezegen, [yirmi sekiz Na]kşatra ve otuz [onbinlerce milyon] yıldızdan oluşan ordu sizindir, Tanrım!”

Eski Uyğurca metinde görülüşü üzere 28 ay konağı için *sekiz otuz yultuzlar* ve *sekiz otuz nakşadirlar* terimleri kullanılır. Bu terimin Çince karşılığı ise 二十八星 *ershiba xing* “yirmi sekiz yıldız” ifadesidir. Eski Uyğurcadaki *nakşadır* < Skt. *nakşatra* “bir yıldız ya da herhangi bir gök cismi; Ay'ın içinden geçtiği bir asterizm veya takımyıldız, bir ay konağı, 27 ya da 28 konak” (Monier-Williams 1899: 524b) şeklinde tanımlanır. Ayrıca Vedalarda Nakşatralar, ölümden sonra tanrıların veya dindar kişilerin meskenleri olarak kabul edilir (Monier-Williams 1899: 524b).

Ay'ın 28 konaktan oluşan seyri Eski Uygur Türkçesi metinlerinde ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır. Ancak bu çalışmanın odağını Ay'ın konakları oluşturmadığı için konu kapsamlı biçimde incelenmeyecek; yalnızca örnek teşkil etmesi amacıyla iki konağa ilişkin açıklamalara yer verilecektir. Buna göre;

T1300.21.0405c26-27. 月離柳星。所立城邑。共中人民。悲怨者衆。好生鬪諍。多有臭穢。 *yue li liu xing. suo li cheng yi. gong zhong renmin. bei yuan zhe zhong. haosheng dou zheng. duo you chou hui.* “Ay, Āślešā yıldızından ayrıldı. Orada kurulu şehirler ve içlerindeki halk, çokça kederli ve öfkelidir. Dövüşüp çekişmeyi severler. Pek çok pislik ve kötü koku vardır.”

Zieme 2005: B036-B042. *ay t(e)ñri ašleş [yultu]ztın ki[tdükde] []lar ol balık ul[u]ş[takı kişi]ler y(a)rlıkançsız köñ[ü]llü[g] üz boz kö[ñ]üllüg kişiler ükü[ş bol]ur tütüş [keriş] taplag[u]çı bol[ur ol] balıkta yıdıg [sasıg yıp]ar[ar üküş] bolur* “Ay, Āślešā yıldızından ayrıldığında... o şehirlerdeki insanlar çok acımasız ve öfkeli insanlar olur. Onlar, münakaşayı [ve kavga etmeyi] seven kimselerdir. Şehirde pis bir koku [ve çok fazla pislik] olur.”

Eski Uygurca metinde *ašleş yultuz* “Āślešā Takımyıldızı” olarak ifade edilen söz, Çince metinde 柳星 *liu xing* “söğüt takımyıldızı” (Giles 1912: 908&7051, 573&4602) ve 柳宿 *liu xiu* “söğüt konağı” (Giles 1912: 908&7051, 1280&10338) olarak gösterilir. 柳 *liu* genellikle Boğa/hydra takımyıldızındaki Delta, Epsilon, Zeta, Eta, Theta, Rho, Sigma ve Omega olan sekiz yıldızdan oluşan söğüt olarak tanımlanır (Mayers 1874: 356-358; Mesny 1995: 197-198). Ayrıca bu takımyıldızının Arapça karşılığı *tarfe*, Babil dilinde *çarru*'dur. Çin'de 24., Hint'te ise 7. ay konağı olarak gösterilir (Kelly 1991: 37). Arap astronomisinde 9. ay konağı olarak gösterilir (Savage-Shimith 1985: 126). Boğa takımyıldızı (Taurus) Hydra Takımyıldızını içinde barındırır. Eski Uygurca ve Çince metinde ise, Ay'ın Āślešā yıldız kümesinden ayrılışının etkileri özellikle

vurgulanmaktadır. Buna göre Ay bu yıldızdan ayrıldığında insanlar arasında kargaşa çıkar ve tüm şehir pislik içinde kalır. Vedik astrolojide yedinci nakşatra olarak kabul edilen Āśleṣā, Sanskritçe kökeniyle “bağlılık, sarılma, sarmalama, iç içe geçme” gibi anlamlar taşımaktadır (Monier-Williams 1899: 159a). Bu anlamlar doğrultusunda Āśleṣā, etrafına dolanarak saran bir yılan figürüyle simgelenmiştir. Yıldız kümesinin niteliklerini yansıtan bu figür, sembolik açıdan ideal bir temsildir. Āśleṣā'nın hâkim tanrısı Nāga'dır. Nāgalar, Hint mitolojisinde çok başlı, biçim değiştirebilen, insanüstü zekâya sahip kutsal yılan varlıklar olarak tanımlanır. Zehirli tükürükleri yakıcı etki gösterir; büyük hazineleri koruma görevleriyle kozmik düzeyde önemli bir yer tutarlar. Āśleṣā'nın Nāga ile ilişkilendirilmesi, yıldız kümesiyle mitolojik varlıklar arasında kurulan sembolik ve işlevsel bağın bir göstergesidir (DiCara ve Das 2012: 54). Nāga'ların zehirli, sarıcı ve gizli etkileri, Āśleṣā'nın karmaşık ve içten içe bozucu doğasını güçlendirmektedir. Bu bağlamda, Ay'ın Āśleṣā'dan ayrılmasıyla birlikte kargaşa ortamının doğması ve şehirlerin pislik ya da kötü kokuyla dolması, Vedik kozmoloji bağlamında Āśleṣā'nın sembolik niteliğiyle uyumlu biçimde değerlendirilebilir.

Āśleṣā ile ilgili başka bir Eski Uygurca ve Çince metinlerde de şu ifadeler geçer:

T1300.21.0409b09-10. 月在柳宿。得病多死。不宜療治。 yue zai liu su. debing duo si. buyi liaozhi. “Ay, Āśleṣā Takımyıldızında olursa hastalananlar çoğunlukla ölür. Tedavi edilmesi uygun değildir.”

Zieme 2005: B141-B143. *a]y t(ä)ŋri ašleš [yultuzta] t[ur]dukta kim iglāsār ol kiši ö[lür] ämlāsār bolmaz:* “Ay, Āśleṣā Takımyıldızında bulunduğu kim hastalanırsa o kişi ölür, tedavisi olmaz.”

Ay'ın Āśleṣā Takımyıldızı'nda bulunduğu dönem, klasik Hint astrolojisinde *krūra* yani “sert” ve “uğursuz” olarak nitelenen zaman dilimlerinden biri olarak kabul edilir ve birinci, üçüncü, beşinci, yedinci, dokuzuncu, on birinci Zodyak burçlarını uğursuz olarak

gösterir (Monier-Williams 1899: 322c). Bu nakşatra, özellikle ruhsal kargaşa, zehirlenme, gizli düşmanlıklar ve çözülmesi zor hastalıklarla ilişkilendirilmiştir. Āśleşā, tedavi süreçleri, tıbbi müdahaleler ve iyileşme açısından elverişsiz olarak tanımlanır. Bu nedenle, geleneksel astrolojik uygulamalarda Āśleşā döneminde başlatılan tıbbi işlemlerin başarısız olabileceği ve ağır hastaların bu süreçte kaybedilebileceği yönünde inançlar yaygındır.

Ay'ın başka bir konağı için de aşağıdaki örnek ifadeler verilebilir:

T1300.21.0405c27-29. 月離七星。所立城邑。其中人民。皆有智慧。及多財物。修戒行施。孝敬貞潔。 *yue li qixing. suo li cheng yi. qi zhong renmin. jie you zhihui. ji duo caiwu. xiu jie xing shi. xiaojing zhenjie.* “Ay, Maghā/Ülker takımyıldızından ayrıldı. Orada kurulu şehirlerdeki halkın hepsi bilgelikle doludur. Bolluk içinde mal ve mülke sahiptirler. Ahlâk kurallarını uygular, cömertçe verirler. Anne babaya saygılı ve sadakatli, iffetli kişilerdir.”

Zieme 2005: B042-45. *ay t(ä)ñri [mag yult]uztı[n kitdükdä] kayu [balık uluş] tur[]daki k(a)ra [bodun bilge ...]lüg bolur ulatı* “[Ay Maghā yıldızından ayrıldığında], o ülkedeki insanlar [bilge olacaklar...]. Üstelik [yetenekli] olacak. [(Erdem) ile başlayan erdemlerde] kanunları yerine getirmek, [sadaka] vermek [mükemmeldir.]”

Eski Uygurca *mag yulduz* “Maghā Takımyıldızı” anlamındadır ve kelimenin Çince karşılığı da 七星 *qi xing* olarak gösterilir. Burada 七星 *qi xing* “yedi yıldız” (Giles 1912: 124&1055, 573&4602) olarak gösterilmesinin nedeni yedi yıldızla sahip olmasından kaynaklıdır. 10. ya da 15. Nakşatra'nın adı olarak tanımlanır (Monier-Williams 1899: 772b). *Maghā*, 星 *xing* Boğa/hydra takımyıldızının kalbindeki Alfa, Iota, iki Taus, Kappa ve iki Nun olan yedi yıldızdan oluşan yıldız olarak tanımlanır (Mayers 1874: 356-358; Mesny 1995: 197-198). Bu takımyıldızının Arapça karşılığı *cebhe*, Babil dilinde de *māruçaarkat-çarru*'dur. Çin'de 25.,

Hint'te ise 8. ay konağı olarak gösterilir (Kelly 1991: 37). Arap astronomisinde 10. ay konağı olarak gösterilir (Savage-Shimith 1985: 126). Sanskritçe *Maghā* kelimesi “güç” ve “hediye” anlamına gelir. Bir taht olan *Maghā* sembolü, miras alınan gücün bir imgesidir. Cennet tahtında oturan tanrıların kralı Indra, *Maghavan* olarak bilinir. Ancak *Maghā*'nın tanrıları *Pitr* “ata ruhları”dır, bu da gücü atalarımızdan miras aldığımızı gösterir. *Maghā*, atalarımızdan hediyeler bahşeder. Bu, kelimenin tam anlamıyla güç, kariyer, servet ve niteliklerin miras alınmasını gösterir. Bu tür miras, aslında önceki doğumlarımızda yapılan çabaların bir sonucu olarak gelir, bu yüzden *Maghā* aynı zamanda geçmiş yaşamlardan aktarılan güçleri, nitelikleri ve yetenekleri de gösterir (DiCara ve Das 2012: 62). Konuyla ilgili olarak aşağıdaki örnek verilebilir;

T1300.21.0409b10-11. 月在七星。病者至困。以胡麻糜。祭其先人。八日乃愈。 *yue zai qixing. bing zhe zhi kun. yi huma mi. ji qi xian ren. ba ri nai yu.* ‘Ay *Maghā* takımyıldızında olduğunda, hastalar büyük bir zorluk çeker. Onlara susam lapası (胡麻糜) ile sunular yapılır ve atalarına (先人) adaklar sunulur. Sekiz gün sonra iyileşirler.’”

Zieme 2005: B143-B147. *ay t(ä)ñri mag yultuzta turdukta kim igläsär ol iglig ämgäkkä tägir huba üzä ol yultuzka yagaguluk ol säkiz küntä öñädür [:]* “Ay, *Maghā* takımyıldızında olduğunda kişi hasta olur. Susam ile o yıldızda sunuda bulun. Sekiz günde iyileşir.”

Yukarıdaki Çince metinde Ay'ın *Maghā* Takımyıldızındayken bir kişinin hastalanması hâlinde takımyıldızda susam lapası ve atalara adaklar sunulması öğütlenir. Böylece hastanın sekiz günün sonunda iyileşeceği düşünülür. Aynı şekilde Eski Uygurca metinde de kişinin hastalanması durumunda takımyıldızda susam sunulması belirtilir. Fakat burada atalara adak sunumu yoktur. Çince metin yukarıdaki açıklamaya daha uygundur. Eski Uygurca metinde geçen *huba* < Çin 胡麻 *hu ma* “pirinç ve susamdan yapılan bir püre” (Wilkens 2021: 282) anlamındadır ve Çince metinde ise 胡麻 *go ma* “susam, keten

tohumu, beş tahıldan biri”² anlamındadır. Susam, geleneksel tıpta çok yaygın kullanılan bir bitkidir ve bugün de pek çok hastalığa fayda sağladığı bilinmektedir. Sesamin, sesamol ve diğer kimyasal bileşenler çeşitli farmakolojik etkilere sahiptir ve insan sağlığına büyük fayda sağlar ve anti-inflamatuar, antioksidan, antikanser, anti-melanojenik, işitsel koruma, anti-kolesterol ve yaşlanma karşıtı gibi hastalıkların tedavisinde kullanılabilir ve kalp, karaciğer ve böbrekler üzerinde koruyucu etkiye sahiptir (Wei vd. 2022: 20). Dolayısıyla burada takımyıldızlarına bağlı bir ritüel ve tedavi söz konusudur.

4. Ay Tutulması

Budist kozmolojide ay tutulması, asura (iblis) Rāhu’nun Ay’ı (ya da Güneş’i) yutmasıyla meydana gelir. Bu inanç, Brahmanik-Hint mitolojisiyle ortaktır ve erken Budist metinlerde de yer bulur. Aşağıdaki Eski Uygurca metinde de Ay tutulmasıyla ilgili önemli bir açıklama yer alır. Buna göre;

Wilkens 2016: 07225-7230. *kaltı rahu ay t(ä)ñrig siñirmiş tæg ... ikileyü tartıp äšič ... barır amtı muna kök rajavart öñlüg saçı suvda ... yadıku kälip ay t(ä)ñri tæg ... säviglig körki közünür* “Sanki Rāhu ayı yutmuş gibi .. onu tekrar içine çekip kazan ... varır şimdi buna lapis lazuli mavisini saçları suda ... yayılır ve ay gibi sevimli güzleliği görünür.”

Yukarıdaki metinde Rāhu Ay’ı yutmaktadır. Rāhu, Hindu mitolojisinde ve astronomisinde Güneş ve Ay tutulmalarına neden olduğu düşünülen bir Daitya ya da iblis olarak tanımlanır. Astronomik olarak Rāhu, Ay’ın kuzeye doğru ilerlediği yükselen düğüm ile ilişkilendirilir. Bu düğüm, Ay’ın yörüngesinin ekliptikle kesiştiği noktalardan biridir. Rāhu, aynı zamanda gezegenlerden biri ve güneybatı yönünün koruyucusu olarak kabul edilir. Budist kozmolojide ise birçok şeytani varlık Rāhu ismiyle anılmakta ve bu iblisler, kozmik düzeni bozmak amacıyla Güneş ve Ay üzerinde

² [DDB: 胡麻 | sesame](#) [Erişim tarihi 04.05.2025]

hâkimiyet kurmaya çalışmaktadır (Monier-Williams, 1899, s. 879c; Tokyürek 2024: 83). Rāhu, aynı zamanda tutulmaların kişileştirilmiş iblisi olarak değerlendirilir. Ay'ın yörüngesi, ekliptik ile iki noktada keşişir: yükselen düğüm (Rāhu) ve alçalan düğüm (Ketu). Rāhu, Ay yörüngesinin yükselen düğümünü temsil ederken kafasından ayrılmış gövdesi olan Ketu, alçalan düğümle özdeşleştirilmiştir. Bu ikilik, yalnızca astronomik bir betimleme değil, aynı zamanda kozmik akımların yükselişi ve düşüşünü sembolize eden bir anlatı düzlemidir. Rāhu'nun doğası karanlık (tamas) ile özdeşleştirilir. Mitolojik tasvirlerde, bir yılan formunda ya da yalnızca tutulma anlarında görülebilen bir göksel halka şeklinde betimlenir. Rāhu'nun en temel işlevi “yiyici” olmaktır; o, ışığın kaynakları olan Güneş ve Ay'ı yutarak onların geçici yok oluşuna neden olur. Böylece Rāhu, zamanın yok edici döngüsünü kişileştirir. Bu bağlamda onun yüzü, zamanı ve ölümü simgeleyen Kāla-makara ile özdeşleştirilir. Bu figür, Grasa-mukha yani “yutan yüz” ve aynı zamanda Kāla-mukha, “zamanın yüzü” olarak da tanımlanır. Rāhu'nun bu yıkıcı yüzü, Hindu tanrılar panteonunda “büyük zaman” anlamına gelen Mahākāla figüründe daha da yüceltilir. Mahākāla, özellikle Tanrı Śiva'nın dünyaları yok eden öfkeli formu olarak karşımıza çıkar ve Rāhu'nun temsil ettiği zaman, ölüm ve yok oluş ilkeleriyle doğrudan ilişkilendirilir (Snodgrass, 1985: 311–312).

Ayrıca Budizm'de anlatılan kimi hikâyelerde Buddha, astral varlıklara yardım etme ve Rāhu'yu kovmak yoluyla tutulmaları durdurma yeteneğine sahiptir. Bu şekilde Buddha'nın üstün ruhsal ustalığını göstermek olduğunu tahmin etmek mümkündür. Ay, zaman tutma ve sembolik amaçlar için kullanılabilir, ancak aynı zamanda Budistler Ay'ı devaları barındıran fiziksel bir yer olarak da görürler. Bu kozmolojik model, özellikle Vasubandhu'nun Abhidharmakośa-bhāṣya'sı olmak üzere Abhidharma literatüründe de ana hatlarıyla belirtilmiştir ve bu, daha önceki Budist literatüründe tanımlanan dünya görüşünden yararlanmıştır. Abhidharmakośa-bhāṣya, Güneş ve Ay ile bağlantılı kinematik ve kinetik teoriler hakkında daha fazla ayrıntı sunar (Kotyak 2023: 9).

5. Ay'ın Suyu Olan Etkisi

Sular, gerek düzenli doğa olaylarıyla (örneğin yağmur döngüsü ve gelgit hareketleri), gerekse canlıların gelişimini desteklemeleri bakımından Ay ile yakından ilişkilidir. Hindu düşüncesinde sıkça tekrar edilen “Ay sulardadır” ve “yağmur Ay’dan gelir” ifadeleri, bu ilişkinin temelini yansıtan kalıplaşmış anlatımlardır. Vedik gelenekte geçen *Apām Napāt* “suyun oğlu” ifadesi, başlangıçta bitki ruhunu temsil eden bir kavramken zamanla Ay’a ve Ay ile özdeşleştirilen kutsal içki *somaya* atfedilmiştir. İran inanç sisteminde ise su tanrıçası *Ardivisura Anāhitā*, kameri (Ay ile ilişkili) bir figür olarak tasavvur edilmiştir. Benzer şekilde, Babilonya’da Ay tanrısı *Sin*, suların düzenlenmesinden sorumlu ilahi bir varlık olarak kabul edilmiştir. Bu düşünceyi yansıtan bir ilahide, Ay tanrısının su üzerindeki etkisi şu sözlerle ifade edilir: “Sen, bir kayık gibi su üstünde yüzdüğünde... saf ırmak Fırat, seninle birlikte doluncaya kadar su ile doldurulur.” Bu anlatım, Ay’ın doğrudan suyun bolluğu ve hareketiyle ilişkilendirildiğini göstermektedir (Eliade 2005: 193). Yukarıda de belirtildiği üzere Ay’ın hareketleri su üzerinde önemli etkiler yapmaktadır. Buna göre Eski Uygurca örnek şu şekildedir:

Wilkens 2016: 04319-4325. *soksar ymā āzüg sav sözlägüm ärmāz oot täñrisi isigig titgäy ay täñri suvıg tüzgäy kün täñri tärk kap karañgu bolgay ol barča uçuz bolguluk ol näñ bir kšan üdtä ymā āzüg sav sözlägäy män* “Dövülsem bile asla yalan söylemem. Ateş sıcaklığını bırakacak, ay suyu düzleyecek, güneş birden bire kapkara olacak. Bütün bunların başarılması kolay olmalı. Fakat hiçbir zaman bir an için bile yalan söylemeyeceğim.”

