



Wilkins, Jens (2024). Uygur Budizmi ve Manihaizm ile Yerel Dinlerin Etkisi: Dinî Terminoloji Örneği, (çev. Celalettin Bulut Bostan), *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2024/24, s. 76-101.

UYGUR BUDİZMİ VE MANİHAİZM İLE YEREL DİNİNİN ETKİSİ: DİNİ TERMİNOLOJİ ÖRNEĞİ

[Çeviri / Translation]

Jens WILKENS *

Çev. Celalettin Bulut BOSTAN**

Geliş Tarihi: 05.10.2024

Kabul Tarihi: 08.12.2024

Öz

Uygur Budizmi'nin ortaya çıkışı belirli bir kültürel ortama dayanmaktadır. Uygur Budizmi, sadece Tohar, Çin, Soğd ve daha sonraki dönemlerde (13.-14. yüzyıllar) Tibet Budizminden kuvvetli bir şekilde etkilenmekle kalmamış, aynı zamanda hükümdarlığın Manihaizme sağladığı destek sayesinde Batı Uygur Hükümdarlığı'ndaki (9. yüzyılın ikinci yarısı, 13. yüzyıl) dinî ortamın şekillenmesine de yardımcı olmuştur. Budizm'in Manihaizm üzerindeki etkisi Manihaizm'in Budizm üzerindeki etkisinden çok daha güçlü bir etki yaratmış olsa da Manihaizm Uygurlar arasında Budist edebiyatın oluşmasında belirli bir rol oynamıştır. Uygurların yerel dininin zayıf izleri ise, Turfan bölgesindeki ve Dunhuang'daki (敦煌) Budist ve Manihaist metinlerde göze çarpmaktadır. Bu çalışma, Uygurların yerel dinini nasıl tasavvur etmemiz gerektiğini belirlemeye yardımcı olabilecek belirli karşılaştırmalı yaklaşımların uygulanabilirliğindeki metodolojik sorunları ve sınırlamaları ele alırken bu hususları saptamaya çalışmaktadır. Ancak Manihaizm'in ve yerel dinin etkisi ne kadar zayıf olursa olsun Batı Uygur Hükümdarlığı'nda Budizm'in belirli bir yerel biçiminin gelişmesine bu etki yardımcı olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Budizm, Manihaizm, Uygur Hükümdarlığı, Orta Asya, Dinî Terminoloji.

UYGHUR BUDDHISM AND THE IMPACT OF MANICHAISM AND NATIVE RELIGION: THE CASE OF RELIGIOUS TERMINOLOGY

Abstract

The emergence of Uyghur Buddhism is based on a specific cultural environment. Uyghur Buddhism was not only strongly influenced by Tochar, Chinese, Sogdian, and later Tibetan Buddhism (13th-14th centuries), but also helped shape the religious environment in the Western Uyghur Empire (second half of the 9th century, 13th century) through the imperial support for Manichaeism. Although the influence of Buddhism on Manichaeism was much stronger than that of Manichaeism on Buddhism, Manichaeism played a certain role in the formation of Buddhist literature among the Uyghurs. The faint traces of the local religion of the Uyghurs are visible in Buddhist and Manichaean texts from the Turfan region and Dunhuang (敦煌). This study attempts to identify these issues while addressing methodological problems and limitations in the applicability of certain comparative approaches that could help determine how we should conceive of the local religion of the Uyghurs. However, no matter how weak the influence of Manichaeism and local religion was, it helped develop a certain local form of Buddhism in the Western Uyghur Empire.

Keywords: Buddhism, Manichaeism, Uyghur Empire, Central Asia, Religious Terminology.

* Bu çeviri makale, Jens Wilkins'in "Uyghur Buddhism and the Impact of Manichaeism and Native Religion: The Case of Religious Terminology" başlıklı makalesinin Türkçeye çevirisidir. Aslı İngilizce olan çalışmanın Türkçeye çevrilmesi hususunda izin veren Sayın Jens Wilkins'e teşekkürlerimi sunarım.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, e-posta: cbulutbostan@gmail.com

Orcid: 0000-0002-5798-6726

Giriş¹

Uygur Manihaizminin Uygur Budizmi üzerindeki etkisi; sanat (Lilla Russell-Smith, 2005: 141-153) efsane (Kasai, 2004: 1-127), terminoloji ve de edebiyat gibi (örneğin, sıradan insanlara yönelik Uygur tövbe metinlerinin ilk olarak Manihaizmden mi yoksa Budizmden mi kaynaklandığı) alanları kapsayan çok yönlü bir tartışma konusudur. Bu karmaşık ilişkiyi aydınlatmak ve ilgili dinin dinamiklerini anlamak için Uygurların yerel dini de çalışmaya dâhil edilmelidir. Bu durum özellikle dinî terminoloji için geçerlidir. Kısacası aşağıdaki incelemede bu konu ele alınacaktır.

Türkçe konuşan Uygurlar, Moğolistan'da Doğu Uygur Kağanlığı (744-840; Uygur Bozkır İmparatorluğu adıyla da bilinir) adlı imparatorluklarının kurulmasının ardından İç Asya bozkır bölgesinde önemli bir siyasi figür hâline gelmişlerdir. Dinler tarihi açısından, 760'tan kısa bir süre sonra Manihaizm'in devlet dini olarak kabul edilmesi (Clark, 2000: 115; Moriyasu, 2015: 319-322; Wilkens, 2000: 80-81)², üçüncü yüzyıl Mezopotamya'sında Mani (yaklaşık 216-276/277) tarafından kurulan bu dinî topluluğun zulüm dolu tarihindeki bir dönüm noktasını temsil etmektedir. Uygur Budizmi'nin geç dönemi olan Yuan Hanedanlığı (1279-1368, 元) döneminde bile Uygurlar, Doğu Uygur Hükümdarlığı döneminde Manihaizm'in kabulüne dair kayıtları muhafaza etmiştir. Bezeklik'te (Xinjiang 新疆) 1981 yılında bulunan 81TB10: 06-3a numaralı el yazması metin bu konuya önemli bir tanıktır. Biz bu metnin okunmasını ve yorumlanmasını bulgularını Çince olarak sunan Peter Zieme'ye borçluyuz (Zieme, 2009: 1-7). Diğer bir metin ise "Memorandum" başlığı altında bilinen bir tür tarihî kayıttır³ (Zhang ve Zieme, 2011: 129-159).

Araştırmacılar arasında Uygurların seçkin kesiminin din değiştirmeden önce sahip oldukları dinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda fikir birliği bulunmamaktadır. Bazı araştırmacılar bu dinin Budizm olduğu (imkânsız) varsayımında karar kılmışken (Tang, 2005: 29; Moriyasu, 2003: 27-29)⁴, bazı araştırmacılar ise Şamanizm olduğunu belirtmişler (Moriyasu, 2003a: 28).⁵ "Şamanizm" terimi ise din çalışmalarında sorunlu bir kavramdır ve "Şamanizm" teriminin yaygın olarak kabul gören bir tanımı bulunmamaktadır. Dahası elimizdeki kaynaklar, Uygurların 1917'deki Rus Devrimi'nden önce Sibiryaya veya

¹ Aksi belirtilmedikçe tüm çeviriler bana aittir. Çevirilerdeki 2 alt simgesi, Uygurca orijinalindeki bir sözcük çiftini/ikilemesini ifade etmektedir. Çevirilerdeki parantezler sadece açıklayıcı ilavelerdir. Geç Orta Çincenin (LMC) yeniden yapılandırılmalarında Edwin G. Pulleyblank, *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*, Vancouver: UBC Press, 1991 adlı eserlerden yararlanılmıştır.

² Bu olayın bilim adamları arasında tam olarak nasıl tarihlendirileceği konusunda bir fikir birliği yoktur. Uygurların bu yeni dinle tanışmasının ilk aşamasının değişken olmasının sebebinin hükümdarın kararsız tavrına bağlayan yazar, eldeki kaynakları değerlendirdikten sonra görüşlerini şu şekilde özetlemektedir: "Bögü Kağan'ın din değiştirmesi Kağan olmadan önce olsun olmasın ister uzak Tienşan Tarım bölgesinde ister daha yakın bir yerde gerçekleşmiş olsun, 759'da tahta çıktıktan sonra Manihaizm'in hükümdarlığının her yerinde uygulanabilmesi için resmi bir ferman çıkarmıştır ki bu ferman Manihaist kilise tarafından 761'in propagandası olarak anılmıştır. Yine de bu dine olan bağlılığı, 763'te Çin'den bozkıra getirilen Manihaist din adamları tarafından onun maceracı ruhundan resmi bir inanç belgesi alınana kadar kesin bir destek veya korumaya dönüşmemiştir." Bögü Kağan'ın ihtida tarihi hakkında ayrıca bk. (Moriyasu, 2015: 319-322). Moriyasu, Clark'ın bazı varsayımlarını şüpheli bulmaktadır ancak her iki bilim adamı da hükümdarın din değiştirmesinin sorunsuz gerçekleşmediği sonucuna varmaktadır. Bögü Kağan'ın din değiştirmesine dair en önemli Uygur kaydı Berlin Turfan Koleksiyonu'nda bulunan U 72 ve U 73 numaralı iki el yazmasında yer almaktadır. Hiç kimsenin U 206 numaralı ek el yazmasını dikkate almadığı görülmektedir. Bk. (Wilkens, 2000: 80-81).

³ Manihaizm'in geliştiği bir dönem olan Doğu Uygur dönemi tarihinin Uygurların Manihaizm'i terk edip tamamen Budizme geçtikleri Moğol dönemine ait bir Uygur metninde korunmuş olması, Uygurların erken dönemlerden itibaren içlerinde tarih eserlerini koruma arzusu uyandıran bir "tarih duygusuna" ısrarla bağlı kaldıklarını açıkça göstermektedir." Zhang and Zieme, "A Memorandum," 129, metninin Batı Uygur Hükümdarlığı'nın erken dönemindeki (10-11. yüzyıllar) olayları anlattığını düşünmektedirler.

⁴ Örneğin, Li Tang (2005: 29). Uygurların Manihaizme geçmeden önce Budist oldukları varsayımına dair eleştirel bir değerlendirme yazısı için bk. Takao Moriyasu (2003: 27-29).

⁵ Bu görüş Moriyasu (2003a: 28) açıkça belirtilmiştir.

Moğolistan'daki etnik gruplarınkine benzer olan bu dini uygulayıp uygulamadıklarına karar vermemize izin vermemektedir; zira bu devrimin ardından bölgenin yerel dinleri ciddi bir şekilde etkilenmiş ve bazen yok olmuştur.

Türk dilleri yakın zamana gelinceye dek binlerce yıl boyunca dilbilimsel düzeydeki temaslar sonucu değişimler geçirmiştir. Dinî alana baktığımızda da aynı durum söz konusudur; ancak kaynak materyallerin çeşitliliğine bağlı olarak dinî değişim her zaman gözlemlenebilir değildir. Metodolojik kararlar ve hangi kaynak materyalleri seçtiğimiz elde ettiğimiz sonuçları büyük ölçüde etkilemektedir. Eğer Uygurların yerel dinini araştırmak istiyorsak, sonuçlarımızın güvenilirlik derecesi büyük ölçüde aşağıdaki temel soruları nasıl yanıtladığımıza bağlıdır:

1. Uygurların Budizm'i kabul etmeden önceki temel inançlarının taslağını çıkarmamıza olanak sağlayan özgün kaynaklara sahip miyiz?
2. Olası bir özgün kaynağı keşfettiğimizi düşünürsek, bu kaynak Uygur yerel din anlayışını ne kadar temsil etmektedir?
3. Daha sonraki kaynaklar yerel dinin önemli unsurlarını bünyesinde barındırmakta mıdır? Manihaist ve Budist Uygur metinlerindeki "alışılmadık (atipik) unsurlar" bize bu iki dindeki yerel "katman" hakkında neler söylemektedir?
4. Ortak terminoloji dinler arası temasların yeniden yapılandırılmasında ne anlama gelmektedir?

Burada bazıları birbiriyle ilişkili olan bu tür temel soruları ele almaktayım. Böyle yaparak, kaynak materyallerin karakteristiğine bağlı olarak tatmin edici yanıtlar her zaman mümkün olmasa da Uygur Budizminin erken tarihi için yeni bir taslak ortaya çıkarılabilir.

2. Eski Tanrılar ve Kutsal Yerler

İlk sorudan başlarsak elimizdeki ana kaynaklar, arkeolojik kalıntılar ve anıt taşları üzerindeki bazı metinlerden ibarettir. Ancak Doğu Uygur Kağanlığı'ndan kalan yazıtlar, dinî temalar söz konusu olduğunda genellikle öğretici değildir. Kağanlığın Sekizinci kağanı Ay Tengride Kut Bulmuş Alp Bilge Kağan (808-821, Çin. Baoyi 保義) döneminde dikilen üç dilli (runik harfli Uygurca, Çince, Soğdca) Karabalgasun Yazıtı'nda çok kısa imalarla da olsa dinî temalar hakkında önemli bilgiler kaydedilmiştir. İyi biçimde korunmuş olan Çince kısımda Böğü Kağan'ın (759-779, Çin. Mouyu 牟羽) 760'tan kısa bir süre sonra Manihaizm'i kabul etmesiyle birlikte "şeytan resimleri" (Çin. moxing 魔形) olarak adlandırılan bazı "putların" yakılmasından bahsedilmektedir (Chavanes ve Pelliot, 1913: 193-194).⁶ Soğdca kısım için Yutaka Yoshida yakın zamanda "[insan] eliyle yapılmış putlar" (Soğd. *xy-δ dsty 'krty ptkryt*) biçiminde yeni bir görüş belirtmektedir (Yoshida, 2020: 50). Ata dininin törensel olarak terk edilmesi her iki kısımda da farklı bir biçimde ifade edilmektedir; ancak yazıtta bunun tam olarak nasıl tasavvur edilmesi gerektiği bize bildirilmemiştir. Çince kısımda halkın ruhlara dua etmekten vazgeçmesi ve bunun yerine Işık Dininin (=Manihaizm) benimsenmesi istenilmektedir. Hükümdarlık fermanıyla bitkisel besinlerle beslenme de zorunlu hale getirilmiştir.

Doğu Uygur Kağanlığı'ndan önceki İkinci Türk Kağanlığı'na (yaklaşık 682-744) ait daha iyi korunmuş büyük yazıtlar⁷, muhalifleri olan Uygurlarınkiyle aynı olması zorunlu olmayan Türk seçkinlerinin dinî fikirleri ve kavramları hakkında fikir vermektedir (Roux, 1962: 1).⁸ Sadece bazı temel kavramların benzer olduğu varsayılabilir. Bunlardan biri şüphesiz

⁶ Translated in Édouard Chavannes and Paul Pelliot, "Un traité manichéen retrouvé en Chine (deuxième partie)," *Journal Asiatique* onzième série başlıklı kaynaktan çevrilmiştir. Böğü, Doğu Uygur Kağanlığı'nın üçüncü kağanıydı.

⁷ En önemli üç yazıt Tunyukuk (720-725), Kül Tegin (732) ve Bilge Kagan'ın (735) anıt külliyelerine aittir.

⁸ Orhun Türklerinin dini hakkında bir inceleme Jean Paul Roux, "La religion des Turcs de l'Orkhon des VIIe et VIIIe siècles," *Revue de l'histoire des religions* yer almaktadır.

İkinci Türk Kağanlığı ve Doğu Uygur Kağanlığı yazıtlarında “Ötükân yeri” (ETü. *ötükân yer*) veya “Ötükân bozkırı” (ETü. *ötükân yış*) olarak bilinen geleneksel kutsal merkez algısıdır (Osawa, 2011: 405)⁹ Görünüşe göre hükümdarlık kutunun bahşedilmesi bu yerle bağlantılıdır (Osawa, 2011: 410)¹⁰ ve bu fikir, Maniheist metinde kanıtlandığı üzere Batı Uygur Hükümdarlığı kağanının (EUyg. *ıdok kut*) tahta çıkmasında hâlâ geçerlidir (Moriyasu, 2003, s. 54-55). Bir kolofonda, Manihqist hiyerarşide üçüncü sırada yer alan ve Ötüken’de bulunan M(a)r, Yeni Mani, adında bir rahipten (EUyg. *m(a)histak*) bahsedilmektedir (Moriyasu, 2015: 317)¹¹ Yuan Hanedanlığı dönemine ait Budist tarihi kaydında (*Memorandum*) Uygur hükümdarı hakkında şöyle denilmektedir: “ O, kendisine ait toprakların yanı sıra Ötüken halkının da topraklarını inşa etmeyi lütfetmiştir” (EUyg. *özkä sanlıg yerin suvin ötükân bodunun ornatu yarlıkadı*) (Zhang ve Zieme, 2011: 142)¹² Bu anlatı büyük olasılıkla Batı Uygur Hükümdarlığı’nın ilk yıllarına atıfta bulunmaktadır ki bu da Uygurların Doğu Tianshan (天山) bölgesine yerleşmelerinden sonra bile eski kutsal yerlerinin önemini doğrulamaktadır. Moğol egemenliği döneminde bile bu göçebe hükümdarlık gücünün asıl merkezinin anısını canlı tutmuşlardır.

