

BEŞBALIKLI ŞİNGKO ŞELİ TUTUNG ANISINA

2

**ULUSLARARASI ESKİ
UYGURCA ÇALIŞTAYI**
BİLDİRİLERİ

Ankara, 4-6 Haziran 2011



Türk Dil Kurumu Yayınları

BEŞBALIKLI ŞİNGKO ŞELİ TUTUNG
ANISINA ULUSLARARASI ESKİ
UYGURCA ÇALIŞTAYI BİLDİRİLERİ

4-6 Haziran 2011, Ankara

*Papers of the International Workshop
Old Uighur Studies in Memory of
Şingko Şeli Tutung from Beşbalık*

June 4 - 6. 2011, Ankara

Beşbalıklı Şingko Şeli Tutung Anısına Uluslararası Eski Uygurca Çalıştayı
(Ankara: 2011)

Beşbalıklı Şingko Şeli Tutung Anısına Uluslararası Eski Uygurca
Çalıştayı Bildirileri 4-6 Haziran 2021= *Papers of the International
Workshop Old Uighur Studies in Memory of
Şingko Şeli Tutung from Beşbalık: June 4-6. 2011/* Yayına hazırlayan:
Mustafa S. Kaçalın.— Ankara: Türk Dil Kurumu, 2022.

318 s.: tbl., şkl., fotog.; 16 cm.— (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih
Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları; 1452)

ISBN 978-975-17-5099-0

1. Toplantılar, Uygur Dili 2. Uygur Edebiyatı 3. Biyografi, Şingko
Şeli Tutung I. Kaçalın, Mustafa S. (yay. haz.)

419.9932

818.99

Türk Dil Kurumu Yayınları

BEŞBALIKLI ŞİNGKO ŞELİ TUTUNG
ANISINA ULUSLARARASI ESKİ
UYGURCA ÇALIŞTAYI BİLDİRİLERİ

4-6 Haziran 2011, Ankara

*Papers of the International Workshop
Old Uighur Studies in Memory of
Şingko Şeli Tutung from Beşbalık*

June 4 - 6. 2011, Ankara

Ankara, 2022

Atatürk Kùltür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu

Türk Dil Kurumu Yayınları: 1452

BEŞBALIKLI ŞİNGKO ŞELİ TUTUNG ANISINA
ULUSLARARASI ESKİ UYGURCA ÇALIŞTAYI BİLDİRİLERİ
4-6 Haziran 2011, Ankara

*

Yayıma Hazırlayan:

Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALİN

*

İnceleyiciler:

Prof. Dr. Ferruh AĞÇA

Dr. Hakan AYDEMİR

*

Metin Denetimi:

TDK - Kübra KICIR

*

Sayfa ve Kapak Tasarımı:

TDK - Mehmet GÜVEN

*

Baskı:

Birinci Baskı: Ankara, 2022 Ocak

ISBN: 978-975-17-5099-0

*

Dağıtım:

Türk Dil Kurumu

Atatürk Bulvarı No.: 217

06680 Kavaklıdere / ANKARA

Telefon: +90 (312) 457 52 00

Belgegeçer: +90 (312) 468 07 83

Genel ağ: <http://tdk.gov.tr>

*

©5846 sayılı Yasa'ya göre

eserin bütün yayın, çeviri ve alıntı hakları

Türk Dil Kurumuna aittir.

İçindekiler

Göttingen Üniversitesindeki Maitrisimit Projesi Üzerine

Jens Peter LAUT • 9

Uygurcada Terim Yapma Tekniği Üzerine Gözlemler

Ablet SEMET • 19

Two Abhidharma Fragments From Dunhuang

Aydar MİRKAMAL • 33

On the Old Uyghur Fragments of the Eighty Volumes Buddhavataṃsaka

Sūtra From Fu Ssu-Nien Library in Taiwan

Abdurishid YAKUP • 45

Old Uighur as Preserved in Modern Uighur

Aysima MİRSULTAN • 55

Eski Uygurcada Birkaç İmla Sorunu

Ceval KAYA • 69

Altun Yaruq Cane Ondağı Siynonim Qos Sözleri

Erkin AWĞALIY • 71

Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi'ne Kaynaklık Eden Çince Metin Üzerine

Yeni Bilgiler

Hakan AYDEMİR • 81

The Lehrtext and Bodhisattvacaryāmārga (Pelliot Ouïgour 4521)

Kōichi KITSUDŌ • 93

Xuanzang Biyografisindeki Bazı Çeviri Özellikleri Üzerine

Klaus RÖHRBORN • 107

The Traces of the Diachronic Sound Change of L to Š in Old Uyghur

Litip TOHTI • 117

Şingko Şeli Tutung'un Tercüme Üslubu Üzerine

Mağfired KEMAL YUNUSOĞLU • 127

Eski Uygurcanın Fiil Varlığı

Marsel ERDAL • 137

Borun and Borun-Luq in The Old Uigur Legal Documents

Dai MATSUI • 145

Beşbalıklı Şingku Şali'nin Altun Yaruk'ta İzlediği Çeviri Yöntemleri

Muhammetrehim SAYIT • 165

Daśakarmapathaavadānamālā Üzerine Yapılan Çalışmalar ve Bu Çalışmalarda Karşılaşılan Güçlükler

Murat ELMALI • 171

Şingko Şali Tutuñ ve Altun Yaruk Çevirisi Üzerine

Özlem AYAZLI • 191

Cataloguing The Säkiz Yükmäk: New Results

Simone-Christiane RASCHMANN • 203

Towards an Edition of the Daśakarmapathāvadānamālā in Old Uyghur

Jens WILKENS • 219

Three Uighur Inscriptions Quoted From Altun Yaruq in Dunhuang Mogao Grottoes 464

YANG Fuxue • 239

The Uighur Word Materials in a Manuscript of Hua-Yi-Yi-Yu (華夷譯語) in The Library Of Seoul National University (IV)

Yong-Söng LI • 247

The Old Turkish Abhidharma-Texts Containing Brāhmī-Elements

Yukiyo KASAI • 283

A Study of One Fragmental Leaf of The Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā in Uighur Script

ZHANG Tieshan • 291

Šingko Šäli Tutuṅ Kimdir?

Peter ZIEME • 307

Uygur Harfli Bir Kayıt

Mustafa S. KAÇALIN • 317

GÖTTINGEN ÜNİVERSİTESİNDEKİ MAİTRİSİMİT PROJESİ ÜZERİNE

Jens Peter LAUT

Türk Dil Kurumunun bu kongresinde konuşmak benim için büyük bir şereftir. Türk Dil Kurumunun Eski Türkçe ile ilgili bir toplantı düzenlemiş olması da beni ayrıca çok sevindirdi.

Willi Bang ve Reşit Rahmeti Arat, 1934 yılındaki İkinci Türk Dili Kurultayı vesilesiyle yayımladıkları “Türlü cehennemler üzerine Uygurca parçalar” adlı makalelerinde¹ şöyle diyorlardı: “Bu küçük eseri ikinci Türk Dili Kurultayı’na sunmakla, büyük bir zevk duyuyoruz. Çünkü Kurultay için Uygurca metinlerin ölçülmez derecede kıymet ve ehemmiyeti vardır.”² İzninizle ben bu sözü bugünkü konferans için hafifçe değiştirmek istiyorum: “Bu küçük bildirimi Türk Dil Kurumuna sunmakla, büyük bir zevk duyuyorum. Çünkü Türk Dil Kurumu için Uygurca metinlerin ölçülmez derecede kıymet ve ehemmiyeti vardır.”

Göttingen Üniversitesi Türkoloji ve Orta Asya Araştırmaları Bölümünde hâlen üç büyük Eski Türkçe metin üzerinde çalışılmaktadır:

1. *Xuanzang Biyografisi*, bilindiği gibi, uzun zamandan beri Prof. Dr. Klaus Röhrborn yönetiminde yayımlanmaktadır.

2. *Maitrisimit* el yazmaları 2010 yılının başından beri Dr. Ablet Semet tarafından çalışılmaktadır.

3. *Daśakarmapathāvadānamālā* el yazmalarının yeni yayımı ise 2011’den itibaren Dr. Jens Wilkens tarafından yapılmaktadır.

Ayrıca Eski Türkçe Mani metinlerinin yeniden yayımlanması çalışmaları ve tabii ki “Uigurisches Wörterbuch/Uygurca Sözlük” projesi de Göttingen’de yürütülmektedir. Eski Türkçe alanında metinlerin yayımı üzerine Göttingen’de çok yönlü bir çalışma yürütüldüğünü söyleyebiliriz. Bildirimde, ben sizleri *Maitrisimit* projesi hakkında bilgilendirmek istiyorum.

1 W. Bang/R. Rahmeti [Arat]: “Türlü cehennemler üzerine Uygurca parçalar”. *Türkiyat Mecmuası* 4 (1934), 251-263.

2 Agy., 251.

Bildiğiniz gibi, Maitreya Buddha kültü, Koço Uygur Kağanlığı'na tabi Orta Asya Türkleri arasında oldukça yaygın bir durumdaydı.

Turfan metinlerinin araştırılmaya başlanmasından bu yana, bu külte ilişkin çok sayıda belge ile karşılaştık. Uygurcadaki bu Maitreya kültürünün en önemli belgesi hep *Maitrisimit* olmuştur. Ünlü Türkolog Peter Zieme (Berlin), bu metnin incelenmesi ile ilgili olarak “gerçekte yüzyıllık bir projedir” ifadesini kullanmıştır.

Maitrisimit'in incelenmesine, bir yüz yıl önce, 1907 yılında başlanmıştır.³ O zamandan beri çok sayıda yayım gerçekleştirilmiştir.⁴ Annemarie von Gabain'in tıpkıbasım yayını ile Şinasi Tekin'in Sängim ve Murtuk metinlerinin Almanca yayını büyük önem taşımaktadır. Fakat günümüzde, ünlü Maitreya metninin eleştirel bir toplu yayını için bunlar da sadece bir ön çalışma durumundadırlar. Bu çalışma, özellikle yeni bulunan *Maitrisimit* Hami metniyle tamamen yeni bir temele oturtulmak zorundadır. Hami el yazmasının şimdiye kadar yapılan bütün incelemeleri, planlanan toplu yayın için önemli bir ön şart oluşturmaktaysa da bunların büyük bir kısmı yeniden elden geçirilmeye muhtaçtır. Johan Elverskog, *Maitrisimit* ile ilgili olarak “İçerik ve dil bakımından, *Maitrisimit nom bitig* el yazması, şimdiye kadar bulunan en önemli Eski Uygurca metinlerden birisidir”⁵ demiştir. Şimdiye kadar bilinen her üç el yazmasının derinlemesine incelenmesi de en az o derece önemlidir.

Eski Türkçe *Maitrisimit* metni, Hint-Avrupa dillerinden olan Toharcadan yer yer yapılmış serbest bir tercüme şeklindedir. Bu bakımdan, *Maitrisimit* metninin esaslı bir şekilde incelenmesi, Türkoloji'nin sınırlarını aşan bir anlam ifade etmektedir. Fransız meşhur Toharolog Prof. Dr. Georges-Jean Pinault (Paris), Göttingen'deki *Maitrisimit* projesi için danışmanlık yapmakta ve planlanan dizinde de bizimle birlikte çalışmaktadır.

Eleştirel bir toplu yayın

Projemizin başlangıcında, Uygurca metin Sängim ve Murtuk'tan yaklaşık 428 sayfa (= 8057 satır) ve Hami'den yaklaşık 540 sayfa (= 9128 satır) içermektedir. Yeni tespitlerle projenin başlangıcından bu yana Sängim el yazmasına 1147 yeni satır ve Hami el yazmasına 2251 satır ilave edilmiştir. Yani şu an elimizde tespit edilmiş 9204 satır Sängim metni ve 11433 satır Hami metni mevcuttur.

Sängim el yazmasının metninden yüzde olarak hesaplandığında geriye sadece % 60'lık bir bölümün kaldığını görüyoruz. Yaprakların kısmen ağır bir şekilde

3 F. W. K. Müller: *Beitrag zur genaueren Bestimmung der unbekannten Sprachen Mittelasiens*. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 1907, 958-960.

4 Bk. “Ek”.

5 “In terms of its contents, language and other respects, the *Maitrisimit nom bitig* is one of the most important Uygur texts that has been discovered” (J. Elverskog: Uygur Buddhist Literature, 139).

yıprandığı düşünülürse Sängim el yazmasından elde kalan, şimdiye kadar belirlenebilen %45’lik bir metnin varlığından söz etmek daha gerçekçi olacaktır.

Hami el yazması için rakamlar daha yüksek olmakla birlikte kesin sayı, şimdiye kadar belirlenemeyen diğer fragmanların gözden geçirilmesinden sonra tespit edilebilecektir.

Maitrisimit bu anlamda, tenkitli basımın düşünülebileceği çok az sayıdaki Uygurca metinlerinden bir tanesidir. Sängim ve Murtuk nüshalarının asılları Berlin’deki BBAW Turfan Araştırmaları Bölümünde bulunmakta olup görülmesinde sakınca yoktur. Ayrıca “Dijital Turfan Arşivi” sayesinde internette ulaşmak mümkündür.

Sängim ve Hami metinlerinin el yazmalarını karşılaştırırken nasıl bir yol izlediğimizi aşağıdaki örnekle (Sängim el yazması, 10. bölüm, 3. yaprak verso)⁶ göstermek istiyorum. Bu iki el yazması, daha düzenli bir görünüm için, birbirine paralel mısralar karşı karşıya gelecek şekilde düzenlenmektedir. Farklılıklar söz konusu olduğunda ise bunlar altı çizilerek belirtilmektedir. Diğer el yazmalarından yapılan ilaveler [] içerisinde siyah olarak yazılmaktadır. Çalışma sürecimizin henüz ortasındayız ve özellikle yeni belirlemelerin ilave edilmesi durumunda bazı şeyler değişebilecektir.

Fakat kesin olan şudur ki her iki el yazmasının da aktarıldığı kaynak kolları farklıdır. Bu aktarım zincirini kesin olarak belirleyemiyoruz çünkü emin olamadığımız pek çok nokta bulunmaktadır. İhtimal dâhilinde olanlar ise şunlardır:

1. Metnin farklı Toharca versiyonları vardı ve Uygurca el yazmaları, iki farklı Toharca nüshaya ya da bunların Uygurca çevirilerine dayanmaktadır.

2. El yazmaları aynı Toharca metne dayanmaktadır ama bu Toharca metnin farklı Uygurca çevirileri vardır.

Eski Türkçe – Toharca – Almanca Dizin

Maitrisimit’in Eski Türkçe söz varlığı, şimdiye kadar sadece Sängim ve Murtuk el yazmaları için söz birimsel olarak işlenmiştir. Fakat Şinasi Tekin tarafından tanıklı olarak hazırlanan dizin cildinde (satır numaraları verilerek) oldukça fazla sayıda eksiklik ve belirsizlik görülmektedir ki bunlar Uygurca söz birimlerin hem okuma ve çevirisini hem de ödünclemelerin belirlenmesini etkilemektedir. Hami el yazmasının söz varlığı ise sadece ilk 5 bölüm için olup tamamlanmamış bir sözcük listesi hâlinde sunulmuştur (Geng/Klimkeit 1988, cilt 2). Bizim projemizde Toharca paralellerin dikkate alınması, şimdiye kadar olduğundan daha kesin söz birimsel ayrımların yapılmasını mümkün kılacaktır. Ayrıca dizinimizde Uygurca-Toharca sözcüklerin yanı sıra Soğudca, Sanskritçe ve Çince terimler ve

6 Hami el yazmasının metni için bk. Geng/Klimkeit/Laut 1987, s. 354.

Budist terminoloji, özel isimler vs. alt unsurlar da satır numaraları ile birlikte yer alacaktır.

Bu proje, Türkoloji/Orta Asya Araştırmaları, İndoermanistik ve Budoloji/Hindoloji alanlarındaki disiplinler arası iş birliğinin güzel bir örneğini teşkil etmektedir. Ayrıca Eski Türkçe Maitreya metnlerinin tamamının önceden eleştirel bir yayımının yapılması, Orta Asya Maitreya kültürünün din bilimi temellerine dayalı bir incelemesine imkân sunacaktır.

MaitrHami, Kap. 10, Blatt 3

recto

onunč ülüş [üç] p(a)t(a)r

00143	kutgurayın ärdi .. yenä inčä [sakinč]	27	01	sakinč sakınur örüg <u>amal</u> nirvanta öñi	00112
00144	sakınur [...] örüg <u>amı</u> l nirvanta	28			
00145	[öñ]i mänjölüg mänji bultukmaz	29	02	mänjölüg mänji bultukmaz .. ol y(e)mä nirvan	00113
			03	mänjisi nomta öñi bulgalı bolmaz .. nomug	00114
			04	y(e)mä burhanlarda öñi tütrüm täriñ	00115

MaitrSäğim, Kap. 10, Blatt 3 verso

Mainz 887 + U 3655 + Mainz
1259 +
Mainz 1091 + 1030 + U 3791 +
U 3734

00146	[nomladačı bultukmaz] <i>mäniñ</i> [yemä]	01	05	nomladačı bultukmaz .. mäniñ y(e)mä burhan	00116
00147	[burhan kutıña] Ø köñül örit-	02	06	kutıña <u>küçlög küsünlög</u> köñül örit-	
00148	[mišim kut] Ø kolmišim bar	03	07	mišim kut kolmišim Ø bar .. kim m(ä)n kam(a)-	00117
00149	[kim män kamag]- Ø da öñrä	04	08	gda öñrä Ø d(a)rmaruči atl(ı)g	00118
00150	[darmaruči atlıg elig h]an ärkän	05	09	elig han ärkän Ø maitar atl(ı)g ädgü	00119
00151	[maitar atlıg ädgü] ögli dy[a]-n sakı-	06	10	ögli dyan sakınč sakıntım yüz kalp üç	00120
00152	[nč sakıntım y]üz k(a)lp üç [asan]ke	07	11	asanke ädgü kılınčlarım yığılıp tururlar ..	00121
00153	ädgü k[ılınčlar]ım yığılıp tururlar	08			

00154	l(a)kšanav[ibag a]tl(i)g ädgü kılınčım	09	12	lakšanavibag atl(i)g ädgü <u>kılınčılarım</u> anuk tur-	00122
00155	<i>anuk</i> [turu]rlar .. <u>artnašiki</u> burhan	10			
00156	ba[šin] tüküg tümänlig	11	13	urlar .. <u>r(a)tnašiki</u> burhan başın tüküg	00123
00157	<u>burhanlardin</u> v(i)yakr(i)t alkış	12	14	tümänlig <u>burhanlarda</u> v(i)yakrit alkış	00124
00158	bultum : š[akimun]i burhantın	13	15	bultum .. šakimuni burhantın <u>alku</u> tınl(i)g-	00125
00159	<u>kamag</u> tınl(i)g[larig urunčak tuta] tägintim	14	16	larig urunčak <u>tuta</u> tägintim .. alku burhan-	00126
00160	alku bur[hanlar üdüntä antag kut]	15	17	lar üdüntä antag kut koltum .. säkiz	00127
00161	k[oltum .. säkiz] <i>tümän</i> [yašlig] tınl[ıglar]	16	18	tümän yašl[ıg tınl[ıgl]ar üdüntä ačsız	00128
00162	[üdüntä] ačsız k[ızsız t]älim []	17	19	kızsız tälim [bo] koluda maytri	00129
00163	[] <i>bo</i> koluda [maytri a]tl(i)g köni-i	18	20	atl(i)g köni tüz [tuyuglı] yertinčüdä	00130
00162	[tü]z tuyuglı [yer]tinčüdä [bäl]-	19	21	bälgüräyin ku[tgarguluk alku tın] l(i)g-	00131
00164	[güräyin kutgarguluk alku] KLYK	20			
00165	[ozgurayın ..]bar [a]l[ku beš törlüg törülär]	21	22	larig ozgurayın [..bar] alku	00133
00166	[adan takı] <i>beš törlüg törülär</i> <i>otgu-</i>	22	23	beš törlüg [törü]lär .. adan	00134
00167	[rak] burhan kutıña yiväk <i>ärür-</i>	23	24	takı beš törlüg [törülär otgurak] <i>burhan</i>	00135
00168	[lä]r : anı y(e)mä tetrü körmišim	24	25	kutıña [yiväk ärür]lär .. an[ı yemä te]trü	00136
00169	[kär]gäk äñilki üd kolu [nä üčün]	25	26	kör[mišim kargäk ..] äñ[ilki üd kolu]	00137
		27		nä üčün tep [tesär sä]kiz tü[män yılta]	00138
		28		örü tınl(i)glar uzun yašlıg bol[šarlar]	00139
		29		ol ugurda mänilig toñalıg [bolurlar .. alp]	00140
		30		korkıtguluk sarp kurtgarguluk [bolurlar]	00141

MaitrSägm, Kap. 10, Blatt 3 verso



Ek: *Maitrisimit* üzerine seçilmiş bibliyografya

ADAM, VOLKER/JENS PETER LAUT/ANDREAS WEISS (edd.)

2000 *Bibliographie alttürkischer Studien*. Ausgewählt und chronologisch angeordnet von V. ADAM, J.P. LAUT und A. WEISS. Nebst einem Anhang: *Alphabetisches Siglenverzeichnis zu Klaus Röhrborn: Uigurisches Wörterbuch, Lieferung 1-6 (1977-1998)*. Wiesbaden. (Orientalistik Bibliographien und Dokumentationen. 9.)

AoF Altorientalische Forschungen

Apokalypse *Eine buddhistische Apokalypse*. Die Höllenkapitel (20-25) und die Schlußkapitel (26-27) der Hami-Handschrift der alttürkischen *Maitrisimit*. Unter Einbeziehung von Manuskriptteilen des Textes aus Säjim und Murtuk. Einleitung, Transkription und Übersetzung von GENG SHIMIN, HANS-JOACHIM KLIMKEIT und JENS PETER LAUT. Opladen/Wiesbaden 1998. (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. 103.)

BT Berliner Turfantexte

BT IX ŞINASI TEKİN: *Maitrisimit nom bitig*. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule. 1. *Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen*. Berlin [DDR] 1980. (BT. IX.)

BT IX Index DERS.: *Maitrisimit nom bitig*. Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule. 2. *Analytischer und rückläufiger Index*. Berlin [DDR] 1980. (BT. IX.)

ELVERSKOG, JOHAN

1997 *Uygur Buddhist Literature*. Turnhout. (Silk Road Studies. 1.) [S. 139-145]

EMMERICK, RONALD E./WERNER SUNDERMANN/INGRID WARKE/PETER ZIEME (edd.):

1996 *Turfan, Khotan und Dunhuang*. Vorträge der Tagung "Annemarie von Gabain und die Turfanforschung", veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9.-12.12.1994). Berlin 1996. (Berichte und Abhandlungen. Hrsg. von der BBAW. Sonderband 1.)

Ergebnisse I GENG SHIMIN/JENS PETER LAUT/GEORGES-JEAN PINAULT: *Neue Ergebnisse der Maitrisimit-Forschung (I)*. In: ZDMG 154 (2004), 347-369.

Ergebnisse II GENG SHIMIN/JENS PETER LAUT/GEORGES-JEAN PINAULT: *Neue Ergebnisse der Maitrisimit-Forschung (II): Struktur und Inhalt des 26. Kapitels*. In: SIAL 19 (2004), 29-94.

GabainMaitr I ANNEMARIE VON GABAIN: *Maitrisimit. Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule*. [I]. In Faksimile hrsg. v. A. VON GABAIN. Mit einer Einleitung [in Beiheft I] von HELMUTH SCHEEL. Wiesbaden 1957.

GabainMaitr II DIES.: *Maitrisimit. Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule*. II. In Faksimile hrsg. v. A. VON GABAIN mit einem Geleitwort [in Beiheft II] von RICHARD HARTMANN. Berlin [DDR] 1961.

GENG SHIMIN/HANS-JOACHIM KLIMKEIT

1985 *Das 16. Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit*. In: TUBA 9, 71-132.

1988 *Das Zusammentreffen mit Maitreya. Die ersten fünf Kapitel der Hami-Version der Maitrisimit*. In Zusammenarbeit mit HELMUT EIMER und JENS PETER LAUT hrsg., übers. und kommentiert. 1-2. Wiesbaden. (Asiatische Forschungen. 103.)

GENG SHIMIN/HANS-JOACHIM KLIMKEIT/JENS PETER LAUT

1987 *"Der Herabstieg des Bodhisattva Maitreya vom Tuṣita-Götterland zur Erde". Das 10. Kapitel der Hami-Handschrift der Maitrisimit.* In: AoF 14, 350-376.

1988 *"Das Erscheinen des Bodhisattva". Das 11. Kapitel der Hami-Handschrift der Maitrisimit.* In: AoF 15, 315-366.

1991 *"Die Weltflucht des Bodhisattva". Das 13. Kapitel der Hami-Handschrift der Maitrisimit.* In: AoF 18, 264-296.

1992 *"Der Gang zum Bodhi-Baum". Das 14. Kapitel der Hami-Handschrift der Maitrisimit.* In: Materialia Turcica 16 (1992: '93), 25-47.

1993a *"Das Erlangen der unvergleichlichen Buddhawürde". Das 15. Kapitel der Hami-Handschrift der Maitrisimit.* In: AoF 20, 182-234.

1993b *Nachtrag zum "Erlangen der unvergleichlichen Buddhawürde".* In: AoF 20, 369-390.

JWP *Fragments of the Tocharian A Maitreyasamiti-Nāṭaka of the Xinjiang Museum, China.* Transliterated, Translated and Annotated by Ji XIANLIN in Collaboration with WERNER WINTER [and] GEORGES-JEAN PINAULT. Berlin/New York 1998. (Trends in Linguistics. Studies and Monographs. 113.)

KASAI, YULIYO / ABDURISHID YAKUP / DESMOND DURKIN - MEISTERERNST (edd.):

2013 *Die Erforschung des Tocharischen und die alttürkische Maitrisimit.* ... Turnhout. (Silk Road Studies, XVII)

LAUT, JENS PETER

1990 *Bemerkungen zu den jüngsten Editionen der Hami-Handschrift der Maitrisimit.* In: UAJb, N.F. 9, 257-265.

2009 *Neues aus der Katalogisierung der Maitrisimit.* In: ZHANG DINGJING/ABDURISHID YAKUP (edd.): *Tujue yuwenxue yanjiu.* GENG SHIMIN jiaoshu 80 huadan jinian wenji. *Studies in Turkic Philology.* Festschrift in Honour of the 80th birthday of Professor GENG SHIMIN. Beijing (Minzu University Press) 2009, 332-338. (Zhongyang minzu daxue guojia "211 gongcheng" sanqi jianshe xiangmu.)

LautAbtreibung JENS PETER LAUT: *Zur Darstellung von Abtreibungspraktiken bei den Alten Uiguren.* In: ERDAL/TEZCAN 1995, 109-120.

LautFehler DERS.: *Höllische Fehler.* In: M. HAHN/J.-U. HARTMANN/R. STEINER (edd.): *Suhrlekhäh.* Festgabe für H. EIMER ... Swisttal-Odendorf 1996, 121-136. (Indica et Tibetica. 28.)

LautMurtuk DERS.: *Die ‚begangenen‘ und ‚angehäufte‘ Sünden.* Ein nur scheinbar verlorenes Fragment der Murtuker Handschrift der alttürkischen *Maitrisimit.* In: W. GANTKE/K. HOHEISEL/W. KLEIN (edd.): *Religionsbegegnung und Kulturaustausch in Asien.* Studien zum Gedenken an HANS-JOACHIM KLIMKEIT. Wiesbaden 2002, 165-174. (Studies in Oriental Religions. 49.)

LautNonnen DERS.: *Die Gründung des buddhistischen Nonnenordens in der alttürkischen Überlieferung.* In: I. BALDAUF/K. KREISER/S. TEZCAN (edd.): *Türkische Sprachen und Literaturen.* Materialien der ersten deutschen Turkologen-Konferenz ... Wiesbaden 1991, 257-274. (VdSUA. 29.)

LautStabreim DERS.: *Gedanken zum alttürkischen Stabreim.* In: M. ÖLMEZ/S.-CHR. RASCHMANN (edd.): *Splitter aus der Gegend von Turfan.* Festschrift für PETER ZIEME anlässlich seines 60. Geburtstags. Istanbul/Berlin 2002, 129-138. (TDiAD. 35.)

- LautSünden DERS.: *Uigurische Sünden*. In: L. BAZIN/P. ZIEME (edd.): *De Dunhuang à Istanbul. Hommage à JAMES RUSSELL HAMILTON*. Turnhout 2001, 127-148.
- LautVerloren DERS.: *"Verloren" ist nicht verloren: Wiederentdeckte und neu identifizierte Fragmente der Maitrisimit*. In: RÖHRBORN/VEENKER 1994, 85-98.
- LautVersenk DERS.: *Die unerschütterliche Versenkung*. Ein Fragment der alttürkischen buddhistischen Erzählliteratur. In: E. WAGNER/K. RÖHRBORN (edd.): *Kaşkıl*. Festschrift zum 25. Jahrestag der Wiederbegründung des Instituts für Orientalistik an der Justus-Liebig-Universität Gießen. Wiesbaden 1989, 38-51.
- MaitrHami I-IV s. GENG/KLIMKEIT 1988
- MaitrHami X s. GENG/KLIMKEIT/LAUT 1987
- MaitrHami XI s. GENG/KLIMKEIT/LAUT 1988
- MaitrHami XIII s. GENG/KLIMKEIT/LAUT 1991
- MaitrHami XIV s. GENG/KLIMKEIT/LAUT 1992
- MaitrHami XV s. GENG KLIMKEIT/LAUT 1993a
- MaitrHami XV-N s. GENG/KLIMKEIT/LAUT 1993b
- MaitrHami XVI s. GENG/KLIMKEIT 1985
- MaitrHami XX-XXVII s. Apokalypse
- MaitrHami Yūkünç s. GENG/KLIMKEIT 1988
- MaitrHami-chin İSRAPIL YÜSÜP/ABDUQEYUM HOĞA/DOLQUN QAMBIRI: *Qädimki Uyğur yezigidiki Maitrisimit*. [Chin.:] *Hui-hu wên mi-lo-hui-chien-chi. I. Ürümçi* 1988.
- PINAULT, GEORGES-JEAN
- 1999 *Restitution du Maitreyasamiti-Nāṭaka en tokharien A: Bilan provisoire et recherches complémentaires sur l'acte XXVI*. In: *Tocharian and Indo-European Studies* 8, 189-240.
- RÖHRBORN, KLAUS/WOLFGANG VEENKER (edd.)
- 1994 *Memoriae Munusculum. Gedenkband für Annemarie von Gabain*. Wiesbaden. (VdSUA. 39.)
- RöhrbornTheater KLAUS RÖHRBORN: *Die alttürkische Maitrisimit - Textbuch für theatralische Darstellungen?* In: RÖHRBORN/VEENKER 1994, 99-103.
- SCHMIDT, KLAUS TOTILLA
- 1996 *Das tocharische Maitreyasamitināṭaka im Vergleich mit der uigurischen Maitrisimit*. In: EMMERICK/SUNDERMANN/WARNKE/ZIEME 1996, 269-278.
- SIAL Nairiku asia gengo no kenkyū. *Studies on the Inner Asian Languages*
- TDiAD Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi
- TUBA Türklük Bilgisi Araştırmaları. *Journal of Turkish Studies*
- TürkBuddh JENS PETER LAUT: *Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler*. Wiesbaden 1996. (VdSUA. 21.)
- UAJb, N.F. *Ural-Altaische Jahrbücher, Neue Folge*
- UM II ŞİNASI TEKİN: *Uygurca Metinler II. Maytrisimit. Burkancıların mehdîsi Maitreya ile buluşma Uygurca iptidâî bir dram (Burkancılığın Vaibhāṣika tarikatine ait bir eserin Uygurcası)*. Ankara 1976. (Atatürk Üniversitesi yayınları. 263. Edebiyat Fakültesi yayınları. 54. Araştırma serisi. 44.)

VdSUA *Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica*

WILKENS, JENS

2008 *Maitrisimit und Maitreyasamitināṭaka*. In: P. ZIEME (ed.): *Aspects of Research into Central Asian Buddhism*. In Memoriam Kogi Kudara. Turnhout 2008, S. 407-433.