Yukarıda verilen ifade, doğa yasaları çerçevesinde mümkün olmayan bir durumu tasvir etmektedir. Buradaki imkânsızlıklardan en belirginini, Ay’ın suyu düz ve hareketsiz hâle getirdiği yönündeki iddiadır. Oysa bu, bilimsel verilerle çelişmektedir. Zira Ay, yerçekimsel etkisiyle Dünya üzerindeki su kütlelerinde gelgit (med-cezir) olarak adlandırılan periyodik yükselme ve alçalma hareketlerine neden olur. Bu etki, suyun yüzeyinde hareketlilik ve dalgalanma oluşturur. Dolayısıyla Ay’ın suyu düzleştirilmesi veya

hareketsiz hâle getirmesi fiziksel olarak mümkün değildir; aksine Ay, deniz ve okyanus yüzeyinde ritmik bir devinim yaratarak suyun hareketini artırır.

6. Ay ile Güneşin Kavuşumu: Yeni Ay

Astronomide, kavuşum, iki veya daha fazla gök cisminin gözlem noktasına göre gökyüzünde birbirine çok yakın konumlara gelmesiyle oluşan bir hizalanma durumunu ifade eder. Ay, Yeni Ay evresindeyken Dünya ile Güneş arasında konumlanır ve bu durumda Dünya'ya bakan yüzü karanlıkta kalır; bu evrede Ay, Güneş ile kavuşumdadır. Dünya'nın yörüngesi içindeki gezegenler, yani aşağı gezegenler (Venüs ve Merkür), Güneş ile iki tür kavuşum gerçekleştirebilir: Eğer gezegen, Dünya ile Güneş arasından geçerse, buna *alt kavuşum* (inferior conjunction) denir; bu durumda gezegenin diski, Dünya'dan bakıldığında Güneş'in diski üzerinden geçerse bu olay *geçiş* (transit) olarak adlandırılır. Gezegenin Güneş'in diğer tarafında yer alması durumunda ise *üst kavuşum* (superior conjunction) gerçekleşir. Öte yandan, Dünya'nın yörüngesi dışındaki gezegenler olan üstün gezegenler (örneğin Mars, Jüpiter, Satürn), yalnızca Güneş'in karşı tarafında konumlandıklarında üstün kavuşum gerçekleştirebilirler.³

Bu astronomik olgu, yalnızca fiziksel bir hizalanma olmakla kalmayıp, astroloji, mitoloji ve dinsel sistemlerde kozmolojik ve sembolik anlamlar da kazanmıştır. Konuyla ilgili olarak aşağıdaki Eski Uygurca metin örnek gösterilebilir:

Wilkens 2016: 00143-157. *yaruksuz iröksüz kirsiz arıg raçadarmılıg tolunun tolunadmış tãñrikãnimizlig kün tãñri tilgãni ayuvipaklıg ... tokun köni kertü yaşıklıg altı yegirmi tañda azkıya öñtün örläp ağıp yoklayu körüşü turur amraki tãrkãn kunçuy tãñrim kutlıg ay tãñri tilgãni birlä birgãrũ birikip ulug kut ornanmış udan uguş udayagir tag töpösintä yokaru örläyü kãlip on uygur elilig kök kalıknıñ yüüzintä ulug törlüg utmakın*

³ [Solar system | Definition, Planets, Diagram, Videos, & Facts | Britannica](#) [Erişim tarihi: 17.05.2025]

yegādmākin çogın yalının yaltrıyu yaşuyı yarlıkap
 “Lekesiz, (kelimenin tam anlamıyla çatlaksız) ve saf, rajadharmā’nın bolluğuyla dolup taşan ve isteğine göre dönen ve sürekli olarak ışıldayan binlerce nezaket halesiyle çevrili olan hükümdarımızın güneş diski, her zaman onunla buluşan ve (ilk başta) doğuda biraz yükselen, on altıncı (ayın) şafağında ve ayurvipāka yasasıyla gerçekten aydınlık olan prensesin majestelerinin ay diskiyle kavuşum hâlindeyken Udan kabilesi, büyük karizmanın yerleştiği udayagiri dağının zirvesinde yükselir ve On Uygur imparatorluğunun kubbesinde muhteşem zaferlerle ve Majesteleriyle parlamaya ve ışıldamaya tenezzül ettiklerinde”

Yukarıda verilen Eski Uygurca metin, hükümdar ile prensesin ya da Güneş ile Ay’ın kavuşumunu betimler. Bu kavuşum, yalnızca göksel bir olay değil; aynı zamanda kozmik bir evlilik ve Tantrik bir cinsel birleşme sembolüdür. Burada, Budist Tantrik öğretiyeye göre Ay, *prajñā* “bilgelik” ile; Güneş ise *upāya* “yöntem” ile özdeşleştirilmiştir. *Prajñā* ve *upāya*, kadın ve erkek, yumurta ve tohum, ay ve güneş gibi ikilikli (dvandva) unsurların karşılığıdır. Bu iki ilke, varlığın en yüksek noktasında, başın lotus merkezinde birleşir. Tantrik simgelerde olduğu gibi, kadın ve erkeğin cinsel birleşimi sırasında, bilgelik ve yöntem unsurları, boşluğun büyük mutluluğu anlamına gelen *mahāsukha* içinde, ikilik ötesi (advaita) bir hakikatte ayrılmaz biçimde birleşir (*prajñopāya*) (Snodgrass 1985: 319; Tokyürek 2022: 60). Böylece Güneş ve Ay’ın bu birleşimi, yalnızca göksel bir olayın değil, aynı zamanda metafiziksel kurtuluşun, yani Tantrik pratiğin nihai amacı olan *mahāsukha*’nın (büyük mutluluğun) sembolik bir anlatımıdır.

7. Yeni Ay

Güneş ve Ay aynı yönde olduğunda, bize dönük olan Ay’ın yüzü tamamen karanlıktır. Buna yeni ay denir ve aydınlık iki haftanın başlangıcını işaret eder. Ay, Güneş’ten 12 derece önde olduğunda, gün batımından sonra ince bir hilal şeklinde görülür. Ay daha da

ilerledikçe, bu hilal geceden geceye daha da kalınlaşır (Shukla 2000: 236).

“Ay’ın hilali göze, siyah arıların çağrışımıyla yüceltilen Ketaka çiçeğinin ucunun güzelliğini taşıyan ve mükemmel kaşlara sahip açık tenli bir kadının kaşlarının güzelliğine dair yanlış bir izlenim veren, Aşk Tanrısı’nın yayının sarmaşığı gibi görünür.” (Shukla 2000: 236-237). Aşağıdaki Eski Uygurca örnek Yeni Ay’ın metinlerde benzetme amaçlı kullanımına örnektir:

T0665.16.0422c13-14. 眉間常有白毫光右旋宛轉
頗梨色眉細纖長類初月其色晃耀比蜂王 *meijian
chang you baihao guang you xuan wanzhuan po li se mei
xi xianchang lei chu yue qi se huangyao bi fengwang*
“Der Raum zwischen den Augenbrauen hat immerdar
einen weissglänzenden Haar(wirbel), nach rechts
gedreht und von Farbe wie Beryll. Die Augenbrauen
sind ganz dünn und lang und gleichen dem neuen Mond;
ihre Farbe ist strahlend wie (die) des BienenKönigs”
(Nobel 1958: 158)⁴

Uçar 2009: 58-64. *kaşınız kavışığı arasinta: [yürün]
urun lakşanınız ol: oñaru ävrilip uz turur vayduri
ärdininiñ öñi täg: yañı tugmuş ay t(ä)ñri täg: süvri uzun
kaşınız ol: yaltrıyu yaşuyu tururlar: kara kabuñ <eligi>
öñi täg: “Kaşınızın birleştiği noktanın arasında [beyaz]
ürnā alâmetinizdir, vaidürya taşının rengi gibi sağa
doğru dönük güzeldir. Yeni doğmuş ay gibi, sivri (ve)
uzun kaşınız vardır, kara yaban arısı <hükümdarının>
rengi gibi parlarlar.”*

Verilen AYS (Altun Yaruk Sudur) metninde, Buddha’nın bedeninde bulunan seksen ikincil işaretinden yani *anuvyañjana* biri olan kaşlarının özellikleri betimlenmektedir. Eski Uygurca metinde geçen *kaşın yañı tugmuş ay t(e)ñri teg* ifadesi, doğrudan “yeni

⁴ Kaşların arasındaki boşlukta daima beyaz parlak bir kıl (girdap) bulunur, sağa dönük ve beril rengindedir. Kaşlar çok ince ve uzundur ve yeni aya benzemektedir; “Renkleri kral arınıninki gibi parlaktır.”

doğmuş ay gibi” anlamına gelmekte olup Ay’ın ilk evresi olan hilal biçimini ima eder. Bu benzetme, kaşların zarif, ince ve kavisli yapısını vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Eski Uygurca bu ifadenin klasik Çince karşılığı olarak 眉...類初月 *mei... lei chu yue* ifadesi yer alır; burada 類 *lei* “gibi, benzer” anlamında, 初月 *chu yue* ise “yeni doğan ay” yani hilal anlamındadır. Bu tanımlama, Sanskritçe metinlerde *āyatabhrūh* “uzun ve güzel kaşlı”, Tibetçede *smin tshugs ring ba* ve klasik Çince metinlerde ise 眉毛修長 *meimao xiuchang* ya da 眉如初月 *mei ruchu yue* biçimlerinde karşılık bulur (Buswell–Lopez 2014: 2472). Bu bağlamda, söz konusu betimleme hem filolojik hem ikonografik olarak Buddha’nın fiziksel mükemmelliğini ifade eden geleneksel özelliklerden biridir.

Wilkens 2016: 00899-907. *kuşatre tæg tæg tægirmi başı ärti kök lenhua yapırgakı tæg köküš önglüg közi ärti üç yañıdaki ay täñri tæg kaşı erti beš yegirmitäki tolun ay täñri tæg yüzi erdi pradyumä täñri tæg körklüg mänizlig erti är ärdämi üzä alku äränlärig utdı yegäddi erti* “Şemsiye gibi yusuvarlak bir başı vardı. Gözleri nilüfer yaprağı gibi mavi renkteydi. Kaşları ayın üçüncü günündeki ay gibiydi. Yüzü ayın on beşinci günündeki dolunay gibiydi. O, Tanrı Pradyumna gibi sevimliydi. Erkeklik bakımından diğer bütün erkeklerden üstündü.”

Bu metinde, Buddha’nın bedeninin estetik nitelikleri betimlenmektedir. Özellikle kaşlarının görünümü, Eski Uygurca metinlerde geçen *üç yañıdaki ay täñri tæg* ifadesiyle, yani “ayın üçüncü günü gibi” şeklinde tanımlanır. Bu benzetme, Ay’ın hilal evresinde olduğu dönemi ima eder ve kaşların ince, zarif ve kavisli yapısını vurgular. Hilal, Budist ikonografide doğayla uyumlu güzellik, gençlik ve canlılık gibi olumlu anlamlar taşır; bu bağlamda, kaşların hilale benzetilmesi estetik zarafeti simgeler.

Ayrıca metinde geçen *pradyume teñri teg* ifadesi dikkat çekicidir. Burada Buddha, Hindu panteonunda Tanrı Kırşna’nın oğlu ve aşk tanrısı Kama’nın yeniden doğmuş hâli sayılan Pradyumna ile karşılaştırılmaktadır. Pradyumna’nın güzelliği ve çekiciliği, hem

fiziksel zarafet hem de ruhsal cazibenin temsili olarak kabul edilir. Bu bağlamda, Buddha'nın Pradyumna'ya benzetilmesi, onun yalnızca fiziksel açıdan değil, ilahî nitelikler taşıyan ruhsal bir varlık olarak da idealize edildiğini göstermektedir (Auistin 2018: 79-80).

Wilkens 2016: 03468-3472. *kaltı bo kişilärniñ yañı tugmuş üç yañıdaki ay täñri täg artokrak säviglig körki mänizi ... äti yini togrulup yarılsar* “Tıpkı bu insanların (şimdi) [olağanüstü] güzel biçimlerinin, yeni doğmuş üçüncü günü ay gibi güzelliği ... etleri ve derileri patlayıp yarılrsa”

Budizm'in üç temel öğretilerinden biri Sanskritçe *anitya*, yani her şeyin geçici ve sürekli değişim içinde olduğu ilkesidir (Monier-Williams 1899: 29b). Bu cümlede vurgulanan “şimdi olağanüstü güzel biçimler” olan beden zamanla çürüyeceği, bozulacağı ve yok olacağı bilgisi, bu temel öğretilerle doğrudan ilişkilidir. “Yeni doğmuş üçüncü günü ay gibi güzelliği...” benzetmesi, bu dünyanın büyüleyici yanının nasıl göz alıcı olduğunu; fakat ayın büyüyüp sonunda kararması gibi, bu güzelliğin de yok olacağını ima eder. Budist öğretilerde bu tür benzetmeler, duysal arzuların uzak durmayı ve bu güzelliğin de bir illüzyon olduğunu kavramayı teşvik eder. Dolayısıyla Yeni Ay, gençliği ve güzelliği ifade ederken bir taraftan da geçiciliği simgeler.

“Etileri ve derileri patlayıp yarılrsa” ifadesi, Budizm'de özellikle Theravāda geleneğinde yer alan ve çileci uygulamalarda kullanılan bir meditasyon türünü, yani *aśubha-bhāvanā* “leş meditasyonunu” çağırıştır. Bu uygulamada rahipler veya meditasyon yapanlar, mezarlıklara gider ve beden ölümünden sonraki aşamalarını izleyerek beden geçiciliği üzerine tefekkür eder. Amaç, bedene yönelik bağı kesmek, arzu ve tutkuları terk etmek ve zihni Nirvāṇa'ya yaklaştırmaktır. Bu meditasyonun hedefi, güzelliğin ve beden gerçek doğasının hoş olmayan, dağılmaya mahkûm bir form olduğunu doğrudan deneyimlemektir (Myunghee 2020: 25). Budist kozmolojide dünya ve maddi varlıklar bir *māya* “illüzyon, aldanma” (Monier-Williams 1899: 811a) olarak görülür. Güzellik de bu

illüzyonlardan biridir. Bu nedenle bu cümlede geçen “şimdi güzel biçimlerinin” zamanla bozulması, *māya*’nın kırılması, hakikatin yüzeyle çıkması olarak da yorumlanabilir. Görünüşe aldanmak yerine, bu aldanışı aşmak ve gerçeği görmek (yani Dharma’ya ulaşmak), Budist pratiğin temelidir. Budizm’de insanlar ve tanrılar (deva) âlemi içinde, en büyük tehlikelerden biri, duyuşal hazlara ve güzelliğe bağlanarak aydınlanmayı unutmaktır. Deva varlıkları olağanüstü güzel bedenlere sahip olsalar da, ömürlerinin sonunda onlar da çürüyüp dağılırlar ve yeniden doğum döngüsüne (saṃsāra) girerler.

8. Dolunay ve Dolunay Ritüelleri

Ay, Güneş’ten 180 derece uzakta olduğunda, Ay tamamen parlak görülür. Buna dolunay denir. Aydınlık iki hafta artık sona erer ve karanlık iki hafta başlar (Shukla 236). Dolunay, Budizm’de hem astronomik hem de ritüelistik boyutları kapsayan derin bir öneme sahiptir. Sadece bir astronomik olay olmanın ötesinde, aynı zamanda Budist takviminde manevi dönüm noktaları, ritüeller ve meditasyon uygulamalarıyla ilişkilendirilir. Budist geleneğinde, dolunay, Buddha’nın hayatındaki önemli olaylarla bağlantılıdır ve bu olaylar tefekkür, meditasyon ve ritüel gözlem zamanları olarak işaret edilir.

Buddha’nın hayatındaki kritik anlar dolunayla ilişkilidir. Siddhārtha Gautama’nın annesi Mahāmāyā, Temmuz ayında dolunay gecesi hamile kalmış ve on ay sonra, Mayıs ayındaki bir dolunay gecesinde, şala ağacına tutunarak Bodhisattva Siddhārtha’yı doğurmuştur (Gethin 1998: 18-19). Siddhārtha, Temmuz ayının dolunay gecesinde evinden çıkarak, atına binip münzevi bir hayat yaşamak üzere ormana gitmiştir. Bu olay, Mahāpravrajya (veya Mahāpabbajja) olarak adlandırılır ve Siddhārtha’nın dünyasal hayatından vazgeçip ruhsal aydınlanma yoluna çıkışını simgeler (Gethin 1998: 21). Aynı şekilde, Vaiśākha (Mayıs) ayında, dolunay gecesinde, Siddhārtha Bodhi ağacının altına oturmuş ve “sadece deri, sinir ve kemik kalsa da, et ve kan bedenimden kurusa da, tam uyanışı elde edinceye kadar yerimden kalkmayacağım” diyerek, tam uyanışa (Bodhi) ulaşmayı

hedeflemiştir. Bu kararlılıkla o gece aydınlanmayı elde etmiş ve Buddha olmuştur (Gethin 1998: 22). Nitekim Buddha'nın doğumu, aydınlanması (Bodhi) ve Parinirvāṇa'ya erişimi gibi üç temel olayın tamamı dolunay gecesinde gerçekleşmiştir. Bu durum, dolunayın Budist ritüelleri ve kutsal takvim içindeki merkezi konumunu pekiştirmiştir.

Özellikle Nisan-Mayıs aylarına denk gelen dolunay gecesi, hem tarihsel hem de ritüelistik olarak Buddha'ya atfedilen bu üç önemli olayın anıldığı ve yoğun biçimde dinî pratiklerin icra edildiği bir zaman dilimidir. Bu gecede gerçekleştirilen kutsal ritüellere Vesakha (veya Vesak) adı verilir. Vesak, Budist dünyasında en kutsal bayramlardan biri olup, hem Theravāda hem de Mahāyāna geleneklerinde yaygın şekilde kutlanmaktadır (Buswell, 2004: 286). Bu bayram Çin takvimine göre dördüncü ayın sekizinci günü kutlanır (Irons 2008: 192).

Dolayısıyla, dolunay geceleri özellikle Vesakha bağlamında, Buddha'nın ruhsal yolculuğunu hatırlamak ve onun öğretileri üzerine derin düşünmek amacıyla meditasyon, sutra okuma, ahlaki yeminler yenileme ve toplumsal dayanışma gibi uygulamaların yoğunlaştığı önemli zamanlardır. Bu bağlamda, dolunay, Budist pratiğin hem bireysel içsel dönüşüm hem de kolektif dinî bilinç düzeyinde odaklandığı sembolik bir eksen hâline gelmiştir.

Tezcan 1974: 54-62. *on küçlüg ulug yarlıkančuči köñüllüg uluş ulugı tükäl bilgä biliglig täñri täñrisi burhan üzä yaykı birkčan olurmış toyınlar üzä yaykı üç aylarınñ ärtmäkindin birkčan üzlünçüsi tolun ay beş y(e)girmi tünläsinte kamagun birgärü bir oronta yığılmış terilmişläri kargäk* “On güçlü, yüce merhamet (sahibi), memleket büyüğü, mükemmel bilgili tanrılar tanrısı Buddha ile yazın üç ayı inzivada kalmış rahipler ile yazın üç aylarının geçmesiyle inzivanın sonu dolunayın on beşi gecesinde hep beraber bir yerde toplanmış olmaları gerek.”