Orhun Yazıtları olarak adlandırılan ve 730 civarına tarihlenen İkinci Türk Kağanlığı’na ait runik harfli yazıtlarda bazen dinî temalara atıfta bulunulsa da bunların dinî arka planı tartışmalıdır (Dallos, 2004: 63-84). Genel olarak Türkçe konuşan etnik gruplar ve siyasi oluşumlar arasında, Hristiyanlaşmadan önce Germen kavimleri arasında olduğu gibi benzer bir yerel kavram ve uygulama çeşitliliği olduğunu varsayabiliriz (Roux, 1962; Golden, 1988: 180-237).¹³ Türkçe konuşan topluluklar Ortaçağda Avrasya’nın geniş bölgelerine yayılmışlardır. Dinî kavramlar ve uygulamaları hakkında bize fikir verebilecek elimizdeki kaynaklar çok çeşitli ve farklı kaynak değerlerine sahiptir. Tarihsel bağlamdaki farklı kaynaklara başvurularak eski döneme ait olan bir Türk inanç sistemini “yeniden inşa etmek” alışıl gelmiş bir durumdur. Bu yaklaşımın tehlikesi haklı olarak gözlemlenmiştir (Dallos, 2004: 64).¹⁴ Erken dönem Türk dinî motiflerini veya fikirlerini açıklamak için karşılaştırmalı bir yaklaşım izlenirken son derece dikkatli olunmalıdır (ancak karşılaştırmadan tamamen vazgeçilmemelidir). Manihaizm, Budizm, Hristiyanlık veya İslâmiyet’in edebî gelenekleri içinde ortaya çıkmayan erken dönem asıl kaynakları nadirdir ve dinleyicilerin metinlerin üretildiği dinî bağlamın farkında olduğu varsayıldığı için dinî konularda çok açık değildir. Yabancılardan gelen bilgiler genellikle ön yargılı ve / veya iyi bilgilendirilmemiş raporlardır. Uygur hükümdarlarının unvanlarında Gök Tanrı Tängri ve ilahî karizma veya hükümdarlık talihine (EUyg. *kut*) vurgu yapılması ve İkinci Türk Kağanlığı yazıtlarında her iki terimin de hükümdarlık düşüncesinde önemli rol oynaması gibi bazı ortak unsurlar vardır (Kasai, 2020: 63). Bu terimler, Batı Uygur Hükümdarlığı’nda

⁹ Bu yerleşim tartışmalıdır. Osawa’ya göre burası “belirli bir bölge”den ziyade “geniş bir alan”dır.

¹⁰ Bununla birlikte, yazarın kutun “kutsal dağlarda Şamanist törenler aracılığıyla Tängri Tanrı tarafından büyük Türk Hükümdarına teslim edildiği” yönündeki iddiasını doğru bulmuyorum.

¹¹ Bk. Moriyasu (2011: 410), “Kısa bir metin olmasına rağmen domuz yılında (795) Moğolistan’ın Ötüken bölgesinde Manihaist bir “öğreti ustası” olduğunu bildirmesi açısından önemli bir metindir.”

¹² Zhang and Zieme, “A Memorandum,” 139, ll. 39-40. yayındaki çeviri (s. 142) biraz farklıdır.

¹³ Roux (1962), altıncı yüzyılın ikinci yarısına ait Bizans kaynaklarında Batı Türkleri hakkında yer alan bilgilerin sekizinci yüzyıl Orhun Türklerinin dinini açıklamak için kullanılıp kullanılmayacağı sorununu ele almaktadır. O, soruyu olumlu yanıtlamıştır, ancak iddiası tartışmalıdır: “Ama eğer Türkler kolayca etki altında kalıyorlarsa, aynı zamanda çok da muhafazakârdırlar (tarih öncesi çağlardan beri var olduğu kabul edilen Büyük Tanrı Tängri 20. yüzyılda da varlığını sürdürmektedir, vs.” Fransızca orijinalinden çevrilmiştir: “Mais, si les Turcs sont fort influençables, ils sont aussi fort conservateurs (le Grand Dieu Tängri, attesté dès la préhistoire, existe encore au xxe siècle, etc.)” Brähmi harfli Khüis Tolgoi ve Bugut yazıtlarının yeni çözümlenmeleri dikkate alındığında (aşağıya bakınız), Birinci Türk Kağanlığı’nın seçkinlerinin dili Moğolcanın arkaik bir varyantıydı. Ayrıca bk. (1988: 180-237). Golden bu makalesinde Orta çağ Kıpçaklarının yerel dinî kavram ve uygulamalarını geniş bir kaynak yelpazesi kullanarak karşılaştırmalı bir açıdan ele almış ve Hristiyanlık, Yahudilik ve İslâmiyet ile olan ilişkilerini incelemiştir.

¹⁴ Dallos (2004: 64), tam da bu nedenle kaynak materyal olarak sadece Orhon Yazıtlarını kullanmaktadır.

ve Uygurların yaşadığı civar bölgelerde (Dunhuang ve Karakhoto gibi) üretilen misyoner dinleri olan Budizm, Manihaizm ve Doğu Kilisesi'nin dinî metinlerinde bile yer almaktadır. Burada *t(ä)ñri* ve *kut*, farklı bağlamlarda kullanılmalarına rağmen oldukça önemli dinî kavramlardır. Türklerin yerel dinlerinde *t(ä)ñri* kavramı büyük önem taşımaya rağmen kavram muhtemelen yabancı bir terimdir (Georg, 2001: 83-100).¹⁵

Doğu Uygur Kağanlığı'na ait runik harfli yazıtlar ile Orhun Yazıtları dinî bağlamda büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Orhun Yazıtları'ndaki en önemli tanrı Gök Tanrı Tängri'dir ve onun dişi eşi olan Umay'dır ("plasenta"). İlkinin öneminden dolayı ilk Türklerin dini genellikle çok tartışmalı bir kavram olan Tengricilik veya Tengrizm anahtar sözcükleriyle tasvir edilmektedir.¹⁶ Bazen bu terimin kapsamı Uygurların Manihaizme geçmeden önceki dinlerini ve hatta genel olarak Altay halklarını da kapsayacak biçimde genişletilmektedir (Roux, 1956: 49-82, 197-230; 1957: 27-54, 175-212). Friedrich Schelling (1775-1854), Friedrich Welcker (1784-1868) veya Friedrich Max Müller (1823-1900) gibi 19. yüzyıl araştırmacıları, yazıtlardaki Türk dinini bir tür "henoteizm" olarak tanımlamışlardır. Bazı bilim adamları bugün bile bu terimi kullanmaktadır.

Umay, Orhun Yazıtları'nda sadece iki kez geçmesine rağmen şüphesiz önemli bir tanrıdır (Scharlipp, 1991: 175; Roux, 1999: 261-262; Aydın, 2013: 37-49, 39).¹⁷ Ulan Batur civarında bulunan ve dört parça satırdan oluşan bir taş yazıtta sadece "hükümdar Tängri" (ETü. *h(a)n t(ä)ñri*) ve "hükümdarın eşi Umay"dan (ETü. *um(a)y h(a)ñun*) bahsedilmektedir. (Orkun, 1994: 353). Yazıt, Nalayh Yazıtı olarak da bilinmektedir (Aydın, 2014: 71) ve 730 yılı civarına tarihlendirilmektedir (Sertkaya, 1983-1984: 75). Burada dünyevî ve semavî hükümdarlık arasında bir koşutluk görülmektedir. Kül Tegin Yazıtı'nda Kül Tegin'in annesi ile Umay karşılaştırılmaktadır (Tekin, 2010: 32). Tanrıça ve "rahim" için kullanılan terim Moğolca'da da mevcuttur (Lessing, 1982: 874a). Hatta Türklerin Umay'ı erken dönemlerde Moğolların bir kadın tanrısı olarak benimsedikleri bile ileri sürülmüştür (Sinor, 1985: 1-7; Gömeç, 1990: 277-281). Uygur Budist metinlerinde *umay* terimine nadiren rastlanmaktadır ve rastlanıldığı yerlerde de genellikle "plasenta, rahim" anlamını taşımaktadır (Radloff ve Malov, 1913-1917: 550; BT XXIII: 183,184).¹⁸ *Altın Işık Sūtra*'sının Uygurca versiyonu olan *Altun Yaruk Sudur*'un sekizinci bölümünde önemli bir istisna vardır. İfade şu şekildedir: "Tanrı Buda'ya tapan Bhūtamātā adlı plasentanın koruyucusu" (EUyg. *t(ä)ñri burhanig ayataçı buṭe-mata atl(i)g umay iyäsi*) (Radloff ve Malov, 1913-1917: 509-510). İfadenin Çince karşılığı *guizimu*'dur (鬼子母) (Nobel, 1958: 254).¹⁹ Böylece *umay iyäsi*, Sanskritçe terimi açıklamak yerine onun belirli faaliyet alanının altını çizen bir tür Uygurca

¹⁵ Georg, burada *t(ä)ñri*'nin ne Türk ne de Moğol terimi olduğunu belirtmektedir (s. 83). O, önceki öz Türkçe etimolojik önerilerin yanı sıra *t(ä)ñri*'nin temelinde yatan Çince vb. yabancı terimleri de tartışmaktadır. Georg, terimin kökeninin Yenisey diline (proto-Yenisey *tingVr- "yüksek") ait olabileceğini belirtmektedir. Georg'a göre, *t(ä)ñri* Türkçeden Moğolcaya ödünçlenmiştir. Semantik gelişim için bk. s. 83, n. 2: "Hiç şüphe yok ki, ikincil olarak "numen, deity" haline gelen asıl "(physical) heaven" anlamından yola çıkmak gerekmektedir." Almanca orijinalinden çevrilmiştir: "Es besteht kein Zweifel, daß man von der ursprünglichen Bedeutung "(physischer) Himmel" auszugehen hat, die erst sekundär zu "numen, Gottheit" wurde."

¹⁶ Yukiyo Kasai, bu bildirin sunulduğu konferansta sunduğum bildiriye verdiği yanıtta haklı olarak belirttiği gibi, bilimsel literatürde erken dönem Türklerinin dininin genel yorumu ve tanımlanması, bilim adamlarının iddialarını dayandırdıkları kaynaklara bağlıdır. Avrupalı bilim adamları esas olarak Tengri'den çok sık bahseden erken dönem Türk yazıtlarına dayanırken, Japon bilim adamları Türklerin uygulama ve ritüellerini kendi Çin dini gelenekleri ve din adamları açısından açıklayan Çin tarihi kaynaklarına odaklanmışlardır.

¹⁷ Bu tanrı hakkında kısa bilgi için Jean Paul Roux'a bk. (1999: 261-262). *Umay* sözcüğü Yenisey yazıtlarının birinde (Kırgızlarla bağlantılı olduğu varsayılır), Altın Köl l'de geçmektedir; ancak içinde bulunduğu cümlenin yorumlanması zordur. Bk. Erhan Aydın (2013: 37-49, 39).

¹⁸ Ayrıca *umay isigi* "puerperal fever" terimi için bk. BT XXIII, 183, no. XXIII veya *umay keč tüšsär* "if the placenta is expelled late" ifadesi (BT XXIII, 184, no. XL).

¹⁹ Altta yer alan Çince metindeki ifadenin tamamı şöyledir: *jingli guizimu* 敬禮鬼子母 (T. 665.16, 438c3) Johannes Nobel (1958: 254). Nobel, *li* (禮) biçimi yerine *fo* (佛) biçiminin okunmasını önermektedir. Uygurca çeviri de Nobel'in önerisini doğrulamaktadır.

açıklamadır. Çince *guizimu(shen)* (鬼子母[神]) Sanskritçe Hārīti'ye karşılık gelmektedir. Hārīti, çocukları koruduğuna inanılan ve Hindistan'dan Japonya'ya kadar büyük bir popüleritesi olan tanrıça ve dönüştürülmüş bir şeytandır. Onun Orta ve Doğu Asya'da, örneğin Kızıl, Turfan ve Dunhuang'da zengin bir tasvir geleneği bulunmaktadır (Lesbre, 2000: 98-119). Buna ek olarak açıklamalar eklendiğinde yerel tanrıça Umay'ın belli belirsiz bir tasvirinin ortaya çıktığı neredeyse kesindir. Adından açıkça gözlemlendiği üzere doğurganlık ve çocuk koruma ile ilgili olan tanrıçanın adı ile "plasenta" teriminin birbirinden ayrılamaz (Bazin, 1953: 124-126). 11. yüzyıl Müslüman sözlükbilimcisi ve bilgini Maḥmūd al-Kāšgarī (yaklaşık 1020-1070) bu terimin altında yalnızca plasenta'ya atıfta bulunmaktadır; ancak yine de ona adanmış bir kùltten bahsetmektedir. Bu durum haklı olarak "pagan" tanrıçanın önemini küçümseme girişimi olarak yorumlanmıştır (Bazin, 1953: 125).

Yerel bir terim olan *t(ä)ñri*, Budizm ve Manihaizmde "tanrı" için kullanılan genel bir terim olmasının yanı sıra Mani ve Buddha'nın bir sıfatı veya saygı verici sanı olarak da oldukça sık kullanılmaktadır. Budist metinlerde ayrıca Sanskritçe *devadeva* veya *devātideva*'ya karşılık gelen "tanrılar tanrısı" (EUyg. *t(ä)ñri t(ä)ñrisi*) ifadesi yer almaktadır. Bu sıfatlar çok yaygındır ve Uygurca çevirilerin yapıldığı kaynak metinlerde karşılığı bulunmadığında bile kullanılmaktadır. Manihaizm'de seçkin kişiler bazen *t(ä)ñrilär* "tanrılar" olarak adlandırılmaktadır (Moriyasu, 2004: 63).

3. Yerel Dinin Söz Varlığı

Uygurlar, Manihaist ve Budist metinleri kendi dillerine çevirdikleri zaman, dinî kavramları ifade etmek için çok sayıda yabancı sözcüğü kendi dillerine uyarlamışlardır. Öte yandan bazen yeni bir dinî bağlamda anlamsal olarak değişen bir dizi yerel terim de bulunmaktadır (Wilkens, 2022: 201-226).²⁰ Bu bir tür karşılıklı dinî söz varlığıdır. Bu terimlerden sadece birkaçını belirtmek gerekirse aşağıdakiler sayılabilir:

1. *arvış* "büyü, büyü formül", *arvışçı* "büyücü, sihirbaz", *arva-* "büyülemek, büyü yapmak";
2. *bügü* "büyücü, sihirbaz" (çoğunlukla hükümdarların unvanlarında ve ayrıca Buda'nın yaygın sıfatında da görülmektedir: *bügü biliglig* "doğüstü bilgiye sahip") (Wilkens, 2022: 206-209.)²¹; Uygur Budistler yerel *bügü* kavramına atıfta bulunurken geleneksel ilahî bilgi kavramına bağlı kalmışlardır; ancak aynı zamanda da Buda'nın gerçekten üstün bilgiye sahip olduğunu belirtmişlerdir;
3. *ıdok* "kutsal, mukaddes";
4. *ırk* "fal, kehanet, kısmet, talih";
5. *kam* "yerel dinin din adamı, yabancı bir dinin rahibi" (bazı çağdaş Türk dillerinde "şaman");
6. *kut* terimi daha önceden "talih, hükümdarlık talihi" olarak belirtilmiştir; ancak bu terimin başka anlamları da vardır. *Kut wahşik* ikilemesi Manihaist ve Budist metinlerde "koruyucu ruh₂" olarak karşımıza çıkmaktadır. *Vahşik* ~ *vahşik* terimi Soğdca *w'şyk'*ten alıntılanmıştır, *kut* "koruyucu ruh" ise Manihaizm öncesi dönemlerden kalma yerel bir Türk terimi olmalıdır. Hatta Manihaist ve nadiren Budist metinlerde *kut*'u "ruh, terk edilmiş ruh" olarak görmekteyiz (Wilkens, 2021: 428b).²² Bazı Budist metinlerde, belirli bir kişinin ömrüyle ilgili olarak *kut*'un yerel kavramı korunmuştur. *Kut* kalınsa uzun, inceyse kısa bir yaşama sahip olacaklardır

²⁰ Büyücülük vb. ile ilgili terimler hakkında bk. (Wilkens, 2022: 201-226).

²¹ *Bügü* ve ondan türetilen terimler hakkında bk. (Wilkens, 2022: 206-209).

²² *Kut*'un karmaşık semantiği için bk. (Wilkens, 2021: 428b, 428b). *Kut* bazen Skt. *punya* "erdem" sözcüğünün karşılığıdır.