ZDMG *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*

ZIEME, PETER

2000 *Fragments of the Old Turkic Maitrisimit nom bitig in the Otani Collection*. In: SIAL 15, 123-134.

ZiemeKult DERS.: *Zum Maitreya-Kult in uigurischen Kolophonen*. In: Rocznik Orientalistyczny 49 (1994), 219-230.

ZiemeMaitreya DERS.: *Xuanzang und Maitreya*. In: J. P. LAUT/K. RÖHRBORN (edd.): *Sprach- und Kulturkontakte der türkischen Völker*. Materialien der zweiten Deutschen Turkologen-Konferenz Rauschholzhausen, 13.-16. Juli 1990. Wiesbaden 1993, 229-233. (VdSUA. 37.)

ZiemePassage DERS.: *Zur Interpretation einer Passage des alttürkischen Maitreya-Lobpreises (BT III, 1014-1047)*. In: N. DEMİR/E. TAUBE (edd.): *Turkologie heute - Tradition und Perspektive*. Materialien der dritten Deutschen Turkologen-Konferenz, Leipzig 4.-7. Oktober 1994. Wiesbaden 1998, 317-324. (VdSUA. 48.)

ZiemeReligion DERS.: *Religion und Gesellschaft im Uigurischen Königreich von Qočo*. Kolophone und Stifter des alttürkischen buddhistischen Schrifttums aus Zentralasien. Opladen 1992. (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. 88.)

UYGURCADA TERİM YAPMA TEKNİĞİ ÜZERİNE GÖZLEMLER

Ablet SEMET

Uygurca araştırmaları için çok büyük emek veren ve elde ettiği büyük başarılarıyla bu alanda ölümsüzleşen ünlü bilginimiz Reşid Rahmati Arat, 1942 senesinde yayımladığı “Uygurlarda İstıhlara Dair” isimli makalesinde Uygur metinleri araştırmalarının başlangıcından o zamana kadar geçirdiği aşamaları özetleyerek şöyle demiştir: *Maalesef Uygur edebiyatının bugüne kadar neşredilmiş olan kısmı mevcut malzemenin ancak bir parçasını teşkil etmektedir. Bir devreye ait bütün eserlerin aynı dikkat ve kudretle vücuda getirilmesine imkân olmadığı için, Uygurca eserler içinde iyi veya kötü yazılmış, dikkatli veya dikkatsiz tercüme edilmiş eserlerin bulunması gayet tabiidir. Bundan dolayı, bu sahada mevcut bütün edebiyat malzemesi neşredilmedikçe, bunların hangisinin daha kıymetli ve dikkata değer olduğunu şimdiden tayin etmek güçtür.*¹

Daha sonra neşredilmiş eserlerin daha ziyade dil bakımından incelendiğini hatırlatan âlim, sahanın mütehassısları tarafından, her kelimenin tam olarak neyi gösterdiği konusunda çalışılmadığını üzüntüyle şöyle ifade eder: *Hiç değilse, neşredilmiş metinlerin hepsini toplayan bir lugat bile, henüz mevcut değildir.*²

Aradan 70 sene geçti ve günümüzdeki Uygurca çalışmaları konusunda bir çok başarıdan övgüyle söz etsek de Arat’ın isteğinin henüz tam anlamıyla yerine getirilmediğini üzülenek belirtmeliyiz. Tabii ki bunun sebebi, terimler konusunda çalışmanın çok daha zor olmasından ve Uygurların kültürel ve felsefi hayatı konusunda daha geniş bilgiye ihtiyacımız bulunmasından kaynaklanmaktadır. Değişik din, tarih ve düşünce akımlarının etkisi altında kalan Uygurlar, kendileri tarafından geliştirilen bir Buda anlayışını benimsemiştir. Bunun için onların komşu kültürlerle ve kendileriyle kültür alışverişinde bulunan halkların kaynaklarını dikkatli bir şekilde mukayese etmek gerekir.

Günümüzde Uygurca-Çince, Uygurca-Toharca, Uygurca-Tibetçe ve Uygurca-Sanskritçe gibi karşılıklı dil çalışmalarında büyük ilerlemeler kaydedildi. Din

1 Arat 1942, 56.

2 Arat 1942, 56.

araştırmaları sahasında yetişen bir çok âlimin Uyğur Budizmi konusundaki incelemeleri ve bu konuda sağladığı büyük başarılar da Eski Uyğurca'yı ve aynı zamanda Uyğurların dinî özelliklerini anlamamız, tam anlamıyla bilmemiz için çok yararlı oldu. Son zamanlarda yapılan birbirinden güzel ve anlamlı araştırmaları okurken görüyoruz ki Uyğurca çalışmaları içinde çeviri tekniği konusu, hızla daha çok önem kazanmaya ve ayrı bir alan olarak ortaya çıkmaya başlamıştır.

Şiņko Şâli Tutuņ'un çeviri tekniği özellikleri konusunda en çok araştırma yapan kişi Klaus Röhrborn olmuştur. Klaus Röhrborn, makalelerinde Şiņko Şâli Tutuņ'un çevirilerindeki sorunları ve özellikleri incelemiştir. Röhrborn, aynı zamanda kendi öğrencilerinden her zaman her bir metnin çeviri özelliklerinin çok dikkatle incelenmesini de talep etmiştir.

Bu bildiride; Şiņko Şâli Tutuņ'un önemli tercümelerinden olan Eski Uyğurca *Xuanzang-Biyografisi* ve *Altun Yaruk* adlı eserlerin söz varlığına dayanılarak Şiņko Şâli Tutuņ'un çeviri özellikleri, genellikle dinî kavram yapma yöntemi konusunda yapılan inceleme sonuçları tanıtılacaktır. Yani Şiņko Şâli Tutuņ'un çevirilerinde çok önemli yeri olan kimi sözlerin özellikleri ve onların değişik işlevlerde kullanılması konusu üzerinde duracağım. Bu türdeki sözleri anlatırken gerektiğinde bu sözlerin Türk yazı kültüründeki geçmişinden de bahsetmeye çalışacağım.

Metinlerlerden derlenen bu sözler sırasıyla şöyle verilebilir:

<i>bilig</i>	<i>biliglig</i>	<i>köņül</i>	<i>köņüllüđ</i>	<i>töz</i>	<i>tözlüğ</i>
<i>t(ä)ņri</i>	<i>nom</i>	<i>nomlug</i>	<i>yörüg</i>	<i>yörüglüğ</i>	<i>kertü</i>
<i>ädräm</i>	<i>ärdini</i>	<i>törü</i>	<i>kut</i>	<i>kılınç</i>	<i>sakinç</i>
<i>nizvani</i>	<i>böğü</i>				

Eski Türkçe çeviri metinlerinde bazılarını ikileme olarak da gördüğümüz bu sözlerden *bilig*, *köņül* ve *sakinç* sözlerinin değişik kullanımlarını bize tanıtan ise Eski Türkçe araştırmalarının büyük ustası *Meryem apa* yani Annemarie von Gabain olmuştur. Annemarie von Gabain, Eski Türkçe gramerinde yukarıda verdiğim bu sözlerden *bilig*, *köņül* ve *sakinç*'i;³ Klaus Röhrborn ve Jens Wilkens ise son olarak *töz* sözcüğünü bu gruba dâhil etmiştir.⁴ Mehmet Ölmez de *kılınç* sözcüğünü bunlara eklemiştir.⁵

Bu sözler, Şiņko Şâli Tutuņ'un çevirilerinde daha ziyade dinî terimler yapılırken kullanılır. Ancak bu noktada dikkati çeken husus ise bunların genelde Çince metindeki karakterlere denk gelmemesidir. Asıl metindeki sözler, bu yukarıdaki sözlerin yardımıyla genel bir mecazi anlam kazanır ve daha anlaşılır hâle gelir.⁶

3 Gabain 1988, 113.

4 Wilkens 2001, s. 279.

5 Ölmez 2005, s. 215.

6 Bu makalede, bu türdeki sözlerin örnekleriyle gösterilmesine özen gösterilmiştir. Bu

BİLİĞ

Bilig; Şiņko Şāli Tutuņ’un çevirilerinde Çince 學 *xue* “bilgi, eğitim”, 智 *zhi* “akıl”, 識 *shi* “bilgi”, 心 *xin* “kalp” işaretleri karşılığında kullanılır.

Türk yazı kültüründe en eski dönemden itibaren görülen bu söz, Kül Tigin Yazıtı’nda karşımıza çıkar:

... *süçig sabın yumşak agın arıp ırak bodunug ança yagıtur ärmiş. yaguru kontukta kisträ aņig bilig anta öyür ärmiş ...* (KT G₆)

“... (Çinliler) tatlı sözlerle (ve) yumuşak ipekli kumaşlarla kandırıp uzak(larda yaşayan) halkları böylece (kendilerine) yaklaştırmışlar. (Bu halklar) yerleştikten sonra ... fesatlıkları o zaman düşünürlermiş ...”⁷

Manihaist Uygur metinlerinde *bilig* sözü daha çok kullanılır.

<i>yavlak bilig</i>	(M III 19)	‘kötülük’
<i>az bilig</i>	(TT II 16, 26)	‘hırs, hırslılık’
<i>öpkä bilig</i>	(TT II 16, 26)	‘kızgınlık’
<i>amranmak bilig</i>	(M III 22)	‘beğenmek, sevmek’
<i>uvutsuz bilig</i>	(M III 22)	‘utanmazlık’
<i>kertgünč bilig</i>	(M III 18)	‘iman’
<i>ädgü bilig</i>	(M III 18)	‘iyilik’
<i>biligsiz bilig</i>	(M III 19)	‘cehalet’
<i>tärkiš bilig</i>	(M III 16)	‘kin’
<i>särinmäk bilig</i>	(M III 16)	‘pişmanlık’
<i>tuymak bilig</i>	(M III 32)	‘idrak’

Örneklerden de anlaşılıyor ki *bilig* kavramı, aslında insanın iç dünyasına ait olan her türlü düşünce ve özellikleri anlam olarak içerir. Şiņko Şāli Tutuņ’un tercümelerinde de bu özellik söz konusudur:

慈	<i>yarlıkančuči bilig</i>	(259b 24=HT VII 1069)
智	<i>bilgä bilig</i>	(264c13=HT VII 860)
惠	<i>bilgä bilig</i>	(263c28=HT VII 503)
無明	<i>biligsiz bilig</i>	(260b24=HT VIII 198)
内外	<i>iç taş bilig</i>	(245a07=HT IV 1443)

bilig yanında *biliglig* ve *biliglär* biçimi de geçer.

sözlerin değişik zamanlarda nasıl anlaşıldığı, kimler tarafından ve nasıl açıklandığı konusuna fazla girilmeyecektir.

7 Tekin 2003, 36-37.

智力	<i>bilgä biliglig küç</i> ‘bilgelik gücü’	(263b23=HT VIII 333)
慧日	<i>bilgä biliglig kün täñri</i> ‘Prajñā güneşi’	(264a01=HT VIII 517)
慧炬	<i>bilgä biliglig wıçın</i>	(257b19=HT VII 119)
智燈	<i>bilgä biliglig yula</i>	(257c02=HT VII 180)
慧	<i>bilgä biliglär</i>	(259a03=HT VII 802)

KÖÑÜL

Köñül sözü; tek başına Çin. 心 *xin* “kalp, duygu”, 意 *yi* “anlam”, 情 *qing* “duygu”, 志 *zhi* “dilek”, 感 *gan* “duygu” karakterlerinin tercümesi olarak verilir. Asli metinde karşılığı olmadığı durumlarda ise soyut kavram yapımı için kullanılır.

Tabii burada kelimenin mecazi anlamda kullanılması söz konusudur.

慈 *ci* karakteri, Şiņko Şäli Tutuñ’un tercümesinde şöyle çevrilmiştir:

ädgü köñül (261c23 = HT VII 2027)

yarlıkançuçı köñül (260c05 = HT VII 1556)

聖慈 *t(ä)ñri t(ä)ñrısı burhannıñ ädgü ögli köñülü* (257b05 = HT VII 51)

覺道洪慈 *tuyunmış yerçilärniñ ädgü ögli köñülü* (257a07 = HT VII 355)

Eğer sadece insanlar için kullanılırsa özel kavram yapan sözden yararlanılmayarak sadece *y(a)rlıkançuçı* diye çevrilir.

sevig köñül (M III 34) ‘sevgi’

ikirçgü köñül (M III 21) ‘kararsızlık’

amıl köñül (M III 28) ‘sakin’

köñül sözü ile *bilig* sözü birbirlerinin yerine kullanılabilir:

biligsiz bilig biligsiz köñül (U II, 12₂₃₋₂₄)

bilgä bilig bilgä köñül (U II, 12₂₀₋₂₂)

Şiņko Şäli Tutuñ’un aşağıdaki tercümelerinde *köñül*; M. Erdal’ın da belirttiği gibi,⁸ soyut kavram türeten bir yapım eki gibi kullanılmıştır.

崇 *agır ayag köñül* (248 a01=HT V 811)

輕 *yenik köñül* (241c11=HT IV 394)

8 OTWF I, s. 104.

T(Ä)ŋri

Bu söz, Şiŋko Şäli Tutuŋ'un tercümelerinde 天 *tian*, 神 *shen* ve 靈 *ling* sözlerinin çevirisi olarak görülür.

t(ä)ŋri sözü, Orhon yazıtlarında sıkça karşımıza çıkar ve metinlerde “kutsal” anlamında görülür:

t(ä)ŋri umay (Tun. B₃)

t(ä)ŋri yer (BK D₂₉)

t(ä)ŋri bilgä kagan (Ongin R₂, R₃).

Maniheist Uyğur metinlerinde *t(ä)ŋri* sözü, “Tanrı” anlamında görülür ve en büyük tanrı *äzrua* adı yanında tekrar kullanılabilir. Başka tanrılar için bir defa kullanılması yeterlidir.

ulug elig t(ä)ŋri hanı äzrua t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 68)

ulug elig t(ä)ŋri hanı äzrua t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 54)

ulug elig t(ä)ŋri äzrua t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 68)

ulug elig äzrua t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 69)

hormuzta t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 50)

tintura t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 58)

yel t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 58)

y(a)ruk t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 58)

suv t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 58)

ot t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 58)

elig, üç örnekte gördüğümüz gibi en büyük tanrıyı ifade ettiği için *ulug* “yüce, büyük” sözünün önce gelmesini gerektirir.

Maniheist Uyğurlarda *t(ä)ŋri* sözü “kutsal” anlamını korur. Ama sözün yeri artık değişir.

kün t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 68)

ay t(ä)ŋri (Özertural 2008, s. 68)

Budist metinlerde ise *t(ä)ŋri* sözü, Buda ve hükümdar sıfatı dışında bazı sözlerin önünde gelerek “kutsal” anlamını içeren soyut isim yapar: *yer t(ä)ŋri*, *kün t(ä)ŋri*, *ay t(ä)ŋri* vs.

Şiŋko Şäli Tutuŋ'un tercümelerinde, *t(ä)ŋri* sözü eğer önce gelirse, “Tanrı” ve “han, hakan” anlamına gelir:

如來 *t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan* (243b09=HT IV 890)

t(ä)ŋri burhan (243c15=HT IV 1002)

佛像 *t(ä)ŋri burhan* (240c21=HT IV 170)

t(ä)ŋri burhan: Burada dikkat edilmesi gereken çok önemli bir tercüme sorunu var. Şiŋko Şäli Tutuŋ burada “tanrı” anlamına gelen ve Çince 如來 *ru lai* ile “buda heykeli” anlamına gelen 佛像 *fo xiang*’ları *t(ä)ŋri burhan* diye çevirir. Bu; onun bu karakterlerin asli anlamını ayırt edemediğinden değil, belki de *burhan* sözünün birkaç değişik anlamı olmasından kaynaklanır. Böyle konularda Çince metnin aslına bakmakta büyük yarar vardır.

Fakat *t(ä)ŋri* sözü “Tanrı” anlamında kullanılırsa bu durumda önüne sıfat gelebilir.

Öte yandan “Tanrı” anlamında Çince de değişik karakterler kullanılmışsa Şiŋko Şäli, böylesi durumlarda anlamı çok iyi bildiği için hep *t(ä)ŋri* sözünü kullanır.

佛 ⁹	<i>t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan</i>	(241c03=HT IV 369)
	<i>tükäl bilgä t(ä)ŋri burhan</i>	(246c08=HT V 690)
	<i>tükäl bilgä t(ä)ŋri burhan</i>	(237c08=HT III 512)
	<i>tükäl bilgä t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan</i>	(247c08=HT IV 690)
	<i>tüz bilgä t(ä)ŋri täŋrisi burhan</i>	(263b18=HT VIII 304)
如來	<i>tükäl t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan</i>	(264c13=HT VIII 855)
	<i>tükäl bilgä t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan</i>	(261b11=HT VII 1432)
	<i>t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan</i>	(242b27=HT IV 652)
大聖	<i>tükäl t(ä)ŋri t(ä)ŋrisi burhan</i>	(246a13=HT IV 83)

İmparator kastedilmişse *t(ä)ŋri* sözü yanına *han* ya da *elig* gibi unvan adlarını vererek gösteriyor.

	<i>t(ä)ŋri tavgaç han</i>	(267c14=HT IX 1a 18, 21)
敕旨	<i>t(ä)ŋri hanımız yarlığı</i>	(267c24=HT IX 2a 5)
皇帝	<i>t(ä)ŋri eligimiz</i>	(268a10=HT IX 3a, 5)
陛下	<i>t(ä)ŋri elig kut</i>	(268b04=HT IX 7b, 5)
我皇	<i>t(ä)ŋri hanımız</i>	(279a27=HT X 1312)

ŞŞT Tercümelerinde:

月	<i>ay t(ä)ŋri</i>	(267c07=HT VIII 1558)
日	<i>kün t(ä)ŋri</i>	(278b07=HT X 955)
天	<i>kün t(ä)ŋri</i>	(243c23=HT IV 1030)
日天	<i>kün t(ä)ŋri</i>	(243c23= (HT IV 1112)

9 佛 karakterinin tek bir sözle *burhan* “Buda” olarak çevrildiğini görürüz. (240c07=HT IV 125; HT IV 452=242a05)

Maniheist metinlerinde kelimedden sonra kullanılırsa “dindar, din mensubu” anlamındadır: Mani dininde önemli terimlerden *iki ānçmnlār*.¹⁰

ārān t(ā)ḡrilār ‘rahipler’ (Moriyasu 2004, S. 137)

kırkīn t(ā)ḡrilār ‘rahibeler’ (Moriyasu 2004, S. 137)

NOM

nom <Soğd. *nwm* = Skt. *dharma*

Yunanca *nomos* sözünden Soğdça *nom* şeklinde Uygurcaya geçen söz, “yasa, öğreti, dharma, sūtra” anlamına gelir. Çin. 道 *dao*, 法 *fa*, 典 *dian* ve 經 *jing* sözleri *nom* ve *nomlar* olarak çevrilir. *nom*, Budist terimler yapmak için çok kullanılan bir kelimedir.

四句 *tört padak nom* (260 b23=HT VII 1495)

內 *içtin sınır nom* (266a17=HT VIII 1555)

空有之門 *barlı yoklu nom kapı* (264a16=HT VIII 586)

NOMLAR

五乘 *beş kölüngü nomlar* (264 c25=HT VIII 928)

七覺之分 *yeti tuyenmak bölöklüg nomlar* (264 a18=HT VIII 597)

幽 *täriḡ nomlar* (264c29=HT VIII 944)

妙 *ädgü nomlar* (265a06=HT VIII 968)

大 *ulug nomlar* (265a06=HT VIII 968)

幽 *yinçgä nomlar* (265a09) = HT VIII 981)

大小 *taişin seüşin nomlar* (265a09=HT VIII 988)

巨細 *ulug kiçig nomlar* (265a11=HT VIII 991)

邪 *tätrü nom* (247c29=HT V 807)

小 *kiçig nom* (247c29=HT V 808)

空有 *barlı yoklu nomlar* (264a04=HT VIII 531)

NOMLUG

傳燈 *nomlug yula uladaçı* (263b17 =HT VIII 244)

傳燈 *nomlug yula ula-* (241b07=HT IV 300)

Nom sözü, Budist terim yapan özel bir kavram gibi kullanılarak okuyucunun asıl metnin içerdiği dinî kavramları çeviride daha iyi anlamasını sağlar. Bu yöntemle aynı zamanda Budizm terimi olmayan sözleri, Budizm terimi yaparak

¹⁰ Moriyasu 2004, s. 138.

kendisine göre asıl metindeki yanlış anlamayı önlemek için bir düzeltme de yapmış olur. Eğer *nom* ifadesi eklenmeseydi, metinde “ters, küçük, doğru, büyük” gibi, aslen kastedilmeyen basit anlamlar ortaya çıkacaktı.

TÖZ

Çin. 性 *xing*, 際 *ji*, 理 *li*, 源 *yuan*, 旨 *zhi* ve 相 *xiang* karşılığında kullanılmaktadır. Röhrborn, *töz* sözünün Çin. 性 *xing* karakterinin anlamını taşıdığını ve Uyğurca metinlerde “abstrakt” (kavram) olduğunu belirtir. Bu sözün Skt. “abstrakt” (kavram) yapan bir ek olan *tā* karşılığında kullanıldığını ifade eder. Jens Wilkens; *Altun Yaruk*’un 3. bölümü üzerindeki çalışmasında, *töz* sözünün Tibetçeden çevrilen metinlerde Tibetçeden soyut kavram yapan *ñid* karşılığında olduğunu göstermiştir.¹¹

三千頌	<i>üç mın şloklug töz</i>	(244c09 = HT IV 1327)
菩提之種	<i>bodi tözniñ uruğı</i>	(260c02=HT VII 1529)
微	<i>yinçgä töz</i>	(261b10= HT VII 1850)
無 _ᠦ	<i>etigsiz ärdöktäg kertü tözi</i>	(264a26=HT VIII 640)
實	<i>čın kertü töz</i>	(257b20= HT VII 128)

Burada *töz* ile *nom* eş anlamlı olarak kullanılmıştır. ŞŞT *töz* ile birlikte *tözlüg* sözünden de çok iyi bir şekilde yararlanıyor. 一乘 *yi cheng* karakterini çevirirken *bir tözlüg mahayan nom* (257 b25=HT VIII 96) diye çeviriyor. Mütercim, burada eğer *töz* sözünü kullanmamış olsaydı Mahayana Budizminin yegâne olduğunu, tek bir özelliğe sahip olduğunu vurgulamamış olacaktı.

假	<i>yelvi tözlüg</i> “yalancılık”	(245b15=HT V 1600)
分別之惑	<i>adırt körtäçi tözlüg nizvani</i>	(259a21=HT VII 893)
無二	<i>iki ärmäz tözlüg</i>	(260b12=HT VII 1443)

YÖRÜĞ

ŞŞT çevirilerinde çok sık olarak kullanılan *yörüğ* sözü, Çin. 義 *yi* ve 理 *li* karşılığında görülüyor:

異	<i>öñi öñi yörüğ</i>	(263a06=HT VIII104)
妙	<i>yinçgä yörüğ</i>	(263a15=HT VIII153)

YÖRÜGLÄR

苦集	<i>ämğäkli terkinli yörüglär</i>	(264 a14=HT VIII 534)
微	<i>yinçgä yörüglär</i>	(264c29=HT VIII 944)

11 Wilkens 2001, s. 279.

實難	<i>kertü alp yörüglär</i>	(266a17=HT VIII 1555)
深	<i>täriñ yörüglär</i>	(267b19=HT VIII 2008)
萬古	<i>törlüg ıramış¹² yörüglär</i>	(267b20=HT VIII 2022)
幽隱	<i>täriñ kızläglic yörüglär</i>	(263a14=HT VIII 146)

Bu sözlerde *yörüg* sözü olmadan asıl metinde ne kastedildiğini anlamak zordur. *Yörüg*, genel olarak böyle durumlarda “anlam, mana” karşılığına gelir. Son örnekteki Çin. 幽you karakteri, bir başka yerde *täriñ nomlar* şeklinde çevrilir.¹³ Demek ki *yörüg* de *nom*’a benzer bir özelliktedir yani kavram yapabilmektedir.

KERTÜ

‘gerçek’ anlamında kullanılan bu söz; Çin. 實 *shi*, 誠 *cheng* ve 諦 *di* karşılığında görülür. *Kertü* de soyut kavram yapma özelliğine sahiptir.

從自性生大	<i>töz kertüdin ulug kertü tugar</i>	(245b05=HT IV 1554)
俗	<i>çin kertü tözli yertinçülüğ kertüli</i>	(263b13=HT VIII 278)
無	<i>etigsiz çin kertü</i>	(265c07=HT VIII 1259)

Son örnekteki iki karakterin bir başka bölümde *kertü* yanında yine *töz*’e eklenerek *etigsiz ärdöktäg kertü töz* (264a26=HTVIII640) olarak çevrildiğine de dikkatinizi çekmek istiyorum.

ÄRDÄM/ÄDRÄM

ŞŞT çevirilerinde Çin. 才 *cai*, 功 *gong*, 德 *de* karşılığındaki ve anlamı “kabiliyet, fazilet” şeklinde olan *ädräm* sözü de yukarıdaki sözler gibi soyut kavram yapmaktadır.

遠近	<i>ırak yakın ädräm</i>	(265a13= HT VIII 1006)
繼輝	<i>yarukın ulamaklıg ädrämı</i>	(261c02=HT VIII 1933)
辯	<i>tılañurmak ädräm</i>	(265a19=HT VIII 1065)
幽	<i>täriñ ädräm</i>	(258a21= HT VII 435)

Görüldüğü üzere yukarıda *töz* ve *nom*’dan söz edilen bölümlerde Çin. 幽 *you*’nun *yiñgä töz* ve *täriñ nom* karşılığında kullanıldığını belirtmiştik. Burada ise aynı karakter *täriñ ädräm* ile çevrilmiştir. Burada tercümanın bu üç farklı sözü benzer anlamda kullandığı düşünülebilir.

ÄRDİNİ

ärdini < Skr. *ratna* “yeşim” = 寶 *shi*

12 *ıramış*, tercümanın açıklamalı bir eklemesidir.

13 Çin. 幽 *täriñ nomlar* (264c29=HT VIII 944)

Çin. 寶 *shi* karşılığındadır ve bu kavram da Budist temel kavramların yapımında etkin rol oynar.

佛樹 *burhanlıg ärdini söğütlüg* (265c28=HT VIII 1006)

經 *nom ärdini* (259a17=HT VII 875)

聖 *ıdok nom ärdini* (263b27=HT VIII 351)

Buraya kadar örneklerle gösterdiğimiz bu sözlerin yanında yine *kut, törü, kılınç, sakinç, nizvani, böğü* gibi sözleri de bu türdeki özel sözlerden olarak gösterebiliriz. Bundan sonraki çalışmalarımızda; bu türdeki sözlerin sadece Xuanzang'ın yaşam öyküsünde değil, belkide ŞŞT adıyla anılan çeviri metinlerinin hepsinde geçen biçimlerini ve özelliklerini daha da ayrıntılı bir biçimde ele alacağız.

ŞŞT çevirilerine genel olarak bakıldığında ŞŞT'nin Budist felsefe ve kavramlar konusunda mükemmel bir bilgiye ve derin bir anlayışa sahip olduğu açıkça görülür. Çevirilerde kelime veya cümleler sadece çevrilmek için değil, dinleyiciler ve okuyucular tarafından anlaşılacak için çevrilmiştir. Mütercim(/ler) için temel hedef, metnin açık ve net bir şekilde anlaşılmasıdır. ŞŞT, bunu başarılı bir şekilde yapmıştır. ŞŞT, Çince konusundaki bilgi ve tecrübesini Uyğurca metinlere fevkalade bir beceri ile yansıtmıştır. Bizlerin ise ŞŞT çevirilerini iyi incelememiz ve kullandığı kavramları iyi düşünmemiz gerekir. Çünkü biz, ŞŞT'nin kavramları kullanırken oldukça bilinçli olduğu konusunda eminiz. Sonuç olarak ŞŞT çevirilerini okurken hem Uyğurların dilini hem de dinî ve felsefi kültürünü anlayabiliriz.

Böyle bilgili bir tercümanın her bir eklemesi; onun kendi dini üzerindeki bilgisinin, kendi yaşadığı ortamın ve coğrafi muhite göre bakışlarının bir çeşit yansımasıdır. ŞŞT'nin tercümelerini dikkatle incelersek bu yönde çok geniş bilgilere sahip olabiliriz. Örneğin, 10 bölümden oluşan ve şimdiye kadar bilinen bu uzun metnin her bir bölümündeki eklemelere şöyle bir göz atarsak ŞŞT'nin Xuanzang'ın kendisi tarafından yazılan *Batıya Seyahat (Xi yu ji)*,¹⁴ 4. yüzyılda kaleme alınan *Dao'an'nin Yaşam Öyküsü (Daoan zhuan)* ve 5. yüzyılda tamamlanmış *Faxian'ın Yaşam Öyküsü (Fa xian zhuan)* gibi ünlü kitaplarından istifade etmiş olduğunu görürüz.¹⁵

KISALTMALAR

BK D	Bilge Kağan Doğu Yüzü
Öngin	Öngin Yazıtı
Soğd.	Soğdca
Skt.	Sanskritçe

14 Zieme 1990, 229–233; Semet 2013, s. 366–367.

15 Zieme 1993, S. 232; Semet 2013, s. 377.

ŞŞT	Şişko Şali Tutu
TM	Türkiyat Mecmuası
TUN B	Tunyukuk Batı Yüzü
UAJb, N.F.	Ural-Altäische Jahrbücher, Neue Folge
VdSUA	Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft

BİBLİYOGRAFYA

- ARAT, REŞİD RAHMETİ 1942: *Uygurlarda ıstıhlara dair*. In: TM VII-VIII (1940-42), 56-81. [Reprint in: *Makaleler*, 364-389] [Arat 1942]
- ADAM, VOLKER, JENS PETER LAUT und ANDREAS WEISS 2000. *Bibliographie alttürkischer Studien*. Ausgewählt und chronologisch angeordnet von Volker Adam, Nebst einem Anhang: *Alphabetisches Siglenverzeichnis zu Klaus Röhrborn: Uigurisches Wörterbuch, Lieferung 1-6 (1977-1998)*. Wiesbaden. XXII, 127 S. (Orientalistik Bibliographien und Dokumentationen. 9.)
- BANG, WILLI / ANNEMARIE VON GABAIN 1929: *Türkische Turfan-Texte. II*. Berlin. (Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl. 1929:22, 411-430.)
- BARAT, KAHAR 2000, *The Uygur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang IX and X*. Bloomington, Indiana. [HT IX]
- CLAUSON, SIR GERHARD 1972: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- DIETZ, SIGLINDE und MEHMET ÖLMEZ und KLAUS RÖHRBORN (im Druck): *Die alttürkische Xuanzang-Biographie V. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von ANNEMARIE VON GABAIN hrsg., übers. und kommentiert*. Wiesbaden. (VdSUA. 34. 11). [HT V]
- ERDAL, MARCEL 1991, *Old Turkic Word Formation*. I-II. Wiesbaden. [OTWF]
- GABAIN, ANNEMARIE VON 1935: *Die uigurische Übersetzung der Biographie Hüen-tsangs. Bruchstücke des 5. Kapitels*. Berlin. (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist.Kl. 1935, 7. 151-180.) [Reprint in: *Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung*. Text-Editionen und Interpretationen von ALBERT AUGUST VON LE COQ, FRIEDRICH WILHELM KARL MÜLLER, WILLI BANG, ANNEMARIE VON GABAIN, GABDUL RAŞİD RACHMATI, WILHELM THOMSEN. Gesammelte Berliner Akademieschriften 1908-1938. Mit Vorwort von GEORG HAZAI. Band 1. Mit 24 Tafeln. Leipzig 1972. (Opuscula. Sammelausgaben seltener und bisher nicht selbständig erschienener wissenschaftlicher Abhandlungen. 3, 1.). 315-344.
- GABAIN, ANNEMARIE VON: *Eski Türkçenin Grameri*. Çeviren: MEHMET AKALIN. Ankara. (AKDITYK. TDK yayınları 332.) [Gabain 1988]
- GENG SHIMIIN & G.-J. PINAULT & J. P. LAUT: “Neue Ergebnisse der *Maitrismit*-Forschung (I)“ ZDMG 154 (2004), 347-369.
- GILES, HERBERT A. 1912: *A Chinese-English Dictionary*. Shanghai-London.
- HUI LI / YANCONG 688: *Datang daciensi sanzang fashi zhuan*. (T.50. 2053.)