Yukarıdaki Uygurca metin Budist toplulukların genellikle dolunay gecelerinde toplandığını gösteren önemli bir örnektir. Bunun yanında bu örnekte geçen toplanma Buddha'nın ölümünden sonraki büyük Konsey toplantısıdır. Buddha'nın ölümünden kısa bir süre sonra, yaşlı Mahākāśyapa'nın Magadha Krallığı'nın başkenti Rājagṛha'da 500 keşişin katılımıyla bir konsey topladığı ve bu toplantıda, Buddha'nın öğretilerinin hatırlanabildiği kadarıyla sözlü olarak aktarıldığı bildirilmektedir (Cabezón 2020: 40). Benzer şekilde, bazı Pāli söylevlerinin başlangıcında tekrar eden kalıplaşmış bir ifade, Buddha'yı 500 keşişten oluşan bir toplulukla birlikte tasvir etmektedir. Bu rakamın sembolik veya klişe bir kullanım olduğu düşünülse de, Buddha'nın etrafında, onunla birlikte yaşayan ve seyahat eden sayıca önemli bir keşiş grubunun bulunduğu dair genel bir kabul söz konusudur. Anguttara-nikāya'daki bir söylevde ise, Buddha'nın, bir keşişin inzivaya çekilme niyetine karşı çıkarak onun rahipler topluluğuyla birlikte kalmasını tavsiye ettiği aktarılmaktadır (Anālayo ve Gombrich 2014: 38). Yukarıda da belirtildiği üzere 500 keşiş sayısı konusu tartışmalıdır. Bunun yanında bir Budist konseyine sadece 500 keşişin katıldığına inanılmakla birlikte bazıları konseyin 500 Arhat, 500 Bodhisattva ve 500 panditadan oluştuğunu belirtir (Shah 2012: 108). Aşağıda Budist konseyin toplanmasıyla ilgili Uygurca metinler verilmiştir.

Tezcan 1974: 477-482. *tükäl bilgä biliglig täñri täñrisi burhan bo tolun ay beşy(e)gärmi tünlä beş yüz toyınlarınñ öñdünintä amrılmış kuvrag arasında biraḥmasıvar idok äzrua ünin toyınlarıg okıyu inçä tep yarlıkadı* “Muhteşem bilge tanrılar tanrısı Buddha bu dolun ay gecesi, (ayın) on beşinde beş yüz keşişin önünde sakinleşmiş cemaat arasında keşişlere vaaz verdi ve kutsal Brahmaşvara Brahma sesiyle nezaketle şöyle dedi.”

Zieme 2005: 567-575. *anta ötrü ol tolun ay beş y(e)gärmä tünlä yığılmış beş yüz arhantlar täñri täñrisi burhannıñ üç törlüg ugrın arıg ärdükiñä tanuk boldılar tarıktı alku yalañuklarınñ arıg ärmäz temäklig sezik*

sakinçları üstünki tənriilər ögirdilər altınki yalañoklar sävindilər “Bunun üzerine, on beşinci (ayın) dolunay gecesi toplanan bu beş yüz Arhant, üç nedenden ötürü elde edilen tanrı Buddha'nın saflığına tanıklık etti. Tüm insanların ‘O saf değil’ şüpheleri ortadan kalktı. Yukarıdaki tanrılar sevindi, aşağıdaki insanlar mutlu oldu.”

Uygur metinlerinde de önemli bir yere sahip olan ve 500 keşişten oluşan bu toplantı ya da konsey Mahākāśyapa konseyidir ve bu konsey Buddha'nın ölümünden sonar yapılan ilk konseydir. Bazı araştırmacılar ilk konseyin gerçekten gerçekleştiğinden şüphe etse de, Budist edebiyatında ve efsanesinde önemli bir olay olarak gösterilir. Toplantının yerel kral Ajatasatru tarafından inşa edilen görkemli bir salonda yapıldığı söylenir. Konseye, Buddha'nın halefi olan Mahākāśyapa başkanlık eder. Bir anlatıya göre Mahākāśyapa, küfürbaz bir keşişin (Subhadra veya bazı anlatılara göre Balanda) etkilerini dengelemek için 500 seçilmiş keşişle konseyi toplamaya karar verir. Mahākāśyapa ayrıca, Buddha'nın etkisinin onun ölümüyle birlikte azalmaması için Dharma'yı açıklığa kavuşturmanın önemli olduğunu düşünmüş olabilir (Irons 2008: 129). Uygur metinlerinden anlaşıldığı üzere konsey dolunay gecesi ya da başka bir deyişle ayın 15. günü yapılmıştır.

Magha ayının dolunayında gerçekleştiği belirtilen bir başka önemli toplantı, Buddha'nın Rajagaha'yı ziyareti sırasında 1.250 Arhat'ın önceden haberleşmeden kendiliğinden toplandığı buluşmadır. Bu olay “Dörtlü Meclis” (Cāturanga-sannipāta) olarak da bilinir ve Theravāda geleneğinde Magha Puja bayramının tarihsel temeli olarak kabul edilir (Irons 2008: 199).

9. Buddha Ay'dır ve Dolunay Kadar Güzeldir

Vaṭeśvara der ki: “Yeni ay gününde Ay karanlıktır, aydınlık on beş günün ortasında gökyüzünde yarı parlak bir şekilde hareket ettiği görülür; dolunay gününde ise sanki güzel bir kadının yüzünü taklit edercesine tamamen parlaktır.” (Shukla 2000: 236). Görüldüğü gibi

dolunay ile kadın yüzü benzetilmiştir. Bu dolunayın parlak ve güzel görünümünden kaynaklı olsa gerektir.

Ay doğar ve batar; yani görünür olur ve yok olur. Her doğuş, bir yeniden varlığa gelişi; her batış, bir çözülüş ve dönüşümdür. Bu döngü şamsāra'nın, yani varoluşun sonsuz devinimini yansıtır. Ayın bu sürekli değişimi, varlıkların doğum, yaşlılık, hastalık ve ölüm döngüsünü simgeler. Ancak dolunay, ayın en parlak, en bütün ve en aydınlık hâlidir. Bu hâl, ruhun en yüksek farkındalık düzeyine, yani aydınlanmaya ulaştığı ânı simgeler. Dolunayda ay, hiçbir eksiklik taşımaz; tıpkı bir Buddha'nın içsel bilgeliği ve şefkatiyle tüm karanlığı aydınlatması gibi. Bu yüzden dolunay, hem Siddhartha Gautama'nın doğumu, aydınlanması ve nirvāna'ya eriştiği günlerle ilişkilendirilmiş hem de insanın kendi içindeki Buddha-doğasını keşfetmesinin sembolü olmuştur. Bunun yanında aşağıdaki açıklama Ay'ın ve ona benzetilen Buddha'nın doğasını açıklar:

“Buddha Kaśyapa'ya şöyle dedi: ‘Örnek olarak: Burada ayın henüz çıkmadığını gören bir adam var, ayın ayrıldığını söylüyor ve ayın battığını düşünüyor. Fakat bu ay, doğası gereği batmıyor. Dünyanın diğer tarafında görüldüğünde, diğer taraftaki insanlar ayın çıktığını söylüyor. Neden? Sumeru Dağı [görüş] engellediği için ay kendini gösteremiyor. Ay her zaman dışarıdadır. Doğası gereği dışarı çıkması veya batması yoktur. Aynı şey Tathāgata, Her Şeyden Aydınlanmış Olan için de geçerlidir. Kendini 3.000 büyük bin dünyada gösterir veya Jambudvīpa'da ebeveynleri varmış veya Jambudvīpa'da Nirvāna'ya girmiş gibi görünür. Tathāgata, doğası gereği Nirvāna'ya girmez. Fakat tüm varlıklar onun gerçekten Parinirvāna'ya girdiğini söyler. Durum buna benzerdir Ayın batışına. Ey iyi adam! Tathāgata, doğası gereği, doğum ve ölüm doğasına sahip değildir. Varlıklara yardım etmek için, doğumunu ve ölümünü tezahür ettirir. ‘Ey iyi adam! Bu dolunayın diğer tarafında, yarım ay var; bu tarafta, yarım ay var ve diğer tarafta, dolunay görülür. Jambudvīpa halkı, ilk ayı

gördüklerinde, bunun ilk gün olduğunu söyler ve akıllarında yeni bir ay fikri vardır. Dolunayı gördüklerinde, bunun ayın 15. günü olduğunu söyler ve dolunay kavramını düşünür. Ancak bu ayın, gerçeği söylemek gerekirse, [kendisiyle birlikte] büyümesi veya küçülmesi yoktur. Sadece Sumeru Dağı nedeniyle, büyüme ve küçülme benzeri bir görünüm gösterir. Ey iyi adam! Tathāgata için de durum aynıdır. Jambudvīpa'da, doğumu tezahür ettirir ve Nirvāṇa'ya girer. İlk çıkışı [dünyada görünmesi] ayın birinci günüdür. Herkes bu çocuğun ilk doğan olduğunu söyler. Yedi adım atar. Bu ikinci günkü ay gibidir. Ya da kendini çalışırken gösterir. Bu üçüncü günkü ay gibidir. Feragat gösterir. Bu sekizinci günkü ay gibidir. Bilgeliliğin tüm harika ışığını yayar ve sayısız varlığı ve Māra ordusunu alt eder. Bu 15. günkü dolunaya benzetilebilir. Ya da 32 mükemmellik işaretini ve 80 küçük mükemmellik işaretini tezahür ettirir. Böylece kendini süsler ve Nirvāṇa'yı tezahür ettirir. Ay tutulması gibidir. Dolayısıyla varlıkların gördükleri aynı değildir. Bazıları yarım ay, diğerleri dolunay ve yine diğerleri bir tutulma görür. Fakat bu ay doğası gereği ne büyümeyi ne de tutulmayı bilir. Her zaman dolunaydır. Tathāgata'nın bedeni böyledir. Bu nedenle, ebedi ve değişmez diyoruz. 'Ayrıca, sonra, ey iyi adam! Örneğin, dolunayda her şey ortaya çıkar [görünür]. Kasabalarda, köylerde, dağlarda, bataklıklarda, su altında, kuyularda veya göletlerde ve su araçlarında olduğu gibi her yerde ay kendini gösterir. Varlıklar 100 veya 100000 yojana seyahat ediyor olabilir ve ay her zaman onlara eşlik eder. Sıradan ölümlüler ve cahiller gevşekçe düşünür ve şöyle derler: 'Bütün bunları kale kasabasında, evde ve burada bataklık zeminde görüyorum. Gerçek ay mı, yoksa gerçek değil mi?' ... 'Tathāgata şimdi benim düşünce çiziminde [benim düşünce çizimi takip ediyor] ve Yolu uyguluyor'; veya bir kişi şöyle düşünebilir: 'Tathāgata

sadece benim için belirdi.’ Tathāgata'nın gerçek doğası ayınki gibidir. Yani Dharma-Bedenidir, doğumsuzluğun Bedenidir veya uygunluk Bedenidir. Dünyanın çağrısına cevap verir, [kendi] tezahürlerinde sayısızdır.” (Yamamoto 2007: 121).

Yukarıdaki açıklama, Buddha'nın doğumu, aydınlanması ve Nirvāṇa'ya girmesinin sadece dünyevi birer tezahür olduğunu, yani insanların algısına uygun şekillerde görüldüğünü söyler. Ayın batması veya doğması aslında gerçek bir kayboluş ya da doğuş değildir; sadece Sumeru Dağı gibi engeller nedeniyle görünmez olur. Aynı şekilde Buddha da, özünde hiçbir zaman doğmaz veya ölmez; ama varlıklara yardımcı olmak için doğar gibi veya ölür gibi görünür. Ayın farklı zamanlarda dolunay, yarım ay ya da tutulma olarak görünmesi, insanların farklı seviyelerde idrakine işaret eder. Oysa ay (ve Buddha) doğası gereği hep bütündür ve değişmezdir.

İnsanlar ayın bir evresine dolunay, diğer evresine hilal derler; gerçekte ay her zaman mükemmel bir şekilde yuvarlaktır, ne büyür ne de küçülür. Buddha tam olarak Ay gibidir. İnsanın gözünde Buddha görünüşte değişebilir, ancak gerçekte Buddha değişmez (Bukkyo Dendo Kyokai 2005: 30). Bu yüzden Buddha'nın güzelliği Ay gibidir.

T0665.16.0432a11. 佛面猶如淨滿月亦如千日放光明 *fo mian youru jing manyue yi ri qian ri fang guangming* “Buddha'nın yüzü, tıpkı tertemiz dolunay gibi ve aynı zamanda bin güneşin ışık saçması gibi parlaktır.”⁵ (Nobel 1958: 215).

Ayazlı 2012: VI.1132-1134. *t(ä)ñrim sizin yüüzünüz tolun ayka ogşatı ärür, yüz miñ kün t(ä)ñri birgärü, y(a)rutu yaşutu turur täg* “Tanrım sizin yüzünüz dolunaya benzer. Yüz binlerce güneş ile birlikte aydınlatırımış₂ gibi”

⁵ “Buddha'nın yüzü hem saf dolunay gibidir hem de binlerce güneşin ışınlarını göndermesi gibidir.”

Yukarıdaki Uygurca metninde geçen *tolun ay* ifadesinin Çince karşılığı 淨滿月 *jing manyue* “tertemiz dolunay” şeklinde ifade edilir. Bu ifade olağanüstü bir parlaklık ve kudretin göstergesidir. Bu teşbih, Buddha'nın ilahi niteliklerini abartısız bir yücelikle anlatır. Uygurca metinde yer alan *t(ä)ñrim sizin yüüzüñüz* ifadesinin Çince denkliği 佛面 *fo mian* “Buddha'nın yüzü” şeklindedir. Dolayısıyla burada Buddha'nın yüzü ya da güzelliği dolunaya benzetilmektedir.

Wilkens 2016: 00899-907. *kušatre tæg täp tægirmi başı ärti kök lenhua yapırğakı tæg köküš önglüg közi ärti üç yañıdaki ay täñri tæg kaşı erti beş yegirmitäki tolun ay täñri tæg yüzi erdi pradyumä täñri tæg körklüg mänizlig erti är ärdämi üzä alku äränlärig utdı yegäddi erti* “Şemsiye gibi yusuvarlak bir başı vardı. Gözleri nilüfer yaprağı gibi mavi renkteydi. Kaşları ayın üçüncü günündeki ay gibiydi. Yüzü ayın on beşinci günündeki dolunay gibiydi. O, Tanrı Pradyumna gibi sevimliydi. Erkeklik bakımından diğer bütün erkeklerden üstündü.”

Yüzün betimlenmesinde ise “ayın on beşinci günü gibi” ifadesi kullanılmakta, bu da dolunay evresine gönderme yapmaktadır. Dolunay, klasik Asya edebiyatında ve sanatında kusursuzluk, parlaklık, ruhsal aydınlık ve içsel bütünlükle özdeşleştirilir. Buddha'nın yüzünün dolunayla kıyaslanması, hem fiziksel simetriye ve parlaklığa hem de ruhsal huzur verici etkisine işaret eder. Bu tanımlama, aynı zamanda Buddha'nın “nātyāyatavadanaḥ” yani “çok uzun olmayan, orantılı yüzlü” olma özelliğine karşılık gelir; bu, Pali ve Sanskrit kaynaklarda Buddha'nın seksen ikincil alameti (anuvyañjana) arasında sayılmaktadır (Buswell–Lopez 2014: 2871). Dolunayla ilgili açıklama aşağıda ayrıntılı olarak işlenecektir.

T0665.16.0444b11. 唯願滿月面端嚴爲說金光微妙法 *wei yuan manyue mian duan yan wei shuo jinguang weimiao fa* “Möchtest du doch, dessen Angesicht wie

der Vollmond strahlend ist, mir den ganz wunderbaren dharma des Goldglanzes' erklären!"⁶ (Nobel 1958: 295).

Uçar 2013: 101-103. *küsüşüm ol tokılıg* „ *tolun ay tæg yüzlügä* „ *amtı maña nomlasun* „ *altun y(a)rukluğ nom ärdinig* “Tek dileğim, dolunay gibi güzel yüzlü olanın, altın ışık gibi ince ve derin şimdi Dharma’yı anlatmasıdır.”

Yukarıdaki metinde yer alan *tolun ay* ifadesinin Çince karşılığı 滿月 *manyue* şeklindedir. Yine Uygurca metindeki *yüzlüg* ifadesinin Çince denklığı 面端嚴 *mian duan yan* “yüzü düzgün ve güzel” anlamını ifade eder. Uygurca metin sadece “dolun ay gibi yüzü olan” anlamını ifade ederken Çince metin ise “dolun ay gibi güzel ve düzgün yüz” anlamı oluşturulur.

Wilkens 2016: 10463-10468. *ymä ärtmiş üdüñ şakimuni burhan bodisatav yolınta yorıyur ärkän padmavati atlıg kız ärdi körki mänizi ay täñri tilgänintä sävigliğräk közi kapakı tüp tüz kaşı kirpiki kök rajavart öñlüg keñ yetiz alını kovuşamış tæg körklä burunı* “Çok eski zamanlarda, Buddha Śākyamuni, Bodhisattvaların yolunda yürürken Padmavati adında bir kızdı. Yüzü ay tekerleğinden daha güzeldi, gözleri ve göz kapakları mükemmel bir şekilde düzgündü, kaşları ve kirpikleri lapis lazuli rengindeydi, geniş alını sanki pürüzsüzdü; burnu güzeldi.”

Eski Uygurca ve Budist metinlerde geçen Ay tekerleği Çin. 三昧月輪相 *san mei yue lun xiang*, 月輪三 *yue lun san*, Skr. *candra-maṇḍala* ‘ay tekerleği, samādhi diski’ (Soothill-Hodous 1937: 67a) olarak tanımlanır. Skr. *candra-maṇḍala* terimi çok önemlidir. Çünkü maṇḍala giriş/geçiş ritüelleri için kullanılır ve canlıların bir hayattan diğere geçmesini ve günahattan arınmasını ifade eder.

⁶ “Yüzü dolunay kadar parlak olan, lütfen bana 'Altın Görkem'in harikulade dharmasını açıkla!”