(Wilkens, 2020: 195-196; BT IX: 25-26).²³ Bu kavram İkinci Karabalgasun Yazıtı'nda da görülmektedir (Wilkens, 2010: 314). *Kut* sözcüğünden türetilmiş önemli sözcükler *kutlug* "talih sahibi, talihli, talihli kişi", *kutsuz* "talihsiz, şanssız" ve *kutad-* "ilahi lütfâ nail olmak, iyi talih getirmek"tir. Muhtemelen *kut*'un eski eşanlamlıları ya da yarı eşanlamlıları *kıv* ve *ülüg*'dür;

7. *öz konok* "hayati nokta = ruhun yeri" (Skt. *marman*'a karşılık gelmektedir);
8. *saviş* "büyü, uğursuzluk" (son derece nadirdir ve Manihaist metinlerde görülmez);
9. Yukarıda bahsedilen *t(ä)ñri* "tanrı"nın yanında birkaç türemiş terim ve birleşik sözcük daha bulunmaktadır: *t(ä)ñrim* "bir unvan; tanrıça ("benim tanrım")", *t(ä)ñri hatunu* "tanrıça", *t(ä)ñriçi* "din adamı, tanrılarla ilgilenen kişi", *t(ä)ñridäm* "tanrısâl, ilahi", *t(ä)ñrilig* "tanrılara ait", *t(ä)ñrilik* "tapınak, "pagan" tanrılara ibadet edilen bir yer" (Esin, 1983: 173)²⁴, *t(ä)ñrilik* çok nadiren "Budist tapınağı" anlamına da gelmektedir (BT XLVI: 67)²⁵;
10. *törö* terimi, "örf, adet, ahlak, kanun, görgü, gelenek", "olgu, görünüm", "tören, ritüel, cenaze töreni, cenaze"den "şey, olgu" ve benzerlerine uzanan geniş bir anlamsal yelpazeye sahiptir (Wilkens, 2021: 739a-b). Orhun Yazıtları'nda *törö* terimi oldukça önemlidir ve burada diğer anlamlarının yanı sıra "siyasi güç" anlamına da gelmektedir (Vovin, 2019: 167-168).²⁶ ("Örf, yasa, gelenek"ın yanında bu temel anlam gibi görünmektedir.) Bu sözcük, Budizmde Sanskritçe *dharma* teriminin Uygurca karşılıklarından biridir (Wilkens, 2021: 739a).²⁷ *Töröçi* "din adamı" da dâhil olmak üzere pek çok türevi vardır;
11. *üzüt* "ruh, insanın içindeki yok edilemez unsur" (Gabain, 1961: 85; BT XXXIII: 190; Rachmati, 1937: 35, 49);²⁸
12. *yagiş* "kurban", *yagişla-* "kurban etmek", *yagişlık (oron)* "kurban sunağı, adak yeri".

Yukarıdaki terimlerden bazılarını nadiren rastlanmaktadır; ancak yine de yerel kökenlerini yansıtmaktadırlar.

4. Orta Asya Bağlantısı: Kozmolojik Terimler

Budist Uygur metinlerinde kozmolojinin semantik alanına ilişkin olarak Uygurların eski yerel dininin veya Manihaizm'in etkisini ortaya koyan bazı terimler bulunmaktadır. Budist Uygur metinlerinde "dünya" için en sık kullanılan iki terimden ilki *yertinçü*, ikincisi ise *yer* "toprak" ve *suv* "su" bileşenlerinden oluşan bileşik bir terim olan *yer suv*'dur (Ölmez, 2005:

²³ Bu fikre dair bir başka önemli örnek de Maitrisimit'ten verilebilir: "Annemiz, şimdiki talih tanrı(ça)sı gibi Silig Kün Hanım, uzun bir zaman, uzun bir ömür ve kalın kut ile rahatsızlıklar ve tehlikeler olmadan, neşe içinde ve dünyadan zevk alarak sevinçli olsun" (Eski Uygurca *közünü turur kut t(ä)ñrisi tåg ögümüz kün silig kunçuy yüz yilkatägi uzun özin kalın kutın igsiz togasız adas(ı)z tudasız ögrünçü mänin yertinçü mänisin ürkä ögrünçülüg ärmäki bolzun*). Bk. BT IX, vol. 1 (Berlin: Akademie Verlag, 1980).

²⁴ Emel Esin (1983: 173)'de yer alan açıklama, kaynaklarda herhangi bir kanıt olmaksızın tamamen varsayımsal bir açıklamadır: "For the sake of convenience, the term *teñrilik* will be used to designate a temple of heaven, or of astrologic deities which at a later date were a feature of celestial cults."

²⁵ Bk. BT XLVI, 67, ll. 04 ve 05.

²⁶ Aşağıda ele alınan Birinci Türk Kağanlığı dönemine ait Khüis Tolgoi Yazıtı'nda bu terim *drö* olarak yer almaktadır. Yazıtın dili Moğolcanın erken bir biçimidir (Vovin, 2019: 167-168).

²⁷ Diğer Sanskritçe karşılıklar için bk. (Wilkens, 2021: 739a).

²⁸ Budist bağlamda bir cehennemler tasvirinde "ruh" anlamına gelen *üzüt* için bk. (Gabain, 1961: 85; BT XXXIII: 190; Rachmati, 1937: 35, 49). *Säkiz Yügmäk Yaruk Sudur*'da [Sekiz Yığının Parlaklığı Sütrası] "ruhlar ve şeytanlar" (Eski Uygurca *üzüt yäklär*) ifadesi, en eski el yazması metinlerinde mevcuttur ve Çince *guishen* (鬼神) olarak görülmektedir. Bk. BT XXXIII, 190, § 293 Ia ve Ib. Ia okunusunda ek olarak "yerin altındaki güçler" (EUyg. *yer altınki ärkliqlär*) ifadesi vardır. Ayrıca cehennemlerin birindeki var oluş da bu bağlamda yer almaktadır: "ruhlar cehennem işkencelerinden kurtulduktan sonra" (EUyg. *üzütlär tamutaki ämgäktin ozup*), Gabdul Raşid Rachmati, *Türkische Turfan-Texte VII*, Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften, (text 40: 30). Dinî iletişim *üzüt* ile mümkündür: "Kişi bir göç etmiş ruh yemeği vermelidir" (EUyg. *üzütkä aş bergül*) Rachmati, *Türkische Turfantexte VII*, (text 25:8).

214).²⁹ Bu *yer suv* biçimi (*yer sub* yazımıyla), en eski Türk kaynakları olan Orhun Yazıtları'nda bulunmaktadır. Bu yazıtlarda terim sadece kozmolojik değil, aynı zamanda manevî bir anlam da taşımaktadır (Dallos, 2004: 73,74,76).³⁰ Gök Tanrı Tānri, ve tanrıça Umay'ın yanında *yer sub* da bu yazıtlarda adı geçen tek numinadır. Yazıtlarda yer alan belirsiz ifadeler göz önüne alındığında, bunlar kutsal kabul edilen yerle bağlantısı olan manevi yardımcılar veya koruyuculardan oluşan bir topluluktur. Görünüşe göre *yer suv*'un manevi çağrışımı Eski Uygurcada artık mevcut değildir.

Buna karşılık, gök cisimlerinin dinî imgeleri yerel İç Asya düşüncelerinin korunmasına dair ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Yine Budist Uygur metinlerinde yukarıda bahsedilen alışılmadık unsurlara bakmak burada çok önemlidir. *Suvarṇaprabhāsasūtra*'nın Uygurca versiyonu olan *Altun Yaruk Sudur*'un sekizinci kitabında bir bölüm adaletli bir hükümdarın *dharma* ile yönlendirilmesi halinde elde edeceği geniş kapsamlı faydaları anlatmaktadır. Burada şöyle denilmektedir: “güneş ve ay, saraylar, (onların) doğru ölçülerini₂ karıştırmayacak” (EUyg. *künli aylı ordolar kolu[sın] tānriin şaşurmaz*) (Radloff-Malov, 1913-1917: 565-566). Uygurca çevirinin kaynak alındığı Yijing'in (635-713, 義淨) Çince metni biraz farklı bir ifadeye sahiptir: *riyue wuguaidu* (月無乖度).³¹ Ben bu ifadeyi “güneş ve ay yörüngelerinden çıkmayacaklar” olarak çevirme eğilimindeyim. Çince'den tercüme edilen *Säkiz Yügmäk Yaruk Sudur*'da [Sekiz Yiğmin Parlaklığı Sūtra'sı] da güneş ve ayın saraylarından bahsedilmektedir; ancak Çince orijinalinde sadece *riyue* (日月) ifadesi bulunmaktadır (BT XXXIII: 176).³² Bir başka cümlede ise “iki parlak saray olan güneş ve ayda ikamet eden tanrıların ışığından” bahsedilmektedir. (EUyg. *kün t(ä)ñri ay t(ä)ñri iki y(a)ruk ordolar içintäki t(ä)ñrilär y(a)rukı*) (BT XXXIII: 184).³³ Toharca A *Maitreyasamitināṭaka*'nın Uygurca çevirisi olan *Maitrisimit*'te [Maitreya ile Buluşma] Maitreya Buddha uzun bir konuşma yapar ve karşındakilere şu şekilde hitap eder: “ve siz ayın sarayına yerleştiniz” (EUyg. *yänä ay t(ä)ñri ordosinta olurduñuzlar*) (BT IX: 148; Bang ve Gabain, 1931: 4).³⁴ Uygurca özgün bir eser olan başka bir Budist metinde güneş ve ayın tasvirinde saray göze çarpmaktadır. Metinde Sumeru Dağı'nın ve dört tarafının dört çeşit mücevherden oluştuğu anlatılmaktadır: “güneş ve ay (kendi) saraylarında³⁵ (onun) etrafında dönerler” (ETü. *kün ay t(ä)ñri ordosinta tāgzinür*) (Zieme, 2021: 196).³⁶ Bu bölümün birkaç satır ilerisinde ele alınan astrolojik bir metin dışında, Çince orijinalinde saraydan olmasa da bir “salon”dan bahsedilen tek bir örnek bulabildim: Xuanzang (600/602-664, 玄奘) Biyografisinin Uygurca çevirisinin sekizinci bölümü: “her şeyden önce gökyüzünde tavşan damgasıyla işaretlenmiş ayın sarayını izleyerek” (ETü. *kök t(ä)ñritä* (Dallos, 2004: 67, 72)³⁷, *añ başlayu tavişgan tamgalı ay t(ä)ñri ordosın körüp [...]*)

²⁹ Bazen terimler *yertinü yer suv* şeklinde birleştirilir. *Yer suv*'un çağdaş Türk dillerindeki türevleri hakkında bk. (Ölmez, 2005: 214).

³⁰ Dallos, “Shamanism or Monotheism?”, 73'te *yer sub*'un Orhon Türkçesi kaynaklarında hangi durumlarda görüldüğünü belirten tabloya bakınız. Ayrıca s. 74'te *yer sub*'un diğer *numina*'larla birlikte görülüp görülmediğini ve tespit edilen numina sayılarını veren tablolara bakınız. *Yer*'in tek başına ayrı bir numen olması dikkat çekicidir. a.g.e., 76'da *yer sub* (“sıradan”) ile *ıdok yer sub* (“kutsal”) arasında olduğu varsayılan karşıtlığın geçerli olup olmadığı şüphelidir.

³¹ T. 665. 16, 443c22

³² BT XXXIII, 176, § 242, Ia: *kün ay t(ä)ñri iki y(a)ruk ordolar*; Ib: *kün t(ä)ñri ay t(ä)ñri iki yaruk ordo*, her iki ibare de şu şekilde çevrilebilir: “güneş ve ay, iki parlak saray”. Ia § 243'e ek olarak şöyle okunmaktadır: “arlayan₂ mücevherlerle süslenmiş saraylar”, *y(a)ruk y(a)litr(ı)kl(ı)g r(a)dnen y(a)ratmış ordolar*. Çince paralel için bakınız. a.g.e., 177. Ayrıca bk. a.g.e., 220, § 404.

³³ BT XXXIII, 184, §§ 272-273, Ia'ya göre alıntılanmıştır, Ib'ye göre çok benzerdir.

³⁴ BT IX, vol. 1, 148, pl. 164, r. 32-v. 1. “Ayın sarayı” için ayrıca bk. (Gabain, 1931: 4).

³⁵ Uygurca'da tekildir.

³⁶ Bu kısa cümlemin yorumlanması zordur. Editör bu cümleyi “gezindiği (?) güneş ve ay ile” olarak Almanca aslından çevrilmiştir: “Mit Sonne und Mond wandelt er (?)” (Zieme, “Nachträge”).

³⁷ “Mavi Gök” (EUyg. *kök t(ä)ñri*) Orhun Yazıtlarında zaten bulunan geleneksel bir yerel Türk adlandırmasıdır. Bk. Dallos (2004: 67, 72).

(Röhrborn, 1996: 160; Radloff ve Malov, 1913-1917: 399).³⁸ Çince metinde *suitian chutu, jianyuedian er chenghui* (素天初兔, 鑒月殿而澄輝, T. 2053.50, 267a) ifadesi bulunmaktadır ve bu ifade Uygurca çevirmen tarafından kısmen yanlış anlaşılmuştur (Röhrborn, 1996: 261).³⁹ Li Rongxi'nin Çince çevirisini şöyledir: “[...] ve temiz gökyüzünde beliren Yeni Tavşan, Ay'ın salonunu açık bir parlaklıkla aydınlatır.” (Rongxi, 1995: 268).

Bu ifadenin Manihaist bir tasviri yansıttığı düşünülebilir çünkü Uygurca Manihaist metinlerde güneş de ay da saray olarak tasavvur edilmektedir. Dinleyicilere yönelik itiraflardan ve tövbe metinlerinden olan *Xwāstwānift*'te önemli örnekler bulunmaktadır: “ve ikincisi: Güneşe, aya ve iki parlak sarayda ikamet eden tanrılara karşı (günahlar)” (EUyg. *ekinti yāmā kūn ay tāñrikā eki yaruk ordo ičrā olurugma tāñrilärkā*) (Clark, 2013: 83; Kósa, 2015: 258).⁴⁰ Buna benzer bir ifade birkaç satır aşağıda da yer almaktadır (Clark, 2013: 83). Başka bir Manihaist metinde de birkaç kez ayın ve güneşin saraylarından bahsedilmektedir (Le Coq, 1922: 7-8). Bu Manihaist örneklere rağmen, Budist olanların Manihaist kökenli olduğu kesin değildir çünkü saray tasviri Manihaizmdeki alışılmadık unsurlardan biridir. Yalnızca *Traité Manichéen* olarak adlandırılan Manihaist Çin metninde güneşin bir saray olarak tasavvur edildiğini görmekteyiz (Schmidt-Glinter, 1987: 92-93). Uygur Manihaizmi büyük ölçüde Orta İran edebî geleneklerine bağlı olsa da güneş ve ayın saray olarak tasavvur edilmesi Uygurlar tarafından oluşturulmuştur. Aksi takdirde gemiler (Kósa, 2015: 41-67).⁴¹, feribotlar veya savaş arabaları olarak da tasavvur edilmektedirler. Buradan çıkan sonuç, Manihaist ve Budist Uygur metinlerinde yerel bir kavramın muhafaza edilmiş olduğudur. Çin edebiyatında da gezegenler kendi saraylarıyla ilişkilendirilmektedir.⁴² Çince den çeviri olan Uygurca bir metinde dokuz gezegen sarayı sıralanmaktadır (Rachmati, 1937: 21-22, 99). Güneş ve ayın saray olarak tasvir edilmesinin Uygur edebiyatında Çince den çeviriler yapılmadan önce görülmesi, erken dönem İç Asya-Çin dinî ilişkilerine işaret ediyor olabilir.

İki gök cismi için kullanılan terimler de kayda değerdir. Özgün Budist Uygur kaynaklarından yaptığım alıntılarda *ay t(ä)ñri* ve *kün t(ä)ñri* terimlerini sırasıyla “ay” ve “güneş” olarak tercüme ettim. Kelimenin tam anlamıyla bunlar “ay tanrısı” ve “güneş tanrısı”dır (Klimkeit, 1983: 11). *Uigurisches Wörterbuch*'ta (Röhrborn, 2017: 98-100). *Ay t(ä)ñri*'nin tam bir dokümantasyonuna sahibiz. Burada Soğdca *m'x βγ-* (nominatif *m'x βγγy*) Uygur ödünçlemesinin temeli olarak tanımlanmıştır (Röheborn, 2017: 98; Henning, , 1937: 85); ancak olası bir Toharca biçimi de dikkate alınmıştır (Röhrborn, 2017: 98)⁴³ Manihaist bir metinde Soğdca *xwrβγ-* (nominatif *xwrβγγy*) “güneş tanrısı” terimine rastlanmaktadır (Sims-Williams ve Durkin-Meisterernst, 2012: 221b). Budist metinlerden alınan Toharca terimler, bileşimlerin ikinci kısmını oluşturan “tanrı” unsuruyla birlikte aşağıdaki gibidir: TohB *meññäkte*, TohA *maññkät* “ay” ve TohB *kaumñäkte*, TohA *koññkät* “güneş”. Her iki dilde de “yeryüzü” sözcüğü aynı şekilde oluşturulmuştur (TohB *keññäkte*, TohA *tkaññkät*), Uygurcada buna karşılık gelen birkaç terimimiz vardır: *yer t(ä)ñri*, *yer t(ä)ñrisi* ve *yer t(ä)ñri hatuni*, bu son biçimde tanrının dişilik yönünü vurgulamaktadır (Wilkens, 2021: 890a). Bu üç Toharca terimi inceleyen Werner Winter'in ulaştığı sonuca katılmak mümkündür:

³⁸ Çince metnin bir göksel saraydan bahsettiği başka bir örneği için bk. (Radlov ve Malov, 399:15)'te ve buna karşılık gelen Çince kaynağı T. 665.16, 427a4.