- LAUT, JENS PETER 1989: *Die unerschütterliche Versenkung, Ein Fragment der alttürkischen buddhistischen Erzählliteratur*. In: E. WAGNER & K. RÖHRBORN (Hrsgg.): *Kaşkul*. Festschrift zum 25. Jahrestag der Wiederbegründung des Instituts für Orientalistik an der Justus-Liebig-Universität Giessen. Wiesbaden 1989, 38-51 und 2 Abb.
- 2003: *Methoden und Möglichkeiten der Wiedergabe von indisch-buddhistischen Termini im Alttürkischen*. In: SVEN BRETTFELD & JENS WILKENS (edd.): *Indien und Zentralasien. Sprach- und Kulturkontakt*. Vorträge des Göttinger Symposions vom 7.10. Mai 2001. Wiesbaden. 13-24. (VdSUA. 61).
- LE COQ, ALBERT VON 1922: *Türkische Manichaica aus Chotscho. III. Nebst einem christlichen Bruchstück aus Bulayiq*. Berlin. (APAW. Phil.-hist. Kl. 1922, 2.) [Reprint in: *SEDTF I*, 465-511] [M]
- MAYER, ALEXANDER LEONHARD 1992: *Xuanzang , Übersetzer und Heiliger*. Wiesbaden (Xuanzangs Leben und Werk. 1. VdSUA. 34.)
- 1990: *Die Gründungslegende Khotans*. In: JENS PETER LAUT / KLAUS RÖHRBORN (edd.). *Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in alttürkischer Überlieferung*. Wiesbaden. 37-65, Tafel V-XXI. (VdSUA. 27.)
- 1986: MAYER, ALEXANDER / KLAUS RÖHRBORN: *Der Wert der modernen Übersetzungen der chinesischen Hsüan-tsang-Biographie und die alttürkische Version dieses Textes*. In: UAJb, N.F. 6, 100-121.
- MIRSULTAN, AYSIMA 2010: *Edition, Übersetzung und Kommentar von Buch X der alttürkischen Xuanzang-Biographie. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain*. Wiesbaden (VdSUA. 34. 9). [HT X]
- MORIYASU TAKAO 2004: *Die Geschichte des uigurischen Manichäismus an der Seidenstraße. Forschungen zu manichäischen Quellen und ihrem geschichtlichen Hintergrund*. Übersetzt von Christian Steineck. Wiesbaden (Studien in Oriental Religions 50). [Moriyasu 2004]
- MÜLLER, FRIEDRICH WILHELM KARL 1911: *Uigurica II*. Berlin. (AKPAW. Phil. Hist. Kl. 1910:3). [U II]
- ÖLMEZ, MEHMET / KLAUS RÖHRBORN 2001: *Die alttürkische Xuanzang-Biographie III*. Wiesbaden (Xuanzangs Leben und Werk. 7. VdSUA. 34). [HT III]
- 2005: *Türkçede dinî tabirler üzerine*. In: Türk Dilleri Araştırmaları (15). S. 213-218. [Ölmez 2005]
- ÖZERTURAL, ZEKINE 2008: *Der uigurische Manichäismus. Neubearbeitung von Texten aus Manichaica I und III von Albert v. Le Coq*. Wiesbaden. (VdSUA. 74). [Özertural 2008]
- RÖHRBORN, KLAUS 1991: *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von ANNEMARIE VON GABAIN hrsg., übers. und kommentiert*. Wiesbaden. (Xuanzangs Leben und Werk. 3. VdSUA. 34). [HT VII]
- 1996: *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von ANNEMARIE VON GABAIN hrsg., übersetzt und kommentiert*. Wiesbaden. (Xuanzangs Leben und Werk. 5. VdSUA. 34). [HT VIII]
- 1977-1998: *Uigurisches Wörterbuch*. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen

- Texte aus Zentralasien. 1-6. Wiesbaden. [UW]
- und SEMET ABLET (im Druck): *Die alttürkische Xuanzang-Biographie IV. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von ANNEMARIE VON GABAIN hrsg., übers. und kommentiert.* Wiesbaden. (VdSUA. 34. 12). [HT IV]
- SEMET, ABLET 2005: *Lexikalische Untersuchungen zur uigurischen Xuanzang-Biographie.* Wiesbaden (Xuanzangs Leben und Werk. 8. VdSUA. 34). [Semet 2005]
- 2013: *Geschichte des uigurischen Maitreya-Glaubens.* In: YUKIYO KAZAI, ABDURESHID YAKUP, DESMOND DURKIN-MEISTERERNST (edd.), *Die Erforschung des Tocharischen und die alttürkische alttürkische Maitrisimit. Symposium anlässlich des 100. Jahrestages der Entzifferung des Tocharischen* (Berlin, 3.-4. April 2008), Turnhout, Brepols, S. 353-376.
- TEKIN, TALAT 1994: *Tunyukuk Yazıtı*, Ankara.
- 2000: *Orhon Türkçesi Grameri*, Ankara.
 - 2003: *Orhon Yazıtları - Kül Tigin, Bilge Kagan, Tunyukuk.* Ankara. [Tekin 2003]
- WILKENS, JENS 2001: *Die drei Körper des Buddha (trikāya). Das dritte Kapitel der uigurischen Fassung des Goldglanz-Sūtras (Altun Yaruk Sudur) eingeleitet, nach den Handschriften aus Berlin und St. Petersburg herausgegeben, übersetzt und kommentiert.* Turnhout. Berliner Turfantexte XXI. [Wilkens 2003]
- 2007: *Das Buch von der Sündentilgung. Edition des alttürkisch-buddhistischen Kṣanti Kūlguluk Nom Bitig.* 2 Bände. Turnhout. Berliner Turfantexte XXV.
- ZIEME, PETER 1990: *Xuanzangs Biographie und das Xiyuji in uigurischer Überlieferung.* In: JENS PETER LAUT / KLAUS RÖHRBORN (edd.), *Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in alttürkischer Überlieferung.* Wiesbaden. 75-107, Tafel V-XXI. (VdSUA. 27.) [Zieme 1990]
- 1993: *Xuanzang und Maitreya.* In: JENS PETER LAUT UND KLAUS RÖHRBORN (edd.): *Sprach- und Kulturkontakte der türkischen Völker. Materi alien der zweiten Deutschen Turkologen-Konferenz, Rauschholzhausen, 13.-16. Juli 1990.* Wiesbaden. (VdSUA. 37.) 229-233. [Zieme 1993]

TWO ABHIDHARMA FRAGMENTS FROM DUNHUANG

Aydar MİRKAMAL

1. *Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā*

Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā (hereafter referred to as *Tattvārthā*), by Sthiramati, is a book of annotations for Vasubandhu's *Abhidharmakośabhāṣya*. The Uighur text of *Tattvārthā* is translated from Chinese, but the original Chinese versions incomplete with only two remnants left, and is in the Bibliothèque Nationale's and the National Library of China's collection. The Uighur text of *Tattvārthā*, translated by Asimarda(無念), is composed of two booklets, 7015 lines altogether. Discovered by Aurel Stein in 1907 in cave No.181 at Dunhuang, the booklets are now displayed in the British Library in London and numbered Or.8212-75A/75B.

The preliminary study of the book was conducted by Haneda Toru. Şinasi Tekin published a facsimile with attached explanation in 1970. Geng Shimin recently reported that the fragment of the Uighur text of *Tattvārthā* is in the Gansu Provincial Museum, and compared the London version with it (Geng Shimin, 2000: 75-85). Masahiro Shōgaito carried out a comprehensive study of the book, including the transliteration, interpretation, facsimile, and vocabulary index (Shōgaito, 1991-1993). More recently, besides a re-transcription and translation of Or.8212-75A, he also published an in-depth documentation study of the linguistic characteristics of comprehensive (Shōgaito, 2008).

In addition to the London and Lanzhou fragments, a few other fragments were recently unearthed in the Northern Grottoes of Mogaoku. Masahiro Shōgaito identified specimens B52:b17 and B128:13, found B52:b17 is in conformity with the fragments collected in the British Library in London (Shōgaito, 2000), though not exactly the same and B128:13 has not same content with the one of London (Shōgaito, 2004: 262). I argue that B157:15 also belong to *Tattvārthā* (Mirkamal, 2005). Though B157:15 resemble the London fragment, it has the style of translated excerpt.

The following are comparisons of B157:15 and the London version:

B157:15-1 (recto) = 75A/1550, 1551, 1552, 1552-1553, 1560-1561, 1563-1564, 1568, 1571

B157:15-1 (verso) = 75A/1625, 1630, 1634, 1635, 1636-1638, 1643

B157:15-2 (recto) = 75A/2191, 2194, 2196, 2200-2202

B157:15-2 (verso) = 75A/2140-2142, 2147, 2151-2157

B157:15-3 (recto) = 75A/827, 830-831, 833-837

B157:15-3 (verso) = 75A/812-816

This comparison indicates that B157:15 is more similar to the revised version of The London fragment, for example:

a) B157:15-3 (verso)

[bilgä biliglig ädgüsi **kim-lär]-ning** yoq ärsär [taryarmaqlıy äd]güsi.

Or.8212-75A:

birök yoq ärsär bilgä biliglig ädgü-si <**kim-lär-ning**> yoq (ärti) ärsär taryarmaq-lıy ädgü-si.

b) B157:15-3 (recto)

[üç uyuşlar-taqı] toquz orunlar-**ta b[olmıš** säkiz on bir] bişrunmaq-taqı nizvanı-lar-[ta].

Or.8212-75A:

üç uyuş-lar-taqı toquz orun-lar<-**ta bolmıš**> säkiz on bir bişrunmaq-taqı nizvanı-lar-ta.

c) B157:15-1 (verso)

下三 asırağı üç türlüg öngsüz **dyan-lar-qa** tayaq-lıy-ın.

Or.8212-75A:

asir-a-ğı üç (türlüg) öngsüz <**dyan-lar-qa**> tayaq-lıy-ın.

d) B157:15-1 (verso)

bu **umıš** üçün tükäl-l[ig] bolıyalı körmäk üz-äki atqay [üzäki] iş küdük **üz-ä-ki täng** [tüz üç] türlüg yügärü uqmaq-l[arqa].

Or.8212-75A:

bu <umış> üçün tükäl-lig bolyalı körmäk (üz-äki) adqay (üzäki) iş küdük <üz-ä-ki täng tüz> üç türlüg yügärü uqmaq-lar-qa.

In addition to these three verified pieces, the newly discovered B54:1 (verso) also belongs to *Tattvārthā*. The facsimile of B54:1 (verso) was published in the *Northern Grottoes of Dunhuang Mogao* Volume I (Peng Jinzhang, 2000) with a width of 12.9cm and height of 14.1cm. It has 16 lines remained, the smallest part contains only w. B54:1 (verso) is written in cursive on the back page of the 411th volume of *Mahaprajnaparamita Sutra* (Chinese version). This fragment contains two Chinese characters 腹 (fu) and 問 (wen). The question begins with the Chinese character 問 and the answer with the Uighur *kikinč*.

B54:1 (verso) is composed of two different parts, the first (line 1-10) is concerned about the five-sense-organ, including the eyes, ears, nose, tongue, and body, which are sensory faculties: the vision faculty (cakṣur-indriya), hearing faculty (śrotra-indriya), smelling faculty (ghrāṇa-indriya), tasting faculty (jihvā-indriya), and sensation faculty (kāya-indriya). This fragment is concerned with jihvā-indriya and kāya-indriya.

Through a careful comparison with the London version of *Tattvārthā*, I conclude that there is no overlap between B54:1 (verso) and the London version. However, the jihvā-indriya of the London version is rather similar to B54: 1 (verso).

Or.8212-75B/1958-1967:

ol til-tä tüü uçinča tänglig ülgülüg yoq til ärklig-ning parmanu-sı aš içgü ašaduq-ta til ärklig tuyar tadīy-ın aš-ıy singirgäli uyramış ödtä tüpü-tin bir tamız-ım miyi suv-ı tüšüp turup aš üz-ä-sin-tä aš birlä yörgälip boıuz-qa inär birök sözläsär til ärklig tüzü til üz-ä-sindä bolur tep miyi suv-ı aqmış ödtä anıng tadīy-ı alyuluq ärdüki üz-ä ödrü qoşu kargäk ol qayu ašamış aš-ıy. nädäg tep tesär til-tä yarım-ča yoq üçün ol til ärklig-ning parmanu-sı anın tuymaz ol miyi suv-ı-nıng yavuz tadīy-ın.

"答、その舌には毛端に等しい量でもって、舌根の極微がない。飲食を食べたときに、舌根は味を覚る。食物をまさに呑み込もうとしたときに、上から一滴の脳垢が落ちて、その食物の上に住して、食物とともにくるまれて喉へ降りる。もし舌根が遍く舌の上にあると説くなら、脳垢が流れた時に、その味は取られたところにおいて、即ち所食の食物を結びつけるにちがいない。如何にしてというなら、舌において、その舌根の極微が少分として無い故、それで脳垢の悪い味を覚らない" (Tattvārthā II, pp.138-139)。

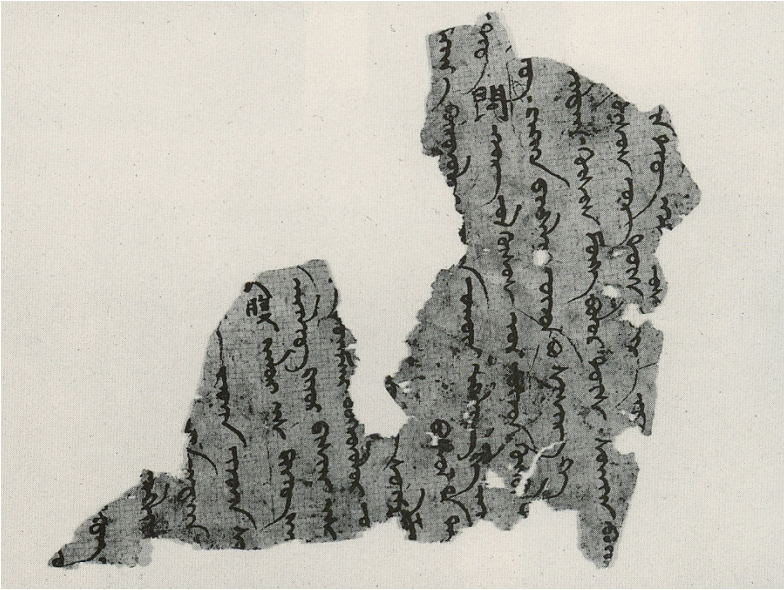
"(Answer): Though there are the same amount of space that spread all over the tongue, but there's no an atom on taste faculty (jihvā-indriya). When eating, the tongue/taste faculty tastes flavors. When swallowing the food, a drop of

brain fluid falls onto the food from above, and goes into the throat with the food. Although say the taste faculty covers the top of the tongue, it's like when the brain fluid flows out, it will blend together with the food. But there's not a tiny bit of *jihvā-indriya* on tongue, so the bad taste of the brain fluid won't be sensed."

The above paragraph is an commentary to 舌中如毛端量非為舌根極微所遍 in *Abhidharmakośabhāṣya* Volume II and the content of B54:1 (verso) is relevant to above paragraph in *Abhidharmakośabhāṣya*.

The "Question and answer" pattern found in this paragraph is common in various published versions of *Tattvārthā* in Uighur script, especially the special structure of *tep kikinč bergäli[r] üčün bu sezik-kä*. It appears 15 times in the Uighur *Tattvārthā*.

The newly excavated *Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā* from the Northern Grottoes of Mogaoku includes B128:13, B52:b17 and B157:15. Although the B54:1 (verso) and the above three pieces are all in cursive, B54:1 (verso) features an obviously different handwriting style, proving the possibility for the existence of varied handwritten copy of *Tattvārthā* in Uighur script.



B54:1 (verso)

1.1 Transcription

B54:1 (verso)

01 []w [

02 [] *tep* [

03 [*ä*]rkliḡ [

04 [] *aṇṭaṇ* [

05 []-iṭṭin ičtin si[ṅgar

06 [入]腹 *qaltī aṣ kirip qa[rīnīṅga*

07 [] *aqīlīp kirūr pīṣīṅ aṣī*[

08 []*tuṅmaṅay* bürṭülür ät[‘öz *ärkliḡ*]

09 [] *söz-lä*[

10 [] *boṅuz-ta t‘*[

11 []*miṅṅ-ä* bürṭül[] ät’öz *ärkliḡ-kä* ay[

12 []*tep* 問 *näčük ol kūsüş ärür üčün köṅül-t[äki*

13 []*tep* *kikinč bergäli[r]* üčün *bu sezik-kä*

14 []*aṇṭaṇ kūsüş munga bolur tuṣ. soṅiq bo[lur*

15 []*kūsüş-üg tuṣ* []*g ‘d*[

16 []*yn tep yčt*[

1.2 Translation

02...called...03...*indriya*. 04 that way...05 from...inside...06 as if ingest into (stomach) 07 ... cooked food surge in... 08 ... does not produce.... *kāya-indriya* feeling. 09 ..Say ... 10...in the throat...11Touching...to the *kāya-indriya*.... 12 if one ask: Why desire is the heart’s.... 13 (Say with commentary): Because answer this question that... 14 ...therefore, that desire meets this one. The cold ... 15 ... take the desire.... 16 .. Said...

1.3 Explanations

03) *ärkliḡ*: equivalent to the Chinese character 根 (*indriya*). The piece in front of *ärkliḡ* is incomplete. Judging from these words *aṣ* (food), 腹 (*abdomen*), *pīṣīṅ aṣ* (cooked food), *boṅuz* (throat) after *ärkliḡ*, and this part is about one of the five-sense-organ *jihvā-indriya*.

05) *ičtin si[ṅgar-qī]*: There are only two letters of *siṅgar-qī*, the *s* and *y* remaining at the beginning. Because *ičtin* is in the front place, it refers to *siṅgar*. Here *ičtin siṅgar* refers to the five-sense-organ listed above. In *Tattvārthā*, it says 故但于心假说为我。眼等为此所依亲近。故说为内。色等为此所缘疏远，故说名外 (Volume II: p9c). The same content is also recorded in the London fragment:

qaltı köztä ulatı ärklig-lär bilig-kä tayaq bolmaq üz-ä yaqın üçün adı bolmıš täg iç-tin singar-qı tep köngül-ning köngül biligingä tayaq bolmaq-ı ymä anday oq yaqın üçün adı bolmıš ol içtin singar-qı tep

"眼等の根は識への所依となることによって、近い故、その名が内となったとし。意が意識への所依となることはまたそのように近い故にその名は内となった" (Tattvārtha II: pp.26-27)。

"As like sense organ such as eye is named *inside* (内), because they are closer to wisdom, abhiprāya-vaśa (意) is named *inside* (内) too, because it is closer to conscious.

06) 腹 (abdomen): The part in front of the Chinese character 腹 (abdomen) is missing, but looks like the lower part of Chinese character 入 (...in). The text after *qa* is missing, the full form is *qa[rinīnga]*, this is based on the previous *aš kirip* and the Chinese character 腹. Since *Tattvārthā* is characterized by using Chinese characters, therefore the text before 腹 is very likely to be the Chinese equivalence of *qaltı aš kirip qa[rinīnga]*, and we can assume it to be that *the food into the abdomen*.

08) The text after *bürtülür* barely has a *t* left to distinguish, but according to context it should be *ät*['öz ärklig].

09) The text after *söz* is not entirely decipherable, but the tail of *l* is distinguishable. However, the beginning part of *l* seems to be cancelled by a symbol which looks like “ト”.

11) *miying-ä*: *ä* is written separately. The *m* is looming, and the transcription of this part needs further discussion. *ät'öz ärklig*: refers to the sensibility faculty (*kāya-indriya*), one of the five-sense-organ.

12) 問 *nāčük ol*: is a new question and answer pattern, a special kind of sentence structure in *Tattvārthā*. Concerning the relationship between will and heart. This part is incomplete, so the exact content is unknown.

13) *tjep kikinč bergäli[r] üçün bu sezik-kä*: the structure *-gälir üçün* is correspond to the Chinese character 故(gu), to that can be found in prof.Masahiro Shōgaito's new book *Uighur Abhidharma Texts: A Philological Study* as following:

uqit-γalir üçün öz baxšisining aning ät'özining yeg ayaγuluq ärtüki üzä ärtmişin ašmişin alqu tüzünlär quvrayında 为显自师其体尊高超诸圣众故 (Shōgaito, 2008: p.121)。

2. Abhidharmakośabhāṣya

The facsimiles of several Uighur Texts fragments were published under the title *Dunhuang Documents Collected in Peking University Library* (Shanghai Ancient Books Press, 1995). Abdurishid Yakup published a Buddhist poem as the praise of Mongolian ruler Sulayman wang (北大附D154V) and a Buddhist

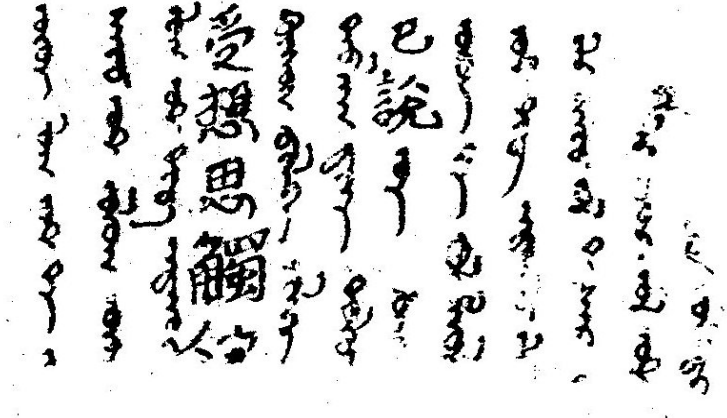
confessional poem with an alliterative rhyme scheme(北大附C29V) (Yakup, 1999: pp1-27). In 2000, he published another Uighur text numbered as 北大附T1V and it was verified to be the Buddhist document Cakrasaṃvara (2000: pp43-58). Zhang Tieshan identified three Uighur texts collected in Peking University Library: *Samyuktagama-sutra* (北大附C57), *Madhyamagama-sutra* (北大附C01V) and *Abhidharma text* (北大D012V) (Zhang, 2001: pp96-101; 2002: pp108-112). I've found that the Uighur text fragment 北大附C58 belongs to the *Abhidharmakośabhāṣya*.

The above mentioned fragment is in the Peking University Library and coded as 北大附 C58. The facsimile is published in *The Dunhuang Documents Collected in Peking University Library* 北京大学图书馆所藏敦煌文献. As the book title suggests, the document is from Dunhuang, but how they came to the Peking University Library is unknown. There are only 12 lines left in the document, and the beginning and ending parts are seriously damaged. The size is 5.5cm high and 10cm wide. The Uighur script was written in cursive and contains the Chinese characters 受想思触 (*shou xiang si chu*) and 已说 (*yi shuo*). The language of the fragment obviously possesses the characteristics of commentary Uighur text. The lack of distinction in the writing of q and γ, which also indicates that it belongs to the Yuan period.

In addition to this fragment, several other fragments of the Uighur *Abhidharmakośabhāṣya* are stored in The Beijing National Library, the Gansu Museum in Lanzhou, National Museum of Ethnography in Stockholm, and The Museum of Fujii Yurinkan in Kyoto. These fragments were respectively researched and published by Kudara Kōgi (1984), Geng Shimin (1987a; 1987b), Zhang Tieshan (Zhang and Wang, 1994) and Masahiyo Shōgaito (2014). The storage and publication of these documents are introduced in the table below:

Signature	Storage	Size	Preservation	Volume	Edition
Unknown	Beijing	47.4×13.8	1 page 129 lines	V	Zhang/Wang 1994
10561	Lanzhou	47.5×13.5	1 page 128 lines	VIII	Geng1987, 1987
No.25-40	Stockholm	13.5×47.2	16 pages 2065 lines	VII, VIII, XIII, XIV, XVII, XVIII, XXII, XXIII, XXIX, XXX	Shōgeito 2014
The 16th	Kyoto	13.5×16.6	1 page 50 lines	III	Kudara1984

The fragment is a translation of excerpts based on the original text. We find it corresponds to the previous paragraph of *Abhidharmakośabhāṣya* Vol IV. And mainly about the mahā-bhūmikā (大地法) and kuśala-mahā-bhūmikā (大善地法), each of them show the ten kinds of effect happen based on the variation of heart.



北大附 C58

2. 1. Transcription

- 01 orun-luy nom-ta[]
 02 qayu nom uluy or[unta bālgülägülük ärsär uluy orun]
 03 -luy nom tep atayul[uq ol. qayu ol tesär]
 04 受想思觸[täginmäk saqinmäq ašay büritmäk]
 05 kūsüş bilgä bilig [öglänmäk abipiray]
 06 taplay dyan tolu///[alqu köngül-lär-tä]
 07 已說 (nomlayu tükädmišlär) on u[luy orunluy nomlar-iy. qayu nom uluy ädgü]
 08 orun-ta bäl[g]ülägül[ük ärsär uluy ädgü orun-luy]
 09 nom tep atayuluq [ol]
 10 -lar qayu ol tesär[]
 11 []ärür ol nom[]

2. 2. Translation

01 in.... 02 place of (origin of) a *dharma*..... 03 wich *dharma* that are inherent in the *mahā-bhūmi* should be called (*mahā-bhūmikā*). (If asked what kind of *dharma mahā-bhūmikā* is), 04 it refers to (feeling=*vedanā*, ideation=*saṃjñā*, mind=*āśaya*, contact=*sparsā*), 05 desire=*triṃśikā*, intelligence=*prajñā*,

aspiration=*smṛti*, (attention=*abhiprāya*), 06 (vow=*adhimokṣa*), *samādhi*, (these effect) are coexist (in every mind).

07 has said that ten (*mahā-bhūmikā*). (If any dharma that are inherent in *kuśala-prthivī*), 08-09 should be called (*kuśala-mahā-bhūmikā*). 10 If ask which, (it) 11 is ...*dharmā*....

2.3. Original Text

阿毘達磨俱舍論卷第四分別根品第二之二

論曰。諸心所法且有五品。何等為五。一大地法。二大善地法。三大煩惱地法。四大不善地法。五小煩惱地法。地謂行處。若此是彼所行處。即說此為彼法地。大法地故。名為大地。此中若法。大地所有名大地法。謂法恒於一切心有。彼法是何。頌曰。

受想思觸欲 慧念與作意

勝解三摩地 遍於一切心。 [0019a08]

論曰。傳說。如是所列十法。諸心剎那和合遍有。此中受謂三種領納苦樂俱非有差別故。想謂於境取差別相。思謂能令心有造作。觸謂根境識和合生。能有觸對。欲謂希求所作事業。慧謂於法能有簡擇。念謂於緣明記不忘。作意謂能令心警覺。勝解謂能於境印可。三摩地謂心一境性。諸心心所異相微細。一一相續分別尚難。況一剎那俱時而有。有色諸藥色根所取。其味差別尚難了知。況無色法唯覺慧取。如是已說十大地法。大善法地名大善地。此中若法大善地所有名大善地法。謂法恒於諸善心有。彼法是何。頌曰。

信及不放逸 輕安捨慚愧

二根及不害 勤唯遍善心。 [0019a16]

(Taishō Tripiṭaka, book 29, No.1558)

2.4. Explanations

02) *qayu nom*: This paragraph should correspond to 此中若法. There have been examples showing that *qayu* corresponds to the Chinese character 若, however, as prof.Shōgaito pointed out, when *qayu* corresponds to 若, usually there's an additional suffix attached to it such as *-sar/-sār*, so I infer that the sentence should also be followed by words with *-sar/-sār* (*Tattvārthā II*: p321). For example:

qayu yig yörüglüg nom ärsär yindäm ärür nirvan

若勝义法唯是涅槃(Shōgaito, 2008: p. 621).

05) *küsüſ bilgä bilig*: This sentence is the translation of the Chinese character 欲(yu) and 慧(hui) of the original version 受想思觸欲 慧念與作意. *küsüſ* usually

corresponds to Chinese characters 愿 (yuan), but there exist examples where it corresponds to 欲 (yu), such as:

qaltı birök tuşmaz ärkäñki ödtä ačmaq usmaq tumlıy quyaş armaq küsüş-tä ulatı ämgäklär üzä siqılmaq tangılmaqta

谓若未遭饥渴寒热疲欲等苦所逼迫时(Shōgaito, 2008: p579).

bilgä bilig frequently corresponds to Chinese words such as 智慧 (wisdom), 智(zhi) and 慧(hui). In this paper, it corresponds to 慧(hui).

bu oq inčip muni buldurdačı bu alqu bilgä bilig-lär šasdrılar ymä

即得此诸慧及论(Shōgaito, 2008: p621).

In the fourth line, the section following the Chinese characters 受想思觸 is missing. *küsüş bilgä bilig* doesn't appear until the beginning of fifth line. Therefore, I conclude that the missing part after 受想思觸 is the Turkic pronunciation of these Chinese characters. On this basis, we can propose that the missing Uighur part of 受想思觸 could be *täginmäk saqınmäq ašay бүрүdmäk. ašay* <Skt.āśaya.

06) *taplay dyan tolu ///*: this section corresponds to the Chinese original text 勝解三摩地 遍於一切心. The word *dyan* corresponds to Samadhi, and the word *taplay* is most likely to be the translation of the Buddhist term 勝解. 勝解 is one of the ten mahā-bhūmikā, it refers to making clear exactly what an object is and understanding it (Nakamura, 1981: 723). Its Sanskrit word is adhimokṣa. *dyan* is from the Sanskrit word *dhyāna*. In Uighur Buddhist documents, *dyan* usually corresponds to Chinese characters such as 定(ding)、静虑(jing lv)、等至(deng zhi)、等引(deng yin)、修(xiu)、三摩地(san mo di) and so on. The synonym for *dyan*, 三摩地, is actually the translation of Skt.*samādhi*. *samādhi* is also translated as 三昧. The part after *tolu//* is incomplete, and it should be the verb stem that means full (满), all over (遍及), and corresponds to the Chinese word 遍于 in 遍於一切心.

07) 已说 *on u[luγ]*: no Turkic translation is found after the mixed-in Chinese characters 已说. The exegetic reading should be *nomlayu tükadmišlär*. This paragraph corresponds to 如是已說十大地法. Based on the Chinese version, I assume this part as *on u[luγ orunluγ nomlar-ıγ]*.

08) *orun-ta bäl[g]ülägül[ük]*: We can read the second word in this line as *bäl[g]ülägül[ük]*. Unfortunately, this word is severely damaged and illegible. The initial of the word *b* can also be read as *k*, the second letter *ä* can also be read as *ö*. What's after the first *l* is missing, and likewise for the third *l*. This part most likely corresponds to 此中若法大善地所有名大善地法 and *bälgülägülük* means to show or to appear (显现). This seems to be consistent with the original text, which is wherever the dharma of *kuśala-mahā-bhūmikā* appears it will be called *kuśala-mahā-bhūmikā*. On this basis, I added the word *bälgülägülük* in the corresponding place in the second line.