Bunun yanında Budist düşüncede güzellik, yalnızca görsel estetikle sınırlı olmayan, daha derin bir varoluşsal ve manevi boyutu içeren bir kavramdır. Budist felsefeye göre güzellik, duyuşsal algının ötesine geçerek uyum, doğa ile insan arasındaki karşılıklı bağımlılık ve Dharma'da ifadesini bulan hakikati temsil eder. Bu yaklaşımda, güzellik sadece beğeni nesnesi değil, aynı zamanda bilgelik ve farkındalık geliştirmek için bir araçtır. Nitekim Buddha, oğlu Rāhula'ya tüm olguların (dharma'ların) geçiciliği üzerine düşünmeyi öğütlemiştir. Bu öğretilerde, doğada gözlemlenen güzellik, kalıcı olmayan olgulara yönelik farkındalık geliştirme bağlamında değerlidir. Böylece güzellik, zihinsel odaklanmayı (samādhi) güçlendiren ve tefekkürü sorgulamayı teşvik eden bir meditasyon nesnesine dönüşür. Budist epistemolojide estetik algı, yalnızca biçimsel beğeniye değil, ruhsal gelişime hizmet eden bir içeriğe sahiptir. Güzelliğin farkındalık (sati) ve içgörü (vipassanā) ile uyumlu hale getirilmesi, onu Nirvāṇa'ya giden yolda dönüştürücü bir unsur hâline getirir. Bu çerçevede, Dharma ile ilişkilendirilen güzellik anlayışı, bireyin varoluşsal hakikatleri kavramasını kolaylaştıran bir ortam sunar. Böylelikle Budist estetik, sadece sanat ya da doğa ile ilgili değil, aynı zamanda varlığın nihai doğasını anlama yolunda işlevsel bir epistemik araç olarak değerlendirilir. Bunun yanında Budist felsefede gerçek güzellik erdemli olma, her şeyin geçici olduğunu gerçeğini kavram ve kirlilikten ve acılardan arınmış zihinle sağlanır (Pannengpetch 2024: 25). Dolayısıyla yukarıdaki Eski Uygurca metin, Śākyamuni Buddha'nın geçmiş yaşamlarından birine dair anlatımlardan biridir. Özellikle bodhisattva-yolu öğretisinin temelini oluşturan “önceki hayatlarda fedakârlık ve erdemli yaşam” temasına işaret eder. Burada Śākyamuni Buddha'nın geçmiş yaşamlarındaki enkarnelerinden biri olan *Padmavatī*'nin güzelliği anlatılmaktadır. Burada *Padmavatī* olarak adlandırılan figür, Śākyamuni'nin Bodhisattva olduğu dönemlerden birinde bir kadın bedeninde enkarne olduğunu gösterir. Bu anlatım, Mahāyāna metinlerinde sıkça vurgulanan “bodhisattva'nın herhangi bir formda tezahür edebilmesi” öğretisini destekler. Örneğin Lotus Sūtra'da Avalokiteśvara Bodhisattva'nın, kurtarılacak varlıkların ihtiyaçlarına göre kadın ya da erkek, insan

ya da tanrı şeklinde görünebileceği anlatılır. Metindeki güzellik betimlemeleri tipik bir Budist edebi estetik örneğidir. Bu tür betimlemeler, yukarıda da belirtildiği üzere bireyin ruhsal yüceliğini ve birikmiş karmik erdemlerini göstermek için kullanılır. Yüzün “ay tekerleğinden güzel” olması, geleneksel Hint estetik anlayışında ay ile güzelliğin özdeşleştirilmesi anlamına gelir. Çünkü Ay karanlık gökyüzünü aydınlatır. Burada karanlık gökyüzü Budizm’de cehaleti ya da kirliliği, acılardan arınmamış, gerçeği kavrayamamış zihinleri ifade ederken Ay ise Buddha ya da Bodhisattva ya da erdemli bir kadın veya erkeği işaret eder. Metinde geçen *ay tejrî tilgeni* ifadesi her ne kadar sözlük anlamıyla “ay tekerleği” ya da “ay diski” şeklinde yorumlansa da, bağlam açısından değerlendirildiğinde bu ifade doğrudan dolunayı simgeler. Dolunay, yuvarlak biçimiyle tekerlek imgesine benzerlik gösterdiğinden bu tür benzetmeler Budist metinlerde sıkça karşımıza çıkar. Dolunayın bu bağlamda kullanımı, yalnızca Budist edebî gelenekle sınırlı değildir; Klasik Türk Edebiyatı’nda da benzer imgeler estetik idealin ifadesi olarak kullanılmıştır. Örneğin şu beyitte; *Ol kişiye ki degül şakk-ı kamer mümkündür/ Söyle gör nice ider şak meh-i tâbânı lebün* (AD/432) “Ay’ın ikiye yarılmasının mümkün olmadığını söyleyen kişiye dudaklarının Dolunay gibi yüzünü nasıl ikiye böldüğünü göster!” (Güneş 2022: 174) görüldüğü gibi, yüz güzelliği “meh-i tâbân” (parlak dolunay) ile özdeşleştirilmiş ve fiziksel cazibe estetik bir mübalağa ile ifade edilmiştir. Benzer şekilde, Ahmedî Dâ’î’ye ait bir başka beyitte; *Likîn kemâl-i saltanatı ayı bedr iken/ Gözden tulundı sanki meh-i âsumân idi* (Dâ’î/69) “Kemal ermiş saltanatının Ay’ı Dolunay gibiydi lakin o gökyüzünün Ay’ı birden tutulup gözden kayboldu.” (Güneş 2022: 177) ifadelerinde de dolunay, hem saltanatın zirvesiyle hem de ihtişamla ilişkilendirilmiştir. Bu örneklerde olduğu gibi, dolunay yalnızca göksel bir nesne değil, aynı zamanda ideal güzelliğin, ruhsal kemalin ve geçiciliğin simgesel bir temsilcisi olarak işlev görür.

Buddha’nın yüzünü Ay’a benzetilir. Bunun yanında Ay’ın tekerleğe benzetilmesi de Mahāparinirvāṇa Sūtra’da şu şekilde geçer:

“Sıradan ölümlüler ve cahiller gevşekçe düşünür ve şöyle derler: ‘Bütün bunları kale kasabasında, evde ve burada bataklık zeminde görüyorum. Gerçek ay mı, yoksa gerçek değil mi?’ Her kişi ayın büyüklüğünü düşünür ve şöyle der: ‘Bir kazanın ağzına benzer.’ Ya da bir kişi şöyle der: ‘Bir tekerleğe benzer.’ Ya da bazıları şöyle diyebilir: ‘45 yojana [büyüklüğüne göre] gibidir.’ Herkes ayın ışığını görür. Bazıları onu altın bir leğen kadar yuvarlak görür. Bu ayın doğası kendi içinde birdir, ancak farklı varlıklar onu farklı biçimlerde görür. Ey iyi adam! Tathāgata için de durum aynıdır. O dünyada belirir. İnsan ve tanrı şöyle düşünebilir: ‘Tathāgata şimdi önümüzde ve yaşıyor.’ Sağır ve dilsizler Tathāgata’yı tek bir sağır veya dilsiz olarak görürler. Varlıkların konuştuğu diller çeşitlidir. Her biri, Tathāgata’nın konuştuğu gibi konuştuğunu düşünür veya şöyle düşünür: ‘Benim evimde Tathāgata adaklar aldı.’ Ya da bir kişi Tathāgata’nın büyüklüğünü çok büyük ve ölçülemez olarak görebilir; ya da biri onu çok küçük; veya bir kişi onu bir Śrāvaka veya bir Pratyekabuddha ile karıştırabilir; veya çeşitli tithikalar düşünebilir ve şöyle diyebilir: ‘Tathāgata şimdi benim düşünce çizgimde [benim düşünce çizgimi takip ediyor] ve yolu uyguluyor’; veya bir kişi şöyle düşünebilir: ‘Tathāgata sadece benim için belirdi.’ Tathāgata’nın gerçek doğası ayınki gibidir. Yani Dharma-Bedenidir, doğumsuzluğun Bedenidir veya uygunluk Bedenidir. Dünyanın çağrısına cevap verir, [kendi] tezahürlerinde sayısızdır.” (Yamamoto 2007: 121).

Bu metin, algı ile gerçeklik arasındaki farkı vurgulayan tipik bir Mahāyāna öğretisini yansıtır. Burada Ay, mutlak hakikatin (gerçekliğin) sembolüdür; ama insanlar bu hakikati buldukları konuma, bilgi seviyelerine ve zihinsel durumlarına göre farklı şekillerde algırlar. Metinde sıradan insanların Ay’ı farklı büyüklük ve biçimlerde tasvir etmesi (kazanın ağzı, tekerlek, leğen, 45 yojana

vs.), gerçekliğin özünde tek ve değişmez olmasına rağmen, onun algısının öznel ve çok biçimli olduğunu ortaya koyar. Bu da Budist felsefede sıkça geçen “bütün varlıkların kendi karma ve zihinsel kısıtlamaları doğrultusunda dünyayı algıladığı” öğretisine dayanır.

Eski Uygurca metinde yer alan *Padmavatī*'nin kaşlarının ve kirpiklerinin lapis lazuliye benzetilmesi ayrıca önemlidir. Çünkü Lapis lazuli (mavi taş; Skt. vaidūrya), Mahāyāna ikonografisinde kutsallık ve saflığın simgesidir. Özellikle Akşobhya ve Bhai-sajyaguru gibi figürlerin bedenleri lapis lazuli rengiyle betimlenir. Bu bağlamda kaş ve kirpiklerin bu renkte tasviri, *Padmavatī*'nin ilahi ve saflıkla özdeşleştirilen bir figür olduğunu gösterir.

Wilkens 2016: 05873-05879. *ädgölüg elig bägnij ... körgükä kün tejri yarukı ... közünmätin kap kara tünlä ... beş yegirmidäki tolun ay tejri tilgäni täg säviglig yüzün körgäli uzun turkaru ... ärtimiz* “Merhametli Kralın [...] görmek için güneş ışığı [...] görülmeden, o, zifiri karanlık gecede .. on beşinci (ayın) dolunay diski gibi güzel yüzünü daima görmek için ... can atardık.”

Budist sembolizmde dolunay, zihinsel aydınlanmanın ve ruhsal bütünlüğün temsili olarak öne çıkar. Özellikle ay takvimine göre ayın on beşinci günü gerçekleşen dolunay, hem astronomik hem de metafizik anlamlar taşır. Zira dolunay, zifiri karanlık gecede en güçlü ve en parlak ışık kaynağıdır. Bu bağlamda, dolunayın ışığı cehaletin karanlığına karşı hakikatin aydınlatıcı gücünü simgeler. Budist düşünceye göre “karanlık”, varoluşun hakikatini kavrayamama, yani cehalet ile özdeşleştirilir. Karanlıkta yönünü kaybeden bireyin, dolunayın ışığına benzer biçimde Buddha'nın bilgeliğiyle aydınlanması beklenir. Dolunayın tam ve kusursuz görüntüsü, Buddha'nın yüce nitelikleriyle (bilgelik, merhamet, arınmışlık) özdeşleştirilir. Burada belirtildiği gibi sadece yüz güzelliği değil, aynı zamanda ulaşılamayan ama arzulanan hakikat ya da ilahi nitelikli bir varlığa duyulan özlemi ifade eder. Başka bir metin örneği de aşağıdadır.

Wilkens 2016: 08494-8497. *beş yegirmideki tolun ay tãñri tilgãni tãg säviglig yüzün bramanka muntag sav sözlãdi* “On beşindeki dolun ay tekerleği gibi sevimli yüzü ile Brahmana’ya şöyle dedi.”

Burada da yine bir kişinin yüzünün dolunaya benzetilmesi söz konusudur.

Wilkens 2016: 03169-3178. *ötrü tãñrilãr eligi tükãl bilgã tãñri burhan küü kãlig ärdãm küçintã kök kalık yolınça yoriyu kãlti nãtãg osuglug çogın yalınun yorıdı äрки tep tesär inçã bilmiş kãrgãk kurug kalık içintã miñ küntãñri yarukınta yãgrãk yalınayu çoglug yalınlıg közünür ärdi tümãn ay tãñri tilgãnintã sävigligrãk körgãli kanınçsız alku tınlıglarka sävgülük taplaguluk tãg aryapatın yoriyu kãlti* “Sonra tanrıların kralı, mükemmel bilge Buddha, rddhi büyüğü aracılığıyla göksel yolda yürüyerek geldi. Eğer birisi onun nasıl bir azamet ve ihtişamla yürüdüğünü sorarsa şöyle anlamak gerekir: Gökteki bin güneşten daha parlak bir azamet ve ihtişamla görünürdü. On bin ay diskinden daha güzel ve (öylesine güzel) ki, insan ona bakmaya doyamıyordu. Tüm varlıklara sevimli ve hoş bir şekilde İryãpatha ile yürüyerek geldi.”

Yukarıdaki Eski Uygurca metin Buddha’nın yolculuğunu anlatmaktadır. Buddha’nın doğauştı güçlerini ve ruhsal yüceliğini betimleyen bir anlatımdır. Metinde geçen ifadeler, Buddha’nın *rddhi* olarak bilinen doğauştı yeteneklerini kullanarak göksel yolda yürüdüğünü ve bu yürüyüşün bin güneşten daha parlak, on bin ay diskinden daha güzel olduğu belirtilmektedir. Budist metinlerde, Buddha’nın meditasyon yoluyla geliştirdiği doğauştı güçlere sahip olduğu belirtilir. Bu güçler arasında levitasyon, görünmezlik, çoğalma ve zihinsel iletişim gibi yetenekler bulunur. Budist metinlerde geçen “bin güneşten daha parlak” ve “on bin ay diskinden daha güzel” gibi ifadeler, Buddha’nın ruhsal aydınlanmasının ve bilgelik ışığının sembolik anlatımlarıdır. Bu tür betimlemeler,

özellikle Mahāyāna Budizmi'nde, Buddha'nın ruhsal yüceliğini ve öğretilerinin evrenselliğini vurgulamak için kullanılır. Mahāyāna metinlerinde, ışık ve parlaklık sembolleri, Buddha'nın bilgeliğini ve aydınlanmasını temsil eder. Örneğin, *Sukhāvātīvyūha Sūtra*'da, Amitābha Buddha'nın ışığının tüm yönlere yayıldığı ve diğer tüm Buddhaların ışığından üstün olduğu belirtilir: "Amitābha'nın ışığı, doğu yönündeki Buddha topraklarını, Ganj Nehri'nin kumları kadar çok olanları aydınlatır. Aynı şekilde, güney, batı, kuzey ve diğer yönlerdeki Buddha topraklarını da aydınlatır. Bu nedenle, Amitābha 'Sonsuz Işık Buddha'sı' olarak adlandırılır." Benzer şekilde, *Avatamsaka Sūtra* gibi Mahāyāna metinlerinde, Buddha'nın ışığı tüm evreni kapsayan bir parlaklık olarak tasvir edilir. Bu metinlerde, Buddha'nın ışığı, onun bilgeliğinin ve öğretilerinin evrenselliğini simgeler. Bu sembolik anlatımlar, Buddha'nın fiziksel bir varlık olmanın ötesinde, evrensel bir bilgelik ve aydınlanma kaynağı olduğunu vurgular. Işık, burada sadece fiziksel bir parlaklık değil, aynı zamanda ruhsal bir aydınlanma ve bilgeliğin metaforudur. Ayrıca metinde geçen *iryāpatha* terimi, Budizm ve Jainizm'de bulunan meditasyonla ilgilidir ve burada vücudun dört pozisyonu olan gitme, dik durma, oturma ve yatma ifade edilir (Monier-Williams 1899: 170c). Burada sadece fiziksel bir hareketi değil, aynı zamanda ruhsal bir pratiği de ifade eder. Bu hareket, Buddha'nın öğretilerini yayma sürecini anlatır.

Wilkens 2016: 03883-3886. *ay t̄nri tilḡani t̄g s̄aviglig yüzlerin turmanu kan akıtıp tozlug tupraklıg yert̄a balık t̄g inaru b̄arū agnatırlar* "Ayın diski gibi güzel olan yüzlerini kaşıdılar, kan akıttılar, tozlu topraklı yerde balıklar gibi bir o yana bir bu yana yuvarlandılar."

Budist edebiyatta dolunay Skt. *pūrṇacandra* "dolunay, bir Bodhisattva'nın adı" (Monier-Williams 1899: 642b) sözüyle karşılanır. Yukarıdaki metinde ise bir Buddha ya da Bodhisattva'nın güzelliğinden ziyade bir kişinin yüz güzelliğinden bahsedilmiştir. Ayrıca metnin devamına bakıldığında kişinin dünyevi bir acı ve ızdırıp içinde olduğu görülür. Buradaki sahne dünyevi ızdırabın, fiziksel sefaletin ve zihinsel karmaşanın sembolüdür. Budist

düşünceye göre tüm fenomenler (*samskāra*) geçici (*anitya*), acı verici (*duhkha*) ve özsüz (*anātman*) olduğu için, güzellik de dâhil olmak üzere tüm bedensel nitelikler zamanla yıpranır ve ızdıraba dönüşür.

T0665.16.0422c23-25. 身色光明常普照譬如鎔金
妙無比面貌圓明如滿月脣色赤好喻頻婆行步威儀類
師子身光朗耀同初日 *shen se guangming chang
puzhao piru rong jimiao wubi mianmao yuanming ru
manyue chun se chi hao yu pin po xing bu weiyi lei shi
zi shen guanglang yao tong churi* “Der Glanz (ihres)
Körpers strahlt immerdar überallhin, wie geschmolzenes
Gold ist (der Körper) wunderbar und hat nichts, was ihm
gleichet. Ihr Angesicht ist rund und hell wie der volle
Mond. Die Farbe der Lippen ist rot und schön wie die
bimba (-Frucht). Ihre Gangart 2) ist wie (die) des
Löwen-Königs. Ihr Körper ist hell und leuchtend wie die
(aufgegangene) Sonne.”⁷ (Nobel 1958: 159)

Uçar 2009: 84-90. *ätözünüz y(a)rukı koptın sıjar
yarutur sızgurmış bışıg altun täg: titrü körüp kanıncsız
yüüzlüg tägirmişiz yalrıyur ay t(ä)ñri tilgäni täg:
äriniñiz kızılı yalrıyur: bimba atl(ı)g yimiş täg: arslan
hanı mañığı täg sılıg körklä yorıkınız ol: yañı tugmış kün
t(ä)ñri täg: “Bedeninin ışığı daima her yeri aydınlatır,
erimiş işlenmiş altın gibidir. Yüz yuvarlağınız ay
tekerleği gibi parlar. Dudağınızın kırmızılığı bimba
meyvesi gibi parlar. Yürüyüşü ve duruşu aslan gibidir,
bedeni ilk doğan güneş gibi ışık saçır.”*

Dinler tarihine ilişkin araştırmalar, ışık sembolizminin farklı inanç sistemlerinde teofani (tanrısal tezahür) ve mistik deneyimin temel bir aracı olarak işlev gördüğünü ortaya koymuştur. Bu

⁷ “Bedeninin nuru, erimiş altın gibi, her daim parlar, harikuladedir ve ona benzer hiçbir şey yoktur. Yüzü dolunay gibi yuvarlak ve parlaktır. Dudakların rengi bimba (meyve) gibi kırmızı ve güzeldir. Yürüyüşleri Aslan kralın yürüyüşüne benzer. Vücudu güneş gibi parlak ve ışıl ışıldır.”

bağlamda Mircea Eliade, “*Mistisizmde Işık Deneyimi*” başlıklı çalışmasında dinî ışık deneyimlerini fenomenolojik açıdan üç temel biçime ayırır: Birinci türde, karşılaşılan ışık son derece yoğun ve göz kamaştırıcıdır. Kişi çevresindeki gerçekliği algılayamaz hâle gelir ve bu durum, yalnızca fiziksel körlüğe değil, aynı zamanda dünyevi varlığın geçiciliğine dair mistik bir farkındalığa da yol açar. Hint geleneğinde Bhagavad Gītā’da Arjuna’nın Kṛṣṇa’nın māyā formuyla karşılaşması bu deneyim biçimine örnek olarak verilebilir. İkinci türde, ışık çevreyi silmez, aksine onu dönüştürerek maddi gerçekliğin derinliklerini açığa çıkarır. Varlıkların formları korunur ve “oldukları gibi” görülür. Bu deneyim, insanın varoluştaki yerini ve etik konumunu sezgisel biçimde kavramasını sağlar. Işık, burada metafiziksel bir aydınlanma aracıdır. Saf Toprak Budizmi’nde gözlemlenen ışık sembolizmi büyük ölçüde bu deneyim biçimiyle örtüşmektedir. Üçüncü tür olan Şamanik aydınlanma deneyiminde, özellikle şamanik geleneklerde görülür. Işık, yalnızca ruhani varlıkların algılanmasını ve onlarla iletişim kurulmasını sağlamakla kalmaz; aynı zamanda zaman ve mekân sınırlarının aşılmasına, uzak mekânların sezgisel olarak algılanmasına da imkân tanır. Bu deneyimde ışık, hem bilişsel hem de spiritüel kontrol aracı olarak işlev görür. Eskimo şamanlarının deneyimleri bu kategoriye örnek gösterilebilir (Ingram 1974: 331-332).