³⁹ Röhrborn, Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII, (I. 1832'in tefsiri) (1996: 261).

⁴⁰ Larry Clark'ın biraz normalleştirilmiş metninden alınmıştır. Benim çevirim Clark'inkinden farklıdır. Çünkü güneş ve ayda bulunan tanrılar iki ışıktan açıkça ayırt edilmektedir. Bundan ötürü Clark'ın “Sun and Moon Gods” (s. 89) çevirisi daha az tercih edilebilir. Her bir ışıktan ikamet eden üç tanrı hakkında bk. Gábor Kósa, “The Manichaeon Attitude to Natural Phenomena as Reflected in the Berlin Kephalaia,” *Open Theology* 1. (Kósa, 2015: 258).

⁴¹ Güneş ve ayın gemi olarak tasvir edildiği Çin kozmolojisi resmi için Gábor Kósa'ya bk. (2015: 41-67).

⁴² Ayrıca Henrik H. Sørensen tarafından ERC projesi olan *BuddhistRoad*'un son konferansında da belirtilmiştir.

⁴³ Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch*, terimleri aslında alıntılanmadan.

“Bunların üçü de Budizm öncesi Orta Asya panteonunun bir parçası olarak kabul edilebilir.” (Winter, 1987: 310). Uygurca terimler bu varsayımı desteklemektedir.

Ancak Uygurlar'ın çeviri yaparken bu terimleri başka bir dilden alıntıladıkları kesin değildir. Güneş ve ayın “güneş tanrısı” ve “ay tanrısı” olarak tanımlanması, Manihaist Uygur edebiyatının Batı Uygur Hükümdarlığı'nda ortaya çıkmaya başladığı dokuzuncu yüzyılın sonlarından daha önceki bir döneme tarihlendirilmesi gereken Orta Asya'ya özgü bir dil olgusu olarak da görülebilir. Aslında esas kaynağı bulmak son derece zor olacaktır. Benim görüşüme göre, Toharca kısmı, bu terimlerin Manihaizm öncesinde bir dönemde kullanılmış olmasını muhtemel kılmaktadır; ancak Manihaistlerin dinlerini Orta Asya ortamında yayma çabalarına kesinlikle yardımcı olmuştur. Güneş ve ayın hükümdarlık açısından önemli bir rolü olmasının Manihaizm öncesi yerel Uygur dininin önemli bir özelliği olup olmadığı ya da bu olgunun Manihaizm ile ilişkili olup olmadığı konusunda araştırmacılar arasında bazı tartışmalar bulunmaktadır. Hükümdarlık kutsiyetinin (sırasıyla *kut* veya eş anlamlısı *ülüg*) bahşedicisi olarak güneş ve/veya ayın Uygur hükümdarlarının unvanlarında kullanılması Manihaizme geçişten sonra görüldüğü bir gerçektir (Klimkeit, 1984: 11-12). Manihaizmden başka bir yerde hükümdarlık gücünün kaynağı olarak iki ışık fikri bulunmadığı için bu kavramın Manihaist kökenli olup olmadığı kesin olarak kanıtlanamamaktadır. Manihaizm öncesi Uygur dini hakkındaki kaynakların azlığı nedeniyle, yerel Uygur fikirlerinin bu bağlamda Manihaist fikirlerle nasıl bir ilişki içinde olduğunu değerlendirmek zordur. Her halükarda, bu olgu Batı Uygur Hükümdarlığı'ndaki hükümdarlarının bazı taht isimlerinde hâlâ görülmektedir (Klimkeit, 1984: 11).⁴⁴

5. Budist Metinlerde Tanrılar için Kullanılan Manihaist ve Yerel Terimler

Uygur el yazmaları arasında Manihaist olanların büyük çoğunluğu en eski katmanı oluşturmaktadır. Bunlar en eski Budist yazmalardan birkaç on yıl veya yaklaşık yüzyıl daha eskidir. Uygurlar, Manihaist el yazmalarını Doğu Uygur Kağanlığı zamanında oluşturmuş (Moriyasu, 2015: 379)⁴⁵ ve hükümdarlıkları Kırgızlar tarafından yıkıldıktan sonra bu yazmaları yanlarında Doğu Tıyanşan bölgesine getirmiş olabilirler. Henüz şu ana kadar bu senaryo için hiçbir kanıt bulunmamaktadır. Uygurların dinî metinlerinin tamamı muhtemelen Kağanlıklarının yıkılmasından sonra yazılmıştır ve bu süre zarfında muhtemelen Uygur seçkinlerinin sadece bir kısmı Manihaizm'e yönelmiştir.⁴⁶ Sonuç olarak Uygurlar, Batı Uygur Hükümdarlığını kurduklarında halkın bir kısmının hâlâ yerel dinin geleneklerini takip ediyor olması muhtemeldir. Bu karmaşık dinî-kültürel karışım Tarım Havzası ve Hexi Koridoru'ndaki (Çin. Hexi zoulang 河西走廊) ağırlıklı olan Budist nüfusun gelenekleriyle birleştiğinde, Uygur Budizmi'nin ortaya çıkışını kesinlikle bir dereceye kadar şekillendirmiştir.

Uygur Budizminde tanrıların ve diğer doğaüstü varlıkların adları nihayetinde Hint (Sanskritçe veya Orta Hint) kökenli olup genellikle Toharca A veya B biçimlerinde veya daha az sıklıkla Soğdca kisvede görülmektedir. Ancak bazı önemli istisnalar da bulunmaktadır. En yüksek rütbeli tanrılar Brahmā ve Indra/ Śakra, Manihaist Soğd isimleri *āzrua* (*t(ä)ñri*) ve *hormuzta* (*t(ä)ñri*) olarak görünürler. Manihaizmde ilki en yüksek kutsallığın Yücelik

⁴⁴ A.g.e., 11, Xiongnuların (匈奴) “ay ve güneşe hükümdarlığa yetki veren özel bir güç atfettiği” belirtilmiştir. Kuşāna sikkeleriyle başlayan Orta Asya sanatında tanrı olarak görülen güneş ve ay hakkında bk. s. 15-21.

⁴⁵ Moriyasu, “New Developments”, başlıklı çalışmasında Doğu Uygur Kağanlığı ile ilgili az sayıdaki yazılı Manihaist kaynağı ele almaktadır. Bu kaynakların hepsi aslında Doğu Uygur Kağanlığı döneminde oluşturulmamıştır. Bu konuyu Moriyasu, “New Developments” kısaca ele almaktadır.

⁴⁶ 762'de başlayıp 808 ile 821 arasında tamamlanan Orta Farsça *Mahrnāmag* (“İlahi Kitap”), Uygur soylularının erkek ve kadın mensublarından bahsetmektedir ve bu nedenle Tarım Havzası'ndaki Manihaistler (kitap Ark = günümüz Karaşahr'ında yazılmaya başlamıştır) ile Doğu Uygur Kağanlığı'ndakiler arasındaki ilişkileri ortaya koymaktadır.

Babası'nın adıdır, ikincisi ise Mani kozmogonisinde önemli bir figür olan ve beş oğlu, beş ışık elementi ile birlikte Karanlıklar Âlemi'ne karşı mücadele etmeye yola çıkan İlkel İnsan'ı ifade etmektedir. Budist Māra'nın Uygurca karşılığı *ş(i)mnu*'dur. Bu sözcük Manihaist Uygur metinlerde Soğdcadan alıntılanmıştır ve burada Yücelik Babası'nın karşıtı olan Karanlıklar Hükümdarını tanımlamaktadır. Budist Soğdca literatürün yetersizliği nedeniyle, Manihaist adların Budist tanrılara aktarılmasının ilk olarak Uygur muhitlerinde mi yoksa Soğd Budizminde mi gerçekleştiğine karar vermek zordur. İlk ihtimal daha olasıdır çünkü Soğdca 'zrw' (= Skt. Brahmā) karşılığı Budist Soğdca için oluşturulmuştur (Gharib, 2014: 93). Budist Soğd dilindeki *šmnw* (= Skt. Māra) için artık elimizde net kanıtlar vardır (Yoshida, 2019: 146; Winter, 1987: 304).⁴⁷ Dolayısıyla, Manihaizm'in Budist Uygur terminolojisi üzerindeki etkisi bu özel durumda dolaylı olarak ortaya çıkmaktadır. (Bir yandan da Moğolların bu üç Uygur terimini kopyaladığını belirtmek gerekmektedir).

Yeraltı dünyasının hükümdarı *Yama*, Budist Uygur metinlerinde *Hintçe* adıyla çok nadiren tespit edilmektedir. Berlin Turfan Koleksiyonu'nda yayınlanmamış bir blok baskısında *Yama*'nın, Toharca aracılığıyla alıntılanan terimlerde beklediğimiz biçimde yani *yame* olarak yer aldığı tek bir örnekte tespit edebildim (Yakup, 2009: 75-76; Zhang ve Zieme, 2019: 200).⁴⁸ Doğrudan Sanskritçe bir alıntı olan *yamarača* (Skt. *yamarāja*) da aynı biçimde yalnızca bir kez tespit edilmiştir (Arat, 1991: 122). Bu terim muhtemelen yalnızca bu metin için seçilmiştir çünkü strofik aliterasyon ilkesine (Alm. Stabreim) uymak için *y*° ile başlayan bir sözcüğe ihtiyaç duyulmuştur. Aynı durum *yamadeve* (Skt. *yamadeva*) için de geçerlidir (BT XIII: 143, 153; Zieme, 2020: 602)⁴⁹ Diğer tüm metinlerde tanrı *ärklig han* "Güçlü Hükümdar" olarak adlandırılır (Röhrborn, 2017: 268)⁵⁰ ki bu adlandırma Maitrisimit gibi en eski Budist metinlerinde zaten bulunmaktadır (Shimin ve Klimketi, 1985: 85, 86; BT XLVII, 313-314; Müller, 1911: 33, 34, 39, 45)⁵¹ Maitrisimit'ten daha eski olan bir Manihaist metinde, yani *Nous'u Hakkında Vaaz*'ın Uygurca çevirisinde, *ärklig han*'dan aşağıdaki cümlede bahsedilmektedir: "ve durmadan Güçlü Kral'ın (= Adaletli Hâkim) huzuruna çıkmayı, onun yüzüne bakmayı ve onun önünde durmayı düşünmektedir" (*ymä üzüksüz ärklig han anaη köziηä közünü yüzün utru tururča sakınur*) (Le Coq, 1922: 22). Bir başka Manihaist metin, ölümden sonra bireyin ruhunun kaderi konusunu ele almaktadır. Metin ilk baskıdan sonra zarar görmüştür; ancak *ärklig han* ifadesi yön gösterme haliyle korunmuştur (Le Coq, 1922: 31).⁵² Çin Manihaizminde bu kişi "Adalet Hükümdarı" (Çin. *pingdengwang* 平等王) olarak adlandırılmaktadır. (Édouard Chavannes ve Paul Pelliot bu

⁴⁷ Toharcada terimler *mārñäkte* (TochB) ve *mārñkät* (TochA) biçimindedir. Bk. (Winter, 1987: 304) "Toharca B ñakte, A ñkät "Tanrı".

⁴⁸ Katalog numarası: U 4261 r. 1 (Brāhmī yazısı ya mye haşiyesi ile). Bu parçanın katalogda Abdurishid Yakup tarafından yapılmış bir açıklaması vardır, *Alttürkische Handschriften Teil 15: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung Teil 3: Stabreimdichtungen, Kalendarisches, Bilder, unbestimmte Fragmente und Nachträge*, Stuttgart: Franz Steiner, no. 107, ilk satıra atıfta bulunmaz. Bir metinde *yama* doğrudan Sanskritçeden alıntıdır ve editörler tarafından "Yama'nın (yönettiği) cehennem" olarak tanımlanmıştır, bk. (Zhang ve Zieme, 2019: 200).

⁴⁹ BT XIII, text 29:5 and text 38:41. *Yamadeve*'nin bulunduğu başka bir metinde, strofik aliterasyon bu bölümde uygulanmaz; ancak *y*° harfiyle başlayan birçok sözcük aynı şekilde bulunmaktadır. Dolayısıyla "normal" aliterasyon yazarın amacı olabilir. Bk. (Zieme, 2020: 602).

⁵⁰ Örneklerin çoğu Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch*'da yer almaktadır.

⁵¹ Bk. (Shimin ve Klimketi, 1985: 85, 86), "yukarıda, Yama'nın sarayına kadar biçim (âleminin) sonu (denilen) gökte" (EUyg. *üstün öη alkančusi t(ä)ηri yerintä ärklig han ordosıηa tāgi*, fol. 11a 2-3). Ayrıca bk. s. 86 (aynı sayfa 11a 25). Sanskritçe *yamaloka* (*yamalok*) terimi bir metinde Uygurca karşılıkla açıklanmıştır: "*yamaloka*'da, *ärklig han*'ın (= Yama) dünyası" (EUyg. *yamalok ärklig [han yertinčüsin]tä*). Bu pasajla ilgili bir tartışma için BT XLVII, 313-314'e bk. Uygurca *ärklig han yerinčüsü* "Yama'nın dünyası" ifadesine başka metinlerde de örneğin *Uşñavijayādhārañi* de rastlıyoruz. Bk. Friedrich Wilhelm Karl Müller, *Uigurica II* (Berlin: Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, (upper document, ll. 7-8), (ll. 16-17 *ärklig hannıη yertinčüsü* biçiminde), (ll. 95-96), (ll. 42-43 *ärklig hannıη yertinčüsü* biçiminde).

⁵² 1.7 nolu belge.

terimin *Budist On Kral Sūtra*'sında geçtiğine işaret etmişlerdir (Chavannes ve Pelliot, 1911: 584).

Güçlü Hükümdar'ın iki misyoner dinine geçişinden önce Uygurlar tarafından tapınılan Manihaizm ve Budizm öncesi bir tanrı olması muhtemeldir (Roux, 1999: 194). Manihaizmdaki Güçlü Hükümdar, Adaletli Hâkim figürünün Uygurca karşılığıdır. Aynı tanrı, ölümlerin yargılanmasını ve ruhların bir dizi terazide tartılmasını denetleyen "Adil Görevli" (EUyg. *köni buryuk*) adıyla da anılmaktadır (Le Coq, 1919: 12). Uygurca Manihaist metinlerin çoğu Orta Farsçadan çeviridir ve terminolojileri (ödüncleme ve ödünç kelimeler) büyük ölçüde Partça, Orta Farsça ve Soğdca terimlere dayanmaktadır. Orta Farsçada *köni buryuk* için yalnızca Partça *d'dbr r'stygr* ve Soğdca *ršt yy 'xt w* ("Adaletli Hâkim") eş değerlerine rastlanılmaktadır (Sundermann, 1979: 100; Sims-Williams, 2009: 250; Wilkens, 2009: 339-340).⁵³ Uygur Manihaizminde dinî bir terim olan *ärklig han* teriminin alışılmadık bir unsur olması, Uygur Manihaistlerinin bu ismi kendi yerel dinî geleneklerinde karşılığı olan Adaletli Hâkim düşüncesini ifade etmede kullandıklarını göstermektedir. Bu daha da ilginçtir çünkü Adaletli Hâkim Budizmde ve muhtemelen yerel Uygur dininde olduğu gibi cehennemin hükümdarı değildir, metinsel ve görsel materyallere göre gökyüzünde yer almaktadır (Gulácsı ve Jason BeDuhn, 2011: 66, 83).

Budist ve Manihaist Uygur metin külliyatı dışındaki kaynaklarda kanıt aranırken, Yenisey Yazıtlarından birinde (Altın Köl I) tanrının adı açıkça "han" unvanı olmadan geçmektedir: "güçlü olan bizi ayırdı" (ETü. *bizni ärklig adirt(t)ı*) (Clauson, 1972: 186b; Aydın, 2009: 105). Yenisey Yazıtlarının çoğunluğu, büyük ihtimalle Kırgızlarla bağlantılı olan yazıtlar, genellikle ölen kişinin yakınlarından ayrılırken düşündüklerinin ifade edildiği mezar taşlarını andıran hatıra metinleri olarak sınıflandırılabilir. Dolayısıyla *ärklig*'in yaşam ve ölüm alanlarını koruyan "sınırsal" bir tanrıya atıfta bulunması görüşü mantıklıdır. Runik yazıttaki *ärklig*'in daha sonra Uygur metinlerinde Manihaist ve Budist *ärklig han*'a dönüşen yerel Uygur tanrısına karşılık geldiğine dair bir kanıt yoktur; ancak en azından bu sonucun doğruluğuna dair nispeten büyük bir ihtimal vardır.