References

- The Dunhuang Documents Collected in Peking University Library* (北京大学図書館所蔵敦煌文献) (1995), Vol.2, Shanghai: Ancient Books Press.
- Geng, Shimin (2002) On the Lanzhou Version of the Uighur *Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā. Splitter aus der Gegend von TURFAN*. Istanbul-Berlin, 75-85.
- Johan, E. (1997) *Uygur Buddhist Literature*. Silk Road Studies . Brepols.
- Kudara, K. (1984) On the Initial Study of the Fragment of the Uighur *Abhidharmakośabhāṣya* from The Museum of Fujii Yurinkan in Kyoto (ウイグル訳『阿毘達磨俱舍論』初探—藤井有隣館所蔵断片—), *The Journal of Ryukoku University*, Vol.4125, pp65-90.
- Mirkamal, A.(2005) On the Newly Unearthed *Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā* in Uighur from Cave B157 Northern Grottoes of Mogao, Dunhuang (敦煌莫高窟北区B157窟出土回鹘文『阿毗达磨俱舍论实义疏』残叶研究), *Kyoto University Linguistic Research*, Vol. 24, Kyoto: pp1-13.
- Nakamura, H. (1981) *Dictionary of Buddhist Terms*(佛教語大辞典), Tokyo : Shoseki.
- Peng Jinzhang/Wang Jianjun/DunHuang Academy (2000). *The Northern Mogao Grottoes of Dunhuang*(敦煌莫高窟北区石窟), Vol.1, Beijing: Cultural Relics Press.
- (2004) *The Northern Mogao Grottoes of Dunhuang* (敦煌莫高窟北区石窟), Vol.3, Beijing: Cultural Relics Press.
- Shōgaito, M. (1979) A Study of the Uygur Fragments in the Nakamura Fusetsu Collection. *Tōyō Gakuhō* 61(1~2), 1-29.
- (1991-1993) *Studies in the Uighur Version of the Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā*(古代ウイグル文阿毘達磨俱舍論実義疏の研究), I, II, III, Kyoto: Shoukadoh.
- (1996) On the Contents of the Uighur Version of the *Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā. Turfan, Khotan und Dunhuang*. Berlin, 293-306.
- (1999) Uighur *Ekottara-āgama* Fragments Preserved at St. Petersburg (ロシア所蔵ウイグル語断片の研究 1:『増一阿含経』), *Kyoto University Linguistic Research*, Vol.17-18.pp93-123
- (2004) On the Fragment of Uighur Version of the *Abhidharmakośabhāṣya-ṭīkā Tattvārthā*(ウイグル語訳『阿毘達磨俱舍論実義疏』断片1葉), *Contribution to the Studies of Eurasian Languages Series*, Kobe City College of Nursing(Vol.7): 261-270.
- (2008) *Uighur Abhidharma Texts : A Philological Studies*(ウイグル文アビダルマ論書の文献学的研究), Kyoto: Shoukadoh.
- (2014) *The Uighur Abhidharmakośabhāṣya preserved at the Museum of Ethnography in Stockholm*, *Turcologica* 99, Harrassowitz, Wiesbaden, 2014
- Tekin, Ş. (1970) *Abhidharma-kośa-bhāṣya-ṭīkā Tattvārthā-nāma, The Uigur Translation of Sthiramati's Commentary on the Vasbandhu's Abhidharmakośaśāstra: abidarim kośavardi śāstr*, Text in Facsimile with Introduction, New York.

- Yakup, A. (1999) Two Alliterative Uighur Poems from Dunhuang. *Linguistic Research (Kyoto University Linguistic Research)*. Vol.17-18, pp.1-27.
- (2000) A New Cakrasaṃvara Text in Uighur. *Kyoto University Linguistic Research*. Vol.19, 43-58.
- (2006) Uighurica from the Northern Grottoes of Dunhuang. *STUDIES ON EURASIAN LANGUAGES, A Festschrift In Honor of Professor Masahiro Shōgaito's Retirement*. "Studies on Eurasian Languages" Publication Committee.
- Zhang, Tieshan (1987a) On the Fragment of Uighur *Abhidharmakośabhāṣya* (回鹘文『阿毗达磨俱舍论』残卷研究), *Minority Languages of China*, Vol.1. pp56-61.
- (1987b) On the Fragment of Uighur *Abhidharmakośabhāṣya* (回鹘文『阿毗达磨俱舍论』残卷研究), *Journal of The Central University for Nationalities (Humane and Social Sciences Edition)*, Vol.4. pp86-89.
- (2001) A Study on Two Uighur Buddhist Fragments from Dunhuang Collected in the Peking University Library (北京大学图书馆藏两叶敦煌本回鹘文残片研究), *Northwest Minorities Research*, Vol.3, 96-101.
- (2002) A fragment of Uighur Version of *Ekottarāgama* from Dunhuang Collected in Peking University Library (北京大学图书馆藏敦煌本回鹘文『杂阿含经』残叶研究), *Journal of The Central University for Nationalities (Humane and Social Sciences Edition)*, Vol.4. pp108-112.
- Zhang, Tieshan/Wang, Meitang (1994) On the Fragment of Uighur *Abhidharmakośabhāṣya* Collected in National Library of China (北京图书馆藏回鹘文『阿毗达磨俱舍论』残卷研究), *Minority Languages of China*, pp.63-70.

On the Old Uyghur fragments of the Eighty Volumes Buddhavataṃsaka Sūtra from Fu Ssu-Nien Library in Taiwan

Abdurishid YAKUP
(Berlin and Beijing)

The *Buddhavataṃsaka Sūtra* or *Avataṃsaka Sūtra* is one of the most influential Mahāyāna scriptures of East Asian Buddhism. The vision expressed in this scripture was the foundation of the Huayan school of Chinese Buddhism. The text has translations in several languages, e.g. Chinese, Mongolian, Sanskrit, Tangut and Tibetan. The Taishō edition of the Chinese Buddhist canon includes the following three translations of the *Buddhavataṃsaka Sūtra*:

- the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in sixty volumes translated by the Indian monk Buddhābhaddra between 418 and 420 (Taishō No. 278),
- *Buddhavataṃsaka Sūtra* in eighty volumes translated by the Khotanese monk Śikṣānanda between 695 and 699 (Taishō No. 279);
- and the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in forty volumes translated by Prajñā between 795 and 798 (Taishō No. 293).

Although the second one is ten percent longer than the first one, the first two are considered full translations, whereas the third one corresponds to the *Ru busiyi jietuo jingjie puxian xingyuan pin* 入不思議解脫境界普賢行願品 ‘Entry into the Inconceivable state of Liberation through the Practices and Vows of Samantabhadra Bodhisattva’, the last chapter of the Chinese *Buddhāvataṃsaka Sūtra* in forty volumes, known also as the *Gaṇḍavyūha Sūtra*.

Thus far some handwritten and block-printed fragments of the Old Uyghur translations of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in eighty volumes and the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in forty volumes have been found in the Berlin Turfan collection, the St. Petersburg collection of Dunhuang and Turfan texts, the Otani collection and the Haneda and Yoshikawa photo collections in Kyoto as well as among the Dunhuang texts preserved in Gansu Museum and Dunhuang Academy in Lanzhou.

The Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in the Berlin Turfan collection, actually the *Samantabhadracarīprañidhāna* stanzas from the last chapter of the *Gaṇḍavyūha Sūtra*, first have been published by Reşit Rahmati Arat in 1965 (ETŞ, Nrs. 16, 21), later Peter Zieme (1982) published a colophon of this text. His analysis of the *Samantabhadracarīprañidhāna* stanzas published by Arat deepened our understanding on the Old Uyghur translations of the *Gaṇḍavyūha Sūtra* (Zieme 1991, 127-134). Recently, the author of this paper edited some block-printed fragments of the text from the Berlin Turfan collection (see Yakup 2008). Considerable number block-printed fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* from Berlin Turfan collection, including edited and non-edited fragments were described in the 2nd and 3rd volumes of the catalogue of the Old Uyghur block-printed texts in the Berlin Turfan collection (Yakup 2008a: 112-151, Yakup 2009, 210-213).

The St. Petersburg fragments of the text first have been published by Wilhelm Radloff (1911), they have been identified by Juntarō Ishihama almost fourty years later in 1950.

The Kyoto fragments of the text first have been investigated by Tōru Haneda (1958), later jointly by Kōgi Kudara and Juten Oda (1983). Recently, Kōgi Kudara (2002) published an important research result of some block printed fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in fourty volumes from the Tachibana photo collection.

The two Lanzhou fragments of the text were edited by Geng Shimin in 1986 (see Geng 1986, 1986a), recently one folio newly-discovered in the Northern Grottes of the Mogao caves in Dunhuang was edited by Zhang Tieshan (2003). Besides them, four fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in eighty volumes have also been discovered in a private collection in Lanzhou, they have been published by Yang Fuxue and Aydar Mirkamal (2007, 2007a). Recently, two fragments preserved in the Chinese Academy of Cultural Heritage were edited by Zhang Tieshan and Peter Zieme (2012).

Although thus far no fragments of the Old Uyghur translation of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in sixty volumes have been found, the Japanese scholars Kōgi Kudara and Juten Oda assume that the previous part of the manuscript from which the photos of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in the Yoshikawa photo collection originate would have included two versions of the *Buddhavataṃsaka Sūtra*, that is the manuscript had the Old Uyghur translation of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in sixty volumes in the beginning and then the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in fourty volumes. The base for this assumption is the pagination of the fragments, e.g. *onunč čirning üčünč üliš* referring to volume ninety three of the *Buddhavataṃsaka Sūtra*, which actually do not exist. This is only possible, if the manuscript had two versions of the *Buddhavataṃsaka Sūtra*, namely *Buddhavataṃsaka Sūtra* in sixty volumes first and then the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in fourty volumes. In this case

onunč čirning üčünč ülüš refers to the volume thirty three of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in forty volumes, which is the second text on this manuscript (see Kudara/Oda 1983: 186-187).

In this paper I give primary information on the newly-known fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* from Fu Ssu-Nien Library, Institute of History & Philology, Academia Sinica, Taiwan.

1. Basic information on the Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* from Fu Suu Nien library

Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in Fu Suu Nien Library in Taiwan comprise 52 pages, they are pasted on a small booklet, starting from page 3 and ending on page 54. There are further seven Old Uyghur fragments pasted on the same booklet, however, they belong to four different texts other than the *Buddhavataṃsaka Sūtra*. These seven fragments are written on the back side of Chinese texts. Aside from them, the Chinese side one of these fragments contains four lines interlinear Old Uyghur text. On these fragments I have been preparing a report in more detail and I refrain from talking on them here in detail.

There is no any information on the formal features of the Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in Fu Ssu-Nien Library. On the title page of the booklet on which the Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* are pasted we find the Chinese characters 畏吾兒文 *Weiwuerwen* which mean “Uyghur text” or “Old Uyghur text”. On the right side of these Chinese characters there are five lines text in Chinese, of them 188171 西史H.A. in the first line is the signature of the booklet given by Fu Ssu-Nien Library, while the further four lines provide a short information on the fragments pasted to this booklet: Number of fragments and state of preservation. Below is the full text of the notes written on the title page of the booklet:

188171 (red) 西史H.A. 1-14

1-14 張

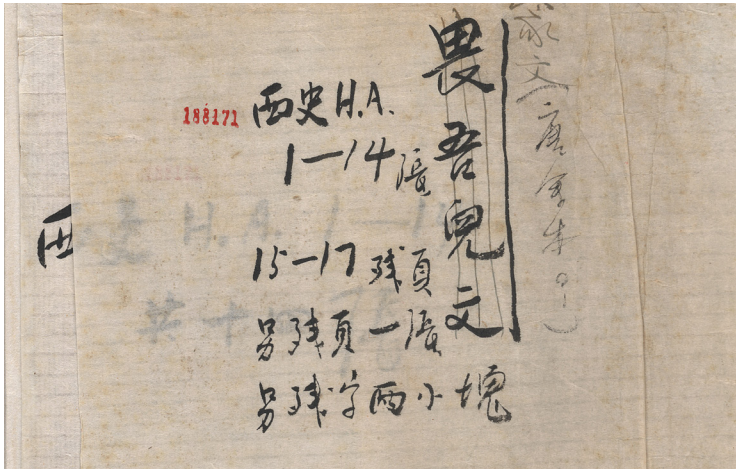
15-17 殘頁

另殘頁1張

另殘字兩小塊

Besides the signature in the first line, the second and the third line simply mean “folios 1-14” and “fragments 15-17”, the remaining lines mean “there is 1 fragmentary folio and two pieces with script rests”. On the next page we find four Chinese characters under the signature, namely 共十四張 *gong shisi zhang*, which might be translated “altogether 14 folios”.

The Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in Fu Ssu-Nien Library consists of 53 pages, altogether 28 folios, of them 25 folios contain altogether 50 pages, that is each folio has 2 pages. The remaining 3 folios have



altogether 3 pages, that is, on each folio remained only 1 page. It is difficult to see from the photos offered by Fu Ssu-Nien Library that how many pages actually had the original manuscript. The each sheet of the original manuscript might have comprised 4 pages and all of them originate from a folded-book. This fits close the description of the Lanzhou fragments preserved in Dunhuang Academy and Gansu Museum by Professor Geng Shimin who clearly states that the sheet is folded, having red border lines on four sides and each page contains 13 lines (Geng 1986: 60-61, 1986a: 86). However, based on the photos and the description we may judge that these two sheets do not originate from a block-printed text as stated by Professor Geng Shimin but from a handwritten folded book. In all probability, the Lanzhou fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* edited by Professors Geng Shimin, including the folios recently published Aydar Mirkamal and Yang Fuxue as well as Zhang Tieshan and Peter Zieme seem to originate from the same manuscript, perhaps the most fragments of the text in Fu Ssu-Nien Library also originate from the same folded book, because all have the same size, same form, almost same pagination and all are written in the same type of the Uyghur script. Thus we reject the opinion by Yang Fuxue and Aydar Mirkamal who recognize the following four types Old Uyghur translation of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* (see Yang/Mirkamal 2007, 76):

- (i) the manuscript in pothi-book format edited by Kudara and Oda (1983),
- (ii) the book fragment like B128:2 discovered in the Northern Grottoes of the Mogao caves in Dunhuang (Zhang 2003),
- (iii) fragments from a block-printed folded book (Geng 1986, 1986a) and
- (iv) the two fragments edited by Mirkamal and Yang (see Mirkamal/Yang 2007, Yang/Mirkamal 2007).

There are considerable number of block-printed fragments of the text originating from different block-printed folded books (see Kudara 2002 and

Yakup 2008, 2008a, 2009), however, the fragments edited by Professor Geng, as we have stated above, do not belong to this group and the fragments edited by Mirkamal and Yang are from the same folded book manuscript just like the fragments edited by Professor Geng.

Perhaps, the fragments of 10 lines in Fu Ssu-Nien Library comprise one independent group, because they do not have *avatansaka* or *avadansaka* as part of the pagination and number of lines also differs from other *Buddhavataṃsaka* fragments in the same library.

On its home page Fu Ssu-Nien Library assumes Dunhuang as a possible origin of the texts with the sigla 188171, which also include the Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra*. This is supported by the notes on the Lanzhou fragments by Professor Geng Shimin who clearly states that the fragments are from Qianfodong 千佛洞, the caves of the thousand buddhas in Dunhuang. However, his assumption on the Cave 17 origin of these two folios as they are prints from the Yuan period (Geng 1986) is not certain.

On the basis of information given by Fan Junshu 范军澍 who gave the two folios of the text to Yang Fuxue, Yang and Mirkamal suppose that the fragments edited by them might have sold to Fan by Wang Zonghan 汪宗翰 who was county magistrate of Dunhuang between 1902 and 1907 and has actively participated in checking and sorting Dunhuang manuscripts in 1904 (Yang/Mirkamal 2007, 76). It should be noted that Wang Zonghan, according to Yang and Mirkamal, was one of the important persons who gave information on Dunhuang manuscripts to Sir Aurel Stein. There is no further information to prove or disprove this hypothesis, however, it is very possible that all Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* from the folded handwritten book originate from Dunhuang as the two folios edited by Professor Geng, including the fragments in Fu Ssu-Nien Library. The fragments of the text of 10 lines might also originate from Dunhuang though do not necessarily belonged to the same folded book as the other fragments of the text in Fu Ssu-Nien Library.

2. Placement of the Fu Ssu-Nien fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra*

The order of the Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in Fu Ssu-Nien Library does not follow the arrangement of the fragments on the booklet, that is the siglas given by Fu Ssu-Nien Library do not reflect the real order of the fragments in the text. As the other Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in Fu Ssu-Nien Library are translations from Chinese, we may place the fragments on the basis of the Chinese original text. Below Table 1 shows basic information and localization of the Old Uyghur fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in Fu Ssu-Nien Library. The fragments are simply arranged according to the the sigla given by Fu Ssu-Nien Library. The table only shows the fragments containing pagination, namely the verso of each folio.

Table 1: Placement of the fragments

Signature	Pagination	Nr. of lines	Parallels in the Taishō edition
188171-a3	Avadansaka onunč čir toquzunč ülüš üč	14	Taishō Nr. 279, 441a3ff
188171-a5	Avadansaka onunč čir toquzunč ülüš iki	14	Taishō Nr. 279, 441a15ff
188171-a7	Avadansaka törtünč čir yetinč ülüš bir altmıš	10	Taishō Nr. 279, 198a18ff
188171-a9	Avadansaka törtünč čir yetinč ülüš iki altmıš	10	Taishō Nr. 279, 198a29ff
188171-a11	törtünč čir onunč säkiz otuz	10	Taishō Nr. 279, 213c17ff
188171-a13	törtünč čir onunč yeti otuz	10	Taishō Nr. 279, 213c7ff
188171-a15	Avadansaka ikinti čir üčünč ülüš tört y(e) girmi	13	Taishō Nr. 279, 656b6ff
188171-a17	Avadansaka ikinti čir üčünč ülüš üč y(e) girmi	13	Taishō Nr. 279, 63b6ff
188171-a19	Avadansaka üčünč čir üčünč beš y(e)girmi	13	Taishō Nr. 279, 124b17ff
188171-a21	Avadansaka üčünč čir üčünč altı y(e)girmi	13	Taishō Nr. 279, 124c3ff
188171-a23	Avadansaka üčünč čir ikinti ülüš iki qırq	13	Taishō Nr. 279, 120b26ff
188171-a25	Avatansaka üčünč čir ikinti ülüš üč qırq	13	Taishō Nr. 279, 120c4ff
188171-a27	Avatansaka üčünč čir üčünč iki	13	Taishō Nr. 279, 120b1ff
188171-a29	Avatansaka üčünč čir üčünč bir	13	Taishō Nr. 279, 121a18ff
188171-a31	törtünč čir säkizİNč säkiz qırq	10	Taishō Nr. 279, 202b10ff
188171-a33	törtünč čir säkizİNč yeti qırq	10	Taishō Nr. 279, 202b1ff
188171-a35	Avatansaka üčünč čir baštınqı ülüš bir y(e)girmi	12	Taishō Nr. 279, 112c18ff
188171-a37	Avatansaka üčünč čir baštınqı ülüš iki y(e)girmi	12	Taishō Nr. 279, 113a5ff
188171-a39	törtünč čir onunč ülüš toquz y(e)girmi	10	Taishō Nr. 279, 212c28ff
188171-a41	törtünč čir onunč ülüš y(e)girmi	10	Taishō Nr. 279, 213a7ff
188171-a43	Avatansaka ikinti čir ikinti ülüš bir otuz	12	Taishō Nr. 279, 60b28ff
188171-a45	Avatansaka ikinti čir ikinti ülüš iki otuz	12	Taishō Nr. 279, 60c10ff
188171-a47	törtünč čir onunč ülüš säkiz y(e)girmi	10	Taishō Nr. 279, 212c18ff
188171-a49	törtünč čir onunč ülüš yeti y(e)girmi	10	Taishō Nr. 279, 212c8ff
188171-a51	Avatansaka baštınqı čir yetinč ülüš /// otuz	15	Taishō Nr. 279, 37b17ff
188171-a53	Avatansaka baštınqı čir yetinč ülüš /// otuz	15	Taishō Nr. 279, 37b8ff
188171-a54	Avatansaka baštınqı čir yetinč ülüš /// otuz	15	Taishō Nr. 279, 37a28ff
188171-c	törtünč čir onunč ülüš säkiz y(e)girmi	10	Taishō Nr. 279, 213a3ff

As we have seen from the table, the number of lines and pagination of the fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* in Fu Ssu-Nien Library are not always the same: 21 pages contain 10 lines, 8 pages consist of 12 lines, 15 pages have 13 lines and 4 pages have 14 lines, whilst 4 pages comprise 15 lines. With the exception of the fragments of 10 lines all fragments of the text have the sūtra title *avatansaka*, e.g. *Avatansaka ikinti čir üčünč ülüš tört y(e)girmi* ‘Avatamsaka, second booklet, third chapter, (folio) 14’, while the fragments of 10 lines do not show the sūtra title *avatansaka* as part of the pagination, simply mentioning the book and chapter number as well as the number of folios, e.g. *törtünč čir onunč ülüš toquz y(e)girmi* ‘fourth book, tenth chapter, (folio) 19’.

As we shall see below on one of the fragments of the text of 13 lines, the beginning of each chapter should have written in red ink (see 188171-a30, <http://lib.ihp.sinica.edu.tw/pages/03-rare/dunhuang/metadadatahtml/188171.htm>), that is the title of the text:

- 01 namo bud :: namo dram :: namo sang ::
- 02 m(a)ha vaipulya bud avatansaka tegmä uluḡ bulung yingaq sayuqı ärtüngü
- 03 keng alqıḡ burhanlarning lenhua čäčäk üzäki etigi yaratıḡı atl(ı)ḡ sudur
- 04 nom bitigtä tužit t(ä)ngri yerintäki orduta šlok üzä ögmäkin
- 05 uqıtmaq atl(ı)ḡ tört otuzunč bölük üç otuzunč tägzinč

Tentative translation: Namo buddhāya! Namo dharmāya! Namo saṃghāya! Volume twenty three, section twenty fourth: Explanation of the praise through śloka in the palace in the Tuṣita Heaven within the *Mahāvaipulya Buddhāvataṃsaka Sūtra*, that is the Flower Ornament Sūtra of all Buddha’s in all sides.

The title of this chapter is nothing than the literal translation of the Chinese book title 兜率宮中偈讚品第二十四 *Doulüogong zhong jiezan pin di ershisi*, means “Śloka praise in the Tuṣita Heaven Palace, section twenty fourth”. Obviously, the title of the sūtra is completely identical with the one we find in Yang and Mirkamal 2007 but differs from the one which we will see below on a fragment from the Yoshikawa photo collection (after K. Kudara, J. Oda 1983: 187):

- 01 namo but :: namo dram :: namo sang ::
- 02 m(a)ha vaipulya bud p(a)ḡmalankarr
- 03 tegmä uluḡ bulung yingaq sayuqı
- 04 ärtüngü keng alqıḡ burhanlar-
- 05 ning lenhua čäčäk üzäki
- 06 etigi yaratıḡı atl(ı)ḡ
- 07 sudur nom bitigtä saqınyuluqsuz söz-
- 08 lägülüksüz ozmaq qutrulmaq-

- 09 ırı adqanıu uyuş tegmä samanta
 10 badri bodistvning yorıy qut
 11 qolonmaqlıy nom uyuşinga
 12 kirmäk atl(ı)ı qırqınç bölük

Translation: Namo buddhāya! Namo dharmāya! Namo saṃghāya! Volume fourteenth: Entering into the dharma realm of the bodhisattva Samantabhadra which must be practiced and vowed and is called the inconceivable state of liberation within the *Mahā-vaipulya-buddha-padmaṃkārā*, that is the Flower Ornament Sūtra of all Buddha's in all sides.

However, one should keep in the mind that the fragment with this title is considered by Kudara and Oda the translation of the *Buddhāvataṃsaka Sūtra* in forty volumes which might have directly followed the *Buddhāvataṃsaka Sūtra* in sixty volumes. This means that the translators of two different versions of the *Buddhāvataṃsaka Sūtra* might have used rather different methods: The translator of the *Buddhāvataṃsaka Sūtra* in forty volumes has consulted the Sanskrit version of the text, while the translator of the *Buddhāvataṃsaka Sūtra* in eighty volumes principally rendered the Chinese text into Old Uyghur word for word. At least this is true of the translation of the title of the text.

Because of the time limit, I am not going to talk on the text in detail, since a complete edition of all published and unpublished fragments of the *Buddhavataṃsaka Sūtra* is in preparation, though the so-called complete edition may only present a very small part of the Old Uyghur translation of the huge *Buddhavataṃsaka Sūtra*.

References

- ARAT, Reşit Rahmati 1965. *Eski Türk Şiiri*. Ankara. (Türk Tarih Kurumu yayınları. 7, 45.)
- BARAT, Kahar 1996. A Turkic Chinese transcription system. In: Giovanni Stary (ed.) *Proceedings of the 38th Permanent International Altaistic Conference (PIAC)*. Kawasaki, Japan: August 7-12, 1995. Wiesbaden, pp. 5-83.
- CHIHMMANN, Upasika 2002. *The four books in Mahayana*. Translated and compiled by Upasika Chihmann (Miss P. C. Lee of China). Taipei.
- ELVERSKOG, Johan 1997. *Uyghur Buddhist literature*. Turnhout: Brepols. (Silk Road Studies 1.)
- ERDAL, Marcel 1991. *Old Turkic word formation. A functional approach to the lexicon I-II*. (Turcologica, Band 7.) Wiesbaden.
- GENG, Shimin 1986. Huhuwen “Bashi Huayan” canjing yanjiu [A study of the Uyghur version of the Buddhāvataṃsaka-sūtra in eighty volumes]. *Zhongyang Minzu Xueyuan Xuebao* 2: 84-89.
- HANEDA, Tōru 1958. Torukobun kegonkyō dankan [A fragment of the Turkish Avataṃsaka-sūtra]. In: *Haneda Hakushi shigaku ronbunshū* [Collection of Doctor Haneda's papers on history study]. Kyoto 1958, pp. 183-205.

- ISHIHAMA, Juntarō 1950. Kaikotsubun fusen gyōganhin zankan [A fragment of the Uyghur version of *Samantabhadra-caryā-praṇidhāna*]. In: *Haneda Hakushi sōshu kinen tōyōshi ronsō* [Papers on Asian history in honour of Doctor Haneda on the Occasion of his sixtieth birthday]. Kyoto, pp. 63-73.
- KUDARA, Kōgi 2002. Fragments of the blockprinted version of the Buddhāvataṃsaka-sūtra in fourty volumes. In: M. Ölmez / S.-Chr. Raschmann (eds.) *Splitter aus der Gegend von Turfan. Festschrift für Peter Zieme anlässlich seines 60. Geburtstag*. (Türk Dilleri Aratırmaları Dizisi 35.) Istanbul-Berlin, pp. 119-128, + 4 plates.
- KUDARA, Kōgi and Juten ODA 1983. Uigurugo yaku hachijyū kegon zankan [Uyghur fragments of the Buddhāvataṃsaka-sūtra in 80 volumes]. In: Taijun Inokuchi (ed.) *Saiki shutsudo butten no kenkyū* [Studies on the Buddhist texts unearthed in the Silk Road]. *Bukkyō bunka kenkyūjo kiyō* 22: 176-205, + 11 plates.
- LIGETI, Loius 1966. Un vocabulaire sino-ouigoure des Ming. *Le Kao-tch'ang-kouan Yi-chou* du Bueau des Traducteurs. AOH 19, pp. 117-199.
- MIERKAMALI, Aidaer Mierkamali 阿依达尔·米尔卡马力/ Yang, Fuxue 杨富学 2007. 回鹘文《八十華嚴·毗盧遮那品》殘葉研究 Huihuwen "Huayanjing biluzhenapin" canye yanjiu [A Textual Research on the Uighur Fragment of Buddhāvataṃsakamahā-vaipulyasūtra]. 内陸アジア言語の研究 22, 39-52.
- NAKAMURA, Hajime 1981. *Bukkyōgo Daijiten* [A great dictionary of Buddhist terms]. 1-3. Tokyo.
- RADLOFF, Wilhelm 1911. *Kuan-ši-im Pusar. Eine türkische Übersetzung des XXV. Kapitels der chinesischen Ausgabe des Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra*. Hrsg. und übersetzt. St.-Petersbourg. (Bibliotheca Buddhica. 14.)
- RÖHRBORN, Klaus 1988. Türkische Philologie und Sprachwissenschaft in Japan. In: Jens Peter Laut / Klaus Röhrborn (eds.) 1988. *Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung*. Wiesbaden. (VdSUA. 23.), pp. 1-26.
- SHŌGAITO, Masahiro 1984. *Uigurugo, Uigurugo bunken no kenkyū* [English title: *Studies on Uighur Language and Literature*]. 2: *Goishū* [Indices]. Institute for Foreign Studies, Kobe City University of Foreign Studies. Kobe.
- _____ 1991-1993. *Kodai Uigurubun yaku Abhidatsumakusharonjitsugisho no kenkyū* [English title: *Studies in the Uighur version of the Abhidarmakośa- bhāṣya-īkā-Tattvārthā*]. 1-3. Kyoto.
- SOOTHILL, W.E. / L. HODOUS 1937. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. With Sanskrit and English equivalents and a Sanskrit-Pali index. London.
- YAKUP, Abdurishid 2008. Berlin fragments of the block-printed Uyghur edition of the *Buddhāvataṃsaka-sūtra* in fourty volumes. In Peter Zieme (ed.) *Aspects of research into Central Asian Buddhism. In memoriam Kogi Kudara*. pp. 435-459.
- _____ 2008a. *Alttürkische Handschriften. Teil 11: Die Uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 2: Apokryphen, Mahāyāna Sūtren, magische Texte, Kommentare und Kolophone*. Beschrieben von Abdurishid Yakup. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- _____ 2009. *Alttürkische Handschriften Teil 15: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 3: Stabreimdichtungen, Kalendarisches, Bilder, unbestimmte Fragmente und Nachträge*. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Bd. XIII 23.) Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- YANG, Fuxue 杨富学/ Aidaer Mierkamali 阿依达尔·米尔卡马力 2007. Huihuwen "Huayanjing shiwujincangpin" xieben canjuan yanjiu 回鹘文《华严经·十无尽藏品》写

本残卷研究[A study on the Old Uyghur manuscript fragments of the Buddhāvataṃsaka-sūtra]. *Dunhuang Yanjiu/Dunhuang Research* 2 (2007), 74-81.

ZHANG, Tieshan 张铁山2003. Mogaoku beiqū B128 ku chutu Huihuwen “Bashi Huayan” canyeyanjiu 莫高窟北区B128窟出土回鹘文《八十华严》残页研究 [On the Old Uyghur fragments of the Buddhāvataṃsaka-sūtra discovered in the cave B128 in the northern grottoes of the Mogao caves]. *Zhongyang Minzu Daxue Xuebao/Journal of Central University for Nationalities* 4, ??

张铁山/ Pite Cimo 皮特·茨默 [Peter Zieme] 2012. Liangye Huihuwen “Huayanjing-Guangming juepin” xieben canjuan yanjiu 两页回鹘文《华严经光明觉品》写本残卷研究[A study on the two Old Uyghur manuscript fragments of the Buddhāvataṃsaka-sūtra]. *Minzu Yuwen* 4, 73-80.

ZIEME, Peter 1982. Zum uigurischen Samantabhadracaryāprañidhāna. In: *Studia Turcologica memoriae Alexii Bombaci dicata*. (Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici, Series Minor XIX.) Napoli, pp. 599-609, + 4 plates.

1985. *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*. Berlin 1985. (Berliner Turfantexte XIII.)

1991. *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang*. (Bibliotheca Orientalis Hungarica XXXIII.) Budapest.

OLD UIGHUR AS PRESERVED IN MODERN UIGHUR

Aysima MIRSULTAN

1) General description

The Silk Road was and is one of the central points of contact and cultural exchange for many old and modern cultures. Regardless of the fact that some of the languages belonged to different language families, they played an important role in the cultural exchange of the Silk Road area. It is natural in this sort of cultural exchange that some linguistic elements from languages belonging to different language families will be borrowed by one another, and after being used in the respective languages for a long period of time, will be accepted and normalized. Of course, the role of religions is also significant in the course of such mutual linguistic influence. If the language of a people who have converted to a new religion lacks some of the terminology of that religion, that people will either translate the terms into their own language according to their own understanding of the terms, or will borrow the words in the original sound structure (that is, take them as loan-words). However, even when words are borrowed directly, the borrowed words may not be completely assimilated into the new sound system. The Uyghur language has not undergone any fundamental changes, despite the significant role it has played in the exchange of religion and culture. It has however, through the borrowing of foreign linguistic elements, lost some elements of its own structure and many original meanings.

2) Concerning the sources

All Turkic languages are important for the study of Turkic linguistics, but this article mainly contains the words found in the tenth section of the Uyghur translation of Xuanzang's Biography which exist in modern Uyghur and its dialects. Additionally, I also want to analyze a few examples from Röhrborn's *uigurisches Wörterbuch* 2010 and Zieme's *Maitri-Text* 2002.

The reason, why I chose the Uyghur translation of Xuanzang's autobiography is, aside from the works "Altun Yaruq" and "Maitrisimit", it is the most important

work for old Uighur studies and it's one of his best translations. It is an extensive work comprised altogether of ten volumes.

This work has its own unique style. It is not written entirely in a narrative voice, and in some places a poetical style has clearly been used in the translation. If we compare the Uighur translation of the work to the original Chinese version, we can see the excellent command of both the Uighur and Chinese languages, as well as the deep understanding of Buddhist teaching, possessed by the translation group assembled by Šinško Šali. That is to say, these translators worked hard to express each Chinese word in the document with a corresponding Uighur word to the greatest degree possible. In this paper I have chosen to focus on specific old Uighur words, rather than the translation methods.