Bu çalışma doğrultusunda Eski Uygurca metin örneği incelendiğinde Eliade’nin ikinci türde gösterdiği ışık türü karşımıza çıkar. Metinlerde Buddha tasvirlerinde sıklıkla karşılaşılan “ışık saçan beden” betimlemesi, yalnızca estetik bir idealizasyon değil, aynı zamanda dinî tecrübenin fenomenolojik düzeyde ifadesidir. Eski Uygurca metinde yer alan “bedenin ışığı daima her yeri aydınlatır”, “erimiş altın gibi”, “dolunay gibi yüz”, “ilk doğan güneş gibi ışık saçar” ifadeleri Eliade’nin tanımladığı ikinci tür dini ışık deneyimiyle örtüşmektedir. Bu tür deneyimde ışık, çevreyi silleştirmek yerine dünyanın asli hakikatini görünür kılar ve mistik sezgiyi harekete geçirir. Buddha’nın bedeninin erimiş işlenmiş altına benzetilmesi, onun dünyevi maddeden daha üstün ve arıtılmış bir

varlık düzeyine ulaştığını gösterirken yüzünün dolunaya benzetilmesi onun ruhsal olgunluğunu ve içsel bütünlüğünü simgeler. Dolunay, Budist ikonografide hem bilgeliği hem de zihinsel berraklığı temsil eder. Benzer şekilde, “ilk doğan güneş” imgesi, karanlığın yani cehaletin dağıtılmasını, aydınlanmanın başlangıcını ve hakikatin tecellisini sembolize eder. Bu yönüyle, ışık burada yalnızca görsel bir nitelik değil, aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik bir dönüşümün metaforudur. Bu bağlamda, söz konusu tasvir, yalnızca Buddha'nın fiziksel güzelliğini değil, onun soteriyolojik (kurtarıcı) gücünü de sembolik olarak dile getirir. Dinî ışık deneyiminin ikinci tipine uygun biçimde, Buddha'nın ışığı dünyayı yok etmez; aksine dünyayı doğru bilgiyle dönüştürür. Dolayısıyla, bu tür betimlemeler hem ikonografik hem de fenomenolojik düzeyde dinî deneyimin ışıkla temsiline dair klasik örnekler arasında yer alır. Aşağıdaki Uygurca örnek de bu türdendir. Buna göre;

Wilkens 2016: 04047-4053. *kaltı täñridäm kurekar äv täg alkuka sävgülük körü kanınčsız körklüg mänizlig bolurlar burhanlar miñ kün täñriniñ tümän ay täñriniñ čogınta yalınunta utmış yegädmiş čoglug yalınlg bolur arjular eligi* “Buddhalar o kadar güzeldir ki, bakmaya doyamazsınız ve herkese sevimli, ilahi bir kütāgāra meskeni gibi olabilir. Binlerce güneşin ve onbinlerce ayın parlaklığından çok daha parlak olan, rşilerin kralıdır.”

Bu benzetme, Buddha'nın aydınlatıcı gücünün, yani bilgeliğinin ve şefkatinin sınırsızlığını vurgular. Güneş ve Ay, dünya için tarih boyunca hem ışık hem zaman ölçüsü olarak kutsal sayılmıştır. Buddha'nın ışığı bu göksel cisimleri aşan bir ruhsal aydınlanma kaynağıdır. Bu ifadeler, özellikle Budist metinlerde çokça rastlanan olağanüstü kutsallık anlatılarındanır.

Aynı şekilde aşağıda verilen Eski Uygurca cümlede de Maitreya Buddha Ay'a benzetilir ve o sonbahar Ay'ının parlaklığına benzetilir. Buna göre;

Tezcan 1974: 992-998. *tözün maytrıya küzki yözämä iş küçtä küdän öz äviñä barırça küsöp tugtuñuz tuşitta küsänçig körklä maytrıya küvänçi kötitmiş täñrilärkä küzki ay täñriçä yaltrıyu kötitmiş arslanlığ ordota külçirgä yüüzlügin nomlayur siz* “Asil Maitreya! Aydınlanmanın sonbahar yolculuğundan kendi evine dönen bir misafir gibi, sen de Tuşita’da doğdun ve bunu arzuladın, ey özlemlerle beklenen güzel Maitreya! Gururu yükselen tanrılara, yüksek aslan sarayında sonbahar ayı gibi parlayan, gülümseyen bir yüzle vaaz veriyorsun.”

Sonbahar ayı, doğada genellikle berrak, parlak ve huzur dolu bir ışık verir. Gökyüzü genellikle açık, hava serin ve temizdir; bu da ay ışığının daha net ve sakin parlamasını sağlar. Sonbahar ayı, yazın sıcak ve yoğun ışığından sonra, dingin, olgun ve biraz da hüzünlü ama bir o kadar da dingin ve zarif bir parlaklık sunar.

Ayrıca aşağıda verilen Eski Uygurca örnekte Ay ve ona bağlı olarak beş et ve beş rasāyana ilişkilendirilir:

Kara-Zieme 1977: A328-329. *anta basa öznüñ içindä ay tilgäni birlä beş ät beş rasyanlarıg sakınıp* “Ondan sonra kendinin içinde ay tekerleği ile beş et ve beş rasāyanayı düşünüp”

Yukarıdaki örnek Tantrik Budist uygulamalarda rastlanan sembolik bir meditasyon pratiğini yansıtır. Bu bağlamda “ay tekerleği” (Chandra Chakra), zihinsel saflığı, aydınlanma ışığını ve döngüsel hakikati simgeler; meditasyon sırasında kişinin iç dünyasında bu sembolü canlandırması, boşluk (Skt. śūnyatā) kavramının idrak edilmesine ve zihnin saflaşmasına hizmet eder. Beş et (Skt. pañca māmśa) ise Vajrayāna geleneğinde kullanılan bir başka semboldür ve genellikle tabu sayılan hayvan etleriyle temsil edilir. Bu etler insanın, filin, atın, ineğin ya da boğanın, domuzun etidir (Beer 1999: 330). Bu etler, dünyevi korkuların ve arzuların üstesinden gelmeyi, ikili düşünce kalıplarını aşmayı ve içsel dönüşümü ifade eder. Beş rasāyana (Skt. pañca rasāyana) ise bedeni ve zihni arındıran kutsal özlerdir; bal, süt, yoğurt, tereyağı ve şeker kamışı gibi maddelerle

temsil edilir (Beer 1999: 330) ve ruhsal enerjinin dengelenmesini, meditasyon gücünün artmasını simgeler. Bunun yanında beş rasâyana 'dışkı, idrar, meni, âdet kanı, ilik' olarak da gösterilir ve bunlar Vairocana, Akşobhya, Amitābha, Ratnasambhava, Amoghasiddhi'yi temsil eder (Wayman 2009: 34; Tokyürek 2022: 107). Bu üçlü sembolik yapı bir araya geldiğinde, kişinin içsel yolculuğunda dünyevi olanla kutsal olanı bütünleştirmesini, arzuların ve bağların dönüştürülerek aydınlanma yoluna girmesini amaçlayan derin bir Tantrik pratiği ifade eder. Metinde geçen rasâyana ifadesi amṛta ve soma ile ilişkilidir. Soma da Ay ile ilişkilidir ki zaten Ay'ın bir diğer adı *Soma* olarak adlandırılır ve *soma* hem bir bitkinin adı hem de Ay tanrısı olarak gösterilir (Monier-Williams 1899: 1249c). Bunun için de en iyi örnek aşağıdaki Uygurca ifadedir:

Zieme 2005: C10. *aditya: soma: "Āditya, soma / Güneş ve Ay.*

10. Buddha Aydır, Zihin Sudur

Vedik metinler arasında önemli bir yere sahip olan *Śatapatha Brāhmaṇa*, evrenin ritüel ve kozmolojik düzenini açıklarken Agni (ateş) ilahının sadece fiziksel değil, aynı zamanda içsel (*adhyātma*) niteliklerini de ayrıntılı biçimde ele alır. Bu bağlamda Agni, insan bedeninde bulunan birtakım duyuşsal ve zihinsel yetilerle özdeşleştirilmekte; bu yetilerin evrendeki belirli kozmik unsurlarla ilişkilendirildiği görülmektedir. Buna göre ses ateşle, kulak mekânın dört yönüyle, göz güneşle, zihin ayla ve nefes rüzgârla özdeşleştirilir (Snodgrass 1985: 51). Özellikle zihnin (*manas*) ay (*candra*) ile eşleştirilmesi, ayın değişken evreleri ile zihinsel dalgalanmalar arasındaki analogik benzerliğe dayanmaktadır.

Ancak, aşağıda ele alınan örnek, bu klasik eşleşmeden farklıdır. Burada Ay, Buddha ile; zihin ise doğrudan bilinçle ilişkilendirilir. Bu bağlamda, zihnin "boş" olması, onun saf ve duru su gibi bir yapıya sahip olmasına işaret eder (Van Gordon vd. 2014: 52). Böyle bir benzetme, çağdaş fenomenolojiyle de örtüşmektedir. Bilinç *per se*, yani fenomenal deneyimin yapısal ve değişmez özü, sürekli

değişen fenomenal içerikten bağımsız olarak varlığını sürdürür. Bu saf bilinç hâli, minimal fenomenal deneyim üzerinden tanımlanabilir ve analiz edilebilir. Çünkü en az düzeydeki bilinç hâli (yani farkındalığın en düşük ama hâlâ var olduğu durum), bilinçle bağlantılı olan en temel beyin faaliyetlerinin (sinirsel süreçlerin) ne olduğunu ortaya koymaya yardımcı olur. Bu yüzden hem deneysel araştırmalarda hem de felsefi tartışmalarda önemli bir yer tutar. Bilinç *per se*, çok boyutlu durum uzayında tüm bilinç durumlarının temelini oluşturur. “Saf” ya da “içeriksiz” bilinç ise, her ne kadar fenomenal nitelik taşısa da, yönelimsellikten (intentionality) yoksundur; yani herhangi bir nesneye yönelmemektedir. Fenomenolojik terminolojide bu durum, *noema* (bilinç içeriği) ve *noesis*’in (bilinç eylemi) askıya alınmasıyla ilişkilendirilir. Geniş anlamıyla yönelimsellik, bilinçli her zihinsel durumun bir nesneye yönelme özelliği taşıdığı önermesini içerir (Costines vd. 2021: 2). Ancak saf bilinç, bu yönelimsellikten ayrılarak yalnızca varoluşsal bir farkındalık hâli olarak ortaya çıkar. Aşağıdaki örnek suya benzeyen saf bilinç ve aya benzeyen Buddhalar ile ilgilidir.

Yiğitoğlu 2018: 183-193. *padmal(a)ṅk(a)r sudurta ozmiş kutrulmuş atl(ı)g bodis(a)t(a)v 善哉 tuṅzi urıka inçä tep sözlämiş ärür m(ä)n k(ä)ntü özüm ontın sıṅarka burhanları köräyin tesär m(ä)n ol burhanlar maṅa kälmäz m(ä)n ol burhanlarka barmaz ärip bo ok oronta ol burhanları körür m(ä)n nätägin tep tesär munıṅ öz köṅülüüm ärsär suvka ohşatı ärür burhanlar ärsär ay t(ä)ṅrikä ohşatı ärür tep bilir m(ä)n suv süzülmäk üzä ay t(ä)ṅri nätäg közüniür ärsär öz köṅüllüg suv süzülsär burhanlarınıṅ köligäsi süzök köṅüllüg suvka tüşär tep anı üçün töziün yolta turdaçi töziünlär alku nomlar alku barça köṅüldäki köligä ärür tep ukmiş k(ä)rgäk* “Padmālaṅkāra-Sūtra”da Kurtulmuş adlı Buddha (iyi iyi!) genç birine şöyle söylemiş: “Ben kendim, on taraftaki Buddhaları göreyim desem, o Buddhalar bana gelmez; ben o Buddhalara gitmem. Yine bu yerden o

Buddhaları görürüm. Nasıl dersen: kendi bilincime baksak (o) suya benzer; Buddhalar ise aya benzer; bilirim ki, su temiz olduğunda ay nasıl görünürse kendi bilinci olan su temizlendiğinde Buddhaların gölgesi temiz bilinci olan suya düşer. Bundan dolayı asil yolda (āryāmarga) ilerleyen asiller, tüm fenomenler, bütünüyle bilinçteki gölgedirler.” diye anlamalıdır.” (Yiğitoğlu 2018: s. 82).

Padmālaṅkāra-Sūtra'daki bu öğüt, bilincin doğası ve aydınlanma yolunun anlamı hakkında derin bir metafor kullanmaktadır. Metinde geçen “suya benzer” ve “aya benzer” ifadeleri, zihinsel temizlenme ve farkındalıkla ilgili önemli bir sembolizm taşır. Burada, su, bir yansıma gibi temiz, berrak bir bilinci temsil ederken ay ise tam anlamıyla aydınlanmış bir gerçekliği ifade etmektedir. Buddha'nın burada ifade ettiği temel nokta, insanın kendi içsel bilincinde gördüğü her şeyin aslında dış dünyadaki bir yansıma olduğu gerçeğidir. Su, bilinci ve suyun üzerinde yansıyan ay, Buddhaların öğretisini ya da aydınlanmış gerçekliği simgeler. Buradaki “su” sembolizmi, bilincin temizliği ve berraklığı ile ilgilidir. Eğer insanın bilinci saf ve berraksa, o zaman dış dünyadaki Buddhaları, yani aydınlanmış varlıkları ve hakikati görebilir. Buddha'nın “gölge” metaforu, tüm fenomenlerin, yani deneyimlerin ve algıların, bilinçteki bir yansıma olduğunu ifade eder. Tüm dışsal gerçeklikler ve deneyimler, birer yansıma veya gölgedir. Bu bakış açısına göre, dış dünyada olan her şey, zihnin içsel hâliyle şekillenir. Bu yüzden aydınlanmaya giden yol, zihnin doğru bir şekilde temizlenmesi, saflaştırılması ve bilinç seviyesinin yükseltilmesidir. Asil yol (āryāmarga), Budizm'de aydınlanmaya ulaşmak için izlenen yolu ifade eder. Bu yol, doğru anlayış, doğru düşünceler, doğru davranış ve meditasyon gibi öğeleri içerir. Buddha'nın burada söyledikleri, bu yolun gerekliliğini vurgular. Yani, insanlar dış dünyadaki her şeyi, sadece bir gölge veya yansıma olarak görmeli ve bunları geçici, bağıl bir şekilde değerlendirmelidir. Asil yolda ilerleyenler, gerçeklik ve fenomenler arasındaki farkı anlamaya ve nihayetinde onların ötesine geçmeye çalışırlar. Buddha'nın verdiği öğüt, insanın içsel dünyasını

ve bilincini temizleyerek aydınlanmaya yaklaşması gerektiği üzerinedir. Zihnin berraklaşması ve doğru bir şekilde odaklanması, kişinin dünyayı olduğu gibi görmesini ve nihayetinde her şeyin geçici ve bağıl olduğunu anlamasını sağlar. Gerçek aydınlanma, dışsal dünyanın yansımalarına değil, içsel bilincin saflaşmasına dayanır.

11. Buddha ve Bodhisattva Adları Aydır

Ay, Budizm’de önemli bir yere sahiptir ve tıpkı güneş gibi Buddha ve Bodhisattvaların adıdır. Çin. 一月三舟 *yi yue san zhou* Buddha’yı temsil eder ve onun görüşlerinin yolunu temsil eden bir tekne/gemi olarak tasvir edilir (Soothill-Hodous 1937: 7a). Ayrıca, Ay’ın üç önemli biçimi Buddha’nın bedenini temsil eder. Buna göre, Çin. 三身 *san shen* trikāya ayın üç bedeni olarak gösterilir (Soothill-Hodous 1937: 7a). Yine, dolunay Çin. 無垢眞如 *wu gou zhen ru* saf Buddha’nın doğasını ifade eder (Soothill-Hodous 1937: 24a). Bu nedenle Budizm’de Ay, ışığı ve evreleriyle Buddha hakkında bilgi verir ve aynı zamanda Buddha’nın bedenini temsil eder. Bu bağlamda Eski Uygur metinlerinde şu örneklerle rastlanmaktadır.

Skr. **Ratnacandra* → Çin. 寶月光佛 *bao yue guang fu* → *yükünür biz ärdinilig ay täñri yaruklug täñri burhan kutıña* (Wilkins 2007: 982) “Parlak Ay Işığı Buddha saadetine secde ederiz.” Terim Buddha veya Bodhisattva anlamına gelir (Edgerton 1953: 451a). “Bir mücevher madeninin koruyucusu olduğu söylenen bir tanrının adı; bir Bodhisattva’nın adı” (Monier-Williams 1899: 864b) olarak tanımlanır. Binlerce Buddha arasında bir Buddha’nın adıdır (Nientiedt 2011: 10). Bu Bohisattva için kutsal kitaplarda çeşitli açıklamalar bulunur. Buna göre; “Böylece gelmiş olan (tathāgata) Ratnacandra, “yüce mücevher” adı verilen bir yerde doğacaktır. Mensubu olacağı aile kşatriya (yöneticiler/savaşçılar) sınıfından olacaktır. Işığı altı yüz yojana uzaklığa kadar yayılacaktır. Babasının adı “nefis mükemmellik, annesinin adı ise “büyük düzen” olacaktır. Oğlunun adı “parlak neşe” olacaktır. Hizmetkârının adı “kusurlu yüz” olacaktır. “Neşeli uygulama” kavrayış (iç görü) açısından en önde gelen kişi olacaktır. “Sabit biçim” ise mucizevî yetiler

bakımından en önde gelen kişi olacaktır. Her birinde on beş milyar kişinin toplandığı yirmi beş ardışık vaaz meclisi gerçekleşecektir. Yaşam süresi beş bin yıl olacaktır. Kutsal Dharma'sı yetmiş bin yıl boyunca varlığını sürdürecektir. Kutsal kalıntıları tek bir koleksiyon hâlinde muhafaza edilecektir. Ayrıca yalnızca bir stüpa inşa edilecektir.” (Bhadrakalpika: 2.B.575). Böylece gelmiş olan (Tathāgata) Ratnacandra, “parlak tepe” adı verilen bir yerde doğacaktır. Ailesi brahman sınıfına mensup olacaktır. Işığı altmış altı bin yojana uzağa kadar yayılacaktır. Babasının adı “cevher zihin”, annesinin adı ise “ilahi ışık” olacaktır. Oğlunun adı “çiçek” olacaktır. Hizmetkârı “savaş arabalarının ülkesi” olacaktır. “Nitelikler sancağı”, kavrayış (iç görü) bakımından en önde gelen kişi olacaktır. “Yıldız” ise mucizevî yetiler bakımından önde gelen kişi olacaktır. Art arda otuz dört vaaz meclisi gerçekleşecek ve her birine yüz kırk milyon dinleyici (śrāvaka) katılacaktır. Yaşam süresi yetmiş yedi bin yıl olacaktır. Kutsal Dharma'sı (öğretisi) bin yıl boyunca devam edecektir. Kalıntıları tek bir koleksiyon hâlinde muhafaza edilecektir. Yine yalnızca bir tek stüpa inşa edilecektir.” (Bhadra-kalpika: 2.B.595).

Skr. *Śāsiketu* → Çin. 月相佛 *yue xiang fu* → *yükünür biz ay tənri bəlgülüg tənri burhan kutına* (Wilkens 2007: 1485-1486) “Ay(ın) görünümlü Buddha saadetine secde ederiz.” Bu Bohisattva için kutsal kitaplarda çeşitli açıklamalar bulunur. Buna göre; Böylece gelmiş olan (tathāgata) Śāsiketu, “yüce mükemmellik” adı verilen bir yerde doğacaktır. Mensubu olacağı aile Brahman sınıfından olacaktır. Işığı bir milyon beş yüz bin yojana uzağa yayılacaktır. Babasının adı “nefis mükemmellik”, annesinin adı ise “gök hanım” olacaktır. Oğluna “yaşam gücüyle donanmış” adı verilecektir. Hizmetkârı “zeki” olacaktır. “Gören gözler”, kavrayış (iç görü) bakımından en önde gelen kişi olacaktır. “Güçlü zekâ” ise mucizevî yetiler bakımından en önde gelen kişi olacaktır. İlk vaaz meclisinde altmış milyar işitici (śrāvaka) toplanacaktır; ikinci mecliste yetmiş milyar; üçüncüde seksen milyar; dördüncüde doksan milyar; beşincide ise yüz milyar işitici yer alacaktır. Yaşam süresi otuz altı bin yıl olacaktır. Kutsal Dharma'sı yetmiş altı bin yıl boyunca

kalacaktır. Seksen dört bin *stūpa* inşa edilecektir (Bhadrakalpika: 2.B.516)

Skr. *Candraprabdhīpa* → Çin. 月燈佛 *yue deng fu* → *yükünür biz ay tãñri yulası atlıg tãñri burhan kutıña* (Wilkens 2007: 1858) “Ay meşalesi adlı Buddha saadetine secde ederiz.”