Bazı bilim adamları, bir Uygur metninin metinsel tarihini ve dini bağlamını göz ardı ettikleri için Altın Köl I'deki *ärklig*'i yeterince tanımlayamamışlardır. *Säkiz Yügmäk Yaruk Sudur*'da Yama'nın (EUyg. *Ärklig Han*) görevlilerinden bahsedilir. Bunların hepsi yeraltı dünyasının askerî liderleri olarak tasavvur edilen astrolojiyle ilgili "aracı varlıklar"dır ve "Güçlü Hükümdar"ın (yani Yama'nın) ordusunu komuta eden güçlüler [...] (ETü. *ärklig han süsin başlaquçı [...] ärkliglär*) olarak adlandırılmaktadır (BT XXXIII: 136).⁵⁴ Bu generallerden biri basitçe *ärklig* "güçlü olan" olarak adlandırılmaktadır. Metnin ilk editörleri tarafından haklı bir şekilde gözlemlendiği üzere, Uygurca isim Çince jiangjun (將軍) "general" teriminin serbest bir çevirisidir (Bang vd., 1934: 60). Bağlama göre, bu tanrı Venüs gezegenini temsil etmektedir. Bu durum bazı Türkologlar arasında kafa karışıklığına neden olmuştur çünkü Yenisey Yazıtı'nda bahsedilen tanrının da Venüs gezegeni olması gerektiğini (Şirin User, 2014: 169-170; Zieme, 1995: 202; Németh, 1968: 1-6; Roux, 1994: 194)⁵⁵ ve hatta

⁵³ Baktriya dilindeki karşılığı *rštyg l'dβr* hakkında bk. (Sims-Williams, 2009: 250). Terminolojik karşılıklar hakkında aynı ciltte Jens Wilkens'e bk. (2009: 339-340).

⁵⁴ BT XXXIII, § 91 Ia ve Ib. Çince paralelinde farklı bir ifade vardır.

⁵⁵ Hatice Şirin User (2014: 169-170), bu tanımlamayı yapan araştırmacıları listelemektedir. Ancak Bang, von Gabain ve Rachmati Altın Köl I Yazıtı'ndan hiç söz etmedikleri gibi bu yorumu Peter Zieme de kabul etmemiştir. Krş. Peter Zieme, "Die alttürkischen Planetennamen," in: *Laut- und Wortgeschichte der Türksprachen: Beiträge des Internationalen Symposiums Berlin, 7. bis 10. Juli 1992*, ed. Barbara Kellner-Heinkele and Marek Stachowski, Wiesbaden: Harrassowitz. Şirin User, bu teorinin savunucularından biri olarak Németh'i de göstermektedir. Ancak Németh'in "Über alttürkische Sternnamen," *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae* 18. *ärklig*'den Uygurca Venüs adı olarak bahsettiğini ancak Altın Köl I Yazıtı'na atıfta bulunmadığını görüyoruz. Ancak Roux, "Die alttürkische Mythologie" gerçekten de yazıtta adı geçen tanrının Venüs gezegenini temsil ettiğini söyler ve bu teoriyi ortaya koyar: "Venüsün her sabah ufukta doğuda görünme olgusu, Ä. (= Ärklig,

“Venüs’ün Türk mitolojisinde daha önceleri savaşçı olarak kabul edildiğini” düşünmüşlerdir (Şirin User, 2014: 169). Ancak bu varsayımlar için net bir kanıt yoktur çünkü Uygurca *Säkiz Yügmäk Yaruk Sudur*, Çince *Ba yang jing* 八陽經’den [Sekiz Yığının Parlaklığı Sûtra’sı] bir çeviridir ve bu nedenle kendi dinî arka planına ve tasavvuruna bağlıdır. Venüs gezegeni için *ärklig* adlandırması sadece bu metinde bulunmaktadır (Zieme, 1995: 202).⁵⁶ Yenisey Yazıtı’ndaki dinî bağlam tamamen farklıdır.

Moğollar *ärklig* ifadesini kendi dillerine alıntılanmışlardır. Yeraltı dünyası kralına atıfta bulduklarında, hem *erlig* ve *erglig* (Röhrborn, 2017: 267)⁵⁷ biçimleri hem de daha uzun olan *erlig nom-un qayan* “Erlig, dharma’nın yüce hükümdarı” ifadesini buluruz (Lessing, 1982: 331a).

6. Budist Uygur Metinlerinde Manihaist ve Erken Dönem Çin Terminolojisi

Manihaizm’in Uygur Budizmi üzerinde belli bir etkiye sahip olduğu alanlardan biri de dinî terminolojidir (Le Coq, 1909: 1008-1210; Maue ve Röhrborn, 1984: 286-313).⁵⁸ Takao Moriyasu, Uygurcaya alıntılanan üç Soğd terimini belirtmektedir: *ç(a)hšap(u)t* “kurallar, emir”, *nizvani* “bağlılık, kirletme, tutku” (Uygur Budist metinlerinde *kleša*’ya karşılık gelir), ve *nom* “din, dinî topluluk, doktrin”, Soğd hipotezini (Moriyasu, 1990: 147-165) yani Soğd Budizmi’nin, Uygur Budizmi’nin gelişiminin erken evresinde belirli bir etkiye sahip olduğunu çürütmek için kullanılmıştır. Yakın zamanda Antje Wendtland bu üç terimi Soğd çalışmaları açısından yeniden ele almıştır (Wendtland, 2018: 141-150). Onun çıkarımlarından bazılarını burada değinmek gerekmektedir. İlk olarak, Wendtland *nwm*’nin Budist Soğdcasında bulunmadığını, yalnızca Manihaist ve Hristiyan metinlerde yer aldığını, oysa Uygurca *nizvani*’nin Soğdca karşılığının (*nyzβ’ny*) üç büyük dinin (Budizm, Manihaizm ve Doğu Kilisesi) literatüründe de bulunduğunu ileri sürmektedir. (Wendtland, 2018: 145, 147). İkinci olarak, Wendtland bu üç terimin Manihaist terimlerden ziyade Soğd gündelik dilinin yaygın dinî terminolojisinin bir parçası olduğu ve dolayısıyla Budist Soğd metinlerine özgü bir terminoloji olmadığı görüşünü dile getirmiştir (Wendtland, 2018: 149) Wendtland (2018: 147),⁵⁹ *čxš’pδ* yerine Budist varyantı olan *škš’pt*’in yalnızca Budist rahiplerin bulunduğu çevrelerde görüldüğünü belirtmektedir. Aslında yazım biçimlerinin de dikkate alınması gerekmektedir ve ikinci terim söz konusu olduğunda sonuç gayet açıktır: Manihaist ve Budist Uygur metinleri Manihaist Soğd metinlerinin kurallarını takip etmektedir.⁶⁰

Yeni materyallerin ortaya çıkması nedeniyle Uygurca *nom* için konu biraz daha karışıktır. *Nom*, Uygur edebiyatındaki -en önemlisi olmasa da- en önemli dinî terimlerden biri olduğu ve binlerce örneği bulunduğu için, alıntılanıldığı dinî bağlamın izini sürmek oldukça önemlidir. Ancak, bu durum görüldüğü kadar basit değildir. Bu terimin Uygur

J.W.)’nin cehennem tanrısı olduğu düşüncesine yol açmıştır.” Almanca aslından çevrilmiştir: “Die Tatsache, daß die Venus jeden Morgen im Osten über dem Horizont erscheint, hat leicht die Vorstellung entstehen lassen können, daß Ä. (= Ärklig, JW) ein Höllengott sei.” Bu yorum 19. yüzyıldaki “natüralist mitoloji okulu” geleneğini (Alm. Naturmythologische Schule) takip etmektedir.

⁵⁶ Bu durum Zieme, “Die alttürkischen Planetennamen”de doğru bir şekilde gözlemlenmiştir.

⁵⁷ Moğolca *erlig* biçiminin kaynağı olarak Dunhuang’daki Uygurca (’rlyk) ve Tibetçe (’e-rlig) metinlerdeki Uygurca *ärlig* için bk. (Röhrborn, 2017: 267).

⁵⁸ Örneğin, *bodhisattva* (Soğdca *pwtysβ* veya erken dönem Yeni Farsça *bwdysf* aracılığıyla ödünç alınan *bodis(a)v* olarak yazılır) terimini doğrulayan en eski Uygur el yazmasının, Buda’nın efsanesinden bir bölümü içeren Koço’daki bir Manihaist metin olması önemlidir, bk. (Le Coq, 1909: 1008-1210), alttaki belge, l. 1, , l. 14, ve başlık, l. 1. Bu Manihaist eserde *bodhisattva* prensin adıdır. Bu belirli (pwtysv) yazımı önemlidir çünkü yalnızca Dunhuang’dan (yaklaşık 10. yy.) Tibet alfabesiyle yazılmış erken dönem bir Uygur Budist metninde benzer yazımlar görülmektedir, bk. (Maue ve Röhrborn, 1984: 286-313).

⁵⁹ Her iki varyant için de daha fazla yazım için bk. Wendtland, “Zum manichäischen Ursprung sogdischer Lehnwörter.” “Manihaist” varyant bir Budist Soğd metninde bulunmaktadır.

⁶⁰ *nom* için elbette tek bir yazım biçimi vardır.

Manihaizminde Manihaist Soğdcadan alıntı olduğu ve buradan da Budist Uygur metinlerine uyarlandığı yolu mutlak tek doğru değildir. Bu varsayımı şüpheye düşüren ilk kaynak Sanskritçe, Toharca B ve arkaik bir Türk dilinde olan ancak Uygurcaya çok benzeyen Brāhmī yazısıyla yazılmış üç dilli bir el yazmasıdır. Bu el yazmasında *nom* için üç örnek bulunmaktadır (Brāhmī transliterasyonunda: *nau-m̄*) (Maue, 2008: 62-63). “Emir, buyruk” için *č(a)hšap(a)t* sözcüğü kullanılmamıştır. Bunun yerine *nom bitig* bulunmaktadır. Standart Eski Uygurcada *nom bitig* genellikle “sūtra” veya genel olarak “kutsal Budist kitabı” için kullanılmaktadır. Sanskritçe *dharma* için üç sığınak formülünde *burhagan nom bitig* bulunurken, Uygur kaynaklarında sadece *nom* bulunmaktadır. Editörün de kanıtladığı gibi, el yazması kesinlikle arkaiktir ve Uygurcaya kıyasla Türkçenin daha batılı bir biçimini yansıtmaktadır. Bu terminoloji öğreticidir, örneğin standart Eski Uygurca *burhan* (“buda”) yerine *burhagan* (Brāhmī transliterasyonda: *pū rkā kām ~ pū rka kaṃ*). Aynı durum fonoloji de geçerlidir, örneğin standart Eski Uygurca *toyın* (“Budist keşiş”) yerine *toñin* (Brāhmī transliterasyonunda: *to ñim̄*) görülmektedir. Bu da Tarım Havzasındaki Türklerin erken bir dönemde Budizmle, daha doğrusu Toharca (B) kökenli Maitreya Budizmiyle temasa geçtiğini (Maue, 2008a, 139-159)⁶¹ ve Çin Budizmi’nin o dönemdeki terminoloji üzerinde bir etki yarattığını kanıtlamaktadır. Bu el yazmasında kullanılan sözcüklerin semantiği de alışılmışın dışındadır çünkü *toñin* standart Eski Uygurcada olduğu gibi tek bir Budist rahibi değil, rahipler topluluğunu (Skt. *saṃgha*) belirtmektedir (Maue, 2008: 67; Clark, 2017: 50).⁶²

Uygurcada *burhan* “buda” teriminin ilk olarak Batı Uygur Hükümdarlığı’na ait erken dönem Manihaist el yazmalarında geçtiğini ve Mani ile diğer ışık elçilerine atıfta bulunduğunu gözlemleyebiliriz. Üç dilli el yazmasına ulaşamayıp, *burhan*’ın ilk olarak Uygur Manihaistleri tarafından ortaya atıldığını düşünebiliriz. Yine de Türkçenin daha batılı bir varyantı olan *burhagan*’a sahibiz. Bu da Manihaist Uygurların *Buddha*’yı belirtmek için *burhanı* hâlihazırda kullanan Türk dilli *Budist* topluluklarda geliştirilmiş bir dizi Budist terime başvurduklarını göstermektedir (Maue, 1996: 203).⁶³ Terimin benimsenmesinin Tarım Havzasında Batı Uygur Hükümdarlığı’nın kurulmasından sonra mı, yoksa daha önce mi gerçekleştiğini söylemek zordur. Özellikle de fonetik açıdan dikkate aldığımızda ben ikinci durumun doğru olduğunu düşünmekteyim. Zaten klasik Uygurcada, yani Xuanzang biyografisinin ilk bin yılın başında yapılan çevirisinde (Röhrborn, 1991: 107; Hamilton, 1986: 6).⁶⁴ Çince *fo* (佛) karakteri LMC *fñjyt*’e karşılık gelen *vyr* /fir/ yazımıyla temsil edilmektedir. Batı Uygur Hükümdarlığı’nın kurulmasından yüzyıllar önce Orta Asya’nın

⁶¹ *Maitreya* (Brāhmī transliterasyonunda: *mai tre ye*) biçimi Toharca B’deki Skt. *maitreya*’nın türevlerinden biridir. Standart Uygurca isim geç dönem Soğdcasından ödünç alınan *maitre*’dir (*⟨m’ytry⟩* olarak yazılır). Manihaist metinlerde bu isim nadiren ve sadece *⟨mytry⟩* (Uygur alfabesi) ve *⟨mytryy⟩* (Manihaist alfabesi) şeklinde geçmektedir. Bu konuyla ilgili olarak bk. Dieter Maue (2008a, 139-159).

⁶² Maue, “Three Languages on one Leaf.” Manihaist Uygur metinlerinde “Budist keşiş” için kullanılan *toyın* (yazılışı *twwyyn*) ifadesinin tek bir net örneği vardır: Larry Clark, *Uygur Manichaeen Texts. Texts, Translations, Commentary. Vol. III: Ecclesiastical Texts*, Turnhout: Brepols, l. EB 232. Clark şimdi kendi baskısında s. 238, l. EH 612’deki diğer örneği düzeltmiştir. BT V, 45, n.’den l. 364’e kadar olan ilk baskısına bakınız.

⁶³ Tarım Havzası’nın batı kısmındaki Kumtura’da bulunan Brāhmī alfabesiyle Sanskritçe ve Uygurca veya Türkçenin benzer bir lehçesine çevrilmiş kısa bir seyahat yazıtında *bur bolayın* “Buda olmak istiyorum” ifadesi yer almaktadır. Editör, *burhan* teriminin Uygurlar tarafından hala iki parçaya (*bur* ve *han*) ayrılabilieceği düşüncesiyle kullanıldığını ve kâtibin mütevazılığın bir ifadesi olarak ikinci parçayı çıkardığını öne sürmektedir. Bk. Dieter Maue, *Altürkische Handschriften Teil 1: Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift*, Stuttgart: Franz Steiner, n. 4. *Bur* ve *burhan* sözcüklerinin İngilizce “buddha” ve “the Buddha” sözcüklerine karşılık gelmesi mümkündür. Ancak *burhan* sözcüğünün seyahat yazıtının yazıldığı dönemde Tarım Havzası’nın batı kesimindeki Türkçe konuşan topluluklarda henüz standart bir terim olarak yerleşmemiş olması da aynı derecede akla yatkın gelmektedir.

⁶⁴ *Firten* unsuru (Çince *fodian* 佛殿, LMC *fñjyt tñian*), “Buda salonu”. Bk. (Röhrborn, 1991: 107). Ayrıca krş., Dunhuang’daki *Arañemijātaka*’nın erken dönem el yazmasında (yaklaşık 10. yy.) *F(a)rdu* ya da *F(t)rdu* kişi adı. (Çin. 佛奴 *fonu*, LMC *fñjyt nuā*) (Hamilton, 1986: 6).

doğusundaki Türkçe konuşan Budist topluluklarını da hesaba katmak zorundayız. Budist terminolojisinin standartlaştırılması süreci birinci binyılın başlarında, belki de onuncu yüzyılın ilk yarısında gerçekleşmiştir. Uygurca üzerindeki Toharca B Budist terminolojisinin muazzam etkisi belki en iyi şekilde Toharca B etkisi altındaki Tarım Havzasının batısından başlayarak doğusuna doğru ilerleyen bir İç-Uygurca veya İç-Türkçe geçiş hattı varsayılarak açıklanabilmektedir. Toharca B Turfan bölgesinde de bilinmesine rağmen, Uygurcaya yapılan çeviriler Toharca A metinlerinden yapıldığı için Sanskritçe kökenli çok sayıdaki Toharca B sözcüğünü açıklamak oldukça zor olacaktır.