Below, I shall analyze the forms of the words found in the 10th of this biography which have been preserved in modern Uighur.

2. Words and analysis of the words

1) The old Uighur words which are still used and retain their own meaning in modern Uighur:

alkıš	applause 568; DLT 61; EDPT 137b, 138a; UTIL 48b
biltür-	to inform 365; DLT 354-5; EDPT 334b, 335a; UTIL 172a
birär	one or two 520; DLT ø; EDPT 368a; UTIL 166b
idiš	a large earthenware jug 1046; DLT 42; EDPT 72a, b; UTIL 1319 a
karıngu	dark 1049; DLT 613; EDPT 622b; UTIL 767 a
körk	image; portrait 996; DLT 178; EDPT 741a; UXL 824b ¹
kutad-	to acquire the blessing 1244; DLT 415; EDPT 597a, b; UXL 736a
mäjiz	cheek 996; DLT 42; EDPT 352a; UTIL 1034b
öñ	in front 557; DLT 32; EDPT 167b; UTIL 1238 b
öñlög	colored 467; <i>öñ</i> DLT 32; EDPT 185b; UTIL 1239 a
ötün-	to beg 407; DLT 108; EDPT 62a, b; UTIL 1226 b
sig-	to fit 30; DLT 271; EDPT 804b; UTIL 669 b
sigtaş-	to make fit, to force into 893; DLT 372; <i>sigtaş-</i> EDPT 807b; UTIL 669 b
sına-	to try, to test 69; DLT 564; EDPT 835 a, b; UTIL 667 a
süzül-	to clear up, 1349; DLT 330; EDPT 863a; UTIL 656 a to become transparent
tañ	daybreak 428; DLT 600; EDPT 510b; UTIL 264a, b
tay-	to slide 438; DLT 552; EDPT 567a; UTIL 271b
täñlä-	to raise in front 812; DLT 619; EDPT 521b, 522a; UTIL 289 a, 177b
t(ä)rs	opposite 1197; DLT 175; EDPT 553a; UTIL ø ²
tün-	to breath 1044; DLT 278; EDPT 514 a, b; UTIL 377 a
tirig	alive 879; DLT 194; EDPT 543b, 544a; UTIL 366 b, 367 a
tügün	burl 901; DLT 202; EDPT 484a; UTIL 349 a
tükät-	to end, to finish (transitive) 381; DLT 420; EDPT 479b; UTIL 347 a

1 For example: *til körki maqal, är körki saqal*.

2 For example: *išniñ tam tärsi boptu* “the opposite of sth. happend”.

tüp	root 1076; DLT 494; tü:b EDPT 434b, 435a; UTIL 340b
tüz	straight, flat 592; DLT 163; EDPT 571b, 571a; UTIL 344 b
uk-	to know 822; DLT 93; EDPT 77b, 78a; UTIL 1212 a
ülüş	portion 4; DLT 43; EDPT 153a; UTIL 1254 a
ün	sound 462; DLT 32, 36; EDPT 167a, b; UTIL 1255a
üntür-	to make grow 923; <i>öndür-</i> DLT 119; EDPT 181a; UTIL 1256 a
üstün	above, upper 1251; DLT 67; EDPT 242b, 243a; UTIL 1251a, b
yenik	light 767; DLT 452; EDPT 950a; UTIL 1440a
yığ-	to collect 864; DLT 470-1; EDPT 897a, b; UTIL 1445 b
yıgtur-	to cause to gather, to cause to collect 537; DLT 484; EDPT 900a, b; UTIL 1445 a
yota	thigh 439; DLT ø; EDPT 886a; UTIL 1407 a
yükün-	to sit on one's knee 590; DLT 479; EDPT 913b; UTIL 1428 a
yüz	face 38; DLT 506; EDPT 983a, b; UTIL 1424a
yüzlüg	prestigious, respected 899; DLT 464; EDPT 987a; UTIL 1426 b

2) The weakening of the *a* and *ä* sounds in old Uyghur to the *e* sound in modern Uyghur.

akın	flow (noun) 1284; DLT 51; EDPT 87b; <i>eqin</i> UTIL 1292 b
äsän	safe, in good health 1216; DLT 51; EDPT 248a, b; <i>esän</i> UTIL 1287 a
bärü	since 492; DLT 117; EDPT 355b, 356a; <i>beri</i> UTIL 158 b
yakın	near 349; DLT 454; EDPT 904a, b; <i>yeqin</i> UTIL 1435 a <i>irak yakın ~ yiraq yeqin</i>
yañı	new 76; DLT 605; EDPT 943b; <i>yeñi</i> UTIL 1436 b
yarıl-	to split (intransitive), to be split 852; DLT 477; EDPT 967b; <i>yeril-</i> UTIL 1431 b
yarım	half 616; DLT 453; EDPT 968 b; <i>yerim</i> UTIL 1431 b

3) The weakening of the sounds *a/ä* in the first syllable of old Uyghur words into the sounds *o/ö* in modern Uyghur.

kamiş	bamboo 889; DLT 185; EDPT 628 b; <i>qomuş</i> UTIL 817 a
yarut-	to shin (transitive) 997; DLT 467; EDPT 960 a, b; <i>yorut-</i> UTIL 1408 a
y(a)ruk	gloss 349; DLT 451; EDPT 962b, 963a; <i>yoruq</i> UTIL 1408 a

Sounds changing place:

tör	a place of honor 738; <i>törä ~ tör</i> DLT 542; EDPT 531 b, 532 a; <i>tör³</i> UTIL 336a
------------	---

3 In modern uyghur it means 1. Place of honour, seat of honour (on a sitting platform). 2. The innermost part, the point furthest away from the entrance. 3. The deepest point, the most intimate part [of one's heart or mind].

4) The shift of the vowels *ä*, *e* in old Uyghur into the vowel *i* in modern Uyghur.

äšid- to listen 1036; DLT 114; EDPT 257 b, 258 a; *išit-* UTIL 1341 b
yemril- to crash 957; *yämriš-* DLT 487; EDPT 937b; *yimril-* UTIL 1451 b

5) The shift of the vowels *i/ī* in old Uyghur into the vowel *ü* in modern Uyghur.

bitig book, letter, writing 1158; DLT 193; EDPT 303a;
pütük “writing, letter, writ, book” UTIL 229 b
sin- to break 849; DLT 278; EDPT 833b; *sun-* UTIL 645a, b

The vowels *ī* in the last syllables of old Uyghur words shifting to the vowels *u* in modern Uyghur

bulut cloud 1115; DLT 178-9; EDPT 333a, b; *bulut* UTIL 151 b
yavız vicious, evil 426; *yawuz* DLT 448; EDPT 881 b, 882 a; *yavuz* UTIL 1396 b

6) The shifting of the vowel *a* in the last syllable of old Uyghur words into the vowel *ä* in modern Uyghur words.

barča all 540; DLT 210; EDPT 356 b, 357 a; *barčä* UTIL 104 b
munča several, many 800; DLT ø; EDPT 349 a; *munčä* UTIL 1065 a

7) The shift of the vowels *i* in the last syllable of old Uyghur words into the vowel *ä* in modern Uyghur words.

kemi boat 853; DLT 548-9; EDPT 721 b; *kemä* UTIL 938 a

8) The shift of the sound *ü* in the last syllable of old Uyghur words into the sound *ä* in modern Uyghur.

b(ä)lgü sign 724; DLT 21; EDPT 340a; *bälgä* UTIL 130 b
bölök piece 664; DLT 193-4; EDPT 339b; *böläk* UTIL 155 a
örü straight (as in, to stand straight) 775; *ör-* DLT 96; EDPT 197 b;
örä means 1. high. 2. standing, vertical, standing straight, erect, upright. 3. steep, expensive, highly-priced UTIL 1228 a
sögüt tree 43; *sögüt* “willow” DLT 179; EDPT 819b; *sögät*⁴ UTIL 650 a

9) The shift of the sound *d* in old Uyghur into the sound *y* in modern Uyghur.

käd- to wear 448; DLT 634; EDPT 700 b; *käy-* UTIL 947 a

10) The shift of the old Uyghur sound *d* to the sound *g*.
ediz high, tall 1169; *ädiz* DLT 39; EDPT 73b; *egiz* UTIL 1295 a

4 It means also willow in modern Uyghur.

11) The shift of the sound *g* in old Uyghur to the sound *q* in modern Uyghur.

antag like that, like that way 993; DLT 72; EDPT 177a; *andaq* UTIL 57 a

muntag like this 481; DLT ø; EDPT 349b; *mundaq* UTIL 1065 a

And voice versa, the shift of the sound *k* in old Uyghur to the sound *g* in modern Uyghur.

kaz goose 1124; DLT 509; EDPT 349b; *gāz* UTIL 724 b

12) The shift of *k* in old Uyghur to *x* in modern Uyghur.

okša- to be the same 1312; *oxša-* DLT 144; EDPT 97a; *oxša-*⁵ UTIL 1172b, 1173 a

13) The shift of *r* in old Uyghur to *l* in modern Uyghur.

birlä with, together 7; DLT 217; EDPT 364b, 365a; *billä* UTIL 172 b

ürgürmä- to be able to, to make it in time for 832; *ärgür-* DLT 121; *ergür* “to cause (something) to reach or arrive” EDPT 227b; *ülgürmä-* UTIL 1254

14) The shift of *r* in old Uyghur to *y* in modern Uyghur.

karar- to turn black 854; DLT 307; EDPT 663a; *qaray-* UTIL 768 a

15) The shift of old Uyghur *p* to *v* in modern uyghur.

čipik the thin branch of a tree 1075; DLT 191; EDPT 395b; *čiviq* UTIL 461 b (used as a whip)

täprä- to shake 658; DLT 566; EDPT 445a; *tävrä-* UTIL 296a, b

16) *t* at the beginning of a word, which has a final *š* shifting to *č*.

tüšä- to dream of sth. 426; DLT 561; EDPT 561b; *čüşä-* UTIL 442 a

17) The replacement of *t* with *r* in the transitive/causative form of a verb.

čökit- to cause to think 528; *čökür-* DLT 311; EDPT 406b; *čökür-* UTIL 437 b

18) The shift of *ŋ* to *g*.

yalguz alone 741; *yalgus* DLT 611-2; EDPT 930a, b; *yalguz* UTIL 1387 b

The sounds *ŋ* and *g* are produced from similar places in the speech organs, so this is a normal shift.

5 *oxšo-* see. Lop. 479

19) The lengthening of single consonants in old Uyghur into double consonants in modern Uyghur.

ačig bitter, spicy (flavor or emotion) 947; DLT 43; EDPT 21a; *aččiq* UTIL 10 b

The duplication or lengthening of consonants in this way plays the role of emphasizing an adjective. The emphatic form of some adjectives has become the regular form in some cases, for example *issiq* “hot”, *aččiq* “bitter”, *qattiq* “hard”.

älig fifty 39; *ällig* DLT 83; EDPT 141a; *älik* UTIL 90 b

näčä how many 478; DLT 775a,b; EDPT 542; *näččä* UTIL 1103 a

The old word *otra* first became *ottra*, and then a *u* was placed between the doubled *t* and the *r*.

yetür- to lose 1210; DLT 473; EDPT 893a; *yittür-* UTIL 1442 b

20) The addition and disappearance of consonants.

igač tree 958; *yigač* DLT 448; EDPT 79b; *yağač*⁶ UTIL 1380 a

irak far 1042; *yirraq* DLT 456; EDPT 214a; *yirraq* UTIL 1442 b, 1443 a

There are other examples, however, which show the opposite effect (*yılığ/ illiq*, *yipar/ipar*) in there, the *y* consonant is lost over time.

kutrul- to be saved 363; *qurtul-* DLT 383 or *qutul-* DLT 329; EDPT 650a; *qutul-* UTIL 822 a

yılığ warm 691; DLT 927a; EDPT 927a; *illiq* UTIL 1350 b

yipar musk 611; DLT 456; EDPT 878b; *ipar* UTIL 1306 a, b

This pattern of sound equivalency must have arisen from ancient dialects; in modern Uyghur dialects we still find, for example, *ildiz/yiltiz*, *ilpiz/yilpiz*, and so on. In the modern Lopnur dialect, we can find *yirik/iririk* (Lop. 494), *yiriñ/iririñ* (Lop. 494)

mängü forever 572; *mängü* DLT 609; EDPT 769a; *bengü* 350 b, 351 a; *mängü* UTIL 1034 b

The *η* in *mängü* has become *ηg* in modern Uyghur due to the spoken language gradually coming to conform to the written standard, in which *η* was long represented by *n+g*.

The examples below show a matter of some old dialect influences.

olur- to sit 630; *oltur-* DLT 119; EDPT 150a, b; *oltur-* UTIL 1187 b

6 The word *yağač* refers today only to dry, dead wood; the original meaning of “tree” has been lost.

sigur- to make fit, to force into 51; DLT 309-10; EDPT 733a, b; *sigdur-* UTIL 669 b

üzüksüz uninterrupted, continuous 44; *üzük:* *üzüklük* DLT 87; EDPT 286a; *üzlüksüz* UTIL 1249 a. *üzlüksüz* has been standardized incorrectly in modern Uyghur; it should rightly be *üzüksüz*.

21) The disappearance of certain vowels in modern Uyghur.

keñürü wide 360; *keñ* DLT 601; EDPT 733a,b; *käñri* UTIL 884 a

22) Words which exist in both old and modern Uyghur but which have changed in sound and sometimes in meaning.

aktar⁷ translate 1296; *axtar-* ~ *ağtar-* DLT 117; EDPT 79b, 80a; *ağdur-* UTIL 34 a

kutgar⁸ to save 572; *qutgar-* DLT 363; EDPT 649b; *qutquz-* UTIL 821 a

23) Some special situations.

yapırgak leaves 624; *yapurgāq* DLT 466; EDPT 879a; *yapraq* UTIL 1365 a

This is similar to the loss of the *ğ* and *g* sounds in *qulğa*q and *kärgä*k.

24) Loan-words from foreign languages into old Uyghur which are still used in modern Uyghur.

čin true, real 1045; DLT 503; EDPT 424a, b; UTIL 461 a⁹

känt¹⁰ village 1170; DLT 173; EDPT 728a; UTIL 888 b

šük¹¹ quiet 1313; DLT 169; EDPT 867b; UTIL 709 a

These special characteristics of the Uyghur language have been consistently preserved in Uyghur dialects to the present day.

7 This word exists in modern Kazakh as *awdar-*, and preserves its own meaning as “to translate”. *ağdur-* in Uyghur basically means “to plow land,” “to overturn,” and “to overthrow” (as in “to overthrow a king”), and is not used in other ways. The reason for this is that Uyghurs use in place of this word the word *örü-*, or after conversion to Islam and under the influence of the Arabic language, the word “*tärjimä*.” The preservation of this word in Kazakh is a sign of the Kazakhs’ long period of transhumance and herding and late urbanization. This word, according to the principle of differentiation, is now used to mean “to search for a house” and has thus divided into two.

8 This verb is now used in Kazakh in the form *qutgar-*. The shift of *qutquz-* (see above) to *qutgar* results from the frequently encountered *z/r* sound shift.

9 The word comes from chin. *zhen* 真 “true” or “correct”. The word can be a very old loan-word from chinese.

10 *Kend* “town” fr. Sogdian *knd*. Usually as *känt* “village, small settlement”, and is used both in geographical names like Tashkent and in modern Uyghur to refer to the smallest unit of political administration (below city [*šähär*] and village [*yeza*]). DLT IV, 301.

11 This word was originally borrowed from Sanskrit into Sogdian, and then from Sogdian into old Uyghur. It is still used in modern Uyghur (*šük-* “quiet, silent, still” from Sogdian *šwk*. EDPT. 867 b.) DLT 169.

The Uyghur dialects spoken in Xinjiang are known to have some of the most archaic features of all the Turkic languages. At the same time, they are the ones that display the most innovations due to the influence of foreign languages, especially Indo-European and Chinese in old times, Persian and Arabic after Islamisation, and Russian and Chinese in recent times. Because of all these influences, modern Uyghur can be very hard to research; so far no complete etymological study has been compiled.

The Uyghur language consists of three dialects: the Central dialect, the Khotan dialect and the Lopnur dialect. There are significant phonological, morphological and of course syntactical differences between the three. The number of remaining archaic words also differs greatly between the three, with the Lopnur dialect having the most intact, followed by the Khotan dialect and then the Central dialect, which retains relatively few archaic words. As transport and communication increase between physically separate Uyghur cultures, the influence of the Central dialect grows and brings with it more elements from other languages, particularly from Chinese. More and more original Uyghur words are lost each day, and with them vital parts of Uyghur culture. The language loses strength and the cultural life of the Uyghur people is also diminished.

Although Ibrahim Mut'i, Arslan Abdulla and Abdurishit Yakup have done groundbreaking work in the study of Uyghur dialects, this particular subject has not really been treated before. These scholars have identified some archaic features in the Turfan and Qumul dialects. Abdurishit Yakup is currently active in this field of study. My father Mirsultan Osmanov, during his 60 years of work on Uyghur dialects, showed the importance of the archaic words and maintained the desire that more work be done in this field.

Below are some examples of words in modern Uyghur dialects, which are used the same way as in old Uyghur.

azuk	food 1008; DLT 45; EDPT 283a; Lop. 393
agır	heavy 767; DLT 38; EDPT 88b, 89b; Lop. 395
agız	mouth 377; DLT 40; EDPT 98a; Lop. 395
akın	stream 1284; DLT 51; EDPT 87b; Lop. 395
altı	six 317; DLT ø; EDPT 130b; Lop. 397
bur-	smell 352; <i>bur-</i> DLT 266; <i>bu:r-</i> EDPT 355a; Lop. 405
bölök	chapter 664; DLT 193-4; EDPT 339b; Lop. 406
ırak	far 349; <i>yirāq</i> DLT 456; <i>ira:k</i> EDPT 214a,b; Lop. 494
ordo	palace 670; DLT 74; EDPT 203a, b; Lop. 479
ölüg	cadaver 998; DLT 49; EDPT 142a, b; Lop. 487
sın-	breaking 849; DLT 132; EDPT 833b; Lop. 449
takı ¹²	still 92 ; DLT 545 ; <i>takı:</i> EDPT 466a,b; Lop. 413
taş	exterior 103; DLT 511; EDPT 556b, 557a; HUDS 71(Kho. keriye)
tatig	tasting 808; DLT 248; EDPT 454a,b; Lop. 411

12 In modern Uyghur we can find *texi* "still".

yarım half 616; DLT 453; EDPT 968a, 969a; Lop. 497

yakın nearness 349; DLT 454; EDPT 904a; Lop. 498

yañı new 85; DLT 605; EDPT 943b; Lop. 499

There are words, which are very close to the original meaning.

ädgü good 343; DLT 70,77; EDPT 53b;

The shift of the sound *d* in old Uyghur into the sound *z* in Lopnur dialect.

ezgü Lop. 400

äm medicine 831; DLT 31; EDPT 155a; Kho. *emči* “doctor” HUDS 24

äräñäk finger 994; *ärñäk* DLT 73; *erñek* EDPT 234b; Kho. *enek* HUDS 25

kalık sky 997; DLT 192; EDPT 620a,b; TurBu. *qalıq* “high” HUDS 231

säril- to control one self 843; DLT 330; EDPT 851b; *seril*⁻¹³ Lop. 444

There are words, which only exist in modern Uyghur dialects, but not in standardized Uyghur.

agu+lug poison 549 ; *ağu* DLT 57; EDPT 78b; *ağu* Lop. 395

arığ clean 1034; DLT 44; EDPT 213b; Lop. 393

asıg advantage, benefit 1047; DLT 44; EDPT 244b; *asix* Qu. 128 (belong to category 13)

ärdäm goodness 789; DLT 66; EDPT 206b; 5 T 1458, 2-3; Qu. 131

ämğäklig painful 519; *ämğäk* DLT 68; EDPT 160a, b; Qu.132

ämğän- suffering: to afflict 954; DLT 132-3; EDPT 160a; Qu. 133

bältir cross-way 906; DLT 229; EDPT 334a; Qu. *töt bäldir* “intersection of two streets” HUDS 87-88

elt- to bring or to carry sth. 455; *elät-* DLT 115; *élet-* EDPT 132a, b; *ält-* Lop. 491

elig hand 641; DLT 48; EDPT 140b, 141a; *ilik*¹⁴ Lop. 496

käčig ford ; passage 1010 ; DLT 196 ; EDPT 696a,b; Lop. *käčig* See. HUDS 269

kañ father 407; DLT 611; EDPT 630b; *qang* “grandfather” Lop. 459

kapıg door 1075; *qapug* DLT 188 ; EDPT 583a, b; Lop. 460

kırtış skin 410; DLT 231-2; EDPT 649a; *qirtış* “face” HUDS 244

mäñzä- to be alike 958; DLT 619; *beñze-* EDPT 352b; Lop. 473¹⁵

sın appearance 450; DLT 504; EDPT 832a; Qu. 181

yürünj white 626; *örünj* DLT 79; *ürünj* EDPT 233b, 234a; Kho. *yürünj* HUDS 626

13 In modern Uyghur *säntürülmäk* means “to stagger”. See UTIL 624 a.

14 But in modern Uyghur this word is still existed. For example: *qol-ilik* means “hands” and *qol-ilikdä bar* “rich”.

15 For example: *ölüm mäñzäp qal* “to get close to one’s death”.

Situations other than the ones described above can also be encountered. The word *mañ*-¹⁶ (743) in old Uyghur is still used in modern Uyghur and the words *mañda*- and *mañdam* (UTIL 1012 a) were formed from it. Even though the word *oyun* referred to something slightly different in old Uyghur, in modern Uyghur it refers only to recreation and games and the original meaning has been altered. *tañla*- “to be surprised” (655) exists in modern Uyghur in the form *tañ qal*- (UTIL 264 b) It also exists in the modern Lopnur dialect and Kirgiz language in the form *tañqat*. The adjective *täriñ* (1010) exists in the form *terän* (UTIL 354 b, 355a). The word *yañ* (83) exists in modern Uyghur is *yañza* “form”. The word *sičgan* (708) exists in modern Uyghur dialects- specifically, in the Kashgar, Lopnur, and Khotan dialects- as *sačqan*. The word *tuš* “straight, across from” is used in the modern Uyghur pair-word *täñ-tuš* and in the phrase *tušluq~haliğa tušluq*, and is still used in the original form in the Lopnur dialect. Another word used in this work, *yavaltur*-¹⁷ (1000-1001) is expressed in our modern language as *yalvurt*- (UTIL 1389 b).

Most of the examples given above are encountered multiple times in this part of Xuanzang biography, but I didn’t write the line numbers for each instance of each word. Rather, I tried to give a line number for an appearance of each word in a line which was completely preserved. Only when there was no other choice did I make recourse to the Chinese manuscript.

Modern Uyghur is composed not only of phonetic and syntactic elements, but also contains terms that carry important ethnographic and socio-cultural meaning. For example: *agızlan*-, *aññ burnı*, *öşniñä art*- and *tüz köñüllüğ*.

The word *agızlan*- (*agızlanmış boltı ulug ögrünčün* “it was recited with great joy” EDPT 98b) has been defined by many researchers, including M I 25, 3, Radloff 1912, 768, OTWF 510, Özertural 2008, 192-193, EDPT 98b, UW 62b as „aussprechen”, „mündlich überliefern”, „to be recited”, „angefangen werden, begonnen werden“, „to be recited”. All of them ascribe to this term. This word is still commonly used in modern Uyghur to refer to a new born infant’s first meal. The root of this verb comes from the word mouth, which shows a connection to the rural tradition of the parent chewing the food for their child. This is just one example of the socio cultural layer of meaning, which has been traditionally overlooked. The word *egızlan*- contains two parts. The root of the word is the noun *egiz* “mouth” and the suffix *-lan*. When we compare this word with *közlän*- “to be aimed at; to be aimed for, to be persuaded”, *başlan*- “to be started, begin”¹⁸ and *qollan*- “to use, to adopt [a habit, a method], to take [measures]” a pattern emerges. All three verbs contain a root word, which refers to a part of the body

16 The continued existence of the verb *mañ*- (meaning in modern Uyghur “to take steps”) from old times to the present is evidenced by Clauson’s example of *mañlamış maññızlar* (“and may the steps you take”). See EDPT 766 b.

17 EDPT 878 a., b.

18 EDPT 382 b.

and the verb suffix *-lan/-län*, which changes both the meaning of the word, as well as the part of speech.

We can find other examples beside these examples above. For example:

ašniñ burnıntın alıp tapıgta kodup ... “dann [soll] man von der Spitze der Speise [etwas] nehmen und aus das Opfer stellen ...“ UW 2010, 37-38; “Xwar. xiv *burun* “first” (Adv.) *Qutb* 38, *MN* 63”. EDPT 367a. In the modern Uyghur we use still this combination such as *ašniñ baš burni* “the first serving of food” or *išniñ baš burni* “at the beginning of the job”.

nätäğcä bädük kätmänni öšniñä artıp yügürü “sie laden die noch großen Hacken auf ihre Schultern und gehen” UW 2010, 77. If I translate it into modern Uyghur it will be *teximu yoğan kätmänni öšnisigä artıp yügürüp. öšniğä art-* is a fixed phrase in modern Uyghur. Hier means *öšnä* also “shoulder” UTIL 1236 b; *öšün* EDPT 263 b.

tüz köñüllüg “ebenen Herzens sein” M III 19. *tüz köñül* “an impartial mind” EDPT 571b. *tüz köñüllük* “Uprightness, frank honesty” UTIL II 389. *tüz köñül* or *köñli tüz* “upright, honest” UTIL II 388; *köñli tüz, ağzi ittik* “心直舍快” UXL 838.

There is also another example from Maitreya-Text, which Zieme published in 2002.

*bir ogul tugurdi yüzi mänzi tolun ay täg.*¹⁹ If I translate it into modern Uyghur, it will be *bir oğul tuğdi yüzi mänzi tolun aydäk*. We very often find such examples in modern Uyghur literature. Therefore knowing the old Uyghur roots provides us with a deeper understanding of the modern Uyghur language.

3. Summary

Because of the Uyghur conversion to Islam, some of the words used in Uyghur during the Buddhist era have fallen out of use. In their place, words with Islamic religious significance, taken from Arabic and Persian, are used. Starting in the nineteenth century, terms were borrowed from Russian, and other consequently European languages via Russian, into Uyghur. Thus the vocabulary of modern Uyghur includes additional words from Arabic, Persian, Russian and Chinese. Such lexical mixing is the inevitable result of social development and cultural exchange. Even though the phonology and grammar of modern Uyghur, as well as dialectological issues, have been studied pretty deeply, foreign loan-words, the phonetic structure of phrases and the particularities of their meanings, have not been satisfyingly studied. In particular, words which entered Uyghur from other languages in old times and have been preserved to the present have not been clarified by research.

Although the tenth section of Xuanzang’s biography and the other examples from another books do not represent all the works written in old Uyghur, we can see clearly from the examples above that despite the acceptance into modern Uyghur of many foreign loan words, the special characteristics of the Uyghur

19 Gabain 2002, 231.

language have been consistently preserved in Uyghur to the present day. This article provides a limited view of this subject, but I hope that it will be the beginning of a more in-depth study of this topic.

References

- ATALAY, BESİM 1992: *Divanü Lugat-it-Türk I-IV*. Ankara. [DLT I-IV]
- BARAT, KAHAR 2000: *The Uyghur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang IX and X*. Bloomington, Indiana.
- CLAUSON, SIR GERARD 1972: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford. [EDPT]
- DANKOFF, ROBERT / JAMES KELLY 1982-1985: *Mahmūd al-Kāšgarī: Compendium of the Turkic dialects (Dīwān Luyāt at-Turk)*. Ed. and transl. with introduction and indices. Parts I-III. Harvard University. (DLT)
- ERDAL, MARCEL 1991: *Old Turkic Word Formation*. I-II. Wiesbaden. (Turcologica 7.) [OTWF]
- ĞUPURI, ĞULAM 1986: *Uyğur ševiliri sözlüğü*. Beijing.
- JILAN, PÄRHAT 2007: *Hazırqi zaman uyğur tiliniñ di'alekt vā ševiliri luğiti*. Beijing. [HUDS]
- LE COQ, ALBERT VON 1912b: *Türkische Manichaica aus Chotscho I*. Berlin. (APAW. 1911, Anhang.) [M I]
- 1922: *Türkische Manichaica aus Chotscho III. Nebst einem christlichen Bruchstücke aus Bulayıq*. Berlin. (APAW. Phil. –hist. Kl. 1922, 2.) [M III]
- MIRSULTAN, AYSIMA 2004: *Bericht über die Übersetzung des Mahāprajñāpāramitā-Sūtra in der uigurischen Version des Datang daci ensi sanzang fashi zhuan*. [Unveröff. MA, Georg-August Universität, Göttingen].
- 2010: *Die alttürkische Xuanzang-Biographie X. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie v. Gabain ediert, übersetzt und kommentiert*. Wiesbaden. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Band 34)
- OSMANOV, MIRSULTAN 1990: *Hazırqi zaman uyğur tili di'alikitliri*. Ürümçi.
- 1997: *Hazırqi zaman uyğur tiliniñ qumul ševisi*. Ürümçi. [Qu.]
- 2004: *Hazırqi zaman uyğur tiliniñ xotän di'alikti*. Ürümçi. [Kho.]
- 2006: *Hazırqi zaman uyğur tiliniñ lopnur di'alikti*. Ürümçi. [Lop.]
- ÖZERTURAL, ZEKİNE 2008: *Der uigurische Manichäismus. Neubearbeitung von Texten aus Manichaica I und III von Albert v. Le Coq*. Wiesbaden. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, Band 74)
- QASIM, MUHÄBBÄT 2006: *Hazırqi zaman uyğur tili di'alekt sözliri tātqiqatı*. Ürümçi.
- RADLOFF, W. 1912: *Altürkische Studien VI. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. VI série*, 1912, 6:12, 747–778.
- RÖHRBORN, KLAUS 1977-1998: *Uigurisches Wörterbuch*. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. 1-6. Wiesbaden. [UW]
- 2010: *Uigurisches Wörterbuch*. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. Band 1: ab- -üzüglä-. Stuttgart. [UW 2010]

- SCHÖNIG, CLAUS 2007: *Some notes on Modern Kipchak Turkic. Part I.* In: UAJb N.F. 21, 170-202.
- 2008: *Some notes on modern Kipchak Turkic. Part II.* In: UAJb N.F. 22, 109-138.
- TEZCAN, SEMİH 1975: *Eski Uyğurca Hsüan-Tsang Biyografisi. X. Bölüm.* Ankara. [Unveröff. Doçentlik tezi, Ankara Üniversitesi]
- GABAIN, ANNEMARIE VON 2002: *Ein uigurischer Maitreya-Text aus der sammlung Tachibana.* (aus dem Nachlaß herausgegeben von PETER ZIEME). In: BBAW - Berichte und Abhandlungen 9, 225-246.
- YAKUP, ABDURISHIT 2002: *Old Uyghur lexemes preserved in the Turfan-Qomul dialect of Uyghur-the case of two "Erntesege" texts.* In: LARS JOHANSON (ed.): *Turkic Languages* 6-1: 79-123, Wiesbaden.
- 2005: *The Turfan dialect of Uyghur.* Wiesbaden. (Turcologica 63.)
- UTIL = *Uygur tiliniñ izahliq luğiti.* Ürümçi 1999.
- UTIL I-VI = *Uygur tiliniñ izahliq luğiti I-VI.* Ürümçi 1990-1998.
- UXL = *Uygurčä-Xänzüčä luğät / 维汉大词典 Wei-han da cidian.* Peking 2007.
- QXS = *Qazaqša-Xanzuša sözdik / 哈汉辞典 Ha-han cidian.* Peking 2005.
- 5 T = *Bäš tilliq manjučä luğät / 五体清文件 Wuti qing wenjian* I-III. Peking 1957.

ESKİ UYGURCADA BİRKAÇ İMLA SORUNU

Ceval KAYA*

Eski Uygurca; üzerinde en fazla çalışılmış, bunun sonucu olarak da Türk dili araştırmalarında en seçkin incelemelerin hasredildiği ölü bir Türk dilidir. Türko-lojinin büyük üstatları bu dil üzerinde çalışmışlardır. Fakat hâlâ tereddüt ettiğimiz çok sayıda karanlık nokta vardır.