Skr. *Manuṣyacandra* → Çin. 人月佛 *ren yue fu* → *yükünür biz valnoklarning ay tãñrısı atlıg burhan kutıña* (Wilkens 2007: 2429-2431) “İnsanların Ay’ı denilen Buddha saadetine secde ederiz.” Bu Bodhisattva için kutsal kitaplarda çeşitli ifadeler bulunur. Bunlar; “Bu galibin kalıntıları bol olacak./ Milyonlarca stupa diyarları dolduracak./ Böylece gitmiş olan Manuṣyacandra/Ay ile Süslenmiş adlı bir yerde doğacak.” (Bhadrakalpika: 2.B.1622); “İlk listede 707. Buddha, ikinci listede 706. ve üçüncü listede 696” (Bhadrakalpika: g. 5582) şeklinde ifade edilebilir.

Skr. *Candranāna* → Çin. 月面佛 *yue mian fu* → *yükünür biz ay tãñri yüzlüg atlıg tãñri burhan kutıña* (Wilkens 2007: 2600-2602) “Ay yüzlü denilen Buddha saadetine secde ederiz.” Bu Bodhisattva için kutsal kitaplarda çeşitli ifadeler bulunur. Bunlar; “Bu galibin kalıntıları bol olacak/ Ve on milyar stūpa onları kutsallaştıracak./ Böylece gitmiş olan Candranāna/İlahi Aydınlanma adı verilen bir yerde doğacak” (Bhadrakalpika: 2.B.1890); “Böylece gitmiş olan Candranāna, bir tereyağı tüccarıyken/ Böylece gitmiş olan Muzaffer Görkem’e/ Arındırılmış tereyağı sundu/ Ve bunu yaparken ilk önce uyanış zihnini doğurdu.” (Bhadrakalpika: 2.C.766).

Skr. *Priyacandra* → Çin. 爱月佛 *ai yue fu* → *yükünürbiz säviglig ay tãñri atlıg tãñri burhan kutıña* (Wilkens 2007: 2606-2608) “Sevimli Ay denilen Buddha saadetine secde ederiz.” Binlerce Buddha’dan birinin adıdır (Nientiedt 2011: 21). Bu Bodhisattva için kutsal kitaplarda çeşitli ifadeler bulunur. Bunlar; “Bu galibin kalıntılarının bulunduğu stupa/ On üç fersah büyüklüğünde olacak ve altınla süslenecek/ Böylece giden Priyacandra/ Aydınlatan Ay adlı bir yerde doğacak.” (Bhadrakalpika: 2.B.1922); “Giden iyi Priyacandra, bir prensken/ Dağınık zencefil çiçekleri/ Böylece giden

Arınmış Arzunun önünde/ Ve bunu yaparken ilk önce uyanış zihnini doğurdu.” (Bhadrakalpika: 2.C.773).

Skr. *mahāmegha-candraḡarbha* → Çin. 大雲月藏菩薩 *da yun yue cang pusa* → *ulug bulut ay t nri agılık bodisatav* (Zieme 1996: 175-176) Büyük Bulut Ay hazinesi adlı Bodhisattva.”

12. Ay ve Lotus  i eği

Lotus  i eği, Budizm için özel bir öneme sahiptir. Durgun  amurlu suda büyür ve bulanık göletin üzerinde yükselerek lotus yapraklarından oluşan bir yatakta  i ek açar. Sembolik olarak, beyaz lotus ruhun arınmasını; kırmızı lotus sevgi ve Őefkati; mavi sağduyuyu; pembe lotus ise bir gün lotus yaprağında belirdeği söylenen Buddha'nın tarihini temsil eder.  i ek, Buddha'nın en yüksek öğretilerinden biri olan Sekiz Katlı Yol'un prensiplerini sembolize eder; bir tür ruhsal uyanışı temsil eder. Bitki bulanık sudan yükselerek  i ek açar ve ruhsal aydınlanmanın baŐarisını, karanlıktan aydınlığa, arzu ve bağlanma dünyasının ötesine uzanan bir yolculuğu temsil eder (Peters 2021: 962). Lotus Budist anlayışta çeşitli sembolik anlamlar barındırır. Bunlar; 1. Lotus  i eği, kirli ve çamurlu ortamlarda geliŐmesine rağmen yapısal olarak bu çevresel kirlilikten etkilenmeyen, dolayısıyla saf ve kirlenmemiŐ bir doğayı temsil eden bitkisel bir varlıktır (Trinh 2023: 1). Bu  zellik, özellikle Hint ve Budist düşünce sistemlerinde lotusun, dünyevi koşullar içinde var olmakla birlikte bu koşullar tarafından kirlenmemeyi (saŐs ra içinde kalıp nirv na'ya yönelmeyi) sembolize etmesini mümkün kılar. 2. Lotusun yetiŐtiđi ortamın nispeten duru ve durağan olması, onun yalnızca fiziksel değil, sembolik olarak da bir tür zihinsel “berraklık” ve “uyanıklık” h liyle iliŐkilendirilmesine zemin hazırlar (Trinh 2023: 1). Böylece lotus, hem madd  dünyada varlığını sürdüren hem de bu dünyanın geçici ve değişken doğasından etkilenmeyen bir bilincin simgesine dönüşür. 3. Lotusun botanik özelliklerinden biri de önceki döneme (mevsime) ait köklerden filizlenerek büyümesidir. Bu biyolojik özellik, karma öğretisi bağlamında yorumlandığında, bir varlığın geçmiş yaŐantılarında (p rvajanma) ektiği eylemlerin (karma) Őimdiki yaŐamında

filizlenmesi olarak alegorize edilir. Bu bağlamda lotus, sabrın, bekleyişin ve dönüşüm sürecinin sembolü hâline gelir. 4. Lotusun geniş, dairesel yaprakları ve merkezi “ayna” yapısı (Trinh 2023: 1), Mahāyāna Budizmi’nde her varlıkta içkin olarak bulunan “buddhahlık doğası”nın (tathāgatagarbha) bir metaforu olarak değerlendirilir. Bu içkin potansiyel, uygun koşullar altında tezahür ettiğinde tam aydınlanmayı (bodhi) mümkün kılar. 5. Çiçeğin yaz ortasında açması ve kısa sürede solması, varoluşun geçiciliğine (anitya) ve hayat ile ölüm arasındaki ontolojik gerilime işaret eder (Trinh 2023: 1). Bu durum, doğum, gelişim ve yok oluşun evrensel yasasını simgelerken aynı zamanda fenomenal varoluşun doğasını gösterir. 6. Lotus sapının dikey büyümesi ise, “doğruluk” (ṛta/samyak) ve zihinsel-bedenî istikamet fikrini temsil eder (Trinh 2023: 1). Bu, bireyin etik, bilişsel ve davranışsal bütünlüğünü koruyarak aydınlanma yolunda ilerlemesini anlatır. 7. Çiçeğin içinin boş olması (Trinh 2023: 1), Mahāyāna ontolojisinde merkezi bir yer tutan “boşluk” (śūnyatā) kavramıyla ilişkilidir. Bu, tüm fenomenlerin içsel bir varlığa sahip olmaktan yoksun olduğunu ve ancak bağımlı ortaya çıkış (pratīyasamutpāda) bağlamında anlaşılabileceğini ifade eder. Bu nedenle lotusun iç boşluğu, terk etme (virāga) ve arınma sürecini simgeler. 8. Son olarak, lotusun çiçek açtığında dahi içinde tohum barındırması, Budist nedensellik anlayışında neden (hetu) ile sonuç (phala) arasındaki ayrımın çizgisel değil, eşzamanlı ve dairesel bir biçimde kavranması gerektiğini gösterir. Sebep ve sonuçun birlikteliği, zamansal ardılık yerine ontolojik içkinlik temelinde anlaşılır (Trinh 2023: 1). Bu semboller birlikte, estetik ve doktrinel uyum yoluyla birleştirilmiş, bilgelik ve şefkat gibi temel Mahāyāna kavramlarını temsil eder. Aşağıdaki Eski Uygurca örnek cümlede ise Kuanşi im Pusu’ın hem göğsündeki hem de elindeki lotus çiçeğinden bahsedilir. Buna göre;

*Kara-Zieme 1976: C2-24: üç mag tãginip bodi kõñül
öritip öznüñ yüräk içintä lenhualıg ay tilgäni üzä konşim
bodisatav boldı yürün önlüg bir yüüzlüg tört kollug
üstünki eki elgin kögüzintä kavşuru turur oñdın ekinti
eligintä yüz säkiz tana munčuk tutar soltın ekinti eligintä*

lenhua tutar ärdini didimlig äsringü ärdinilär üzä itiglig tümäglig äsri torqu bildürüklüg vaçir bagdaşını olurur sakıngu ol bodistavnıñ yüräkintä lenhualıg ay tilgäni üzä yürüñ öñlüg k... üşikniñ tägräsintä taštunkı ... “Üç sığınağa sığıñıp bodhi zihnini ortaya çıkararak benliğin kalbinde lotus ve ay diski üzerinde Kuan yin Bodhisattva oldu. Beyaz renkli bir yüzlü dört kollu üstteki iki elini göğsünde birleştirerek durur. Sağdan ikinci elinde yüz sekiz inci₂ (taneli tespih) tutar. Soldan ikinci elinde lotus çiçeği tutar. Mücevherli bir kolye vardır, farklı renklerde mücevherlerle süslenmiştir ve renkli ipekten bir kemeri vardır ve vajra bağdaşını kurarak oturduğunu düşünmelisin. O Bodhisattva'nın kalbinde lotus ve ay diski ile beyaz renkli k... hecesinin çevresinde.”

Bu Eski Uygurca metin, Avalokiteśvara'nın (Çince'de Guanyin) belirli ikonografik imgelerinden biri olan lotus ve ay diski sembolizmine işaret etmektedir. Bununla birlikte, ayı yansıtan su da Guanyin ikonografisinin önemli bir ögesidir. Bu çerçevede ortaya çıkan Su ve Ay Guanyin'i, genellikle ayın yansıdığı bir su kenarında, bir kaya veya lotus üzerinde otururken betimlenir. Bu imgeler, Guanyin'in saflığını, içsel dinginliğini ve aşkın doğasını yansıtır. Aynı zamanda Budist felsefede sıkça kullanılan “suda yansıyan ay” metaforu, maddi dünyanın yanıltıcılığını ve hakikatin dolaylı algılanışını simgeler. Su ve Ay Guanyin'i, çoğunlukla berrak bir suyun kenarında, ay ışığı altında meditasyon hâlinde tasvir edilir; bu da onun sessizliğini, şefkatini ve bilgeliğini sembolize eder. Bu tür imgeler, sadece estetik değil, aynı zamanda derin felsefi çağrışımlar da taşır. Çin Budist sanatı sentezinin önemli örneklerinden biri olan Yulin Mağarası 2'deki iki resim, Tang dönemi ressamlarından Zhou Fang'ın manzara arka planına dayanan bir kompozisyona sahiptir. Her iki sahnede de Merhamet Tanrıçası'nın (Guanyin) arkasında dairesel bir ışık halesi ve bambular yer alır. Görüntüler, taş yeşili tonlarında, zarif ve soğuk bir renk paletiyle boyanmıştır; bu, onlara huzurlu ve rafine bir görünüm kazandırır. Özellikle mağaranın güney duvarında yer alan “Su ve Ay Guanyin'i” tasvirinde, büyük

ve şeffaf bir ışık çemberi içinde, başında taç bulunan, uzun saçları omuzlarına dökülen ve beline kadar uzanan uzun bir etek giymiş Guanyin figürü yer almaktadır. Sağ kolu nazikçe sağ dizine yaslanmış, sağ eli tespih tanesini hafifçe çevirmekte; sol eli ise kayanın yüzeyine hafifçe dokunmaktadır. Suyun kenarındaki bir kayanın üzerinde, huzurlu ve düşünceli bir biçimde oturmaktadır. Önünde suda açmış iki lotus çiçeği bulunmaktadır. Kayanın sağ tarafında bir çiçek tabağı ve içinde söğüt dalları olan bir vazo yer alır. Arkalarında hafifçe sallanan bambular ve girintili çıkıntılı kayalıklar görünürken gökyüzü uğurlu bulutlar ve süzülen kuşlarla doludur (Yang 2024: 1-2).

Bununla birlikte, Budist ikonografide yalnızca Avalokiteśvara değil, birçok Buddha ve Bodhisattva da ellerinde lotus çiçeği taşımakta ve bu lotuslar genellikle ay diski ile birlikte tasvir edilmektedir. Örneğin, Ratnapāṇi yeşil renkte betimlenir; sağ elinde bir mücevher, sol elinde ise bir lotus üzerinde yer alan ay diskini tutar (Bhattacharyya 1958: 87). Benzer biçimde, Candraprabha ay ışığı gibi beyaz renktedir; sol elinde bir lotus üzerindeki ay diskini taşıırken sağ eliyle varada mudrā (lütuf verme jesti) yapar (Bhattacharyya 1958: 89). Bir diğer tasvirde ise Candraprabha'nın sağ elinde vajra ile işaretlenmiş bir disk, sol elinde ise yine lotus üzerinde ay diski yer alır. Ratnaparamitā ise kırmızı renklidir ve elinde tuttuğu lotus üzerinde bir ay diski taşır (Bhattacharyya 1958: 324). Ayrıca, Agni yönünde, taç yaprağının üzerindeki ay diskinden ortaya çıkan beyaz renkli tohum hece Lom, Locanā adlı tanrıçayı temsil eder. Bu tanrıça, diskin tanınma sembolünü taşımakta ve "dünya" kozmik unsurunun cisimleşmiş hâli olarak değerlendirilir. Tathāgata ailesine ait olan Locanā, aynı zamanda sanrılarla dolu dünyayı temsil eder (Bhattacharyya 1958: 55).

Ayrıca her bir lotus çiçeğinin tepe kısmında, mutlak ve görelî bodhicitta'nın (aydınlanma zihni) tam tezahürünü simgeleyen bir dolunay diski yer alır. Bu ay disklerinden çıkan beş sivri uçlu çatal, küresel bir küme ya da haç biçimini oluşturur. Bu yapılar, eksenel bir merkezî çatal ile ona doğru yönelen dört içe kıvrılmış çataldan meydana gelir. Ana yönlere yerleştirilmiş olan bu dört çatalın,

merkezdeki çatala yönelmesi; şekil (rūpa), his (vedanā), algı (saṃjñā) ve motivasyon (saṃskāra) olmak üzere dört zihinsel bileşenin, bilincin (vijñāna) beşinci kümesine bağımlılığını simgeler. Vajra'nın beş üst çatalı, Beş Buddha (Akṣobhya, Vairocana, Ratnasambhava, Amitābha ve Amoghasiddhi) ile onların her şeyi bilen bilgeliği, nitelikleri ve övgülerinin birliğini temsil eder. Beş alt çatal ise, bu Buddha'ların dişil karşılıkları olan beş kadın eşi (Māmākī, Locanā, Vajradhātviśvarī, Pāṇḍarā ve Tārā) ve onların niteliklerinin birlikteliğini simgeler. Hem Beş Buddha hem de eşleri, kişiliğin beş agregasını (skandha) aşmayı temsil eder. Bu on çatal, aynı zamanda on mükemmelliği (altı pāramitā ve buna ek olarak becerikli yöntem, arzunun dönüştürülmesi, içsel güç ve saf farkındalık), on temel seviyeyi (bhūmi) ve bir bodhisattva'nın aydınlanmaya doğru ilerlediği on yönü simgeler (Beer 2003: 235). Budist ritüellerde uygulanan ateş ocağı ayini sırasında da lotus ve ay diski sembolizmi özel bir anlam kazanır. Ritüel esnasında uygulayıcının kalbinde bir lotus ve ay diski imgelemesi yapılır; ardından bu diskin merkezinde *Hūm* hecesi ortaya çıkar. Bu heceden yayılan ışık ışınları, rüzgâr mandalasına doğru birleşir ve onu harekete geçirir. Bu birleşme, ateş mandalasının şiddetle alevlenmesine; beş et ve beş nektarın eriyip kaynayarak, yükselen güneşi andıran turuncu renkli bir sıvıya dönüşmesine neden olur (Beer 2003: 328).

Başka bir Uygurca metinde şöyle bir ifade geçer:

Zieme 2005: D17-18. *ınça kaltı tögirmi tolun ay tög azu säkiz yapırgaklıg lenhuaka okšati kılzar* “Eğer yuvarlak dolunay gibi ya da sekiz yapraklı lotusa benziyorsa.”

Burada dolunayın yuvarlaklığı aynı şekilde lotus çiçeğinin yuvarlaklığına benzetilmektedir. Dolunay, Budizm'de aydınlanmanın, içsel bütünlüğün ve saflığın simgesidir. Dolunayın herkes tarafından görülebilmesi ve lotusun çamur içinde bile temiz açması gibi, Buddha da herkesin erişebileceği bir ışık ve örnek olarak tasvir edilir.

13. Ayın Saflığı ve Berraklığı

Buddha genellikle Budist metinlerde ay ve ayın parlaklığına, saflığına benzetilir. Bu onun değişmez ve günahsız doğasıyla ilgilidir. Metinlerde genellikle bhūtatathatā 不變眞如 *bu bian zhen ru* “değişmeyen öz veya madde, ör. deniz”; 離言眞如 *li yan zhen ru* “ifade edilemeyen mutlak, yalnızca zihinsel olarak kavranabilen”; 空眞如 *kong zhen ru* “Boşluk olarak mutlak, ör. uzay, gökyüzü, berrak bir ayna gibi”; 無垢眞如 *wugou zhen ru* “dolunay gibi saf veya parlak Buddha doğası”, şeklinde gösterilmektedir (Soothill ve Hodous 1937: 24a).

Wilkens 2016: 02331-2340. *äšidgil tözün oglum tükäl bilgä täñri burhan iki törlüg tınlıglarıg arıg yazoksuz ol tep yarlıkadı anta tugup ölgincä ayıg kılınč kılmiş ... kılmiş ayıg kılınčın ökünüp münin kadagın körüp ikiläyü kılmasar bolar ikigü bulıtdın ünmiş ay täñri täg arıg yazoksuz ol tep yarlıkadı ötrü taytsesi incä tep ötünti bo yertinčüdä näčä ayıg kılınčlar äštilür* “Asil oğlum dinle! Muhteşem bilgiler bilgesi Buddha iki türlü canlıyı günahsız diye söyledi: Birincisi doğup ölünceye kadar, küçük suçlar işlerse, [...] ve işlediği suçlarını itiraf ederse ve suçlarını görüp tekrar etmezse, o zaman bu ikisi buluttan çıkan ay gibi saf ve günahsızdır.”

Yukarıdaki Eski Uygurca metin, kişinin günahsızlığını bulutlar arasından çıkan Ay’a benzetmektedir. Burada, Budist ahlak düşüncesinin temel unsurlarından biri olan itiraf (Skt. *deśanīya*) (Soothill ve Hodous 1937: 373b) ve pişmanlık yoluyla arınma anlayışını yansıtmaktadır. Ayrıca *pratideśanīya*, günahların alenen itirafıdır (Soothill ve Hodous 1937: 266b). Bu terim, oruç sırasında kendini sorgulama ve kamusal itiraf olarak da tanımlanır. Aynı zamanda eski bir Hint orucudur. Buddha’nın rahipleri ilk ve sonbahar aylarında bir araya gelmeli ve ahlaki eğitimleri için *Pratimokṣa* sutrasını okumalıdır, ayrıca evdeki müritler altı oruç gününü ve sekiz emri gözlemlemelidir (Soothill ve Hodous 1937: 187a). Böylece metin, günahsızlığın doğuştan gelen bir özellik değil,

ahlaki farkındalık, itiraf ve dönüşüm yoluyla elde edilen bir ruhsal durum olduğunu vurgular. Bu ifade, Budist etik sisteminde günahsızlığın mutlak değil, ahlaki farkındalık ve dönüşüm süreciyle kazanılabilir olduğunu ima eder. İlk tür (doğuştan günahsız olan) Budist metinlerde çok nadirdir; asıl vurgulanan ikinci türdür: hata yapan ama fark edip pişman olan kişi. Bunun yanında günahsızlığın aya benzetilmesi de oldukça manidardır. Bu sembolik metin, Buddha'nın ve izleyicilerinin ahlaki ve ruhsal ışığı, bulut gibi geçici olan kötülüklerden nasıl sıyrılıp parlayabileceğini anlatır. Hem bireysel aydınlanmayı hem de topluluğun (Saṅgha'nın) kolektif rolünü öne çıkarır.