Uygur Budizmi çeşitli kaynaklardan etkilenmiş ve bu durum da terminolojiye yön vermiş olabilir. Tarım Havzasının batı kısmındaki Türkçe konuşan bir topluluğun muhtemelen erken dönem Budist misyonuna ek olarak, yakın zamanda tespit edilen bir başka kaynak da yedinci yüzyılın başlarında bozkır bölgesinde Budizm hakkında bilgi sahibi olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Anıt niteliğindeki Khüis Tolgoi Yazıtı Birinci Türk Kağanlığı döneminde dikilmiştir. Moğolistan'da Orhun Nehri ile Tola Nehri arasında iki taş üzerine dikey olarak yazılmış ve Türkçe brâhmî yazısının bir çeşidi olarak bulunmuştur. Bu dil, uluslararası bir bilim heyeti tarafından yaygın Moğolcaya benzeyen (Para-)Moğolca olarak tanımlanmıştır (Maue vd., 2018: 73-89).⁶⁵ Aynı bilim heyeti Bugut Yazıtı'nın (Yoshida, 2019a: 97-108)⁶⁶ Brâhmî kısmının da bilinmeyen yerlerini çözmüş ve Keregentas Yazıtları olarak adlandırılan taş balballar (= bir anıt külliyesinde öldürülen düşmanların temsilleri) üzerindeki aynı alfabeyle yazılmış kısa yazıtları çözümlenmişlerdir. Tüm ifadeler aynı biçimde arkaik (Para-)Moğol dilindedir ve ilk olarak Ruanruan (蠕蠕) dili olarak tanımlanmıştır. 604-620 yılları arasına tarihlenen oldukça kısa Khüis Tolgoi Yazıtında (Vovin, 2019: 163) Budizm hakkında belirli bir bilgi olduğu tahmin edilmektedir (Vovin, 2019a: 121-134) çünkü Budist terimlerden olan *bodi-satva* (1. ve 8. satır) (Maue vd., 2019: 78)⁶⁷ ve *buda* (2. satır) burada geçmektedir (Maue vd., 2019: 78). Metinde *buda qayan* ifadesi yer almaktadır ki bu ifade Maue tarafından hazırlanan Sanskritçe, Toharca B ve Türkçe üç dilli metindeki *bur hagan* ifadesine karşılık gelmektedir; ancak bu terim fonetik olarak Sanskritçeye daha çok yakındır. Aynı şey *bodi-satva* için de geçerlidir.

Bugut ve Hüis Tolgoi Yazıtlarının her ikisi de 581 yılında ikiye ayrılan Birinci Türk Kağanlığı döneminden kalmadır (doğu ve batı kısımları sırasıyla 630 ve 657 yıllarına kadar varlığını sürdürmüştür). Yazıtların dili olarak varsayılan Ruanruanca tanımlamasının doğru olduğu kesin değildir. Ancak, Birinci Türk Kağanlığı topraklarında bulunan yazıtların Türkçe olmayan yerel bir dilde olması son derece önemlidir. Muhtemelen seçkinler bir Türk dili konuşmuyorlardı. Ayrıca Birinci Türk Kağanlığı dönemindeki yöneticilerinin isim ve unvanlarının tamamı yabancı kökenlidir. En azından Hüis Tolgoi Yazıtı, büyük ölçüde göçebe bir yaşam tarzının hâkim olduğu bir toplulukta ve daha sonra Doğu Uygur Kağanlığı'nın merkezi olacak bir bölgede Budist kavramlara belli bir aşinalığa açıkça kanıt oluşturmaktadır. Brâhmî alfabesinin kullanımı da önemlidir. Budist terimlerin İkinci Türk Kağanlığı ve Doğu Uygur Kağanlığı'ndan kalma yazıtlarda hiç bulunmadığı doğrudur; ancak Bugut Yazıtı'nın Soğdca kısmında *nom* teriminin bulunduğu bilinmektedir (Yoshida, 2019a: 104-105).⁶⁸ Birinci ve İkinci Türk Kağanlığı'nın (ve ardından gelen Uygur Kağanlığı'nın) dil ortamı ve *nom* terimini doğrulayan arkaik üç dilli el yazması gibi kaynaklar göz önünde

⁶⁵ Bu konu hakkında Dieter Maue ve Mehmet Ölmez'in Étienne de la Vaissière ve Alexander Vovin ile birlikte hazırladıkları makaleye bk. (Maue vd., 2018: 73-89).

⁶⁶ Soğdca kısım için Yutaka Yoshida'nın yeni baskısına bk. (2019a: 97-108).

⁶⁷ "Bodhisattva ya Birinci Kağanlıktan gelen bir Türk *qayan*ın özel adıdır ya da Bodhisattva burada bir sıfat olarak kastedilmiş olabilir." (Maue vd., 2019: 78).

⁶⁸ Şimdi Yoshida'nın baskısına bk. "Sogdian Version of the Bugut Inscription Revisited," (B-1:1), (B-2:10 = iki kez; B-3:4).

bulundurulduğunda, Uygur Budistlerinin bu terimi Manihaistlerden aldığı kesin bir olgu olarak kabul edilemez.

Çin etkisindeki erken dönem *burhan* ve *toñin* (Klasik EUyg. *toyin*) terimlerinden daha önce bahsedilmişti. Eski Uygurcada yer alan ve nihayetinde Çince kökenli olan yabancı terimleri değerlendirmek oldukça zordur. Bu grupta *bahşi* “din adamı” (Çince *boshi* 博士, LMC pak şır) ve *buşi* “sadaka, bağış” (Çin. *bushi* 布施, LMC *puā`ši*) (Wilkens, 2023)⁶⁹ gibi Manihaist metinlerde görülen dilsel ödünçlemelerin erken bir katmanına ait terimler de yer almaktadır. Bunların Uygur Manihaizminin dinî söz varlığına doğrudan Çince girmiş olması pek muhtemel değildir. Bu terimlerin Eski Türkçenin şimdiye kadar tespit edilememiş arkaik bir varyantındaki erken dönem Çince Budist terimlerden biri olduğunu düşünüyorum. Bu terimler Orta İran dillerinde bulunmadığından, bu erken dönem Çince Budist terimler tabakasının günümüze ulaşan en eski Uygurca Manihaist el yazmalarından daha eski olması gerektiğini varsaymak mantıklıdır. Bu durum bunların yalnızca Uygurlar tarafından Doğu Uygur Kağanlığı döneminde benimsendiği anlamına gelebilir; ancak tam olarak hangi bölgede benimsendikleri henüz belirlenememiştir. En olası ihtimal, Manihaist Uygurlar ile daha önce Budizme bağlanmış olan Türkçenin benzer bir varyantını konuşanlar arasındaki ilişkidir. Bu terimlerin Uygur Manihaist söz varlığına yerel Çin Budist etkisi altındaki Batı Uygur Hükümdarlığı'nın kurulmasından sonra girmiş olması mümkündür; ancak bu olasılık *burhan*'ın fonetik açıdan gösterdiği kadar çekici değildir.

Manihaist kökenli olduğu açıkça bilinen diğer alıntı sözcükler de Budist Uygur metinlerinde kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla, Uygurca *dentar* “seçkin” (Soğd. *δynd`r*, OFars. *dynd`r*) aynı zamanda bir Budist keşiş için kullanılan terimlerden biri iken diğer Budist metinlerinde Sanskritçe *śramaṇa* veya *brāhmaṇa*'nın karşılığıdır. Hristiyan metinlerinde ise genellikle “rahip” anlamına gelmektedir. “Manastır” için genel Budist Uygur terimi *vrhar* (Soğd. *βry`r*, Skt. *vihāra*) iken, bazen de Manihaist terim olan *manistan* kullanılmaktadır (BT XIII: 189).⁷⁰

7. Irk Bitig ve Diğer Metinlerde Yerel Din

Giriş sorularımda bize yerel din hakkında fikir verebilecek özgün Uygur kaynaklarını tespit etmenin zorluğundan bahsetmiştim. Kehanet uygulamaları ve kavramlarını ele alan bazı metinlerde belirli Budist veya Manihaist düşünceleri tespit edemiyoruz (Doston, 2019a: 11; Nishida 2019: 49-72).⁷¹ Bu kaynakların dinî arka planı belirsiz kabul edilmelidir. Özellikle de bunları tanımlamak için sıklıkla kullanılan “halk dini” kategorisi belirsiz olduğu için, bu kaynakların dinî arka planının belirsiz olduğu düşünülmelidir. Bazı metinlerin başka dillerden çeviri olabileceği ihtimali her zaman göz önünde bulundurulmalıdır. Bazıları kesinlikle uzmanlarca uygulanan birkaç farklı fal yöntemi vardır (Knüppel, 2011: 21-29).⁷² En iyi bilinen metin, Aurel Stein tarafından Dunhuang'daki Mogao Mağaralarında (Çince Mogao ku 莫高窟) bulunan runik yazıyla yazılmış Irk Bitig [Fal Kitabı]'dır (British Library, Or.8212/161) (Tekin, 1993).⁷³ Özgün söz varlığına rağmen, Fal Kitabı'nın dili Uygurca olarak tanımlanabilir. Turfan ve Dunhuang'daki runik yazıyla yazılmış metinler, Manihaist

⁶⁹ İkinci sözcük ilk olarak Uygurca Manihaist metinlerde görülmektedir. *Buşi* maddesinin tam dokümantasyonu için bk. (Wilkens, 2023).

⁷⁰ Örneğin, bz. BT XIII, text 59:2.

⁷¹ Bu açıdan Irk Bitig görünüşte Dunhuang, Turfan ve Mazār Tāgh'da (8. ila 9. yüzyıllar) bulunan ve Brandon Dotson'ın “Three Dice, Four Faces, and Sixty-Four Combinations” başlıklı çalışmasında belirttiği gibi “Budist ya da Bon dinlerine ait olarak kolayca sınıflandırılmayan” Tibet kehanet el yazmaları gibi benzer bir geçmişe sahip olduğu görülmektedir (Doston, 2019a: 11). Tibet zar kehanetiyle ilgili olarak ayrıca aynı ciltteki Ai Nishida'nın çalışmasına bk. (Nishida 2019: 49-72). Lewis Doney ve Ai Nishida'ya bu önemli makaleyi bana ulaştırdıkları için teşekkürlerimi sunarım.

⁷² Kısa bir genel bakış için bk. Michael Knüppel (2011: 21-29).

⁷³ Baskı ve İngilizce çeviri için bk. (Tekin, 1993).

veya Budist Uygur metinleriyle aynı yerlerde bulunduğundan, yazı tek başına karşı bir iddia sunmamaktadır (Thomsen, 1912: 181-227).⁷⁴ Runik harfli el yazmalarının çoğunluğu Manihaist bir alt yapıya sahiptir. Fal Kitabı'nın (Hamilton, 1975: 7-19; Zieme, 2001: 378; 2017: 746)⁷⁵ kolofonunda kâtip olarak yeni görevlendirilmiş bir Manihaist seçkin (*kič(i)g de<n>t(a)r*) işaret edilmektedir; ancak metnin içeriğinin Manihaizm ile hiçbir alakası yoktur. Kelebek ciltli kitapçık içindeki tek metnin runik yazılı metin olmaması işleri daha da ilginç hale getirmektedir. Kitapçık ayrıca birkaç on yıl sonra eklenen Çince iki Budist metni de içermektedir (Rybatzki ve Hong, 2015: 149-173).⁷⁶ Bu durum, kitabın nihai sahibinin dinî eğilimleri ve etnik kökeni konusunda tartışmalara yol açmaktadır. Muhtemelen 930 veya 942'de yazılmış olan (Rybatzki ve Hong, 2015: 163; Tekin, 1993: 2)⁷⁷ Türkçe veya Eski Uygurca kısım, bir fal kitabını temsil etmektedir. Asya'nın diğer bölgelerinden bulunan metinlerden ve zarlardan da bildiğimiz üzere, kehanet yöntemi her bir yüzünde bir, iki, üç ya da dört tane nokta bulunan üç adet dikdörtgen uzun zar kullanılmaktadır (Doston, 2019: 13-22; Yoeli-Tlalim, 2021: 41-61).⁷⁸ El yazmasındaki noktalar, -65 tane olduğu bildirilmiş olsa da- teorik olarak mümkün olan 64 kombinasyonun birisiyle ilgili bağlantılı olan kehanet cevabının başlıklarıdır ve bunların ardından metin, yani falın yanıtı ve değerlendirmesi gelmektedir (Doston, 2019: 22).⁷⁹ Fal Kitabı'ndaki yanıtların düzeni kısmen sistemattir, örneğin 2/2/2, 4/4/4, 3/3/3, 1/1/1, 3/3/3 (Tekin, 1993: 8) biçiminde başlar ve karşılık gelen metinlerin hepsi metnin diğer bölümlerinde görüldüğü üzere birinci şahıs ifadeleridir. Bower el yazmasının IV. bölümünde bulunan fal metninde ilk dört kombinasyon 4/4/4, 3/3/3, 2/2/2, 1/1/1 şeklindedir (Doston, 2019: 29). Bunun ardından gelen faldaki yanıtlar "belirgin bir kaos" olarak nitelendirilmiştir (Doston, 2019: 32). Fal Kitabı ile zar kehanetine ilişkin Tibet kaynakları arasında aşağıdaki benzerliklerden bahsedilebilir:

1. Üç zarın şekli (Nishida, 2019: 52)⁸⁰
2. Noktaların başlık olarak düzenlenmesi (Nishida, 2019: 53)⁸¹ ve el yazmalarında ortaya çıkan falın yanıtları;
3. Her kaydın sonunda yer alan değerlendirme (Nishida, 2019: 55)⁸²
4. El yazmalarının benzer bir tarihlendirmesi (9. ve 10. yüzyıllar);
5. Zaman zaman görülen "Bazen bir tanrının ağzından çıkan" birinci şahıs ifadeleri (Doston, 2019: 13; Nishida, 2019: 65);
6. Talihle ilgili referanslar (Tib. *phya*, (Doston, 2019a: 6-9)⁸³ EUyg. *kut*);

⁷⁴ Miran'daki runik harfli metinlerden de bahsetmek gerekmektedir zira burası Uygurca el yazmalarının bulunduğu alışlagelmiş yerlerin dışında kalmaktadır. Bk. (1912: 181-227).

⁷⁵ Kolofon hakkında bk. (Hamilton, 1975: 7-19; Zieme, 2001: 378; 2017: 746).

⁷⁶ Kitap biçimi ve iki Budist metin hakkında Volker Rybatzki ve Hu Hong'un ayrıntılı çalışmasına bk. (Rybatzki ve Hong, 2015: 149-173). Yazarlar, s. 154'te cilt için oluşturulan Çince sayfa numaralarını keşfettilerine değinmektedirler.

⁷⁷ Rybatzki and Hong, "The İrç Bitig." Tekin, *İrk Bitig*, 2, Türkçe metni dokuzuncu yüzyıla tarihlenmektedirler.

⁷⁸ Örneğin Sanskritçe *pāśaka* gibi. Orta Asya'da (Niya, Mazār Tāgh, vb.) ve başka yerlerde bulunan zarların materyal yönü hakkında bk. (Doston, 2019: 13-22). Orta Asya'da zarla kehanetin kültürel tarihi hakkında bk. (Yoeli-Tlalim, 2021: 41-61).

⁷⁹ Erken dönem Tibet zar kehanetinde, Hintçe *Pāśakakevalī*'de, Bower el yazmasındaki kehanet metinlerinde ve Dunhuang'danki Çin kehanet metninde de toplam sayı 64'tür. Bk. (Doston, 2019: 22).

⁸⁰ Zarla yapılan kehanetin tek bir zarla gerçekleştirilmiş olması da mümkündür, bu nedenle zarın üç kez atılması gerekmiştir. Tibet materyalleri için bk. (Nishida, 2019: 52).

⁸¹ *İrk Bitig*'de noktalar siyah mürekkeple ve kırmızı mürekkeple çizilen küçük dairelerdir. Bazı Tibet kehanet metinlerinde noktalar için kırmızı mürekkep de kullanılır. Bk. (Nishida, 2019: 53).

⁸² Nishida'nın (2019) 55'te ileri sürdüğü gibi, Tibet zar kehanet metinleri "sadece kişisel veya bireysel detaylandırmalardan ibaret değildir, -üçlüler ve nihai değerlendirmeler arasındaki ilişki keyfi görünse de-, çünkü metinler muhtemelen uzman ekipler tarafından üretilmişlerdir ve nihai değerlendirmeleri yapmak için de belirli bir sabit kalıbı paylaşmaktadırlar."