Uygurların dili izole olmuştu. Genel Türk dünyasından farklı bir kültür çevresi içinde kalmıştı. Çok dinli bir toplum yapısına sahipti. Yabancı kültürlerle ve tesirlere açıktı. Oldukça uzun sürmüş bir medeniyet, sonunda kuvvetli takipçiler bırakmadan tarih sahnesinden çekilip gitti.

Şimdi biz; bu topluluğun bıraktığı çok dinli, çok alfabeli, çok kültürlü metinleri deşifre etmeye çalışıyoruz. Farklı alfabeler, birbirlerinin eksikliklerini kapatmaya çalışsa da yine de hâlâ birçok yorumlama sorunu bulunmaktadır. Yabancı dillerden, çoğu da dolaylı olarak başka diller üzerinden girmiş kelimeler, okumada problem olmaya devam ediyor.

Ben, Röhrborn'un sözlüğündeki¹ Sanskritçe orijinalinde *ṣ* ve *ś* seslerini içeren kelimelerin imlasını taradım. Bu seslerin Uygurca metinlerde hangi işaretlerle yazıldığını inceledim. Taramaları tasnif ettiğimde şöyle bir tablo ortaya çıktı:

Ś	J	j	akujał = "KWJ'L = akuşala (UW 83b)
	S	j	ajay = "S'Y = āśaya (UW 328a)
		ş	abıdarmakoş = "PYD'RM'KWS = abhidharmakoś (UW 36a)
	Ş	j	ajaylıg = "Ş'YLYĞ = āśaya + lıg (UW 328a)
		ş	aşokı = 'ŞWKY = āśoka (UW 245b)
	Z	j	ajok = "ZWK = āśoka (UW 328b)

* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi.

1 K. RÖHRBORN: *Uigurisches Wörterbuch*. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Lieferung 1-6. Wiesbaden 1977-1998.

Ş	J	j	amanuḡı = "M" WJY = amanuṣya (UW 115b)
		ṣ	abıṣık = "PYJYK = abhiṣeka (UW 36b)
	S	j	arjıvadan = 'RSYV'D' = ṛṣivādāna (UW 222b)
		ṣ	akanıṣt = "K'NYST = akaniṣṭha (UW 79a)
	Ş	j	arjı = "RŞY = ṛṣi (UW 221b)
		ṣ	akṣobı = "KŞWPY = akṣobhya (UW 83a)
	Z	ṣ	abıṣık = "PYZYK = abhiṣeka (UW 36b)

Eski Uygurcadaki Sanskritçe kelimeler, genelde Soğutça ve Toharca üzerinden gelmişlerdir. Bu kelimelerin fonetiğinde aracı dilin izleri görülür. Bu alıntı kelimeler, muhtemelen Soğutçadaki imlasıyla girmişlerdir. Çünkü Uygur alfabesinin aslı Soğut alfabesidir.

Uygur alfabesinde sertlik-yumuşaklık paraleli olan sesleri karşılamak üzere ikişer işaretin bulunduğunu biliyoruz:

Transliterasyon	Sert	Yumuşak
Ç	ç	-
Ğ	k	g
J	ş	j
K	k	g
P	p	b
Q	k	g
S	s	z
Ş	ş	j
V	-	v
Z	s	z

İlk tablodan anladığımıza göre, Ş= j, ş; J= j, ş olabiliyor.

Acaba aracı diller üzerinden gelen ve içinde *ş* ve *ś* sesleri bulunan Sanskritçe kaynaklı alıntılarda bu sesleri her durumda *ş* mi okumalıyız? Yoksa *Ş/S* işaretiyle yazılmış seslerin *j* olabileceğini de hesaba katmalı mıyız? Mesela "ŞWN imlası ile yazılmış Soğutça kelimeyi, *Ş* işaretinin *j* sesini de karşılayabileceğini dikkate alarak *ajun* mu okumalıyız?

Yabancı kökenli dinî terimlerin orijinallerinin yazımı ve telaffuzu konusunda duyarlılık gösteren doğrucu din adamlarının Uygur devresinde de mevcut olduğunu düşünüyorum. Uygur metinlerini fonetik olarak yorumlarken din adamına ve sıradan insana ait olmak üzere, en azından iki tür telaffuz farklılığı olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmak gerektiği kanaatindeyim.

ALTUN YARUQ CANE ONDAĞI SIYNONİM QOS SÖZDERİ

Erkin AWĞALIY

I <Altun Yaruqting> awdarılıw merzimi tuwralı

Uygurlar budda dinine kirgennen keyin buthanalar salıp cäne budda säwlettik önerin qabil etiwmen qatar Uyğur tiline buddizim cazbaların awdaradı. Alğaşında Tohari tili qatarlı körşiles elderding tiline eliktep awdarsa, keyin birte-birte Saniskrit tilinen töte awdaratın bolıp, ortalıq Çin patşa ordasimen baris-kelisterining üzdiksiz küşeye tüsiwine baylanıstı olar cäne Çin tilinen buddizim cazbaların töte awdara bastadı. Bunday nom awdarmalarının bugün'ge cetip saqtalğandarı cırtıq – cutıq bolıp cäne awdarılğan mezgili eskertilmegendikten, olarding awdarılğan mezgili tek coramalmen ğana tuspaldanadı. Uyğur tilindegi <Altun Yaruqting> Peterburgte saqtalğan nusqası köşirme nusqa bolıp, är tomning songına köşiriwşining atı-cöni, köşirilgen ceri (Dun Huang), köşirilgen waqıtı (canga eraning 1681-cılı) qatarlılar cazılğan, desede tüp nusqaning awdarılğan mezgili anıq emes. Awdarmaşı Singqu Säliding ömirbayanı tuwralı curttıng biletini de öte az. Ğalımdarding aytıwına qarağanda Singqu Sáli <Altun Yaruqtan> basqa cäne <Şuan Zang Bayanı> qatarlı birneşe nom kitabın awdarğan deydi. Bul cazbalarding awdarılğan mezgili tuwralı ğılım salasında türli- türli uqsamağan bolcamdar bar. Cıy naqtap aytqanda, bul cazbalarding awdarılğan mezgilding basın Uyğurlar batisqa köşken 9-ğası, ayağı 13-, 14-ğasırlarğa deyin keledi.

Baspa tehniykasi Tang patşalığı дәwirinde әldeqaşan дүниеге келип, бир бөлим классикалық еңбектер басılıм көрген. Алайда кешигип барıp Song (宋) патшалығının биринші патшası (Tai Zu太祖, 960-976 cılı) дәwirinde (971- cılı) <Da Zang Cin> (大藏经, Tri-Пі́тка) баспадан басılıп шıqtı. Оsıdan song cäne бирнеşe qayta casalğan (oyılğan) nusqaları carıq көрди. Song патшалығının патшалары <Da Zang Cindi> қимбатты tartıw retinde Caponiya (983-cılı) cäne Gawli (Koreya, 991-cılı) qatarlı elderge tartıw retinde sıylağan. Qıtanşa <Da Zang Cin> nusqası Cing Fu (景福) cıldarınan (1031-1032) bastap oyılıп, 30 cıldan asa waqıtta bitken. Cinşe (Şian Bei - Nü Zhın tili) <Da Zang Cin> nusqası Şi Zong (熙宗) дәwirinen (1148-cılı) Şi Zong (世宗) 13-cılı (1173-cılı) aralığında oyılıп

bitken. Bes patşalıqtar tusında ärqaysı patşalar irkes-tirkese budda dinin küşinen qaltırıwğa carlıq şıǵarılıp, budda dini qayta-qayta qudalanıwğa uşıraydı. Song patşalıǵı dāwirinde (960-1297 cıldar aralıǵı) qoǵam ekonomiykasınıng toqırawı men şeǵınwine uşırap, budda dinining ıqpal küşi de älsirey bastadı, memleket budda dinining diniy toptarına öktemdik etetin caǵday tuwıldı. Budda dini işki Çin cerlerinde osınday tiyim salınǵanda, kerisinşe, soltustiktegi basqa ulttar ölkesinde qayta qurmetke iye bolıp, märtebelik orınǵa köşedi. Şi Şia (Tangutlar) patşası Li Yuan Hao (李元昊) 1047-cılı Gawtay buthanasın salıp, buddist Uyǵur sofıların osı buthanaǵa äkelip, birsıpıra Budizm nom kitaptarın Tangut tiline awdardadı. Bes patşalıq dāwirinde ärqaysı patşa ordaları ekonomiyka men sayasatting qaceti üşin, Gan Zhou (bugingi Zhang Ye) Uyǵurların asa zor iltiyatpen qabil alatın bolǵan, ol öngirdi turaqtı merzimde ortalıqqa tartıw-taralǵı usınıp otıratın şaǵın memleket retinde tanıǵan. Ol kezde Beşbalıq, Gaw Çang cerlerimen işki ölkedegi ärqaysı patşalıqtar arasındaǵı col-qatınastarı irkilissiz bolǵan. Biz bılayşa tuspaldawımızǵa da boladı: 10-ǵasırdıng songǵı cartısında <Da Zang Cin> baspadan şıǵıp basqa öngirlerdegi ulttarǵa tartıw retinde usınılǵan kezenginde, qalayda bolmasın, Uyǵurlardıng qolına da cetken bolsa kerek. 981-cılı Song patşalıǵınıng elşisi Wang Yandä (王延德) Gao Çangda körgen <Da Zang Cinning> çinşesi Song Tai Zu bastırıp şıǵarǵannan keyingi nusqası bolıwı äbden mümkin, Üytkeni Dun Huangnan 971-cılı bastırılǵan nusqası tabılıp otır, Dun Huangǵa cetken <Da Zang Cin> Gaw Çangǵa da cetiwı äbden ıqtıymal. Ğalımdardıng tuspaldawına negizdelsek, <Da Zang Cinning> işindegi <Sūtrapitāka>(şazın), <Abhidharmapitāka>(şastır) eki bölmining tangdawlı mazmundarı Uyǵur tiline ilgerindi-keyindi awdarılǵan. Bunday ülken kölemde nom kitaptarın awdarıw qıymılı Wang Yandä Gaw Çangǵa barıwınan burın ne barǵan kezinde cürgizilgen bolsa, onda bul ahwal sonaw Song patşalıǵınıng elşisinin nazarın awdardıpay qoymaytın edi. Alayda Wang Yandäning osı saparı cöni cazılǵan esteliklerinde buǵan qatıstı eşqanday derek coq. Sondıqtan bizşe, Uyǵurlardıng <Da Zang Cindi> awdarıwǵa calpı kirisken mezgili 981-cılı Wang Yandä (王延德) Gao Çangǵa barǵanan keyin, 1047-cılı Şi Şia patşası Li Yuan Hao Uyǵurlarǵa buddizim nom kitaptarın awdardıqannan burın yaǵnıy 10-ǵasır ayaǵı, 11-ǵasırdıng aldındǵı cartısında bolǵanda, Çinşe cazba derekterge säykes keletindey, sebebi Uyǵurlarda bul kezde Çin tilinen basqa ulttar tiline, äwelde öz tiline buddizim nom kitaptarın awdarıw metotiykasın, yaǵnıy täciriyesin iygergen bolǵan. Sonda bizşe, <Altun Yaruq> qatarlı <Da Zang Cinning > negizgi kitaptarı 11-ǵasırdıng orta şeninen burın Uyǵur tiline awdarılǵan degen oy pikirimizdi usınbaqız.

II Çin elindegi buddizim nom kitaptarınıng awdarılıwı

Dinning taralıwı eng aldımın til arqılı iske asadı, bunda awdarma kem bolsa bolmaydı. Awdarma prinsip pen şeberlikti közdeydi, uqsamaǵan prinsippen

awdarılğan ädebiyetter bir-birinen özgeşe boladı. Buddizim nom kitaptarın çinçege awdarıw aldı - artı ming cıldan astam waqıtqa calğasqan, ol cekeşe bitırandılıqtan ucımdı, cosparlı awdarwğa ulasıp, köptegen täciriybeler toptap, birtindep kemeldene tüsken. Eng alğasında olar tike awdarma täsilimen awdarılğan, bul ädis Kumōracıvağa (Kumari) kelgen kezde ğana özgergen. Kumōracıva “tüpnusqağa öle cabısıp alıwdan köri onıng mağınasın cetkiziw” prinsibin qoldanğan. Şuan Zangning (玄奘) awdarma stili keyingilerding alqawına bölenip, ol tike awdarma da, mağınalıq awdarma da emes, qayta tike awdarma men mağınalıq awdarmanı biriktirip özine tñ özgeşe stil edi. Yi Cing (义净) täbiygiy türde Şuan Zangning awdarma stilin calğastırdı. Köne Uyğur cazbası <Altun Yaruq>, <Şuan Zang Bayanı> awdarmasınan qarağanda, birisipıra Çinçe buddizim terminderi qaytarılıp Saniskrit tilindegidey alınğan; Keybir söylemder, tipti mätinder alınıp tastalğan, nemese qosılğan, bul qubılıstar awdarmaşı Şingqu Säliding tüpnusqadan derliktey bulcılmaı ğana qalmağanın angğartadı. <Altun Yaruqtıng> türkşe awdarmasınıng calpılıq öresi coğarı, ol tike awdarma men mağınalıq awdarmanı uştastırıw prinsibin, yağniy Şuan Zang men Yi Cingning awdarma prinsibin toğıstırğan. Biraq qazirgi awdarma tilimen salıstırğanda, tike awdarma buddizim nomdarınıng körnekti erekşeligi sanaladı. Mısalı, köne Uyğur cazbası <Altun Yaruq>, Şingqu säliding tike awdarma cemisine cetiw üşin, keybir kezderi sözderding turpat qurılısın kürdelestirip cibergen, birisipıra qabattasıp calğanğan morfemalardıng semantiykalıq mağınalıq bölikteri Çinçe tüpnusqanıng mağınasın bildirgenimen, keybir cerlerde adamğa qalıppazdıq, kömeski sezim beredi. Söylem qurılısında da osınday qubılıstar kezigedi. Aytalıq, söz reti söylem işinde almasırtıran; Söylem müşeleri arasındağı körsetkişterining belgisi tolıq emes; türkşege cat, tipti böge tilderding söylem tipterining özgeşe belgisi de coq emes, t.b. Bul qubılıstar şın mäninde işinara, özgeşe bolğanimen, olar öte aşıq türde bir türli qalıpqa tüsken erekşelikti äygileydi, ol awdarmaşıning därmensizdigi emes sıyaqtı. Demek, awdarma stili belgili bir awdarma prinsibining tecewine, ingğayına boysınğan bolsa kerek.

Tariyhta, buddizim nomın Çinşege awdarıw qızmeti birtalayda ülken inceneriya bolğan, onıng işinde mangızdı bir bölimi osı cumıstardı uyımdastıratın organ, yağniy Çinşe <awdarma maydanı> (译场) dep atalğan. Aytıwlarğa qarağanda bunday organ eng alğasında eki-üş adamnan birlesip, tüpnusqa tilin biletin birewi negizgi awdarıwşı bolıp, Çinşeni biletini xatqa tüsiriwşi boladı eken, tüpnusqa keyde awızşa da bayandalıp otırğan. Han patşalıǵı tusında (c.e. Burın 206-c.e.keyin 220) şetel dindarları awdarıw qızmeti osınday <awdarma maydandarında> cürgizgen. Kumōracıvanıng awdarma maydanınıng kölemi öte ülken bolğan, <Kuan-Şiim Pusardı> awdarğan kezde, awdarma qızmetine 2000 -nan astam adam qatnasıptı delinedi. Bunday kölemde awdarma qızmeti küni büginge deyin de bolmağan. 5-6 ğasırları cazılğan <Äygili Buddistter Bayanı> (高僧传) sıyaqtı derekterge qarağanda, sol kezde <awdarma maydanı> 22 -den astam bolğanı aytıladı. Yi Cing <Altun Yaruq> qatarlı 22 buddizim nom

kitaptarın awdarğan şağında, awdarma qızmetin baqılağan cäne cazıw qatesin qadağalağandardıng köbi ämirşiler men ulıqtar bolğan, onıng keybiri ülken şendiler edi, tipti patşanınğ özi de qalamın qolına ustap osı qızmetke aralasıp otırğan delinedi. Song Patşalıǵı Tai Zu men Tai Zong cıldarında (960-995), batisqa barıp din oqıp, nom äkeliwşiler köbeye túsken, batisqa barıp qaytıp oralğandar men İndiyalıq dindarlardıng keliwine de oray köbeyip, 982-cılı Tai Zong Tay Ping butxanasında budda nomın awdarıw maydanın qurıp, Çinlikter men şeteldik dindarlar selbesip curgiziletin awdarma qızmetin öristetken. Osı tusta, Tai Zong (太宗, 976-997), Zhın Zong (真宗, 998-1022) cıldarında awdarılğan nom kitaptardıng calpı sanı 234 türli, 489 tomnan astam bolğan. <Awdarma maydanınıng> keyingi taxdırı qalay boldı, ol basqa ultlardıng nom awdarwına qanşalıq дәrecede iqpал etti degen мәseleler taǵı da işkerley zettewdi qacet etedi. Çinşege awdarılğan Köne Uyǵur cazbası <Altun Yaruqtan> alıp qarağanda, eger osınday tüpnusqanıng maǵınasın túsindiriw, Çinşe ǵarıppen cetkiziw, redaksiyalap casap bastırıw sındı <awdarma maydanına> tән calpılasqan organdar men şart-caǵday (adamdıq küş cane zattıq küşi) bolmağanda, tek Şingqu Sәli sıyaqtı awdarıwşınıng öz әwesimen, ıntası nemese talpınısımen ǵana <Altun Yaruq>, <Şuan Zang bayanı> qatarlı cane әli de anıqtalıp bolmağan buddizim nomdarın awdarıw, köşirip cazıw, qalıpqa túsiriw sıyaqtı isterdi istep bolıw мүlde мүмkin şarwa emes edi. Endi bir caǵınan, uqsamağan rayon, uqsamağan awdarmaşılar awdarğan awdarmanıng Köne Uyǵur cazıwındaǵı buddizim nomdarınıng tildik erekşeligi ünemi bir izdilikti saqtağan singaylı, onıng cane sol mezgildegі osı rayonnan bayqalğan qoǵamdıq, ekonomiykalıq cazbalar (toqtam xat sıyaqtılar) tili arasında belgili pariqtar saqtalğan, budan aldındıǵını buddizim nomı awdarma nusqasınıng birtүrlі cazba tili dep qarawǵa boladı. Peterburgte saqtalğan köşirme nusqanı eng erte zerttegen cane carıyalağan eki ǵalım kümәndi түrde Köne Uyǵur cazbası <Altun Yaruqting> tildik erekşeligi 13-14 ǵasırda awdarılğanǵa uqsaydı, al grammatiykası men leksiykası 8-9 ǵasırdaǵı Köne Uyǵur manixiy cazbalarımәn tildik caqtan uqsaydı degendi aytadı. Bundaǵı mezgildik şalǵaylıq әserdi tuwdırğan sebep, bul түrdegi buddizim мәdeniyet awmaǵı işindegi cazbaǵa til (mүmkin basqa dindermen өзara iqpалǵa túsken cazba muralar tili) belgili kezengde-awdarma orını nemese basqa formadaǵı negizgi kezeng-birtindep qalıptasqan cäne damıǵan. Bul birsıpıra Arap arpindegi köne түrki cazbalarına uqsas, tek bul cazbalar tilining naq qaysı дәwirdiki ekenin key kezde anıqtaw öte qıyın. Sebebi aldeqaşan qalıptasqan cazbaşа tilding stildik erekşeligi sol tilding дәwirlik erekşelik sıypatın kömistendirip ciberedi, bul köne cazba muralar zertlew ǵılımındaǵı bir calpılıq qubılıs retinde kezdesedi.

III Çinşe buddizim awdarmasındaǵı qos buwındı birikken sözderding <Altun Yaruqting> Uyǵurşa awdarma tiline bolǵan äseri

Calangbuwındı söz (tangba) Çin tilining körnekti ereǵseligi. Söz tilding negizgi qoldanıw birligi. Sözderding türü men sanınıń köbeyiwı til damıwınıń belgisi. Leksiyanıń damıwı men türleniwı köbinde eki faktordan boladı: Onıń biri, tilding işki faktorınan bolsa, endi biri, sırtqı sebepterinen tuwıladı. Sırtqı sebepter de obiyekti ömirdeń öz mazmunınıń cangalanıwı men bayıwı cäne awısqań mädeniyetdeń qabıldanıwı sındı eki caqtan bolmaq. Tarıyhta, Dong Han (25-220 cıl.), Wei Cinnen (220-420 cıl.) burın çin tilining buwındıq qurılıwı (fonetikalıq qurılıwı) edawır kürdeli bolıp, sözdeń bası men ayaǵında qos dawıssızdar keledi, keyin ıqşamdasıp söz basında calang dawıssız ğana qalıp, songında dawıssız negizinen qalmaydı (-n,-ng ğana bar), olardıń ornın intonasiyalıq ton iyelep, uqsas buwındı sözdeń maǵnasın uqsamaytın intonasiyamen parıqtaytın boladı. Süytse, omoniydik sözder men köp maǵnalı sözderdeń köbeyiwı tildik qatnas casawǵa äli de qıyındıq äkeldi, sonımen calang buwındı sözderdeń şektiliginen qos buwındı sözder köbeye bastaydı. Bul çin tilining arǵı zamannan orta ğasırǵa köşiwdegi, yaǵnıy leksiyaǵasınıń damıwındaǵı eng ülken özgeris .

Çin ǵalımdarınıń sanaǵı boyınşa, Çin tilinde 100 mıńday söz bar deydi, cäne olardıń işinde 35 mıńdayı buddizim nomdarın awdarıw barısınan kelip ısqıqan eken.

Çin tilindegi calang buwındı sözderdeń qos buwındı sözderge türleniw kezengi buddizim nom kitaptarınıń molınan awdarılǵan tusı, cäne osı awdarma tilinde qos buwındı sözder men köp buwındı sözderdeń stildik ereǵseligi qalıptasqań da mezigili bolıp keledi. Mäselen, Saniskrit tilinen Çin tiline dıbıstıq awdarılǵan esim sözderdeń köpşiligi köp buwındı sözder, olar çin tilining sözdik qurılıwına üylesiwı üşin köp buwındıdan qos buwındı sözge, keyde tipti calang buwındı sözge aynalǵan. Kumāraciva (344-413) awdarǵan <Kuan-Şiin Pusar> (8 tom) Çin cerinde keng taralǵan, keyin ataqtı buddizim dındarı Şuan Ying (玄应) ol nom kitaptıń dıbıstıq awdarma sözderine túsindirme beredi. Osı túsindirme engbekke en'gen dıbıstıq awdarma 288 söz işinde calang buwındı söz birew de coq, 6 üş buwındı söz, qalǵan 282 söz qos buwındı bolǵan. Bunday täsilmen sözdi qısqaırtıwdıń coldarı mınaday:

Saniskrit	dıbıstıq awdarma	qısqaırtılǵanı	türkşede
Avici	阿鼻至	阿鼻	tamu
Samādhī	三摩地	三昧	samar
Śarira	舍利罗	舍利	şarır
Parinirvāṇa	般利涅槃那	涅槃	nirvan

Köne Uyğur tilindegi <Altun Yaruqting> awdarmasında sözderdi awdarıw, beynelew täsilderine şeber dep qarawğa boladı, oning işinde siynonim sözderdi cetkilikti qoldanıw bas ereşeligi bolıp tabıladı. Ädette Çinşe bir buwındı, bir tangbalı, bir sözdi Uyğurşağa awdarğanda säykestili bir sözben beriliw awdarma qağıydasına üylesimdi bolmaq. Mısalı:

止—turmaq; 恩—utlı; 乘—kölük/mün'gülüg; 觉—tuyuq; 事—saw/is;
缘—tıltaq; 行—yorıg; 灭—öç-; 本—töz; 业—küçük; 善—uz; 果—tüş;
愿—küşüş.

Çinşe tüp nusqadağı qos buwındı, qos tangbalı, bir söz (birikken söz) Uyğurşağa awdarılğanda bir sözben beriliwi de zangdılı. Mısalı:

痛苦—ämğäk; 祈求—qol-; 义理—yörüg; 尊敬—ağırla-; 出现—közün-;
安立—ornat-; 掩藏—kizlä-; 退转—yanmaq.

Biraq bir sözdi eki ne onan da köp sözdermen awdarıw, ol osı buddizim awdarmasının körnekti ereşelikleri. Olardı mınaday türlerge ciktewge boladı:

1. Çinşe tüp nusqadağı eki buwındı, eki tangbalı, bir söz (birikken söz) Uyğurşağa awdarılğanda eki siynonim sözben beriliwi:

究竟—tüb+üzläñçü; 分别—böl-+adır-; 怖畏—qorqınç+ayınç; 安宁—
inç+äsän; 洗濯—yu-+arı-; 清淨—arıy+süzüg; 消除—kitär-+öñättür-/ öcül-+
alqın-; 衣服—ton+kädim; 饮食—aş+suwsun; 了知—bil-+uq-; 读诵—uqıt-
+sözlä-; 赞叹—ög-+küylä-; 空—quruq+tözsüz; 处所—orun+yurt/orun+ornaq; 方
位—bulung+yınq; 赞颂—ög-+külä-; 真实—kirtü+tüz; 解救—ozğur-+qutğar-;
损害—arta-+yoqat-; 羸瘦—alañur-+ küçi küsini üzül-.

2. Çinşe tüp nusqadağı bir buwındı, bir tangbalı, bir söz uyğurşağa awdarılğanda eki siynonim sözben beriliwi:

时—ödüg+qoluy; 色—öñ+qirtüş; 缚—bay+çuy; 空—kök+qalıq; 王—
ilik+qan; 国—il+uluş; 母—ög+ana; 失—yit-+içyin-; 因—awant+tiltaq; 修—
tik-+tarı-; 健—aş-+ös-; 智—bilgä+bilig; 复—ikinti+yana; 刀—bı+bıçaq.

3. Çinşe tüp nusqadağı bir buwındı, bir tangbalı, bir söz Uyğurşağa awdarılğanda üş siynonim sözben beriliwi:

恶—yawız+yawlaq+ayıy; 树—i-+ıyaç+sögüt; 盜—qunt-+al-+oyurla-;
过—ärt-+köç-+kät-; 响—ätin-+tiki-+yanqu-; 外—trs+az+tätür; 忤—ökün-+
bilin-+ kšanti qıl-.

4. Çinşe tüp nusqadağı eki buwındı, eki tangbalı, bir söz (birikken söz) Uyğurşağa awdarılğanda üş siynonim sözben beriliwi:

羸瘦—küčsirä-+yawru-+toru-/tor-+küčsirä-+alañur-; 忏悔—ökün-+bilin-+
kšanti qıl-; 真实—köni+ kirtü+çin; 保守— küy-+ kü(ö)z+ ayayu tut-.

5. Çinşe tüp nusqadağı eki buwındı, eki tangbalı, bir söz (birikken söz) Uyğurşağa awdarılğanda tört nemese onan da köp siyononim sözdermen beriliwi:

根本—çin+ kirtü+ töz+tüp; 忏悔—ökün-+ bilin-+ kšanti (qıl-)+ čamxuy qıl-;

忏悔—ökün-+ qaqın-+ bilin-+ uqun-+ kšant-+ čamxuy qıl-.

Mändes ne caqın mändi birikken qos buwındı sözder Çinşe buddizim awdarmasında eng köp kezdesetin sintaksistik täsilmen canga söz casawdıng önimdi bir türi bolıp tabıladi. Çin tili bir buwındı, bir tangbalı, bir sözdi negizdelgen tübirlilik til. Basqa tilderde tüsinbegen belgili bir sözding tübiri cäne curnaqtarına qaray onıng mağınasın tucırımdaw mümkindigi boladı, al Çin tilinde tanımaytın tangba (ärip) kezdeskende onı tüsiniw ya tucırımdaw qıyınğa soğadı da, sol sebepten, erte zamanda Çin tilinde “Mändestikpen män beriw” tüsindirme amalı caratılıp, yağny qatar kelgen eki söz birin biri tüsindiretin salalas mändes qos sözder payda boladı. Ädette, olar mändes sözderdi mağınasınıng alıs caqındıǵına qaray tarmaqtap, är tarmaq işinen ünemi qoldanatın köpke tüsinikti sözben basqa böten sözding mağınasın tucırımdaydı. Munday täsilding cıyı qoldanıluwımen köptegen mändes sözder qosarlanıp birigip istetiliw ädetine aynalıp, sonımen birge mändes qos sözderdi istetiw aǵımına aynaladı. Mändes qos sözder çin tilining arǵı zamanında payda bolıp, canga eradan burınǵı 3—ǵasırındaǵı leksiyka quramında basımdı orın aladı, sol tilding ortanınşı dāwiri, yaǵny, canga eranıng 2—ǵasırınan bastap, öte—möte Çinşe buddizim awdarma tilinde damıy tüsken. Çinşe mändes qos sözder sintaksistik qurılımlı çağınan salalastı bolsa, söz casamdıq qurılısı çağınan qosarlamalı bolıp, olar qos sözderi işinde basım köpşiligine iye. Çinşe <Altun Yaruq> awdarmasında osınday qos sözder de erekşe köp kezdesedi. Mısalı:

微妙 造作 分别 端正 解脱 求觅 利益 究竟 怖畏 安宁 洗濯 清淨 消除
衣服 饮食 供养 了知 读诵 赞叹 安稳 赞叹 降伏 勇猛 爱恋 羸瘦 忏悔
真实 保守 寂静 摇震 忆念 显实 烦恼 智慧 庄严 吉祥 净除 根本 损减 分离
散失 忧愁 澡浴 读诵 除灭 拥护 恭敬 拥护 尊重 因缘 短促 惠施 饥饿 饱满 广
博 芬馥 充满 珍宝 显现 光明 周遍 照耀 乏少 具足 垢秽 欢喜 踊跃 疑惑 地土

Bir buwındı ya eki buwındı bir sözdi Köne Uyğur tilinde bir sözben awdarıw calpı awdarma prinsibine säykesti täsil. Al bir buwındı ya eki buwındı bir sözdi buddizim Uyğur cazbalarında eki ne odan da köp sözben awdarıw awdarma qalıbı men qaǵıydasınan şettep asıp ketken bolsa da, qabıldanǵan tipti qoldap quwattaw tapqan täsil ekenin bayqaymız, üytkeni ol buddizim Uyğur cazbalarında kölemi çağınan, san çağınan körnektılığı basım. Köne Uyğur tili <Altun yaruq> awdarmasının qaraǵanda, mändes qos sözder köbinese sol awdarılǵan söylemining uytqı sözi ne mangızdı uǵımdı bildiretin sözder. Osınday mändes qos sözderding qurılımlı çağınan qaraǵanda, çinşe buddizim awdarmasında eng köp kezdesetin salalas mändes qos sözder türimen uqsas. Qalıptasqan tüsinikter boyınça, biz burın munday qubılıstı awdarmadaǵı söz qosıw amaldarının bir türi,

ol awdarmada däriptew, tolıqtaw, cetkilikti, eptili rol atqaradı dep oylaymız, qazir qarağanda ol tek bizge bergen bir türli äser ekeni mälim. Çin mäninde, <Altun yaruq> qatarlı buddizim stildi Köne Uyğur awdarma tilinde salalas mändes qos sözderding kelip şıǵıwı Çin tilindegi “Mändestilikpen män beriw” täsilimen törkini bir, arnası uqsas bolıp, sözderding qabattasıp carısa qoldanıılıwıning maqsatı mändestilik sözdermen özara tüsindirme casaw bolıp tabıladı. Mäselen:

1. Aldındağı sözben artındağı sözdi tüsindiriw: **tüb+üzlänçü, üzlänçü** sözün birden <cetkilingki> maǵnada tüsinip ketiw qıyın, biraq **tüb** sözinen onıng mäni soğan caqın söz ekenin coramaldawğa boladı. Bul aldındağı tüsiniwge cengildew söz arqılı artındağı tüsiniwge qıyın sözding maǵnasın megecy biliw amalı.