Çünkü Ay ile Tathāgata'nın özdeşliği söz konusudur. Buna göre;

“Varlıklar Tathāgata hakkında kötü düşüncelere yol açar, kan akıtır, beş ölümcül günah işler ve icchantika (kaba, imansız) gibi davranır. Şeyler bu şekilde gösterilir. Gelecek olan varlıklar uğruna, bu tür şeyler Saṅgha'ya karşı hareket etmek, Dharma'yı ihlal etmek ve engellere neden olur. 100 bin milyar kadar sayısız Māra, Buddh'nın bedeninden kan akmasını umamaz. Neden olmasın? Çünkü Tathāgata'nın bedeni et, kan, sinir, ilik veya kemiklerden oluşmaz. Tathāgata'nın gerçekten parçalanma endişesi yoktur. Varlıklar şöyle der: ‘Dharma ve Saṅgha kırıldı [parçalandı, çözüldü] ve Tathāgata öldü.’ Fakat Tathāgata, doğası gereği tamamen doğrudur ve [onda] hiçbir değişim veya çözülme yoktur. Dünyanın yolunu izleyerek, kendini şöyle gösterir. ‘Ayrıca, sonra, ey iyi adam! İki kişi kılıç ve asa ile kavga eder, bedensel yaralanmaya neden olur ve kan akıtır ve ölümlerle sonuçlanır. Fakat öldürme düşüncesi [niyeti] yoksa karmik sonuç ağır değil, hafif olacaktır. [Burada] durum aynıdır. Tathāgata ile ilgili olarak bile, bir kişinin [onu] öldürme niyeti yoksa aynı şey bu eylem için de geçerlidir. Hafiftir ve ağır değildir. Tathāgata için de durum aynıdır. Gelecek günlerde

varlıklara rehberlik etmek için karmik sonuçlar gösterir.” (Yamamoto 2007: 122).

Yukarıdaki paragraf, Tathāgata'nın fiziksel değil kozmik bir varlık olduğunu; ona zarar verilemeyeceğini; insanların algılarının onları yanıltabileceğini; niyetin karmik sonuçlar üzerindeki belirleyiciliğini ve Buddha'nın bazen eğitici amaçla sembolik acılar gösterdiğini anlatır. Bu, Mahāyāna metafiziğinin ve etik düşüncesinin bir yansımasıdır.

Elmalı 2017: 150-153. *inčä kaltı ay t(ä)ñri arıg yarukı yarutmışı tæg on buluñ yıñaklarıg ok ymä atı kötrülmişlärnıñ y(a)rlıkančuçı köñülü (kutı) küsüşı ymä <ančulayu> ok ärür tep* “Öyle ki ay, saf ışığı ile evreni aydınlatır. Bunun gibi adı yüceltilmişlerin merhameti, saadeti, arzusu da aynı bu şekildedir, denilir.”

Yukarıdaki Eski Uygurca metin Ay'ın saf ışığının Dünya'yı aydınlattığını ifade eder. Bunun için Mahāparinirvāṇa Sūtra'da şöyle geçer:

“Ayrıca, sonra, ey iyi adam! Varlıklar, örneğin, parlak ayı görmekten zevk alırlar. Bu yüzden aya ‘görülmesi hoş olan’ deriz. Eğer varlıklar açgözlülüğe, kötü niyete ve cehalete sahipse, [böyle] görmenin zevki olamaz. Tathāgata için de aynı şey geçerlidir. Tathāgata'nın doğası saf, iyi, temiz ve lekesizdir. En hoş olanı budur. Dharma ile uyum içinde olan varlıklar [böyle] görmeyi reddetmezler; kötü zihinlere sahip olanlar [böyle] görmeden hoşnut olmazlar. Bu yüzden Tathāgata'nın parlak ay gibi olduğunu söyleriz.” (Yamamoto 2007: 123).

Bu metin, Tathāgata'nın saf doğasının ancak arınmış bir zihinle algılanabileceğini anlatır. Tıpkı parlak ayın güzelliğinin karanlıkta daha açık görülmesi gibi, Buddha'nın hakikati de ancak içsel arınma yoluyla fark edilir. Görme ve hoşlanma, sadece dış dünyaya değil, zihinsel duruma da bağlıdır.

Tezcan 1974: 155-166. *bahşımıznuñ tıtsılıg kuvragınıñ buluttın ünmiş ay täñri täg çoglug yalınglıg ağır bulmuşlarıña küniläp köñüllüg kök kalıklarıntın künilig boz burkıra bulıtları örläyü atı kötrülmişlig kün täñrig anitiyatlıg arahuka siñirgülük al altağların sakını ayıg sakınçlıg š(i)mnu täñritä takı artokrak eyin idärü alku üdlärtä ok yık körü yorıyurlar ärti* “Bulutlardan çıkan ay gibi parlayan şeref bulan öğretmenimiz Buddha'nın mürit topluluğunu kıskanıyordu. Kalplerin göklerinden kıskançlığın gri dönen bulutlarını yükselttiler, adı yüceltilmiş Güneş (yani Buddha) Anityatā-Rāhu tarafından yutulması için bir hile tasarladı. Onlar, her an bir fırsat gözetlemekte (olan) kötü tanrı Māra'dan daha vahşiydiler.”

Bu metin, Buddha ve onun müritleri etrafında gelişen kıskançlık ve düşmanlık temalarını işler. Öncelikle, Buddha öğretmeni, “bulutlardan çıkan ay gibi parlayan” ifadesiyle yüceltilir; burada Buddha'nın aydınlatıcı ve parlak bir varlık olduğu vurgulanır. Ancak aynı zamanda, Buddha'nın mürit topluluğu, yani onun takipçileri, bu öğretmenin şöhreti ve etkisi kıskanılır. Bu kıskançlık, kalplerin “göklerinden” yükselen gri bulutlara benzetilerek görselleştirilmiş; yani, içsel bir huzursuzluk ve karamsarlık duygusu, doğal bir atmosfer değişimi gibi anlatılmış. Metinde ayrıca, Buddha'ya “adı yüceltilmiş Güneş” olarak atfedilir ve bu imge, onun kutsallığını ve her şeyi aydınlatan gücünü simgeler. Fakat “Anityatā-Rāhu” adlı bir varlık tarafından yutulması için hile yapıldığı söylenir. Burada “Anityatā” (geçicilik) ve “Rāhu” (Hindu ve Budist mitolojisinde ay veya güneşi yutan kötü bir göksel varlık) kavramları birleştirilerek, Buddha'nın etkisinin geçiciliği veya onun aydınlatıcı gücünü yok etmeye yönelik bir tehdit anlatılmaktadır. Son olarak, kıskançlık edenlerin, kötülüğün simgesi olan “kötü tanrı Māra”dan bile daha acımasız ve fırsat kollayan varlıklar olduğu ifade edilmektedir. Māra, Budizm'de zihinsel engellerin ve kötülüğün kişileşmiş hâli olarak bilinir. Metin, insan toplulukları içinde bile bazen bu tür içsel kötülüklerin ve kıskançlıkların, mitolojik kötülükten daha tehlikeli

olabileceğini vurgulamaktadır. Böylece, kıskançlık ve içsel çatışmaların manevi gelişim yolunda büyük bir engel olduğu derinlemesine anlatılmaktadır.

Tezcan 1974: 380-388. *yiñčä yarča arıgsızča aklayu artokrak birtäm kat kılıp balıktın birin birin sürüp üntürtilär anta basa tämin burhanlıg ay täñri bursañ kuvraglıg yultuzlar grahlar kuvragı birlä ol ayıg kılınçlıg bulıttın arıgın siligin ündilär* “Onları bir anda sümük, tükürük ve dışkı gibi temizleyip birer birer şehirden sürüp kovdu. Sonra hemen Buddha, ay gibi, manastır topluluğuyla birlikte, yıldızlar ve takımyıldızlar topluluğu gibi, o kötü işler bulutundan saflıklarıyla çıktı.”

Eski Uygurca Budist metinlerde Buddha sıklıkla Ay ile, Saṅgha üyeleri ise yıldızlar ve takımyıldızlar ile sembolize edilmektedir. Bu sembolik temsiller, yalnızca Buddha'nın değil, onun izinden giden müritlerinin de aydınlanma sürecine katkıda bulunan ışık kaynakları olduğunu ima eder. Bu bağlamda, Saṅgha topluluğu, yalnızca izleyici konumunda değil; aksine, Dharma'nın sürekliliğini sağlayan ve aydınlatıcı işlev üstlenen bir unsur olarak konumlandırılır. Mahāparinirvāṇa Sūtra'da da benzer semboller üzerinden benzetmeler yapılmaktadır.

“Örneğin, yıldızlar gündüzleri görülmez. Ama herkes şöyle der: ‘Yıldızlar gündüzleri ölür.’ Ama aslında ölmezler. Görülmemelerinin nedeni güneşin parlak bir şekilde parlamasıdır. Tathāgata için de aynı şey geçerlidir. Śrāvākalar ve Pratyekabuddhalar göremez. Bu, gündüzleri görülemeyen yıldızlar durumunda olduğu gibidir. ‘Ayrıca, sonra, ey iyi adam! Örneğin, gecenin karanlığında güneş ve ay görülmez. Cahiller der ki: ‘Güneş ve ay öldü.’ Ama gerçekte güneş ve ay kaybolmamıştır. Durum şöyledir. Tathāgata'nın Harika Dharma'sı öldüğünde, Üç Hazine de görülmez. Bu da benzer bir durumdur. Ebediyen gitmiş degillerdir.

Dolayısıyla, kişi Tathāgata'nın ebedi olduğunu ve değişmediğini bilmelidir. Neden olmasın? Çünkü Üç Hazine'nin gerçek doğası hiçbir yanılısamayla lekelenmez. 'Ayrıca, sonra, ey iyi adam! Örneğin, ayın karanlık yarısında, geceleyin bir kuyruklu yıldız belirebilir, alev gibi parlak bir şekilde parlayabilir. Ve yakında sönecektir. Varlıklar bunu görür ve [bunun] kötü talihin habercisi olduğunu söylerler. Durum tüm pratyekabuddhalar için de benzerdir. Buddhasız günlerde ortaya çıkan varlıklar şunu görür ve derler: 'Tathāgata gerçekten öldü.' Ve endişe ve üzüntü düşünceleri beslerler. Ama gerçeği söylemek gerekirse, Tathāgata ölmemiştir. Hiçbir yok oluşu bilmeyen güneş ve ay gibidir. "Ayrıca, sonra, ey iyi adam! Örneğin, güneş doğduğunda, tüm sis dağılır. Bu büyük Nirvāna Sūtrası ile ilgili durum aynıdır. Eğer bir kişi bir kez buna kulak verirse, tüm kötülükler ve Avīci Cehennemi'nin karması yok olacaktır. Tathāgata'nın doğasının gizli deposunu açıklayan bu Büyük Nirvāna'da ne elde edildiğini kimse kavrayamaz. Bu nedenle, iyi erkekler ve kadınlar Tathāgata'nın ebedi olduğunu, değişmediğini, Dharma'nın var olmayı bırakmadığını ve Saṅgha Hazinesi'nin ölmediğini düşünürler. Bu nedenle, araçlar kullanılmalı, çaba göstermeli ve bu sutrayı öğrenmeliyiz. Böyle bir kişi, zamanla, eşsiz Aydınlanmaya ulaşacaktır. Bu nedenle bu sutranın sayısız erdem içerdiği ve Aydınlanmanın sonunu bilmeyen biri olarak da adlandırıldığı söylenir. Bu sonsuzluk nedeniyle Mahāparinirvāna diyebiliriz. İyiliğin ışığı, güneşin günlerinde olduğu gibi parlak. Sınırsız olduğu için Büyük Nirvāna deriz." (Yamamoto 2007: 123).

Bu ifadelerde Tathāgata'nın (Buddha'nın) ebediliği, Ay ve Güneş'in geçici olarak görünmez hâle gelmeleri üzerinden açıklanır. Tıpkı bulutların veya karanlığın arkasında kalmış Ay ve yıldızlar gibi, Tathāgata da görünmez olabilir; fakat bu onun yokluğunu değil,

görünürlüğünün geçici olarak perdelenmiş olmasını ifade eder. Bu mecaz, doktrinsel bir süreklilik fikrini güçlendirir: Buddha'nın fiziksel yokluğu, onun öğretilerinin ve özsel doğasının ortadan kalktığı anlamına gelmez. Ayrıca kuyruklu yıldız mecazı da dikkat çekicidir. Burada kuyruklu yıldız kısa ömürlü bilgeleri, yani pratyekabuddhaları, Buddha ise ebediyen parlayan Güneş ve Ay olarak temsil eder. Bu karşıtlık üzerinden, Buddha'nın hakikatiyle onun yerine geçmeye çalışan geçici aydınlanmışların farkı vurgulanmaktadır.

14. Ay ve Su'yun Karanlık İlişkisi

Ay, karanlık ve su, birçok kültürde birbirleriyle derin sembolik ve mitolojik bağlantılar kuran temel unsurlar olarak kabul edilir; bu üç kavram, yaşam döngüsü, doğum, ölüm ve yeniden doğuş gibi evrensel temalar çerçevesinde birbirini tamamlayan bir ilişkiler ağı oluşturur. Aşağıdaki Eski Uygurca metinde bu konu ele alınır. Buna göre;

Oda 2015: 318-323. *bo yertinçüdü üstün täñri yaruk tetir altın yağız yer kararig tetir kün täñri yaruk tetir ay täñri kararig tetir ot yaruk tetir suv kararig tetir är yaruk etir tişi kararig tetir bo yärli täñrili tişili erkäkli birgärü kavişip kamag tınlıgı tınsızlı iki törlüg äd tugar bälgürär tınlıg kántü beş ajun tınlıg tätir tınsız ärsär kamag ı ıgaç yaş ot* “Bu dünyada üstte gökyüzü parlaktır, altta yağız yer karanlıktır. Güneş parlaktır, ay karanlıktır. Ateş₂ parlaktır, su karanlıktır. Erkek parlaktır, kadın karanlıktır. Bu yer ve gök ile dişi ve erkek birbirine kavuşup bütün canlı ve cansız iki türlü varlık doğar, tezahür eder. Canlının kendi beş hayat şeklindeki canlıdır. Cansız ise bütün bitki ve ağaçlardır.”

Güneş, geleneksel olarak eril ilkeyi ve meniyi temsil ederken Ay dişil ilkeyi ve kadını simgeler. Ay, aynı zamanda ölüm ve yeniden doğuş döngüsünün sembolü olarak kabul edilir; her ölüm bir yeniden doğuşu, her yeniden doğuş ise bir yeniden ölümü ifade eder. Bu döngü, şamsāra kavramıyla doğrudan ilişkilidir ve Ay'ın soma veya

amrta ile olan bağlantısını ortaya koyar. Soma, ölümsüzlük içkisi olarak tanımlanır ve hem yeniden doğuşu hem de yeniden ölümü simgeler (Buswell ve Lopez 2014: 134; Cooper 1987: 154-155; Tokyürek 2022: 63). Su ise dişil enerjiyi, yaşam kaynağını ve doğurganlığı temsil eder. Pek çok dinde su, arınma ve şifa kaynağı olarak kabul edilir (Bruce ve Mitford 2008: 32; Tokyürek 2022: 63). Su, ritüel geçiş törenlerinde yeniden doğuşu, büyü ayinlerinde tedaviyi, cenaze törenlerinde ise ölümden sonra yeniden doğuşu simgeler. Hayatın temel unsuru olarak su, evrenin sembolü ve tıbbi uygulamaların da kaynağıdır (Eliade 2005: 226; Tokyürek 2022: 65). Eliade suyun tedavi edici, gençleştirici ve sonsuz yaşam sağlama gücüne sahip olduğunu belirtir ve tüm suların kökeninin göksel soma/haoma olduğu vurgular (2005: 231; Tokyürek 2022: 65). Kadın da doğurganlık ve yaşamın ana kaynağı olarak görülür ve bu bağlamda tüm varoluşun ana unsuru olarak kabul edilir. Eski Uygurca metinlerde geçen *suv kararig tetir* ifadesiyle “su karanlıktır” anlamı vurgulanmaktadır. Vedalar'da sular, *mātritamāh* “en anaç” olarak tanımlanır. Her canlı, sudan doğar ve akşam olduğunda suya geri döner; tıpkı güneşin sudan yükselip tekrar batması gibi. Kaynaklar, ırmaklar ve denizler boyunca yol alan insan, sonunda ölüm ırmağına ulaşır. Ölümün kara suyu, yaşamın suyu olarak kabul edilir; ölümün soğuk kucaklayışı ana rahmine benzetilir. Deniz, güneşi yutarken aynı zamanda ana rahminden yeniden doğuşu da sağlar (Jung 2020: 290; Tokyürek 2022: 65).

Bu bağlamda Ay ve su, yaşam ve ölüm, ışık ve karanlık ile doğuş ve yok oluş gibi karşıtlıkları bünyesinde barındıran simgesel unsurlar olarak değerlendirilir. Ay'ın dişil, suyun hayat veren ve karanlık yönüyle birlikte, kozmik döngülerin ve insan yaşamının temel ritüellerinin merkezinde yer alırlar.

15. Ay ve Damar ilişkisi

Tantrik felsefede, anne ve babaya atfedilen enerji kanalları (damarlar), kozmik prensipler olan Ay (chandra) ve Güneş (sūrya) ile sembolik olarak ilişkilendirilir.

Zieme-Kara 1978: 956-960. *yolu ulug mänilig ätöz bolup ög ananıñ kızıl tiple adak altıñkı kün tilgän bolur kañ atanıñ yürüñ tiple töz töpödä bir yañıdaki ay tilgän bolmuş ärür* “Yolu büyük sevinç bedeni olur, annenin₂ kırmızı damlası ayağın altındaki güneş tekerleği hâline gelir ve babanın₂ beyaz damlası başın tepesinde ilk günkü ay tekerleğine dönüşür.”

Yukarıdaki metinde Ay erkek, Güneş kadın için kullanılmış olmasıyla birlikte genellikle Güneş erkek, Ay kadındır. Bunları ifade eden damarlar *Āli* ve *kāli* damarları, baba ve anne ile bağlantılı olan *lalanā* ve *rasanā* damarlarıyla ilişkilendirilir ve bu damarlar aynı zamanda Ay ve Güneşi temsil eder (Tsuda 1970: 70; Snellgrove 1959: 49; Tokyürek 2022: 121). Bunun yanında *avadhūtī* damar da cinsiyetsiz olarak gösterilir ve merkezde yer alır. Bu üç damar, bedenin ince fiziksel sisteminde merkezi bir eksen oluşturur ve alt omurgadan başa doğru uzanır. Sol tarafta bulunan ve meni taşıyan *lalanā* (iḍā) damarı eril nitelikte olup ay ve su elementiyle simgelenir. Sağ taraftaki *rasanā* (piṅgalā) damarı dişil kabul edilir ve ateş ile güneş elementleriyle ilişkilendirilir; bu damar, Budist tantrik metinlerinde dişil olarak tanımlanmıştır. Merkezi kanal olan *avadhūtī* (suṣumnā) ise androjenik ya da erdişil bir doğaya sahip olup eter elementiyle temsil edilir (Tsuda 1970: 68; Trimondi 1999: 151; Tokyürek 2022: 163).