⁸³ İnsanların iyi talihi (Tib. *phya*) ile esenliğin yenilenmesi (Tib. *gyang*) arasındaki fark üzerine ve Tibet zar kehanet metinlerinde bu iki başlığın örtüşmesi hakkında bk. (Doston, 2019a: 6-9). Türkçe konuşulan coğrafyalarda böyle bir ayırım bilinmemektedir.

7. Her iki geleneğe de hayvanların rolü;⁸⁴
8. Her iki geleneğe de avcılığın önemi;
9. Manzara ve şehir dışı yaşam tarzına dair vurgular;
10. “Kinayeli ve arkaik dil” (Doston, 2019: 12);
11. Gizemli imgeler;
12. Renk terimleri bazı değerlendirmelerle ilişkilidir.

Bu içerik genellikle “halk dini” kapsamına dâhil edilerek sınıflandırılmaktadır (Rybatzki ve Hu, 2015: 155-156)⁸⁵ Ancak Fal Kitabı’nın altında yatan dünya görüşü ne kadar temsilidir? Bize Uygurların yerel dini hakkında güvenilir bir fikir veriyor mu? Burada bir uyarıda bulunmak yerinde olacaktır. Kitaptaki imgeler ilk bakışta günlük hayattan alınmış gibi görünse de daha yakından bakıldığında bunların esrarengiz işaretler olduğu ve yalnızca kehanet kitabının kendi sistemi tarafından çözülebileceği, yani alametin iyi mi, fazla iyi mi, yoksa kötü mü olduğu ortaya çıkmaktadır.

Uygur yerel dinine ışık tutabilecek başka kaynakları ararken, Berlin Turfan Koleksiyonu’nda bulunan erken dönem bir el yazması akla gelmektedir. Birkaç parçaya ayrılmış olan bu el yazması *Saddharmapuṇḍarīkasūtra* metnini içeren Çince bir parşömenin arka yüzüne Uygur yazısının çok erken bir biçimiyle yazılmıştır (Tezcan ve Zieme, 1994: 259-271; Zieme, 2013: 473-496, 483).⁸⁶ Şiirsel bir üslup burada kendini göstermektedir. Bu metni son *BuddhistRoad* konferansında kısaca ele aldım ve bu metnin doğadan alınmış imgeler içeren son derece gizemli ve kinayeli ifadelerle sahip bir büyü ve dua metni olduğu yorumumu sunmuştum (Wilkens, 2022a: 458-461). Editörler eserin özgün bir kompozisyon olabileceğini zaten varsaymışlardı (Tezcan ve Zieme, 1994: 263). Onlar ayrıca metnin 15-17. satırlarındaki özgün üç güneş motifinin (biri beyaz, biri siyah ve biri gri) Sibirya’daki bazı etnik gruplarla paralellikler gösterdiğini ileri sürmüşler (Tezcan ve Zieme, 1994: 226-227)⁸⁷ ve “Eğer şamanların kozmogonik fikirleri gerçekten temel alınabilseydi, Turfan bölgesindeki eski Türkler arasında şamanizmin ilk belirtisine sahip olurduk.” ifadesini eklemişlerdir. (Tezcan ve Zieme, 1994: 267). Şamanist bir arka planın varsayılabileceğine bakılmaksızın, büyüün Uygurların yerel dinine ait olabilecek birkaç örnekten biri olduğuna katılıyorum. Dua edilen tanrı “Tek kutsal Tāṅrikān” (EUyg. *bir idok t(ā)ṅrikān*) olarak adlandırılır, bu unvan genellikle Uygur hükümdarları için de kullanılmaktadır (Tezcan ve Zieme, 1994: 263). Sonraki satırlarda *t(ā)ṅri*’nin eklenmesiyle birlikte güneş, ay ve yıldırımdan bahsedilmektedir (Tezcan ve Zieme, 1994: 262). Aynı üçlü (EUyg. *kün ay t(ā)ṅri y(a)şın t(ā)ṅri*) Manihaist bir ilahide Yücelik Babası’nın dört yönünden sonra ve Işık Nous (EUyg. *nom kutı*), Efendi Mani (EUyg. *m(a)rmani*) ve havarilerden (Eski Uygurca *freşti*) önce bahsedilmektedir (Le Coq, 1919: 10). Ancak büyü, Manihaist bir metinde açıklanması zor olan, doğayla bağlantılı bir takım şeytanları çağırıyor gibi görünmektedir (Tezcan ve Zieme, 1994: 262). Şimşek tanrısı (veya tanrıçası) Uygur Manihaizminde Işık Kızı (Eski Uygurca *yaşın t(ā)ṅri k(a)ni roşn t(ā)ṅri*) ile ilişkilendirilmektedir (Clark, 2017: 211; Özertural, 2008: 68-68, 168-189).⁸⁸ Yine de, bu

⁸⁴ Dotson, “Hunting for Fortune.” *Irk Bitig*’de yabani ve evcil hayvanlar aynı derecede önemlidir.

⁸⁵ Örneğin bk. (Rybatzki ve Hu, 2015: 155-156), “The İrq Bitig,” Yazarlar *Irk Bitig*, Tibet *mo-divinasyonu* ve de Hint zar kehaneti arasındaki yapısal farklılıkları belirtmektedirler. En benzer paralellikler olarak Uygurca ve Soğdca “Nasturi metinleri”nin yanı sıra Turfan’daki bir Tibet kehanet metninden bahsetmektedirler. Onlar ayrıca *Irk Bitig*’de ve Zhouyi 周易’da [Zhou’nun Değişimleri] alametlerin görünüşte “matematiksel olarak mantıksız” bir şekilde düzenlenmesine de atıfta bulunmaktadır.

⁸⁶ Editörler Semih Tezcan ve Peter Zieme (Tezcan ve Zieme, 1994: 259-271; Zieme, 2013: 473-496, 483) daha sonra bu el yazmasının küçük bir parçasını daha keşfetmiştir.

⁸⁷ Tezcan ve Zieme (1994: 266-267)’den çevrilmiştir: “Wenn wirklich kosmogonische Vorstellungen von Schamanen zugrundegelegt werden könnten, hätten wir einen ersten Hinweis auf Schamanismus bei den alten Türken im Turfangebiet.”

⁸⁸ Clark (2017: 211), *Uygur Manichaean Texts*, II, I. LH411. Bir metinde Şimşek Tanrısı (dess), Yücelik Babası’nın kızı olarak adlandırılmaktadır. Bk. Zekine Özertural (2008: 68-68, 168-189).

terminoloji alışılmadık unsurlardan biridir çünkü sadece Çin Manihaizminde *dianguangming* (電光明) “Şimşek Çakması” şeklinde benzer ama tam olarak uyuşmayan bir ifade bulmaktayız (Kósa, 2015: 259). Uygur Manihaizminin özellikle terminoloji açısından büyük ölçüde bağımlı olduğu İran Manihaizminde Işık Kızı şimşekle ilişkilendirilmemektedir. Dolayısıyla, *kün ay t(ä)ñri y(a)şın t(ä)ñri* üçlüsü büyük olasılıkla Manihaist bir bağlamda değerlendirilmiş olan özgün, yerel bir kavramdır. (Yerel dinî kavramları Manihaist teolojik fikirlerin merceğinden değerlendirmek Manihaist misyonerler için din değiştirmeyi kolaylaştırmıştır). Her ne kadar genel olarak Uygur yerel dinini temsil etmese de, büyü ile özgün yerel Uygur kavramlarına yaklaşılmaktadır. Büyü ve Fal Kitabı büyük olasılıkla özel bir grup uygulayıcısıyla sınırlıdır.

8. Sonuç

Yukarıdaki çalışma, Uygurların dinî terminolojisinin İç Asya dinler tarihindeki süreçleri hakkında bazı sonuçlara varılmasına olanak sağlamaktadır. Ancak, kaynak materyallerin temel karakterindeki bazı sınırlamaları da ortaya koymaktadır. Gördüğümüz gibi, yeni keşfedilen metinler, her ne kadar ilk bakışta önemsiz gibi görünseler de, genel tabloyu önemli ölçüde zorlaştırabilirler. Basit çözümler her zaman en iyi çözüm değildir. Kaynak materyaller bazen karmaşık olan tarihî senaryoların varsayılmasını gerekli kılmaktadır. Bazı durumlarda kesin cevaplar verilememektedir. Uygurların yerel dini, Manihaizm ve Budizm’in etkileşimleri esas olarak terminoloji alanında izlenebilir. Buradaki her bir kanıt önemli olabilir. Yukarıda tartışılan kaynaklardan elde edilen kanıtların bir araya getirilmesi Budist Uygur terminolojisinin “tarih öncesi” olarak adlandırılabilen bir dönemine işaret etmektedir. İzler, Manihaist ve Budist Uygur terminolojilerinin kendi içinde bulunmakta olup, belki de en iyi *burhan* terimiyle örneklendirilebilir. Dolayısıyla Budist Uygur terminolojisi Budist metinlerin günümüze ulaşan en eski çevirileriyle başlamamaktadır.

Yeni çözülen (Para-)Moğol Yazıtları, bozkırda en azından yeni oluşmakta olan bir tür “göçebe Budizmini” işaret etmektedir. Uygurların, henüz Budizm’i benimsememiş olsalar bile, Budizm’in temellerini ilk kez dokuzuncu yüzyılın ortalarındaki göçlerinden sonra Tarım Havzası’nın vaha şehirlerinden öğrenmiş olmaları şart değildir. Manihaizm, Doğu Uygur Kağanlığı’nda devlet dini haline gelmeden önce *nom* gibi bir terim İç Asya bozkırlarında uzun bir geleneğe sahip olmalıdır. Birinci Türk Kağanlığı’nın resmi dillerinden biri olan Soğdca, bölgeler üstü bir konuma sahip olduğundan Bugut Yazıtı’nın Soğdca kısmında *nom* sözcüğünün kullanılması bu terimin bozkır bölgesindeki tarihiyle ilgilidir. (Bu önemli kavramın Soğdca’daki tarihinin de henüz yeterince araştırılmamış olduğunu belirtmek gerekmektedir). *Nom bitig*’in “emir, buyruk” anlamını taşıdığı arkaik üç dilli Brāhmī yazılı elde edilen ek kanıtlara bakıldığında, *nom*’un kapsamı genişlemeden ve “dinî topluluk”, “doktrin” ve “kutsal kitap” anlamlarını ifade etmeden önce esasen hukuki bir çağrışıma sahip olduğu söylenebilir.

Diğer dillerden ödünçlenen *buşi*, *buyan*, *dentar* veya *nom* gibi bazı dinî terimler yalnızca Manihaist ve Budist metinler için değil, Hristiyan metinler için de ortak bir söz dağarcığına dönüşmüştür. Dolayısıyla, Uygurların üç büyük dinî inancı arasındaki dinî temaslar kayda değer olmalıdır. Başka bir dinin terminolojisinin polemik veya aşağılama amacıyla kullanılmamış olması da bize dolaylı olarak ilgili dinler arasındaki ilişkiler hakkında bir şeyler söylemektedir. Turfan metinlerinde dinî polemiklere rastlanılmaktadır; ancak bunlar önemli bir rol oynamamaktadır.

Budist Uygur metinlerinin kapsamlı bir filolojik incelemesine rağmen, Uygurların yerel dininin etkisine dair kanıtlar yeterli düzeyde değildir. Yine de Gök Tanrı Tāñri, tanrıça Umay ve Güçlü Kral tanrı Ārklig Han hakkında Budizm öncesinde fikirlerin varlığını sürdürdüğü neredeyse kesin olarak görülmektedir. Aynı durum Manihaist ve Budist metinlerde saray olarak tasvir edilen güneş ve ayla ilgili İç Asya-Çin kavramları için de geçerlidir. Her iki dine

ait metinlerdeki alışılmadık unsurların tanımlanması genellikle bu durumda yararlı bir araç olmaktadır.

Girişte yönelttiğimiz ilk temel soruya, yani Uygurların yerel dini hakkında ayrıntılı bilgi veren kaynaklar olup olmadığı sorusuna ancak tek bir şartla olumlu yanıt verilebilir. Fal Kitabı ve 7. bölümde incelenen büyü, büyük olasılıkla yerel dinî fikirleri, ancak çok muhtemel ki yalnızca son derece uzmanlaşmış dinî seçkinlere ait olanları, korumaktadır.

Kısaltmalar

a.g.e.	adı geçen eser
bk.	bakınız
Çin.	Çince
ETü.	Eski Türkçe
EUyg.	Eski Uygurca
s.	sayfa
Skt.	Sanskritçe
Soğd.	Soğdca
TohA	Toharca A
TohB	Toharca B
vd.	ve diğer(ler)i
vs.	vesaire

Kaynakça

- Arat, Reşit Rahmeti (1991). *Eski Türk Şiiri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aydın, Erhan (2009). "S. Gerard Clauson'un Etimolojik Sözlüğü". *Turkish Studies*, 4(4): 93-118.
- Aydın, Erhan (2013). "Yenisey Yazıtlarındaki Tek Örnekler". *Türkbilig*, 26: 37-50.
- Aydın, Erhan (2015). "Moğolistan'daki Runik Harfli Eski Türk Yazıtlarının Envanter Sorunları ve Bir Numaralandırma Denemesi". *Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya, Festschrift in Honor of Mirsultan Osman on the Occasion of His 85th Birthday*. (Ed. A. Mirsultan, M. Tursun Aydın ve E. Aydın). Konya: Kömen Yayınları.
- Bang, Willy vd. (1934). *Türkische Turfantexte. VI: Das buddhistische Sūtra Säkiz Yükmäk*. Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften.
- Bang, Willy ve Gabain, Annemarie von (1931). *Türkische Turfan-Texte: V*. Berlin: Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei W. de Gruyter u. Company.
- Bazin, Louis (1953). "La Déesse-Mère Chez Les Turcs Pré-İslamiques". *Bulletin de la Société Ernest Renan*, 2: 124-126.
- Chavannes, Édouard ve Pelliot, Paul. (1913). "Un traité manichéen retrouvé en Chine". *Journal Asiatique Onzième Série*, 12: 53-63.
- Clark, Larry (1997). "The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism". *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*. (Berlin, 14.-18. Juli 1997). (Ed. Ronald E. Emmerick, Werner Sundermann ve Peter Zieme). Berlin: Akademie Verlag.

- Clark, Larry (2013). *Uygur Manichaeae Texts: Volume II. Liturgical Texts: Texts, Translations, Commentary. Corpus Fontium Manichaeorum: Series Turcica II*. Turnhout: Brepols.
- Clark, Larry (2017). *Uygur Manichaeae Texts. Texts, Translations, Commentary. Vol. III: Ecclesiastical Texts*. Turnhout: Brepols.
- Clauson, Sir Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Dallos, Edina (2004). "Shamanism or monotheism?: Religious Elements in the Orkhon Inscriptions". *Shaman*, 12(1/2): 63-84.
- Dotson, Brandon (2019). "Three Dice, Four Faces, and Sixty-four Combinations: Early Tibetan Dice Divination by the Numbers". *Glimpses of Tibetan Divination*. (Ed. Petra Maurer, Donatella Rossi ve Rolf Scheuermann). Leiden: Brill, 11-48.
- Dotson, Brandon (2019a). "Hunting for Fortune. Wild Animals, Goddesses and the Play of Perspectives in Early Tibetan Dice Divination". *Études Mongoles et Sibériennes, Centrasiatiques et Tibétaines*, 50: 1-27.
- Esin, Emel (1983). "Baliq and Ordu (The early Turkish Circumvallations, in Architectural Aspects)". *Central Asiatic Journal*, 27(3/4): 168-208.
- Gabain, Annemarie Von (1961). *Maitrisimit: Faksimile der Alttürkischen Version Eines Werkes der Buddhistischen Vaibhāṣika-Schule II*. Berlin: Akademie Verlag.
- Georg, Stefan (2001). "Türkisch/Mongolisch Tengri 'Himmel, Gott' und seine Herkunft". *Studia Etymologica Cracoviensia*, 6: 83-100.
- Gharib Badrozaman (2014). *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English*. Tehran: Farhang Publications.
- Golden, Peter (1998). "Religion among the Qipçaqs of Medieval Eurasia". *Central Asiatic Journal*, 42(2): 180-237.
- Gömeç, Sadettin (1990). "Umay Meselesi". *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 5(1): 277-282.
- Gulácsi, Zsuzsanna ve BeDuhn, Jason (2011). "Picturing Mani's Cosmology: An Analysis of Doctrinal Iconography on a Manichaeae Hanging Scroll from 13th/14th-Century Southern China". *Bulletin of the Asia Institute*, 25: 55-105.
- Hamilton, James Russell (1975). *Le colophon de l'İrğ Bitig*. Turcica 7.
- Hamilton, James Russell (1986). *Manuscripts Ouïgours du IXe-Xe Siècle de Touen-houang*. Paris: Peeters.
- Henning, Wehn (1937). *Ein Manichäisches Bet- und Beichtbuch: Einzelausgabe*. Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften.
- Kasai, Yukiyo (2020). "Uyghur Legitimation and the Role of Buddhism". *Buddhism in Central Asia I: Patronage, Legitimation, Sacred Space, and Pilgrimage*. (Ed. Carmen Meinert ve Henrik H. Sørensen). Leiden: Brill, 61-90.
- Kasai, Yukiyo (2004). "Ein Kolophon um die Legende von Bokug Kagan". *内陸アジア言語の研究*, 19: 1-25.
- Klimkeit, Hans-Joachim (1983). "The Sun and the Moon as Gods in Central Asia". *South Asian Religious Art Bulletin*, 2: 11-23.
- Knüppel, Micheal (2011). "Zur alttürkischen Mantik". *Anthropos*, 106(1): 21-30.