2. Artındağı sözben aldındağı sözdi tüsindiriw: **alañur-+ küçi küsini üzü-, alañur-** sözün birden <älsiz> maǵnada tüsinip ketiw qıyın, biraq **küçi küsini üzü-** sözinen onıng mäni soğan caqın söz ekenin coramaldawğa boladı. Bul artındağı tüsiniwge cengildew söz arqılı aldındağı tüsiniwge qıyın sözding maǵnasın megecy biliw amalı.

3. Qosaqталıp kelgen birneşe söz özara birin biri tüsindiriw: **ökün—+ qaqın—+ bilin-+ uqun-+ kšant-+ čamxuy qıl-**, bul sözderding işinde **ökün-** sözining qoldanıwı keng calpılasqan tüsiniwge cengil bolsa kerek. **qaqın-, bilin-, uqun-** sözderining negizgi maǵnası basqa, biraq **ökün-** sözimen olarding canama maǵnada <tazalanıw (tekseriw)>, <sezin’genin>, <tüsin’genin>, sonımen birge <**ökiniw**> maǵnasın örbite tüsken, sonday-aq **ökün-**sözi cäne onıng canama qoldanğan tüsindirmesimen **kšanti (qıl-), čamxuy qıl-** degen kirme sözderining maǵnasın tuspalday bilgen.

4. Morfologiyalıq körsetkişterinen tüsine biliw. Ädette, qosaqталıp kelgen mändes sözderding morfologiyalıq körsetkişteri de biringğay boladı: **ödüg + qoluy**, -üg/-uy körsetkişteri tabıs septik calğawı; **tabınsar + ötinser**, -sar/-ser körsetkişteri biringğay şarttıq rayı calğawı; **ozğurur + qutqarur**, -ğur/-qar biringğay özgelik etis calğawı, -ur biringğay esimşe calğawı. Bul sözderding söylemde qosarlanıp kelgeninde olarding biringğay morfologiyalıq körsetkişterinen salalas mändes sözderi ekenin tucırımdawğa da mümkindik bar.

Songǵı sözder

Mändes ne caqın mändi qos sözderdi qoldanıw Çin tilining buddizim nomdarın awdarıwda damıǵan bir täsil bolsa, buddizim awdarmasında Köne Uyğur tilining de körnekti erekşeligi ekeni belgili. Osı täsilmen biz budan burıngı türk cazba tilining keybir stildik erekşeliklerin bayqawımızǵa bolatınday.

Orhon eskertkişterinen osınday mändes ne caqın mändi qos sözderdi istetiw qubılıstarın köremiz. <Kültegin eskertkişinen> mınaday qos sözderdi kezdestiriwge boladı:

arqış + tirkış ačšiq + tosiq alqın- + arıl - tor- + öl-

yoq + čryañ yoyčı + sryitčı sryta- + yoqla- inili + açili

iř + küč itin + yaratun- tir- + qubrat- yara-+ bořur-

it- + yarat- at + kü yabız + yablaq öl- + yit-

yaday + yalang otča + borča ölür- + al- äb + barım

yurt + yol köz + qaş ayı + barım

Bulardıng işindegi keybir sözderding Çinşe säykestigin tabıwğa da bolatınday. Biraq bul sözder çoğardağı Köne Uyğur tilindegi qos sözdermen cigi bir me? yağıny Orhon eskertkişterining tilindegi bul täsilder de buddizim awdarma stilinen cuqqan, ne basqa tilden awısqaq elementter me? qazir tötenşe дәlelin әli tappay turmız. Bizding biletinimiz, birinşi Türk qağanatı kezinde buddizim dindarları Türkter işine barıp din wağızdaw әreketterin cürgizgen cäne Çin patşası buddizim nom kitabınan birin Çinşeden türk tiline awdartaqızıp türk qağanına sıylağanı tuwralı derekter bar ekeni bilemiz.

Paydalangan әdebiyetter

季羨林, 浮屠与佛, 中印文化关系史论文集, 三联书店, 1982, 326-336; Ji XianLin, FuTu Yu Fo, Zhong Yin WenHua GuanXiShi LunWenJi, SanLian ShuDian, 1982.

耿世民, 回鹘文<玄奘传>及其译者胜光法师, 中央民族学院学报, 1990年第六期; Geng ShiMin, HuiGuWen<XuanZang Zhuan>JiQi YiZhe ShengGuang FaShi, ZhongYang MinZu DaXue XueBao, 1990.№6.

耿世民, 回鹘文《玄奘传》第七卷研究[上], 民族语文, 1979年第4期; Geng ShiMin, HuiGuWen<XuanZang Zhuan>DiQi Juan YanJiu(Shang), MinZu YuWen, 1979.№4.

史金波, 西夏文化, 吉林教育出版社, 1986; Shi JinBo, XiXia WenHua, JiLin JiaoYu ChuBanShe, 1986.

耿世民, 佛教在古代新疆的传播, 新疆大学学报, 1978年第2期; Geng ShiMin, FoJiao Zai GuDai XinJiang De ChuanBo, XinJiang DaXue XueBao, 1978.№2.

季羨林主编, 大唐西域记校注, 中华书局1985; Ji XianLin, DaTang XiYu Ji JiaoZhu, ZhongHua ShuJu, 1985.

V.V.Radlov, S.E.Malov: Suvarṇaprabhāsa, Bibliotheca Buddhica, 12, v.1-2, SPB, 1913.

阿力肯·阿吾哈力, 回鹘文《金光明经》三十品研究, 耿世民先生诞辰七十周年论文集, 民族出版社, 1999; Erkin AWĠALIY, HuiGuWen <JinGuang MingJing> SanShi Pin YanJiu, Geng ShiMin XianSheng DanChen QiShi ZhouNian LunWen Ji, MinZu ChuBanShe, 1999.

阿力肯·阿吾哈力, 回鹘文《金光明经》十三品研究, 突厥语言与文化论文集, 中央民族大学出版社, 1996; Erkin AWĠALIY, HuiGuWen <JinGuang MingJing> ShiSan Pin YanJiu, TuJue YuYan Yu WenHua LunWen Ji, ZhongYang MinZu DaXue ChuBanShe, 1996.

梁晓虹, 论梵汉合璧造新词, 佛教汉语研究, 商务印书馆, 2009; Liang XiaoHong, Lun FanHan HeBi Zao XinCi, ShangWu YinShu Guan, 2009.

ESKİ TÜRKÇE XUANZANG BİYOGRAFİSİ'NE KAYNAKLIK EDEN ÇİNCE METİN ÜZERİNE YENİ BİLGİLER*

Hakan AYDEMİR

1. Giriş

Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi; sadece dil tarihimiz açısından değil, kültür tarihimiz açısından da büyük bir önem taşır. Huili 慧立 tarafından kaleme alınarak 688'de Yancong 彦宗 tarafından tamamlanmış olan *Datang daciensi sanzang fashi zhuan* 大唐大慈恩寺三藏法師傳 *Büyük Tang [Hanedanlığı'ndaki] Büyük Cien Manastırı'ndan Tripiṭaka üstadı [Xuanzang'ın] Biyografisi* başlıklı bu eser Eski Türkçeye¹ günümüzden yaklaşık bin iki yüz yıl önce, 10. yüzyılın sonlarında çevrilmiştir. Fakat bu Eski Türkçe eserin, Xuanzang Biyografisi'nin hangi Çince değişkesinden çevrildiği bugüne kadar henüz tam olarak anlaşılamamıştır. Bir başka deyişle bu Eski Türkçe çevirinin eksiksiz olduğu kabul edilen ve Xuanzang araştırmalarında temel alınan *Taishō* (Lat. *textus receptus*) değişkesiyle veya öteki değişkelerle olan ilişkisi şimdiye kadar pek açık değildi. Bu sorunu incelemeye başlamadan ve bu konuda bizi çözüme bir adım daha yaklaştıracak birkaç olguyu tanıtmadan önce, soruna ilişkin şimdiye kadarki araştırma sonuçlarından kısaca söz etmekte yarar var.

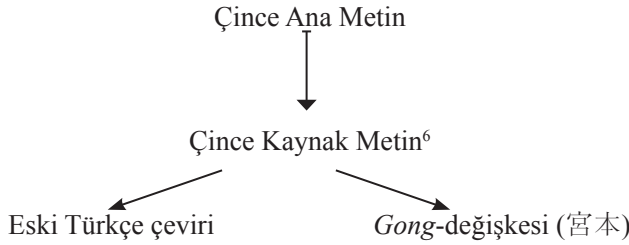
2. Araştırmaların bugünkü durumu

Göttingen'de (Almanya), Georg-August Üniversitesinde yürütülmekte olan “Xuanzang Projesi” çerçevesinde hazırlanmış iki ön çalışma bu konuda önemli kısmi sonuçlar elde etmiştir.

* Bu makale, Almanca yayımlanmış olan “Neue Erkenntnisse über die chinesische Vorlage der alttürkischen Xuanzang-Biographie” (In: Journal of Oriental and African Studies, Vol. 19/2010, s. 33-43) başlıklı makalenin stilistik nedenlerle genişletilmiş ve Türkçeye serbest çevrilmiş değişkesi olmakla birlikte içerik olarak Almanca aslından hiçbir farklılık göstermez.

1 Xuanzang Biyografisi'nin III. VII. VIII. ve IX. bölümlerinin kolofonlarında eserin dili “türk tili” olarak belirtildiği için (krş. Gabain, 1935: 151) burada genel anlamda “Eski Türkçe” terimini kullanmayı tercih ediyorum.

Bu sorunu ilk olarak Çince Xuanzang Biyografisi'nin VIII. bölümünü açıklamalarla çevirdiği eserinde Uwe Frankenhauser ele almıştır.² Frankenhauser; Çince Xuanzang Biyografisi'nin VIII. bölümünün Almancaya çevirisi ve Eski Türkçe çeviriyle karşılaştırılması sırasında, Türkçe çeviriye temel olan Çince değişkenin, Taishō edisyonundaki dipnotlarda verilen değişkelerden hangisine daha yakın olduğunu tespit etmeye çalıştı.³ Yaptığı incelemelerden Eski Türkçe çevirideki pek çok noktanın, Taishō edisyonundaki dipnotlarda *Gong* (宮) ile işaretlenmiş olan değişkeyle uyushuğunu tespit eder.⁴ Bu nedenle *Gong* değişkesinin, Eski Türkçe metinle birlikte ortak bir Çince kaynak metne geri gidebileceğini, bir varsayım olarak ayrıca düşünmeye değer görür.⁵ Benim araştırmalarıma göre, Eski Türkçe çeviriye ve *Gong* değişkesine farklı Çince metinler kaynaklık ettiğinden Frankenhauser'in bu varsayımı, aşağıda da göreceğimiz üzere pek olası gözüküyor. Fakat Eski Türkçe çevirinin VIII. bölümünün Taishō edisyonundaki dipnotlarda *Gong* ile gösterilen değişkeye daha yakın olduğunu tespit etmiş olması, söz konusu sorunun çözümü yönünde atılmış ilk ve önemli bir adımdır. Frankenhauser'in görüşünü şöyle özetleyebiliriz:



(Frankenhauser'e göre Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi ve Çince *Gong* değişkesinin ortak soyağacı, krş. Şema 2)

Şema 1

Frankenhauser'den sonra bu konuya değinen Ablet Semet olmuştur.⁷ Semet'in araştırma sonucu da Frankenhauser'in yukarıdaki araştırma sonucunu kısmen doğrulamaktadır. Fakat Frankenhauser'in bu araştırma sonucunun Semet'in gözünden kaçtığı anlaşılıyor. Semet'in araştırmasının önemli noktalarından biri, soruna ilişkin sayısal bir karşılaştırma yapmış olmasıdır. Eski Türkçe çevirinin bütün bölümlerinden rastgele 25 örnek seçerek bunları *Taishō-* (*textus receptus*),

2 Bk. Frankenhauser 1995: 5-6.

3 Bk. Frankenhauser 1995: 5.

4 Bk. Frankenhauser 1995: 5.

5 Bk. Frankenhauser 1995: 5.

6 Frankenhauser'de "Hyparchetyp", bk. Frankenhauser 1995: 5.

7 Bk. Semet 2005: 11-14.

San (三本), *Gong* (宮本) ve *Jia* (甲本) değişkeleriyle bir çizelgede karşılaştırmıştır.⁸ Bu incelemenin sonucuna göre Eski Türkçe çeviri, bugün bilinen Çince değişkelerden hiçbirine geri gitmez.⁹ Semet'in bu çizelgesine göre Eski Türkçe çeviri, incelenen 25 örnekten 11'inde *San* değişkesi ile, 13'ünde *Gong* değişkesi ile, 7'sinde ana metin olarak kabul edilen *Taishō* değişkesi (*textus receptus*) ile, 16'sında ise *Jia* değişkesi ile uyuşmaktadır.¹⁰ Buna dayanarak Eski Türkçe çevirinin *Jia* ve *Gong* değişkelerine, *San* ve *Taishō* (*textus receptus*) değişkelerinden daha yakın olduğunu tespit ediyor. Semet'in bu tespiti, Frankenhauser'in vardığı sonucu yani Eski Türkçe çevirinin *Gong* değişkesine yakın olduğunu doğruluyor. Fakat Semet'in incelemesinden Eski Türkçe çevirinin *Gong* yanında, *Jia* değişkesine de yakın olduğu anlaşıyor. Semet, sonuç olarak şu önemli tespiti yapıyor: Eski Türkçe çevirinin *San*, *Gong* ve *Jia* değişkeleriyle uyuşmasından, bu Çince değişkelerden herhangi birinin Eski Türkçe çeviriye doğrudan kaynaklık ettiği sonucunu çıkaramayız. Çünkü Eski Türkçe çevirinin, bu dört değişkeyle tam olarak uyuşmadığı noktalar da var.¹¹ Semet, bu görüşlerini doğrulamak için Eski Türkçe çevirinin IX. ve X. bölümlerinden ayrıca iki örnek cümle de veriyor. Bunlardan IX. bölümde geçen cümleyi aşağıda ayrıntılı olarak inceleyeceğim.

Xuanzang Biyografisi'nin Eski Türkçe çevirisinin ayrıntılı olarak incelediğim IX. bölümü de pek çok noktada, ana metin olarak kabul edilen *Taishō* (*textus receptus*) değişkesinin IX. bölümüyle uyuşmazlıklar gösterir. Eski Türkçe çevirinin IX. bölümü; kimi noktalarda *San*, *Gong* ve *Jia* değişkeleriyle, hatta çok seyrek de olsa kimi noktalarda *Ming* (明本) değişkesiyle uyuşmaktadır.

3. Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi'ne kaynaklık eden Çince metin

Frankenhauser'in ve Semet'in elde ettiği önemli sonuçlara, Eski Türkçe metnin ana metin olarak kabul edilen *Taishō* (*textus receptus*) değişkesi yerine çoğu zaman mevcut Çince değişkelerden birkaçıyla uyuşmasına, hatta kimi noktalarda Çince değişkelerden hiçbirisiyle uyuşmamasına dayanarak bugün bilinen Çince değişkelerden hiçbirinin Xuanzang Biyografisi'nin Eski Türkçe çevirisine doğrudan kaynaklık etmiş olamayacağını rahatlıkla söyleyebiliriz. Fakat aşağıda da göreceğimiz gibi bu görüşü destekleyen, Eski Türkçe çeviriye doğrudan kaynaklık eden Çince metnin bugün bilinmeyen bir metin olduğunu gösteren başka olgular ve kanıtlar da var. Bugün bilinmeyen bu Çince metni, pratik nedenlerden dolayı şimdilik "X-değişke" olarak adlandırabiliriz. Aşağıda ele alınan olgular ve kanıtlardan da anlaşılacağı gibi, Eski Türkçe çeviriye ve sonradan genişletildiğini düşündüğüm *San*, *Gong* ve *Jia* değişkelerine kaynaklık eden Çince kaynak metin (bk. Şema 2'deki "I. Kaynak Metin"), büyük bir olasılıkla bu "X-değişke" idi. Bu "X-değişke" yani "I. Kaynak Metin", ne yazık ki bugün artık bilinmiyor. Bu

8 Bk. Semet 2005: 12.

9 Bk. Semet 2005: 12.

10 Krş. Semet 2005: 12.

11 Semet, uyuşmayan bu noktalar için dört örnek veriyor; bk. Semet 2005: 14.

durum, tabii ki pek çok yeni soru ortaya atıyor. Bunlardan biri, Çince Xuanzang Biyografisi Eski Türkçeye çevrilirken niçin tam ve eksiksiz olduğunu düşündüğümüz *Taishō* (*textus receptus*) değişkesinin değil de bugün bilinmeyen başka bir değişkenin kullanıldığıdır. Ancak bu soruya cevap vermek şimdilik zor gözüküyor.¹²

Taishō (*textus receptus*) değişkesinin Eski Türkçe çeviriye kaynaklık etmiş olamayacağını gösteren en önemli kanıtlardan birisi, Eski Türkçe çevirinin IX. bölümünün başındaki şu cümledir: “[...] üçünç yıl bir y(e)g(i)rminç ay samtso açari tapsız bolup han ayıtgalı ıdıp ayıtmış ugrıña sävinç ötüg ıdmak üzä üzülür”,¹³ “[...] ve üçüncü yılın onbirinci ayında Tripiṭaka Ustası hastalandığında İmparator’un bilgi almak için [elçiler]¹⁴ gönderip [sağlığını] sormasından dolayı [Tripiṭaka Ustası’nın] teşekkür mektubu göndermesiyle sona erer.”¹⁵ Nitekim Eski Türkçe çevirideki bu cümle *Taishō* (*textus receptus*) değişkesindeki 三年正

12 Xuanzang Biyografisi’nin az ya da çok kısaltılmış pek çok değişkesi olduğundan (bk. Mayer 1992: 196-202) ETü. çeviriye kaynaklık eden Çince metnin asli Xuanzang Biyografisi’nin (*textus receptus*) kısaltılmış bir değişkesi olabileceği de düşünülebilir. Fakat şu an için bu düşüncüyü destekleyecek herhangi bir olgu bulunmamaktadır. Mayer ayrıca önemli ölçüde asli Xuanzang Biyografisi’nin (*textus receptus*) etkisinde kalınarak farklı kişiler tarafından kaleme alınmış olan başka Xuanzang biyografilerinden de söz ediyor (bk. Mayer 1992: 196-202).

13 Bu cümle için bk. Aydemir 2013, XIII. bölüm, 12-16. satırlar. Ben bu cümleyi Guimet Müzesindeki Xuanzang Biyografisi’nin parça metninin, yani fragmanının (sayfa 55, 12-16. satırlar) mikrofilmine göre okudum. Bu cümlemin geçtiği söz konusu parça metnin bir fotoğrafını Barat’ın çalışmasında görmek mümkün (bk. Barat 2000: 3). Bu cümlemin Çince metindeki karşılığı için bk. T. 267c21, dipnot 45. Semet, yukarıda sözü edilen araştırmasında kanıt olarak kullandığı bu cümleyi farklı şekilde okuyor: *ikinci yıl bir y(e) girminç ay samtso açari tapsız bolup, han [tapsızın] ayıtgalı ıdıp, ayıtmış ugrınta sävinç ötüg ıdmak üzä* (Semet 2005: 13). Bu okuyuş konusunda Semet ile aynı fikirde değilim çünkü: (1) Eski Türkçe metinde Semet’in okuduğu gibi “ikinci” ya da Barat’ın okuduğu gibi “i[kinti]” değil (bk. Barat 2000: 2, 12. satır), “üçünç” “üçüncü” var. Annemarie von Gabain’in 1933’teki yazı çeviriminin yardımıyla Eski Türkçe yazmanın sözü edilen mikrofilminde <wyç/ç> harfleri okunabiliyor. Nitekim Gabain de bunu açıkça “üçünç” olarak okumuş. (2) Öte yandan Semet’teki bu “ikinci” bir baskı hatası olmalı çünkü Eski Türkçede “ikinci” yoktur, sadece “ikinti” vardır. (3) Ayrıca [tapsızın] eklemesinin de gereksiz olduğunu belirtmek gerekir çünkü yazmada bu kısım tahrir olmamıştır. Böyle bir eklemeyi ancak yazmanın veya satırın tahrir olduğu durumlarda yapmak gerekir. Anlam açısından da böyle bir eklemeye gerek yoktur.

14 Çince metnin sonundaki bir bölümden (bk. T. 274c13), İmparator’un gönderdiği bu “[elçiler]”den birinin *Lü Hongze* 吕弘哲 adlı bir doktor olduğu (krş. *Gong*-değişkesinde bu ad *Lü Hongzhe* 吕弘折 olarak geçer, bk. T. 274c13, dipnot 36) ve ona başkalarının da (*deng* 等, T. 274c15) eşlik ettiği anlaşılıyor.

15 Bk. Aydemir 2013, XIII. bölüm, 12-16. satırlar.

月隨車駕還西京¹⁶ cümlesinin değil; Semet'in de fark ettiği gibi¹⁷ *San, Gong, Jia*-değişkelerindeki 二年十一月法師謝勅問病表¹⁸ cümlesinin çevirisidir.¹⁹ Aşağıda göreceğimiz öteki olgular yanında bu durum da açıkça Eski Türkçe çeviriye kaynaklık eden Çince metnin, *Taishō* (*textus receptus*) değişkesi olmadığını gösterir. Fakat sadece bu tespitimizle ETÜ. Xuanzang Biyografisi'ne hangi Çince değişkenin kaynaklık ettiği sorusuna cevap vermemiz tabii ki mümkün değil. Bu soruya cevap verebilmemiz için, aşağıda göreceğimiz başka olgulara ve kanıtlara da ihtiyacımız var.

4. Eski Türkçe çeviride ve *San, Gong, Jia* değişkelerinde çelişen tarihler

Eski Türkçe çevirideki gibi, *San, Gong, Jia* değişkelerinde de IX. bölümün başında, bu bölümün 二年十一月法師謝勅問病表²⁰ ile yani (*Xianqing* 顯慶 Dönemi'nde) ikinci yılın 11. ayında (= Aralık 657'de) Xuanzang'ın imparatora teşekkürlerini bildirmesiyle (法師謝) biteceği belirtilir.²¹ *Taishō* (*textus receptus*)

16 T. 267c18; Li Rongxi, bu cümleyi şöyle çeviriyor: “[...] and Ending with His Return to the Western Capital with the Emperor in the First Month of the Third Year” (Li 1995: 275). Bu tarih, “19.03.658” tarihine denk gelmektedir (FrankH., s. 3).

17 Bk. Semet 2005: 13.

18 T. 267c21, dipnot 45; Frankenhauser, bu cümleyi şöyle çeviriyor: “[...], bis hin zum Elften Monat im Zweiten Jahr [der Devise *xianqing*], als der *dharm*a-Meister sich für das Schreiben bedankte, [mit dem der Kaiser] sich nach seiner Krankheit erkundigt hatte” (FrankH., s. 17).

19 Eski Türkçe çevirideki bu cümle, *San, Gong, Jia* değişkelerindeki 二年十一月法師謝勅問病表 cümlesinin çevirisi olmasına rağmen ETÜ. çeviri bu Çince cümleden yine de bir noktada ayrılır. Nitekim Eski Türkçe çeviride, *San, Gong, Jia* değişkelerindeki gibi ‘ikinci yıl’ (二年) değil; *Taishō* (*textus receptus*) değişkesindeki gibi ‘üçüncü yıl’ (三年) vardır. Anlaşılan, Çince metni Eski Türkçeye çeviren *Şingko Şeli Tutung* ya da Eski Türkçe metni sonradan istinsah eden kişi, herhangi bir nedenle **ikinti yıl* ‘ikinci yıl’ı, *üçünç yıl* ‘üçüncü yıl’ olarak düzeltti. Fakat bunu yaparken aynı zamanda gerçek tarihi bozduğunu da fark etmedi. Çünkü Xuanzang, Eski Türkçe çeviriye göre ‘üçüncü yılın on birinci ayında’ yani “Aralık 658”de hastalanır. Gerçekte ise ‘ikinci yılın on birinci ayında’ yani “Aralık 657”de hastalanmıştır. Bu durum; aynı zamanda Eski Türkçe metinde bu değişikliği yapan kişinin, Çincedeki bu tarihlendirme yöntemini iyi tanımadığını da gösterir. Bu ise bu değişikliği, daha doğrusu Eski Türkçe metinde bu değişikliği yapan kişinin, çevirmenin yani *Şingko Şeli Tutung*’un değil, çeviriyi sonradan istinsah eden kişinin olabileceği ihtimalini yükseltmektedir. Hamilton, *Şingko Şeli Tutung*’u kast ederek bu değişikliği “[Eski] Uyğurca çevirmenden” (“the Uyghur translator”) kaynaklandığını düşünüyor da (bk. Hamilton 2002: 595), ben bunu yukarıda belirttiğim nedenlerden dolayı zayıf bir olasılık olarak görüyorum. Öte yandan Hamilton’un “the Uyghur translator” ile kimi kastettiği de tam açık değildir. Nitekim daha önceki bir çalışmada *Şingko Şeli Tutung*’un Çin kökenli olduğunu belirtmişti (bk. Hamilton 1984: 432). Hamilton’un bu “the Uyghur translator” ifadesi, kendisinin bu konuda fikir değiştirmiş olduğuna işaret ediyor olmalı.

20 T. 267c21, dipnot 45; bu cümleinin çevirisi için yukarıdaki dipnot 18’e bk.

21 Fakat ETÜ. çeviride *üçünç* geçtiği için bu tarih “Aralık 658”e denk gelir. Bu çelişkinin açıklaması için bk. dipnot 19. Öte yandan ETÜ. Xuanzang Biyografisi’nin bu teşekkürü içeren son kısmının ve bu teşekkür mektubundan önceki iki mektubun kayıp olduğunu

değişkesine göre ise bu bölüm; gerçekte 三年春正月 駕還西京。法師亦隨歸²² ile yani imparatorun, (*Xianqing* Dönemi'nde) üçüncü yılın baharında, birinci ayda (= 19.03.658) batıdaki başkente (*Changan* 長安'a) geri dönmesi ve Xuanzang'ın ona eşlik etmesi ile sona erer.

Bu son derece ilginç ve önemli çelişkiye bildiğim kadarıyla Xuanzang araştırmalarında şimdiye kadar değinen olmadı. Çince Xuanzang Biyografisi'nin bugün bilinen değişikliklerini birbirleriyle karşılaştırarak yeniden yayımlayan Çinli araştırmacılar Sun Yutang 孫毓堂 ve Xie Fang 謝方,²³ onların yayımladığı bu yeni yayını Eski Türkçe çeviri için kaynak metin (*textus receptus*) kabul eden Kahar Barat²⁴ ve başkaları *San*, *Gong* ve *Jia* değişikliklerinde IX. bölümün başında verilen tarih (yani: 二年十一月 'ikinci yılın 11. ayında' = Aralık 657) ile aynı bölümün sonunda verilen (yani: 三年春正月 'üçüncü yılın baharında, birinci ayda' = 19.03.658) ve normalde uyuşması gereken tarihin uyuşmadığını fark etmediler. Bu önemli çelişkiden dolayı Sun ve Xie tarafından yayımlanan bu çelişkili Çince değişkenin, Xuanzang Biyografisi ve Eski Türkçe için hiçbir şekilde kaynak metin (*textus receptus*) olamayacağını özellikle vurgulamam gerekir. Mayer'in de belirttiği gibi bu yayın, "pek güvenilir bir yayın değil".²⁵ Dolayısıyla Sun ve Xie'nin bu yeni yayını, hiçbir şekilde Barat'ın düşündüğü gibi "the best Edition"²⁶ olamaz.

Gelecekteki çalışmalarda, başkaları tarafından *San*-, *Gong*- ve *Jia*- değişikliklerinde bugüne kadar gözden kaçan bu çelişkiyi açıklamak için kuşkusuz çeşitli görüşler ileri sürülecektir. Ben şimdilik bir varsayım olarak bu çelişkinin, hem *San*, *Gong* ve *Jia* değişikliklerine hem de Eski Türkçe çeviriye kaynaklık eden "X-değişke"nin yani "I. Kaynak Metin"nin (bk. Şema 2) eksik ya da henüz tamamlanmamış / kısa bir değişke olmasından kaynaklandığını düşünüyorum. Yani "I. Kaynak Metin"deki IX. bölüm, gerçekten de (Eski Türkçe çeviride ve *San*, *Gong*, *Jia* değişikliklerinde belirtildiği gibi) 二年十一月法師謝勅問病表²⁷ ile yani (*Xianqing* Dönemi'nde) ikinci yılın 11. ayında' (=Aralık 657'de) Xuanzang'ın imparatora teşekkürlerini bildirmesiyle bitiyor olmalıydı.

da burada belirtmekte yarar var. Bu nedenle bugün elimizdeki ETü. nüsha, imparatorun Xuanzang'a gönderdiği Kasım 657 tarihli mektupla sona eder.

- 22 T. 275b10. Li Rongxi, bu cümleyi şöyle çeviriyor: "In the first month, in the spring of the third year (658), the Emperor returned to the Western Capital, and the Master also followed him back" (Li 1995: 324); Frankenhauser'in çevirisi ise şöyle: "Im Ersten Monat, im Frühling, im Dritten Jahr [der Devisen Xianqing] kehrte die kaiserliche [Familie] in die Westliche Hauptstadt zurück und auch der *dharma*-Meister kehrte, [ihr] folgend, zurück" (FrankH., s. 55).

23 Bk. Sun-Xie 1983.

24 Bk. Barat 2000.

25 Bk. "die Edition is häufig unzuverlässig" (Mayer 1992: 204); Yakup da bu konuda aynı fikirde, bk. 2005: 321-322.

26 Barat 2000, "Introduction", s. I.

27 Bu cümleinin çevirisi için bk. dipnot 18.

5. Eski Türkçe çeviri *Taishō* (*textus receptus*) değişikesine ve *San*, *Gong*, *Jia* değişikliklerine göre daha kısa

Eski Türkçe çeviri, daha doğrusu onun IX. bölümü, kanımca “I. Kaynak Metin”in işte bu eksik ya da henüz tamamlanmamış durumunu yansıtır. Bu aynı zamanda, “I. Kaynak Metin”in Eski Türkçe çeviriye kaynaklık ettiğini gösterir. Eski Türkçe çevirinin, bu hâliyle *Taishō* (*textus receptus*) değişikesine ve *San*, *Gong*, *Jia* değişikliklerine göre daha kısa olduğunu burada özellikle vurgulamakta yarar görüyorum. Fakat bu son derece önemli olgu da bu çalışmada ele alınan öteki birkaç olgu gibi (bk. I. 4. ve II.), bugüne kadar gözden kaçmış ve dolayısıyla bu durumun nereden kaynaklandığı üzerinde durulmamıştır.

“I. Kaynak Metin”in kısa olan IX. bölümü, daha sonra Xuanzang hakkında yeni bilgiler bulunması üzerine tekrar kaleme alınmış ve Xuanzang’ın ‘üçüncü yılın baharında, birinci ayda’ (= 三年春正月 = 19.03.658) imparator ile birlikte batıdaki başkente geri döndüğünü gösteren yeni bilgi ile genişletilmiş,²⁸ genişletilen bu yeni deyişke yani “II. Kaynak Metin” ise *San*, *Gong* ve *Jia* değişikliklerine kaynaklık etmiş olmalı (bk. Şema 2). Fakat bu genişletme yapılırken eski deyişkenin (= “I. Kaynak Metin”) başında IX. bölüm için verilen bitiş tarihinin (二年十一月 = Aralık 657), genişletilen yeni deyişkenin (yani II. Kaynak Metin’in) IX. bölümünün sonundaki bitiş tarihiyle (三年春正月 = 19.03.658) uyuşmadığı; tıpkı günümüz araştırmacıların gözünden kaçtığı gibi, bu genişletmeyi yapanların da gözünden kaçmış olmalı.²⁹ İşte *San*, *Gong* ve *Jia* değişikliklerinin IX. bölümlerinin başında bu bölümlerin ‘ikinci yıl’da (二年) bittiğini yazması fakat bu bölümlerin buna rağmen ‘üçüncü yıl’ (三年) ile bitmesi, muhtemelen farklı çalışma aşamalarını yani hem bir önceki henüz tamamlanmamış durumu hem de daha sonraki genişletilmiş durumu yansıtır olmalı. Yani söz konusu bu çelişki; yanlışlık sonucunda ortaya çıkan bir durumdan değil, “I. Kaynak Metin”in, “II. Kaynak Metin”in ve “II. Kaynak Metin”e dayanan *San*, *Gong* ve *Jia* değişikliklerin ayrı ayrı dönemlerde ayrı ayrı kişiler tarafından istinsah edilmiş ve düzenlenmiş olmasından kaynaklanıyor olmalı. Mayer’in, Xuanzang Biyografisi’nin, daha doğrusu Xuanzang biyografilerinin nasıl ortaya çıktığına ilişkin aşağıdaki önemli saptamaları ve açıklamaları da yukarıda varsayım olarak ileri sürdüğüm aşamaların gerçekten gerçekleşmiş olabileceğini gösteriyor:

"[...]. Tasvir edilen kişi [yani Xuanzang, H. A.] henüz hayattayken başlanan biyografilerin giderek çoğalması ‘doğal bir süreç’ gibi görünüyor çünkü Xuanzang, bir biyografi ‘konusu’ olarak ancak ‘vefat olayının gerçekleşmesi’ [...] ile büyük önem kazanır. Bu ‘dönüm noktasına’ gelinceye kadar sürekli olarak şekillenmekte olan esere dâhil edilmeye uygun yeni ‘olgular’ ortaya çıkıyor.