Lalanā ve rasanā, tantrik felsefede *prajñā* (bilgelik) ve *upāya* (yöntem), ya da *sūnyatā* (boşluk) ile *karuṇā* (merhamet) kavramlarıyla özdeşleştirilir ve bu iki kanal, *avadhūtī*'nin başladığı göbek bölgesinde birleşir. Enerjisel açıdan, *lalanā* beyaz ve sulu bir meni ile, *rasanā* ise kırmızı ve ateşli bir âdet sıvısı veya yumurta ile simgelenir; *avadhūtī* ise esasen boş bir kanal olarak kabul edilir. Sağ (piṅgalā) ve sol (iḍā) kanallar, evrensel zıtlıkları ve karşıtlıkları temsil eden tamamlayıcı ilkeler olarak görülür. Bu ilkeler arasında dişil-eril, ay-güneş, bilgelik-yöntem, yumurta-tohum gibi kutupsal çiftler yer alır. Bu zıtlıklar, varlığın zirvesinde, başın lotusunda birleşir; burada eril ve dişil enerjiler cinsel birleşme benzeri bir kaynaşma yaşar. Aynı şekilde, bilgelik ve yöntem kavramları, Budist

tantrik öğretilerde “boşluğun büyük hazzı” (mahāsukha) içinde, ikilikten arınmış (advaita) ve ayrılmaz bir biçimde birleşir (prajñopāya). Nefes alış-veriş ritmi bağlamında da bu iki kanal, güneş ve ayın kozmik döngüleriyle bağlantılıdır: Sol kanal (idā) nefes alışında ayın, sağ kanal (piṅgalā) ise nefes verişinde güneşin rotasını temsil eder. Bu iki nefesin “orta yol”da, yani avadhūtī kanalında birleşmesi, zamanın aşılması ve zıtlıkların bütünlüşmesi anlamına gelir. Böylece sādḥaka (uygulayıcı), tantrik literatürde “ne gündüz ne de gecenin olduğu” zamansız bir duruma ulaşır. Bu durum, karşıtlıkların örtüştüğü (coincidentia oppositorum) ve anın (nunc stans) mekânı olarak tanımlanır (Snodgrass 1985: 319).

Sonuç

Bu çalışma, Eski Uygur Budist metinlerinde yer alan Marīcī ve Ay figürlerinin hem kozmolojik hem de sembolik bağlamlarını inceleyerek, bu iki unsurun Eski Uygur düşünce sistemindeki işlevlerini ve anlam katmanlarını ortaya koymayı hedeflemiştir. Araştırma kapsamında elde edilen veriler, Marīcī'nin yalnızca bir Tantrik tanrıça olarak değil, aynı zamanda ışık, görünmezlik, hız ve koruma gibi özellikleriyle göksel bir varlık olarak kavrandığını göstermektedir. Marīcī'nin göksel arabası, gökyüzündeki hareketliliği, özellikle Güneş ve Ay'ın doğuşuyla ilişkilendirilmekte; bu yönüyle zamanın döngüsellığı, gün-gece ritmi ve kozmik ışığın düzenleyici işleviyle bağ kurmaktadır. Bu bağlamda Marīcī, yalnızca bireysel korunmayı temsil etmez; aynı zamanda evrenin düzeni, ritmi ve ışığın metafiziksel doğasıyla özdeşleşmiş dişil bir ilkedir.

Ay figürü ise Budist kozmolojide çok yönlü bir simge olarak yer almaktadır. Ay'ın evreleri, saṃsāra döngüsünün görsel karşılığı olarak işlev görürken; dolunay, Buddha'nın doğumu, aydınlanması ve Nirvāṇa'ya ulaşması gibi üç temel olayla doğrudan ilişkilendirilmiştir. Dolunayın ışığı, Eski Uygur metinlerinde Buddha'nın yüzünün güzelliği, bilgeliği ve arınmışlığıyla özdeşleştirilmiştir; bu sayede Ay, sadece bir gök cismi değil, aynı zamanda ruhsal bir rehber, kozmik hakikatin yansıması ve aydınlanmanın sembolü olarak da yorumlanmıştır. Bu durum,

Budist metinlerde ışık ve bilgelik arasındaki derin ilişkinin bir yansıması olarak karşımıza çıkar. Ay'ın ışığının karanlıkta yol gösterici olması, Budist öğretilerde cehaletin ortadan kaldırılmasına yönelik çabanın sembolü olarak okunabilir.

Budizm'de Ay, Buddha ile derin bir sembolik ilişkiye sahiptir. Buddha'nın doğumunun genellikle dolunay zamanına denk gelmesi, ayın aydınlanmanın ve bilincin simgesi olarak önemini artırır. Ayın değişen evreleri, Budist düşüncede yaşamın geçiciliğini ve samsāra, yani yeniden doğuş döngüsünü temsil ederken Buddha ise bu döngüyü aşan ve Nirvāṇa'ya ulaşan aydınlanmış kişidir. Ayrıca, ay bilgelik ve dinginliğin dişil sembolü olarak görülür; Buddha'nın öğretileri karanlıkta ışık saçan bir rehber gibi ayın geceyi aydınlatmasına benzetilir. Budist ritüellerde dolunayın kutsal sayılması ve meditasyonların bu dönemde yoğunlaşması da ayın kutsallığını ve Buddha'nın öğretilerinin zamansal bağlamını vurgular. Böylece, Ay hem varoluşun geçici doğasını gösterirken hem de Buddha'nın aydınlanmasının ve öğretisinin ışığını simgeler.

Marīcī ve Ay figürleri arasında kurulan tematik ve sembolik benzerlikler, Eski Uygur Budist düşüncesinde kozmik düzenin işleyişini açıklamak için kullanılan imgelemin karmaşıklığını ve çok katmanlı yapısını gözler önüne sermektedir. Her iki figür de zamanın ritmini düzenleyen, ışığı taşıyan, görünmeyen ama etkili olan güçler olarak tanımlanmakta; bu yönleriyle hem kozmik hem de bireysel düzeyde koruyucu ve dönüştürücü roller üstlenmektedirler. Ayrıca, bu figürlerin dişil varlıklar olarak kurgulanması, Budist evren tasavvurunda dişil ilkenin (pratibhā – sezgi, ışık, doğurganlık ve bilgelik) merkezi rolüne işaret eder.

Sonuç olarak, Eski Uygur Budist metinlerinde Marīcī ve Ay'ın anlatımı, yalnızca dinsel bir öğretinin parçası değil; aynı zamanda dönemin kozmolojik bilgi birikimini, mitolojik tasavvurunu ve gökyüzü ile kurulan kültürel ilişkiyi yansıtan çok boyutlu bir temsil biçimidir. Bu figürler, göksel hareketlerin zaman, mekân, aydınlanma ve dönüşüm gibi kavramlarla olan ilişkisini anlamak açısından önemli ipuçları sunar. Eski Uygur Budizmi, Hint-Tibet

kökenli Budist sembolizmi ile Orta Asya'nın yerel inanç sistemlerini, gökbilimiyle harmanlayarak hem bireysel hem de evrensel bir kozmik düzen tasavvuru ortaya koymuştur. Böylece bu metinler, yalnızca dinsel içerikli belgeler değil; aynı zamanda gökyüzüne yönelen zihinsel bir evrenin izlerini taşıyan kültürel hafıza örnekleridir.

Kaynakça

- Anālayo ve Richard Gombrich (2014). The Mass Suicide of Monks in Discourse and Vinaya Literature. *Jocbs*. 2014 (7): 11–55.
- Austin, Christopher R. (2018). Kṛṣṇa's Son Pradyumna as Kāma and Māyin in the 'Kārṣṇa' Purāṇas. In: *Purāṇic Studies, Proceedings of The Purāṇa Section of The 17th World Sanskrit Conference, July 9-13, 2018, University of British Columbia Vancouver, Canada, (Edited By Raj Balkaran And Mccomas Taylor)*.
- Ayazlı, Özlem (2012). *Altun Yaruk Sudur VI. Kitap: Karşılaştırmalı Metin Yayını*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Beer, Robert (1999). *The Encyclopedia of Fibeetan Symbols and Motifs*. Boston: Shambala.
- Beer, Robert (2003). *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*. Chicago: Serindia Publication.
- Behari, Bepin (1985). *Fundamentals of Vedic Astrology, Vedic Astrologer's Handbook I*. Edited by Kenneth Johnson. Twin Lakes: Lotus Press.
- Bhattacharyya, Benoytosh (1958). *The Indian Buddhist Iconography*. Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.
- Bruce-Mitford, Miranda (2008). *Signs & Symbols: An illustrated guide to their origins and meanings*. London: Dorling Kindersley Limited.

- Buswell, Robert E. (2004). *Encyclopedia of Buddhism*. Thomson Gale, Printed in the United States of America.
- Buswell, Robert E., Donald S. Lopez (2014). *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Cabezón, José Ignacio (2020). Rethinking Buddhist Scholastic Communities Through a Socio-Historical Lens. *Medieval Worlds*, No. 12, 33-67.
- Chen Ming ve Niu Weixing (2014). Mathematics and Astronomy. In: *Encyclopedia of India-China Cultural Contacts*, Volume I. New Delhi: MaXposure Media Group, 71-75.
- Cooper, J. C. (1987), *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. London: Thames and Hudson.
- Costines, Cyril, Borghardt, Tilmann Lhündrup and Wittmann, Marc (2021). The Phenomenology of “Pure” Consciousness as Reported by an Experienced Meditator of the Tibetan Buddhist Karma Kagyu Tradition. Analysis of Interview Content Concerning Different Meditative States. *Philosophies*, 6, 50, 1-22.
- DiCara, Vic ve Das, Vraja Kishor (2012). *27 Stars, 27 Gods: The Astrological Mythology of Ancient India*.
- Dizer, M. (1991). Ay, II. Astronomi. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4. Cilt, İstanbul: 183-186.
- Edgerton, Franklin 1953. *Buddhist Hybrid Sanskrit, Grammar and Dictionary, Vol. II: Dictionary*. New Haven: Yale University Press.
- Eliade, Mircea (2005). *Dinler Tarihi, İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*. (Çev. Mustafa Ünal). Konya: Serhat Kitabevi.
- Elmalı, Murat (2022). *Eski Uygurca dil bilgisi terimleri: vibakti samaz*. TDK Yayınları.
- Falk, Harry (2018). “The Early Use of Nakşatras.” In. *The Interactions of Ancient Astral Science*. (by David Brown with

contributions by Jonathon Ben-Dov, Harry Falk, Geoffrey Lloyd, Raymond Mercier, Antonio Panaino, Joachim Quack, Alexandra van Lieven, Michio Yano), Hempen Verlag, Bremen. 527-532.

Giles, Herbert Allen (1912). *A Chinese-English Dictionary*. Second Edition, Revised & Enlarged, Shanghai, China and London.

Güneş, H. A. (2022). *Klasik Öncesi Dönem Türk Şiirinde Astroloji*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Ingram, Paul O. (1974). The Symbolism of Light and Pure Land Buddhist Soteriology. *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 1, No. 4 (Dec., 1974), 331-345.

Irons, Edward A. (2008). *Encyclopedia of Buddhism (Encyclopedia of World Religions)*. New York: Facts On File.

Jong, Teije de ve Hunger (2020). Babylonian observations of a unique planetary configuration. *Archive for History of Exact Sciences* 74: 587–603.

Jung, Carl Gustav (2020). *Dönüşüm Sembolleri*. (Çev. Firuzan Gürbüz Gerhold). İstanbul: Alfa Yayınları.

Kak, Subhash (2000). Birth and Early Development of Indian Astronomy. In *Astronomy Across Cultures: The History of Non-Western Astronomy*, Helaine Selin (ed), Kluwer, 303-340.

Kara, Georg, Zieme, Peter (1976). *Fragmente tantrischer Werke in vigurischer übersetzung*, Berlin: Akademie Verlag, (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients-Berliner Turfantexte; VII).

Kelley, David B. (1991). The Twenty-Eight Lunar Mansions of China. *浜松医科大学紀要 一般教育 第 5 号 (1991)*, 29-44.

Kotyk, Jeffrey (2023). *The Moon as a Celestial Body and God in the Buddhist Worldview: From India to China*. In: *Worldmaking in East Asian Buddhism*. Edited by Jinhua Chen and Eugene

- Wang, Series: Hualin Series on Buddhist Studies V. World Scholastic Publishers, 2-28.
- Mayers, William Frederick (1874). *The Chinese Reader's Manual. A Handbook of Biographical, Historical, Mythological, and General Literary Reference*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press. London: Trübner and Co.
- McGovern, William Montgomery (1923). *A Manual of Buddhist Philosophy, Volume I, Cosmology*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd.
- Monier-Williams, Monier (1899). *Sanskrit-English Dictionary*. Oxford.
- Myunghee, Kang (2020). The Transformation and Acceptance of Aśubhabhāvanā in Yogācārabhūmi-śāstra. 명상심리상담 23 권 2020 년 6 월 Vol. 23, 25-39, *Journal of Meditation based Psychological Counseling*.
- Needham, Joseph, Ling, Wang (2005). *Science and Civilisation in China. Volume 3 Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nientiedt, Susa (2011). *Lobpreis der 1000 Buddhas, Rezitation aus dem Bhadrakalpika-Sutra als Sadhana für die regelmässige Meditationspraxis*, Erstausgabe, verrückter yogi verlag.
- Nobel, Johannes (1958). *Suvarṇaprabhāsottama-Sūtra, Das Goldglanz-Sūtra. Ein Sankrittext des Mahāyāna-Buddhismus. I-Tsing's Chinesische Version und Ihre tibetischen Übersetzungen. I-Tsing's Chinesische Version übersetzt, eingeleitet, erläutert und mit einem Photomechanischen Nachdruck des Chinesischen Textes versehen. Erster Band*. Leiden: E. J. Brill.
- Oda, Juten (2015). *A Study of the Buddhist Sūtra Called Säkiz yūkmäk yaruq or Säkiz törlügin yarumış yaltrimış in Old Turkic*. Berlin-Brandenburgische Akademie Der Wissenschaften, Akademienvorhaben Turfanforschung, Berlin: Brepols.

- Pannengpetch, Yueng (2024). Buddhist Art: Interpreting Beauty in the Dimension of Wisdom. *Journal of Buddhist Arts* Vol. 7 No. 2, 24-41.
- Peters, Michael A. (2021). Lotus heaven. *Educational Philosophy and Theory*, 53:10, 962-966.
- '*phags pa bskal pa bzang po zhes bya ba theg pa chen po 'i mdo*, *The Noble Great Vehicle Sūtra "The Good Eon" Āryabhadrakalpikanāmahāyānasūtra*, Toh 94, Degé Kangyur vol. 45 (mdo sde, ka), folios 1.b–340. a. TRANSLATED INTO TIBETAN BY · Vidyākarasimha · Palgyi Yang · Paltsek.
- Rachmati (Arat) G.R., Eberhard, W. (1937). *Türkische Turfan Texte VII*. Mit sinologischen Anmerkungen von Dr. W. Eberhard, Berlin. (APAW. Phil-hist. Kl. 1936, 12)
- Rao, C. Venkata (1899). *Astrology and its Connection with Vedanta*. Bellary: D. V. Kristnan & Co.
- Roy, Rajeswar (2021). Sculptural Art of the Buddhist Goddesses Mārīcī of Pre-Medieval Bengal with Special Reference to West Bengal: An Iconographic Study. *International Journal of Interdisciplinary Research and Innovations* Vol. 9, Issue 1, (99-103).
- Sadakata, Akira (1997). *Buddhist Cosmology: Philosophy and Origins*. Tokyo: Kosei Publishing Co.
- Savage-Smith, E. ve Belloli, A. P. A. (1985). *Islamicate Celestial Globes: Their History, Construction, and Use*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Shukla, K. S. (2000) Phases of The Moon, Rising and Setting of Planets and Stars, and Their Conjunctions. In: *History of Astronomy in India*. (Editors: S. N. Sen K. S. Shukla). New Delhi: Indian National Science Academy, 236-275.
- Soothill, William Edward, Lewis Hodous (1937). *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms with Sanskrit and English Equivalents*

- and a Sanskrit–Pali Index*. Trubner & Co, London: Kegan Paul, Trench.
- Snellgrove, David (1959). *The Hevajra Tantra: A Critical Study*. London: Oxford University Press.
- Snodgrass, Adrian (1985). *The Symbolism of the Stopa*. Ithaca, New York: Southeast Asia Program 120 Uris Hail Cornell University.
- Shah, Mohammad Ajmal (2012). The Fourth Buddhist Council: The World’s Best Kept Secret. *The Journal of Institute of Kashmir Studies*, Vol. VI, No.1, 106-114.
- Sukwisoot, A., Laphirattanakul, A. ve Komonjinda, S. (2017). Position Change of the Moon to showing the Lunar Mansion’s Pattern. *Siam Physics Congress 2017 (SPC2017)*, pp. 1-4.
- Taishō (1924-1935): 大正新脩大藏經 *Taishō, shinshū daizōkyō*. (prepared for publication: 高楠 順次 郎 Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku), Tōkyō.
- Tezcan, Semih (1974). *Das Uigurische Insadi-Sūtra*, Berlin: (Deutsche Akademie der DDR. Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archeologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. 6)
- Tokyürek, Hacer (2022). *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*. Çanakkale: Paradigma Yayınları.
- Tokyürek, Hacer (2024). Eski Uygur Kozmolojisinde Güneş: Astronomik Bilgiden Kutsal Anlama. *Türk Dilleri Araştırmaları Dergisi*, cilt.34, sa.1, 63-95.
- Trimondi, Victor, Victoria Trimondi (1999). *The Shadow of the Dalai Lama: Sexuality, Magic and Politics in Tibetan Buddhism*. German: Patmos.
- Trinh, Pham Thi Kim (2023). Characteristic of Lotus and the Significance of the Seven Footsteps of Buddha. *International Journal for Research in Social Science and Humanities*, Volume-9, 1-3.

- Tsuda, Shinichi (1970). *The Samvarodaya-tantra*. The degree of Doctor of Philosophy in the Australian National University.
- Uçar, Erdem 2009. *Altun Yaruk Sudur V. Kitap Berlin Koleksiyonundaki Fragmanların Transliterasyonu ve Transkripsiyonu Açıklamalar ve Dizin*. Ege Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir.
- Uçar, Erdem 2013. *Uygurca Altun Yaruk Sudur: IX. Tegziñç, Diplomatik Neşir Usûlüyle Yayını, Tercüme, Açıklamalar ve Dizin*. İzmir: Dinozor Kitabevi Yayınları.
- Van Gordon, W., Shonin, E., Griffiths, M. D., ve Singh, N. N. (2015). There is only one mindfulness: Why science and Buddhism need to work together. *Mindfulness*, 6, 49-56.
- Wayman, Alex (2009). *The Buddhist Tantras: Light on Indo-Tibetan Esotericism*. London and Newyork: Routledge Taylor & Francis Group.
- Weinstock, S. (1949). Lunar Mansions and Early Calendars. *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 69 (1949), pp. 48-69.
- Wilkins, Jens (2007). *Das Buch von der Sündentilgung, Edition des alttürkisch-buddhistischen Kšanti Kılğuluk Nom Bitig*. Teil I–II. Turnhout (Belgien).
- Wilkins, Jens (2016). *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvadānamālā, Teil 1-2-3*. Berlin-Brandenburgische Akademie Der Wissenschaften, Akademienvorhaben Turfanforschung, Berlin: Brepols.
- Yamamoto, Kosho (2007). *The Mahayana Mahaparinirvana Sutra*. Translated into English by Kosho Yamamoto, 1973 from Dharmakshema's Chinese version. (Taisho Tripitaka Vol. 12, No. 374), Edited, revised and copyright by Dr. Tony Page.
- Yang, Wenjing (2024). The Sinicization of Buddhism and Water-Moon Guanyin. *Interdisciplinary Humanities and Communication Studies, Dean&Francis*, 1-5.

Zieme, Peter, Kara, Georg (1978). *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*. Budapest: Akademiai Kiado.

Zieme, Peter (2005). *Magische Texte des uigurischen Buddhismus*. mit 208 Abbildungen auf 97 Tafeln, Brepols, Turnhout.

İnternet Kaynakçası

[DDB: 胡麻 | sesame](#) [Erişim tarihi: 04.05.2025]

[Solar system | Definition, Planets, Diagram, Videos, & Facts |](#)

[Britannica](#) [Erişim tarihi: 17.05.2025]