- Kósa, Gábor (2015). "Ships and Ferries in the Manichaeian Cosmology Painting". *Danfeng Canggui-Zhangxun Bainian Danchen Jinian Wenji*. (Ed. Rui Chuanming ve Zhang Jiaping). Guangzhou: Guangdong Renmin Chubanshe, 41-67.
- Kósa, Gábor (2015). "The Manichaeian Attitude to Natural Phenomena as Reflected in the Berlin Kephalaia". *Open Theology*, 1(1): 255-268.
- Le Coq, Albert (1909). "Ein christliches und ein Manichäisches Manuskriptfragment in Türkischer Sprache aus Turfan (Chinesisch-Turkistan)". *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 48: 1202-1218.
- Le Coq, Albert (1919). *Türkische Manichaica aus Chotscho II*. Berlin: APAW.
- Le Coq, Albert (1922). *Türkische manichaica aus Chotscho III*. Berlin: APAW.
- Lesbre, Emmanuelle (2000). "La Conversion de Hārītī au Buddha: Origine du Thème Iconographique et Interprétations Picturales Chinoises". *Arts Asiatiques*, 55: 98-119.
- Lessing, Ferdinand (1982). *Mongolian-English Dictionary*. Bloomington-Indiana: The Mongolia Society.
- Li, Jung-hsi (1995). *A Biography of the Tripitaka Master of the Great Cī'en Monastery of the Great Tang Dynasty Translated from the Chinese of Śramaṇa Huili and Shi Yancong*. California: Numata Center for Buddhist Translation and Research.
- Maue, Dieter (1996). *Alttürkische Handschriften Teil 1: Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Maue, Dieter (2008). "Three Languages on One Leaf: On IOL Toch 81 with Special Regard to the Turkic Part". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 71(1): 59-73.
- Maue, Dieter (2008a). "Uigurisch (m'ytry): Zu einem vernachlässigten Problem". *Die Erforschung des Tocharischen und die Alttürkische Maitrisimit: Symposium Anlässlich des 100. Jahrestages der Entzifferung des Tocharischen*. (Berlin, 3-4 April 2008). (Ed. Y. Kasai, A. Yakup ve D. Durkin-Meisterernst). Turnhout: Brepols.
- Maue, Dieter vd. (2018). "The Khüis Tolgoi Inscription". *Studia Uralo-Altaica*, 52: 73-89.
- Maue, Dieter ve Röhrborn, Klaus (1984). "Ein „Buddhistischer Katechismus“ in Alttürkischer Sprache und Tibetischer Schrift (Teil I)". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 134(2): 286-313.
- Moriyasu, Takao (1990). "L'origine du bouddhisme chez les Turcs et l'apparition des textes bouddhiques en turc ancien. International Conference Hall". *Documents et archives provenant de l'Asie Centrale. Actes du Colloque FrancoJaponais*. (Ed. Haneda Akira). Kyoto: Dōhōsha: 147-165.
- Moriyasu, Takao (2003). "Manichaeism under the East Uighur Khanate with Special References to the Fragment Mainz 345 and the Kara-Balgasun Inscription". *World History Reconsidered through the Silk Road*. (Ed. Takao Moriyasu). Osaka: Osaka University.
- Moriyasu, Takao (2003a). "Introduction à l'histoire des Ouïghours et Leur Relations Avec le Manichéisme et le Bouddhisme". *World History Reconsidered through the Silk Road*. (Ed. T. Moriyasu), 26-27.
- Moriyasu, Takao (2004). *Die Geschichte des Uigurischen Manichäismus an der Seidenstraße: Forschungen zu Manichäischen Quellen und Ihrem Geschichtlichen Hintergrund*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.
- Moriyasu, Takao (2015). "New Developments in the History of East Uighur Manichaeism". *Open Theology*, 1(1): 316-333.

- Moriyasu, Takao (2019). *Corpus of the Old Uighur Letters from the Eastern Silk Road, Berliner Turfantexte XLVI*. Turnhout: Brepols.
- Müller, Friedrich Wilhelm Karl (1911). *Uigurica II*. Berlin: APAW.
- Németh, Julius (1968). "Über Alttürkische Sternnamen". *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 18(1/2): 1-6.
- Nishida, Ai (2019). "A Preliminary Analysis of Old Tibetan Dice Divination Texts". *Glimpses of Tibetan Divination*. (Ed. Petra Maurer, Donatella Rossi ve Rolf Scheuermann). Leiden: Brill, 49-72.
- Nobel, Johannes (1958). *Suvarṇaprabhāsottamasūtra: Das Goldglanz-sūtra, ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus. I-Tsing's chinesische Version und ihre tibetische Übersetzung. Erster Band: I-Tsing's chinesische Version übersetzt, eingeleitet, erläutert und mit einem photomechanischen Nachdruck des chinesischen Textes versehen*. Leiden: Brill.
- Oda, Juten (2015). *A Study of the Buddhist Sūtra Called Säkiz Yükmäk Yaruq or Säkiz Törlügin Yarumış Yaltrımıš in Old Turkic, Berliner Turfantexte XXXIII*. Turnhout: Brepols.
- Orkun, Hüseyin Namık (1994). *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ösawa, Takashi (2010). "The Significance of the Ötüken yer to the Ancient Turks". *Ötüken'den İstanbul'a Türkçenin 1290 Yılı (720-2010)* (İstanbul, 3-5 Aralık 2010). (Ed. Mehmet Ölmez). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi.
- Ölmez, Mehmet (2005). "Türkçede Dini Tabirler Üzerine". *Türk Dilleri Araştırmaları*, 15: 213-218.
- Özertural, Zekine (2008). *Der uigurische Manichäismus: Neubearbeitung von Texten aus Manichaica I und III von Albert von Le Coq*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Pulleyblank, Edwin George (1991). *Lexicon of Reconstructed Pronunciation: in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*. Vancouver: UBC Press.
- Rachmati, Gabdurreşid ve Eberhard, Wolfram (1937). *Türkische Turfan-Texte: VII*. Berlin: Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei W. de Gruyter u. Company.
- Radlov, Vasily ve Malov, Sergey (1913-1917). *Suvarṇaprabhāsa (Sutra Zolotogo Bleska): Tekst'ujgurskoj Redakcii*. Petrograd: Imperatorskaja Akademija Nauk.
- Roux, Jean Paul (1956). "Tängri Essai sur le Ciel-dieu des Peuples Altaïques". *Revue de l'histoire des Religions*, 150(2): 173-212.
- Roux, Jean Paul (1962). "La Religion des Turcs de l'Orkhon des VII e et VIII e Siècles". *Revue de l'histoire des Religions*, 161(1): 1-24.
- Roux, Jean Paul (1999). "Die alttürkische Mythologie". *Götter und Mythen in Zentralasien und Nordasien*. (Ed. E. Schmalzriedt ve H. W. Haussig). Klett-Cotta, 173-269.
- Röhrborn, Klaus (1991). *Die alttürkische Xuanzang Biographie VII, nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain Herausgegeben, Übersetzt und Kommentiert*, Wiesbaden: Harrassowitz. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Röhrborn, Klaus (2017). *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien-Neubearbeitung-II. Nomina-Pronomina-Partikeln. Band 2: aš-äžük*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Russell-Smith, Lillia (2021). *Uygur Patronage in Dunhuang: Regional Art Centres on the Northern Silk Road in the Tenth and Eleventh Centuries*. Leiden: Brill.

- Rybatzki, Volker ve Hong, Hu (2015). *The Irq Bitig, the Book of Divination: New Discoveries Concerning its Structure and Content. Interpreting the Turkic Runiform Sources and the Position of the Altai Corpus*, (Ed. Irina Nevskaya ve Marcel Erdal). Berlin: Klaus Schwarz, 149-173.
- Scharlipp, Wolfgang (1991). "Die alttürkische Religion und ihre Darstellung bei Einigen Türkischen Historikern". *Die Welt Des Islams*, 31(2): 168-192.
- Schmidt-Glitzner, Helwig (1987). *Chinesische Manichaica, mit textkritischen Anmerkungen und Glossar*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Sertkaya, Osman Fikri (1984). "Köl Tigin'in Ölümünün 1250. Yıl Dönümü Dolayısı ile Moğolistan Halk Cumhuriyeti'ndeki Köktürk Harfli Metinler Üzerinde Yapılan Arkeolojik ve Filolojik Çalışmalara Toplu Bir Bakış". *Belleten*, 47(185): 67-86.
- Shimin, Geng ve Klimkeit, Hans-Joachim (1985). "Das 16. Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit". *Journal of Turkish Studies*, 9: 71-132.
- Sims-Williams, Nicolas (2009). "The Bactrian fragment in Manichaean script (M 1224)". *Literarische Stoffe und ihre Gestaltung in Mitteliranischer Zeit. Kolloquium Anlässlich des* (Ed. D. Durkin-Meisterernst, C. Reck, ve D. Weber). Wiesbaden: Ludwig, 245-268.
- Sims-Williams, Nicolas ve Durkin-Meisterernst, Desmond (2012): *Dictionary of Manichaean Sogdian and Bactrian*. Turnhout: Brepols.
- Sinor, Denis (1984). "Umay, a Mongol Spirit Honored by the Türks". *Proceedings of the International Conference on China Border Area Studies, National Chengchi University*. (April 22-23, 1984) (Ed. Lin Enxian). Taipei: Guoli zhengzhi daxue.
- Sundermann, Werner (1979). "Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos". *Altorientalische Forschungen*, 6: 95-134.
- Tang, Li (2005). *History of Uighur Religious Conversions: 5th-16th Centuries*. Asia Research Institute, National University of Singapore.
- Tekin, Talat (1993). *Irk Bitig: The Book of Omens*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Tekin, Şinasi (1980). *Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhasika-Schule. 1. Teil: Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen. 2. Teil: Analytischer und rückläufer Index. Berliner Turfantexte IX*. Berlin: Akademie Verlag.
- Tekin, Talat (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Tezcan, Semih ve Zieme, Peter (1994). "Alttürkische Reimsprüche: Ein neuer Text". *Journal of Turkology*, 2(2): 259-271.
- Thomsen, Vilhelm (1912). "Dr. MA Stein's Manuscripts in Turkish" Runic" Script from Miran and Tun-huang". *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 181-227.
- User, Hatice Şirin (2014). "Çolpan 'The Planet Venus' in Turkic". *Studia Etymologica Cracoviensia*, 19(3): 169-178.
- Vovin, Alexander (2019). "A Sketch of the Earliest Mongolic Language: The Brāhmī Bugut and Khüis Tolgoi Inscriptions". *International Journal of Eurasian Linguistics*, 1(1): 162-197.
- Vovin, Alexander (2019a). "Groping in the Dark: The First Attempt to Interpret the Bugut Brāhmī Inscription". *Journal Asiatique*, 307(1): 121-134.
- Wendtland, Antje (2018). "Zum Manichäischen Ursprung Sogdischer Lehnwörter in Buddhistischen Uigurischen Texten: Gab es ein Manichäisches Religiöses Vokabular im

- Sogdischen?". *Der Östliche Manichäismus im Spiegel seiner Buch-und Schriftkultur*. (Berlin, 11-12 März 2015). (Ed. Zekine Özertural ve Gökhan Şilfeler). Berlin: De Gruyter, 141-150.
- Wilkins, Jens (2000). *Alttürkische Handschriften Teil 8: Manichäisch-türkische Texte der Berliner Turfansammlung*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Wilkins, Jens (2009). "Ein Manichäischer Alptraum". *Literarische Stoffe und ihre Gestaltung in Mitteliranischer Zeit. Kolloquium Anlässlich des* (Ed. D. Durkin-Meisterernst, C. Reck, ve D. Weber). Wiesbaden: Ludwig, 319-348.
- Wilkins, Jens (2010). Zwischen Historiografie und Ideologie: Der literarische Charakter der alttürkischen Runeninschriften. *Geschichten und Geschichte: Historiographie und Hagiographie in der Asiatischen Religionsgeschichte*. (Ed. Peter Schalk). Uppsala: Uppsala University, 280-326.
- Wilkins, Jens (2020). "Sacred Space in Uyghur Buddhism," *Buddhism in Central Asia I- Patronage, Legitimation, Sacred Space, and Pilgrimage*. (Ed. Carmen Meinert ve Henrik H. Sørensen). Leiden: Brill, 189-203.
- Wilkins, Jens (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Wilkins, Jens (2022). "Magic, Sorcery and Related Terms in Early Turkic". *Historical Linguistics and Philology of Central Asia*. (Ed. Bayarma Khabtagaeva). Leiden: Brill, 201-226.
- Wilkins, Jens (2022a). "Practice and Rituals in Uyghur Buddhist Texts: A Preliminary Appraisal". *Buddhism in Central Asia II*. (Ed. Yukiyo Kasai ve Henrik H. Sørensen). Leiden: Brill: 430-464.
- Wilkins, Jens (2023). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, III. Fremdelemente, Band 2: Bodivan - Čigžin*, Stuttgart: Franz Steiner.
- Winter, Werner (1987). "Tocharian B ñakte, A ñkät "God": Two Nouns, their Derivatives, their Etymology". *Journal of Indo-European Studies*, 15: 297-325.
- Yakup, Abdurishid (2019). *Alttürkische Handschriften Teil 15: Die Uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung Teil 3: Stabreimdichtungen, Kalendarisches, Bilder, unbestimmte Fragmente und Nachträge*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Yoeli-Tlalim, Rotin (2021). *Reorienting Histories of Medicine: Encounters Along the Silk Roads*. Bloomsbury Publishing. London: Bloomsbury.
- Yoshida, Yutaka (2019). "On the Sogdian Prañihārya-sūtra and the Related Problems". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 72(2): 141-163.
- Yoshida, Yutaka (2019a). "Sogdian Version of the Bugut Inscription Revisited". *Journal Asiatique*, 307(1), 97-108.
- Yoshida, Yutaka (2020). "Studies of the Karabalgasun Inscription: Edition of the Sogdian Version". *Modern Asian Studies Review*, 11: 1-140.
- Zhang, Tieshan ve Zieme, Peter (2011). "A Memorandum about the King of the On Uyghur and His Realm". *Acta Orientalia*, 64(2): 129-159.
- Zhang, Tieshan ve Zieme, Peter (2019). "An Old Uigur Version of the Kasibhāradvāja sutta Extended by a Poem". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 72(2): 179-206.
- Zieme, Peter (1995). "Die Alttürkischen Planetennamen". *Laut und Wortgeschichte der Türksprachen: Beiträge des Internationalen Symposiums*. (Berlin, 7-10 Juli 1992). (Ed. Barbara Kellner-Heinkele ve Marek Stachowski). Wiesbaden: Harrassowitz, 199-204.

- Zieme, Peter (2000). "Runik Harfli Birkaç Pasaj Üzerine Kimi Yorum Önerileri". *Belleten*, 48(2000): 377-382.
- Zieme, Peter (2005). *Magische Texte des uigurischen Buddhismus, Berliner Turfantexte XIII*. Turnhout: Brepols.
- Zieme, Peter (2009). 有關摩尼教開教回鶻的一件新史料. Youguan Monijiao kaijiao Huihu de yijian xin shiliao [On a New Uighur Source on the Propagation of Manichaeism]. *Dunhuangxue Jikan*, 3, 1-7.
- Zieme, Peter (2013). "Fragmente von Erzählungen, Sprichwörtern und Reimsprüchen aus der Altuigurischen Zeit". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13: 473-469.
- Zieme, Peter (2017). "Mānistān „Kloster“ und manichäische Kolophone". *Zur lichten Heimat. Studien zu Manichäismus, Iranistik und Zentralasienkunde im Gedenken an Werner Sundermann* (Ed. Team Turfanforschung). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 737-754.
- Zieme, Peter (2020). "Die Lehre des Buddha und das Königshaus des Westuigurischen Reichs: Die vier Begegnungen". *Journal of Old Turkic Studies*, 4(2): 546-731.
- Zieme, Peter (2020a). *Uiguroorum Veterum Fragmenta Minora, Berliner Turfantexte XLVII*. Turnhout: Brepols.
- Zieme, Peter (2021). "Nachträge zu "Die Lehre des Buddha und das Königshaus des Westuigurischen Reichs: Die vier Begegnungen". *Journal of Old Turkic Studies*, 5(1): 195-204.