28 Bk. T. 275a13-275b10. Bu bölüm; sadece *Taishō* (*textus receptus*) değişikesinde ve daha sonra genişletildiğini düşündüğüm *San*, *Gong*, *Jia* değişikliklerinde vardır. Eski Türkçe çeviride bu bölümün hiçbir izi yoktur.

29 Belki de *San*-, *Gong*- ve *Jia*- değişikliklerini sonradan yeniden düzenleyerek genişletenler, “I. Kaynak Metin”e sadık kalmak istedikleri için bilerek yeni metinde yani “II. Kaynak Metin”de içeriksel hiçbir değişiklik yapmadılar.

Birbirlerinden ‘bağımsız’ biyografi denemelerinin ve değişik çalışma safhalarını yansıtan kopyaların [yani Xuanzang Biyografisi’nin değişiklerinin, H. A.] eşzamanlı olarak kullanımda olduğu düşünülürse böyle bir biyografi [yazma] sürecinin pek çok tabakadan oluştuğu” anlaşılabılır.³⁰

II. Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi'nin Ana Başlığı:

Taishō (*textus receptus*) değişkesinin ya da Xuanzang Biyografisi'nin bilinen öteki değişkelerinden herhangi birinin Eski Türkçe çeviriye doğrudan kaynaklık etmediğine işaret eden ve şimdiye kadar bu açıdan dikkate alınmayan bir başka olgu ise Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi'nin ana başlığıdır: *bodis(a)t(a)v taito samtso açariniñ yorigın ukıtmak* 'Büyük Tang [Hanedanlığı'ndan] Tripiṭaka Ustası Bodhisattva [Xuanzang'ın] Biyografisi'.

Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi'nin bu ana başlığı, bu hâliyle ne *Taishō* (*textus receptus*) değişkesinin ana başlığıyla ne de bilinen öteki Çince değişkelerin ana başlıklarıyla uyuyor. Bu Eski Türkçe ana başlığın, *Taishō* (*textus receptus*) değişkesinin ana başlığının (yani *Datang daciensi sanzang fashi zhuan* 大唐大慈恩寺三藏法師傳 'Büyük Tang [Hanedanlığı'ndaki] Büyük Cien Manastırı'ndan, Tripiṭaka Ustası [Xuanzang'ın] Biyografisi'nin) bir çevirisi olduğunu sanmıyorum. Eğer böyle olsaydı, yani Eski Türkçe ana başlık *Taishō* (*textus receptus*) değişkesinin ana başlığının bir çevirisi olsaydı, *dacienci* 大慈恩寺 'Büyük Cien/ Merhamet Manastırı'ndan' bölümünün de Eski Türkçeye çevrilmiş olması beklenirdi. Fakat Eski Türkçe çevirinin ana başlığında bunun yani 大慈恩寺 işaretlerinin izini bile göremiyoruz. Yukarıdaki öteki olgular gibi, bu olgu da *Taishō* (*textus receptus*) değişkesinin ya da bilinen öteki değişkelerin, Eski Türkçe çeviriye doğrudan kaynaklık etmiş olamayacağına işaret ediyor.

(1) Yukarıdaki nedenlerden dolayı ve Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi'nin ana başlığına dayanarak Eski Türkçe çeviriye doğrudan kaynaklık ettiğini düşündüğüm "X-değişke"nin yani "I. Kaynak Metin" in kısa bir ana başlığa sahip olduğunu düşünüyorum (yani: **Datang sanzang fashi zhuan* *大唐三藏法師傳 'Büyük Tang [Hanedanlığı'ndan] Tripiṭaka Ustası [Xuanzang'ın] Biyografisi'), krş.:

a) "I. Kaynak Metin" in (X-değişkenin) muhtemel başlığı: **大唐三藏法師傳* 'Büyük Tang [Hanedanlığı'ndan] Tripiṭaka Ustası [Xuanzang'ın] Biyografisi'

b) ETÜ. Xuanzang Biyografisi'nin başlığı: *bodis(a)t(a)v taito samtso açariniñ yorigın ukıtmak* 'Büyük Tang [Hanedanlığı'ndan] Tripiṭaka Ustası Bodhisattva [Xuanzang'ın] Biyografisi'

krş. *大唐(= *taito*) 三藏(= *samtso*) 法師(= *açariniñ*) 傳(= *yorigın ukıtmak*)

Bu durumda Eski Türkçe başlıktaki *bodis(a)t(a)v* 'Bodhisattva' unvanının çevirmen tarafından yani Şingko Şeli Tutung tarafından ana başlığa sonradan eklendiğini düşünmemiz gerekir, ki Annemarie von Gabain böyle bir olasılığı bir kuşku olarak zaten çok önceden dile getirmişti.³⁴ Bu *Bodhisattva* unvanının bildiğim kadarıyla Çince değişkelerde yani bilinen Xuanzang biyografilerinden hiçbirinin ana başlığında kullanılmamış olması da bu görüşümü destekler niteliktedir. "I. Kaynak Metin" in varsaydığım bu kısa ana başlığı yani **大唐三藏法師*

34 Bk. Gabain 1935: 168, açıklama 2; krş. Barat 2000: 309, açıklama 1-4.

傳, *Taishō* değişkesinin ana başlığı olan 大唐大慈恩寺三藏法師傳'den sadece *dacienci* 大慈恩寺 ('Büyük Cien Manastırı'ndan') işaretleri bakımından farklılık gösterir, krş.:

*大唐 三藏法師傳 ('I. Kaynak Metin')

大唐 大慈恩寺 三藏法師傳 (*Taishō* değişkesi = *textus receptus*)

(2) Bu Bodhisattva unvanının, "I. Kaynak Metin" in ana başlığında da kullanılmış olduğunu her ne kadar düşünmek mümkünse de (yani: **Pusa datang sanzang fashi zhuan* *菩薩大唐三藏法師傳 'Büyük Tang [Hanedanlığı'ndan] Tripiṭaka Ustası Bodhisattva [Xuanzang'ın] Biyografisi') bilinen Xuanzang biyografilerinin hiçbirinde veya Xuanzang biyografilerini içeren ya da onlardan söz eden "hiçbir Çince kaynaktaki", ana başlıkta *pusa* *菩薩 'Bodhisattva' unvanının olduğundan söz edilmemesi, bu görüşü yani "I. Kaynak Metin" in başlığında *pusa* *菩薩 'Bodhisattva' unvanının olduğu veya olması gerektiği görüşünü zayıflatır.³⁵

III. Özet

Yukarıda belirttiğim araştırma sonuçlarını 5 noktada kısaca şöyle özetlemek mümkün:

(1) Eski Türkçe çevirinin IX. bölümünün başında "üçünç ..." ile başlayan cümle (bk. I. 3.); aslı metin olarak kabul edilen *Taishō* değişkesindeki *san nian* ... "三年..." ile başlayan cümleyle değil, *San, Gong, Jia* değişkelerindeki *er nian* ... "二年..." ile başlayan cümleyle uyur.³⁶ Ablet Semet, daha önce zaten buna dikkati çekmişti. Aşağıda özetlediğim 4 nokta ise Xuanzang araştırmalarında şimdiye kadar dikkate alınmamış noktalar.

(2) Eski Türkçe çeviride ve *San, Gong, Jia* değişkelerinde; IX. bölümün, 657 yılının Aralık ayında Xuanzang'ın imparatora teşekkürlerini bildirmesiyle biteceği belirtilir. Fakat *Taishō* değişkesinde ve *San, Gong, Jia* değişkelerinde aynı bölüm; 658 yılının Şubat ayında imparatorun batıdaki başkente, *Changan*'a dönmesiyle sona erer. Yani Eski Türkçe çeviri ve sözü edilen Çince değişkeler farklı olaylarla sona ererler.

(3) Bu nedenle Eski Türkçe çeviri, *Taishō* (*textus receptus*) değişkesine ve *San, Gong, Jia* değişkelerine göre daha kısadır. Bu durum ETÜ. çevirinin; "X-değişke" diye adlandırdığım, bugün bilinmeyen ve *Taishō* (*textus receptus*) değişkesine göre daha kısa olan bir Çince değişkeden yapıldığını açıkça göstermektedir.

(4) *San, Gong* ve *Jia* değişkelerinde, IX. bölümün başında Aralık 657 olarak verilen bitiş tarihi (二年十一月) ile aynı bölümün sonunda 658 olarak verilen (三年春正月= 19.03.658) ve normalde uyuşması gereken bitiş tarihinin uyuşmadığı

35 Krş. Barat 2000: 309, açıklama 1-4.

36 ETÜ. cümlelerin *üçünç* ile, Çince cümlelerin ise *er* 二 'iki' ile başlaması burada okuyucuyu yanıltmamalı. Bu çelişkinin açıklaması için bk. dipnot 13.

üzerinde şimdiye kadar hiç durulmamıştır. Bu durum; aynı zamanda Mayer'in, Çince Xuanzang biyografilerinin farklı çalışma ve istinsah aşamalarından geçtiği ve farklı tabakalardan oluştuğu fikrine de çok açık bir kanıt teşkil eder. Buna dayanarak *San*, *Gong* ve *Jia* değişkelerinin ayrı ayrı dönemlerde ayrı ayrı kişiler tarafından istinsah edilmiş olduğunu ve en az iki farklı istinsah aşamasından geçtiğini rahatlıkla ileri sürebiliriz.

(5) Son nokta ise Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi'nin ana başlığıdır. Bu ana başlık, ne *Taishō* (*textus receptus*) değişkesinin ana başlığıyla ne de bilinen öteki Çince değişkelerin ana başlıklarıyla uyuşur. Yukarıdaki öteki olgular gibi, bu olgu da kanımca *Taishō* (*textus receptus*) değişkesinin ya da bilinen öteki değişkelerin, Eski Türkçe çeviriye doğrudan kaynaklık etmiş olamayacağına işaret ediyor.

IV. Son Söz

Bu çalışmada, ele alınan soruna ilişkin şimdiye kadar elde edilen sonuçları tanıtarak bu konuda bugüne kadar hiç dikkate alınmayan (bk. I. 4., I. 5. ve II. bölümler) veya yeterince dikkate alınmamış birkaç olguyu inceleyerek Eski Türkçe Xuanzang Biyografisi'ne hangi Çince metnin kaynaklık etmiş olabileceğini veya olamayacağını göstermeye çalıştım. Fakat burada ileri sürülen görüşleri kesin yargılar olarak değil, üzerinde düşünülmesi gereken varsayımlar olarak görmek yerinde olur. İleride yapılacak araştırmaların bu konuya daha da açıklık getireceğini ümit ediyorum.

Kaynakça

- Aydemir 2013 Aydemir, Hakan: *Die alttürkische Xuanzang-Biographie IX. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain*. (Xuanzangs Leben und Werk. Teil 10. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 34) Wiesbaden 2013.
- Barat 2000 Barat, Kahar: *The Uyghur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang. Ninth and Tenth Chapters. Edited and Translated with a Commentary*. Bloomington, Indiana. 2000.
- Frankenhauser 1995 Frankenhauser, Uwe: *Cien-Biographie VIII*. (Xuanzangs Leben und Werk. Teil 4. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 34). Wiesbaden 1995.
- Frank H. Frankenhauser, Uwe: *Cien-Biographie IX*. 1997. (yayımlanmamış çalışma).
- Gabain 1935 Gabain, Annemarie von: Die uigurische Übersetzung der Biographie Hünen-tsangs. I. Bruchstücke des 5. Kapitels. In: *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse*. Berlin 1935, s. 151-180.
- Hamilton 1984 Hamilton, J. Russel: Les titres šāli et tutung en ouïgour. In: *Journal Asiatique* 272 (1984), s. 425-437.
- Hamilton 2002 (Tanıtma) Barat, Kahar 2000: *The Uyghur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang. Ninth and Tenth Chapters. Edited and Translated with a Commentary*. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 65 (2002) 3, s.594-596.

- Li 1995 Li Rongxi: *A Biography of the Tripiṭaka Master of the Great Cī'en Monastery of the Great Tang Dynasty*. Translated from the Chinese of Śramaṇa Huili and Shi Yancong (Taishō, Volume 50, Number 2053). (Bukkyō Dendō Kyōkai English *Tripiṭaka* 77). Berkeley, California 1995.
- Mayer 1992 Mayer, A. Leonhard: *Xuanzang: Übersetzer und Heiliger*. (Xuanzangs Leben und Werk. Teil 1. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 34, 1). Wiesbaden 1992.
- Semet 2005 Semet, Ablet: *Lexikalische Untersuchungen zur uigurischen Xuanzang-Biographie*. (Xuanzangs Leben und Werk. Teil 8. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica 34). Wiesbaden 2005.
- Sun/Xie Sun Yutang 孫毓堂 / Xie Fang 謝方, *Daciensi sanzang fashi zhuan* 大慈恩寺三藏法師傳. Beijing 1983.
- T. (= Taishō) Huili 慧立 – Yancong 奘, *Datang daciensi sanzang fashi zhuan* 大唐大慈恩寺三藏法師傳.” In: *Taishō shinshū daizōkyō*. Cilt 50, Nr. 2053. Tokyo 1924-1932.
- Yakup 2005 Yakup, Abdurishid 2005: Rezension zu Barat, K. 2000: *The Uyghur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang. Ninth and Tenth Chapters. Edited and Translated with a Commentary*. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 155/1, 318-323.

THE *LEHRTEXT* AND **BODHISATTVACARYĀMĀRGA* (PELLIOT OUÏGOUR 4521)

Kōichi KITSUDŌ

1. The structure of the *Lehrtext*

The *Lehrtext* preserves the chapters (tāgzinč¹) 18, 19, 20, 21, 22, 30 and one chapter whose number is uncertain. Existent chapters expound on the Five States 五位 into which the Bodhisattvas must enter before awakening and entering the Consciousness Only. The *Cheng Weishi Lun* 成唯識論 (hereafter *Weishi Lun*, Taisō no.1585, vol. 31), one of the fundamental treatises of the Faxiang school, gives general explanation on the Five States.

What is meaning of the five states of awaking to and entering consciousness only? The first is the state of equipment (saṃbhāra-avasthā), that is, cultivation of aids to liberation (mokṣa-bhāgīya) of Mahāyāna. The second is the state of added effort (prayoga-avasthā), that is, cultivation of aids to penetration of Mahāyāna. The third is the state of thorough understanding (prativedha-avasthā), that is, the path of insight dwelled on by all Bodhisattvas. The fourth is the state of culmination (bhāvanā-avasthā), that is, the path of cultivation dwelled on by all Bodhisattvas. The fifth is the state of culmination (niṣṭhā-avasthā), that is, abiding in Supreme, Perfect Awakening (anuttara-samyak-sambodhi)².

The *Lehrtext* preserves the exposition on the first two states. The TABLE I is each term corresponding to the Five States. In my logic the *Lehrtext* is a kind of corpus of the Faxiang School according to contents of the *Cheng Weishi Lun*. The *Lehrtext* includes experts from various Sūtras and Commentaries, for example the *Avatamsaka Sūtra* in eighty volumes translated by Śikṣānanda, *Yuga Shishi Lun* 瑜伽師事論, *Dacheng Rudao Cidi* and *Cheng Weishi Lun Shuji* 成唯識論述記 etc. The TABLE II shows the correspondence relation between the Five States in the *Cheng Weishi Lun* and the chapter numbers of the *Lehrtext*.

1 Usually tāgzinč means the scroll. But the shape of manuscripts shows the Poṭhī type.

2 何謂悟入唯識五位。一資糧位。謂修大乘順解_了分。二加行位。謂修大乘順決擇分。三通達位。謂諸菩薩所住見道。四修習位。謂諸菩薩所住修道。五究竟位。謂住無上正等菩提。 Taishō no. 1585, vol. 31, 48b11-15.

TABLE I

1. 資糧位Skt. sambhāra-avasthā	Uyg. yevinmäk tuš <i>Lehrtext</i> Chapters 18, 19 and 20
2. 加行位Skt. prayoga-avasthā	Uyg. tavränmaq tuš <i>Lehrtext</i> Chapters 21 and 22(?)
3. 通達位Skt. pravedha-avasthā	Uyg. ötgürmäk tuš <i>Lehrtext</i> Chapter 22(?)
4. 修習位Skt. bhāvanā-avasthā	Uyg. bišrunmaq tuš -----
5. 究竟位Skt. niṣṭhā-avasthā	-----

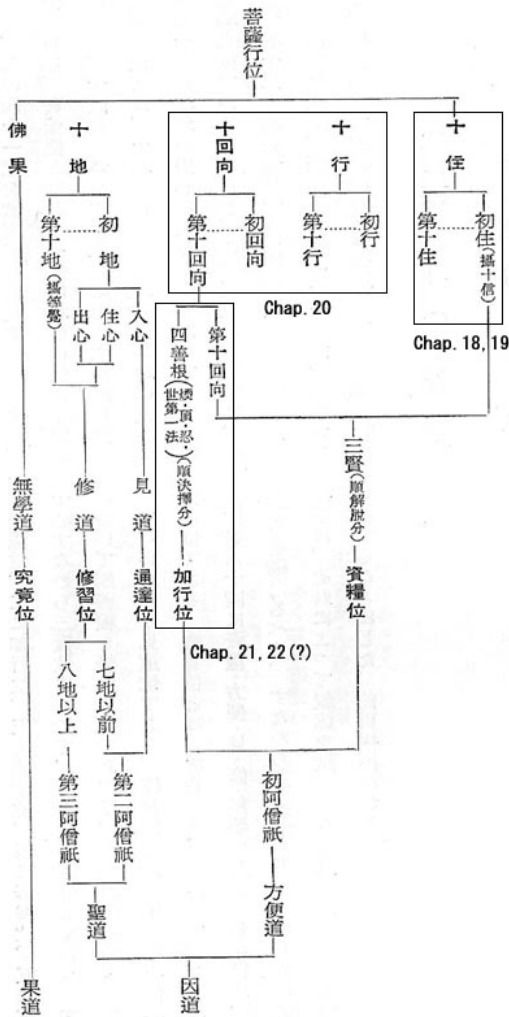


TABLE II

Yuishikigaku-Kenkyū, vol. 2, 1954, p. 677.
Seibun Fukaura

2. Comparison of the *Lehrtext* and the **Bodhisattvacaryāmārga*

Pelliot Ouïgour 4521 consists of two works. The first is the story about Sadāprarudita and Bodhisattva Dharmodgata. It was first edited by Tekin (1980). Then Shōgaito (1995b), (1995c) correctly pointed out that this story is put together by Uygur Buddhist based on Chinese *Mahāprajñāpāramitā-sūtra* 大般若波羅蜜多經 (Taisho no. 220) translated by Xuanzang.

The second was edited by Shōgaito (1995a), (2003) and named as *Bosatsushugyodo* 菩薩修行道 to which later Wilkens (2001) designated it as *Bodhisattvacaryāmārga*. According to Shōgaito (2003), these two works have connection each other, because Bodhisattva Sadāprarudita is described as an ideal model of Bodhisattva who practiced six pāramitās for absolutely ages and *Bodhisattvacaryāmārga* shows its theoretical steps.

It is important for understanding of this text that Shōgaito (2003) indicated some terms in this text are peculiar to Vijñānavāda doctrine. In fact, I could find the parallels in the scripter of the Faxiang school as shown in the table of the Appendix. As is the case in the *Lehrtext*, the **Bodhisattvacaryāmārga* also quoted various treatises of the Faxiang school, i.e. The *Shidi Jinglun* 十地經論, The *Cheng Weishi Lun*, The *Cheng Weishi Lun Shuji* and The *Dacheng Rudao Cidi*. Among these quotations, we could find that the Uygur poet successfully modified original Chinese sources to alliterative verses (See Appendix 4 and 5). More interestingly, the **Bodhisattvacaryāmārga* contains the parallels with the *Lehrtext* (See Appendix 7~11)³ and *Altun Yaruq* (See Appendix 16)⁴. Leaving aside *Altun Yaruq* for now, I would like to compare the order of practical states expounded in both texts.

The TABLE III suggests that both texts run with identical order in their subjects. Although it seems to be partly so abbreviated and partly explained in detail, it is almost no doubt that the *Lehrtext* is one of main sources for compilation of the *Bodhisattvacaryāmārga*.

TABLE III

Chapters of The <i>Lehrtext</i>	Correspondents in the <i>Bodhisattvacaryāmārga</i>	Number of lines
Chapter 18 初心因 (Chū Xīn Yīn)	inčip munda bodistv-lar tört türlüq tıldağ üz-ä atiçit köngül öridür-lär.	ll. 72-78
Chapter 18 乾慧地菩薩 (Qián Huì Dì Púsà)	乾地 (k'n xwy ty) tegmä taqı yaşarmaduq bilgä biliglig orun-ta turmıš bolur-lar.	ll. 78-98
Chapter 18 福智資糧 (Fú Zhì Zī Liáng)	anta ken ol bodistv-lar upası çaxşapt-ın säkiz tüz-ün baçaq sanvar-ın şramaneri çaxşapt-ın közädü burxan qutı üz-äki köngül-lärin bāk yarp qılyu üçün buşı başlap altı paramit-larda ančan ančan bışnur-lar.	ll. 98-105

³ I am grateful to Dr. Peter Zieme for this valuable suggestion.

⁴ Wilkens (2001).

Chapter 19 十信		
Chapter 19 十住	qačan bodistv-lar baštinqı asanki-qa kirsär-lär. on türlüg kertgünç-lär. on türlüg turuq-lär. on yorıy-lar. on türlüg buyan ävirä bermäk-lär-tä bişrunu yorıyur-lar. qačan bu qırq türlüg köngül kâz-igindin ärtsär-lär baštinqı asanki üzlünç-si ikinti tavanmaq tuş içindä otyuraq atırdlamaq bölüki atly tört türlüg ädgü yiltız-larıy bişmup ögrätnip temin ök ödgürmək tuş uz-ä ikinti asanki-qa kirür-lär ::	II.107-112
Chapter 20 十行		
Chapter 20 十廻向		
Chapter 21 加行位 (順解分)		
Chapter 22 加行位 or 通達位	?	?
Chapter ----- 通達位 (見道)	nä üçün bu ikinti asanki içindäki tuş-nung adı ötgürmək tuş tep adanur arki tep tesär. kim ol tuş-ta bilgä biligning tüzülmäk-ingä tägmiş ärdüktäg kertü töz atly nomluy ätöz tözin yangırdı ötgürü topulu bilmäk-kä anın ötgürmək tuş tep adanur ::	II. 112-154
Chapter ----- 修道位 (十地)	bodistv-lar bo ötgürmək tuş içindä bo munday ädgü-lärkä-tägi tükädsär. ötrü körmäk yol-tın ünüp törtünç bişrunmaq yol-qa kirür-lär :: bişrunmaq tuş içindä on türlüg turulmış yavalmış köngül-lärig yügärü qılıp toquz taryarmaq toquz qutrulmaq yol üz-ä üç türlüg biligsiz bilig-lärig tarqarip qamay-ta yeg adruq atly kertü töz-üg 證tanuqlayur-lar ::	II. 154-229
Chapter No. unknown 三身	bo bodistv-lar onunç orun-taqı bodistv-larqa taryar-luq-ça nızvanı-larıy bir qalisiz taryarırlar. işlägülük-ça iş-lärig tükäl işläp. tüzkärinçsiz yeg üstünki tüzü köni tuymaq burxan qutın bulu yarlıqap. üç ätöz-lärkä ymä tükäl-lig bolu yarlıqayur-lar ::	II. 229-288
Chapter 30 玄奘	-----	-----

3. Further Research

As shown above the *Lehrtext* includes not only the parallel to the **Bodhisattvacaryāmārga*, but also has similarity in their structures. In addition to this fact Wilkens (2001) has shown that the *Altun Yaruq* includes parallel passages concerning to Trikāya-theory with the **Bodhisattvacaryāmārga*. Taking these fact into account, we may assume the mutual relationship of these three texts as shown below. It is obvious that **Bodhisattvacaryāmārga* is the key to bind these three texts. Interesting topic for us is the relationship between the *Lehrtext* and *Altun Yaruq*. Regrettably no parallel is found between both texts so far. However it is no doubt that the *Lehrtext* and the parenthetical paragraphs in the *Altun Yaruq* Book IV refer same doctrine of to the same treatises.



This assumption will shed a new light on the study on the *Altun Yaruq*. For the future it will be very important task to identify the Vijñānavāda doctrine inserted in the *Altun Yaruq* Book IV. Furthermore the comparative study on the terminologies which are characteristic to these works will be also helpful. *ädgü ädgü ögli* (skt. kalyānamitra) appears in the *Lehrtext*, *Fahua Xuanzan* and *Xuanzang Biographie*, not attested in the *Abhidharma* texts so far. I believe that comprehensive studies on the Uyghur texts of the Faxiang School's treatises including the *Altun Yaruq* reveal the translation group linked to Šingqo Šeli Tutung.

Appendix: The parallels with the **Bodhisattvacaryāmārga* (Pelliot Ouighour 4521)

The following tables show the parallels with the **Bodhisattvacaryāmārga*. The characters highlighted in boldface type indicate Chinese characters in the original manuscript⁵.

Abbreviations

AY	<i>Altun Yaruq</i>
BCM	<i>Bodhisattvacaryāmārga</i> (Pelliot Ouighour 4521)
BGZ	<i>Bashi Guiju Buzhu</i> 八識規矩補注 (Taishō no. 1865, vol. 45)
CWL	<i>Chenweishilun</i> 成唯識論 (Taishō no. 1585, vol. 31)
CWLS	<i>Chenweishilun Shuji</i> 成唯識論述記 (Taishō no. 1830, vol. 43)
DRC	<i>Dacheng Rudao Cidi</i> 大乘入道次第 (Taishō no. 1864, vol. 45)
DRCK	<i>Dacheng Rudao Cidi Kaijue</i> 大乘入道次第開決 (Taishō no. 2823, vol. 85)
L	<i>Lehrtext</i>
SJ	<i>Shidi Jinglun</i> 十地經論 (Taishō no. 1522, vol. 26)
YSL	<i>Yugashishilun</i> 瑜伽師事論 (Taishō no. 1579, vol. 30)

1

BCM (ll. 35-42)⁶

inçip munda burxan qutınga **köngül** öritdäçi tınlı-lar **iki** türlü bolur. qayular ol **iki** tepdesär. **ang**-ilki töz-tä turmış uyuş-luy tınlı-lar. **ikinti** ärsär tüşüt ögrädig-tin **bütmiş** uyuş-luy töz-lüg tınlı-lar ärür. munda yänä **ang**-ilki töz-dä turmış uyuş-luy töz-lüg nätag ol tesär. ilki-siz-tinbärü kántü 心-läringä tayaq-lıy-ın nomça törü-ça bolıuluq. aqırsız arıy nom töz-lärin **bälgürtgäli** uyu-qa tıltay boldaçi **köngül** töz-indä turmış-lar ärür. **ikinti** tüşüt ögrädig-tin bütmiş uyuş-luy töz-lüg tınlı-lar nätag ol tepdesär. ädgü tetyük burxan şaz-ın-ındaqı **çin** kertü

5 As to the reconstructions of the Uyghur words from Chinese, see Shōgaito (2003).

6 Shōgaito (2003).

nom-larïy **äšidip bīšrunmaq ögrätinmāk**-tin (büdgülük) uyuš-ta töz-tä turmiš-lar ärür.

CWL (Taishō no. 1585, vol. 31, 48b05-10)

謂具大乘二種姓者。略於五位漸次悟入。何謂大乘二種種姓。一本性住種姓。謂無始來依附本識法爾所得無漏法因。二習所成種姓。謂聞法界等流法已聞所成等熏習所成。

2

BCM (II. 45-48)

adičit **köngül** öritmāk sögüt-nüng töz-ï yiltiz-ï täg ärip. anta basa-qï yoriyuluq **yorïq**-lar butïq-ï yalbïryaq-ï täg üçün. anın bu adičit **köngül** öritmāk. alp-ta alp bulyuluq **burxan** qutï-lïy küsüş qanyu-(nung) ang bašlay-ï tetir.

YSL (Taisho vol. 30, 480c16-18)

又諸菩薩要發心已。方能漸次速證無上正等菩提。非未發心。是故發心能「無上菩提根本」。

3

BCM (II. 58-60)

azu-ča ärsär ymā qaltï nätäg **kičig xan**-lar. altun didim-lïy čakravrt **xan**-larqa sanlıy bolur ärsär. ančulayu oq ymā qamay **tört tuyum** beš ažuñ tıñly-lar. atičit **köngül** öridmiš **bodisatv**-larqa sanlıy ärür.

DRC (Taishō no. 1864, vol. 45, 453c15-17. cf. 大方等大集經 vol. 9, Taishō vol. 13, 54c23-24)

又云。如餘小王一切悉屬轉輪聖王。一切人天亦復如是。悉來歸屬初發心菩薩。

4

BCM (II. 63-69)

qaltï birök gang ögüz-täki qum sanınča tıñly-lar.
qalısız barča anta pratikabud qutın bulsar-lar.
birgärü yïyıp anča tänglig anta pratikabud-lar-nıñ buyan-ların.
bir ky-ä yangırtı **burxan** qutınga **köngül** uqıtmış **bodisatv**-nıñ buyan-ınga oxšatsar.

bir tımān san ülüš-indä **bir**-ingä ymā yetmāz ::

nätägin antay bolur tep tesär.

amtï-qï **sözlämiš ikinti kičig** qut-taqï tüz-ünlär.

aylaq yalnguz kántü öz-lärin qutıyru üçün **qatıylanur**-lar ::

ašnu-qï **sözlämiš bodisatv**-ları.

alqu beš tıñly-lar-ın ozyuryu üçün **qatıylanur**-lar ::

DRC (Taishō no. 1864, vol. 45, 453c05-09. cf. 大方等大集經2, Taisho vol. 13, 11b07-09)

又云。如恒河沙等衆生悉住聲聞辟支佛乘。欲比菩薩初發心業。百分千分不可。何以故。二乘之人自解觀於煩惱。菩薩不爾。常衆生得解故觀諸煩惱。

5

BMC (II. 69-72)

bir uçluḡ köngül-tä atičit **köngül** öritmāk-ning munī tāg.

birtāmlig yeg **üstün**-ki tüş-läri bolıuça ärsär.

bir kün bir tün ulatı usun ödün öritdäči-lär-ning.

buyan ädgü qilinč-in burxan-larda öngi kim bolıay tüzü tükäl **uqıtu sözlägäli** udači.

DRC (Taishō no. 1864, vol. 45, 453b26-29. cf. 發菩提心經論 Taishō vol. 32, 509a05-07)

發菩提心論云。如來言。如諸菩薩最初發心下劣一念福德果報。百千萬劫不能盡。況復一日一月一。乃至百千所習諸心福德果報豈可盡。

6

BMC (II. 72-78)

inčip munda **bodisatv**-lar **tört** türlüḡ tıltay-lar üz-ä atičit **köngül** öritür-lär. qayu-lar ol **tört** tepdesär :: ang'ılki burxan-lar-nıñ **bodisatv**-lar-nıñ **saqınıp sözlämāk** yetinčsiz küü kälüg ädrām-lärin **körmāk** äšidmāk üz-ä. **iki** tüdrüm täring yörüglüg **bodisatv**-lar ayılıq-ı tayşıñ maxayan nom-larıñ äšidmāk üz-ä üčünč ol oq tayşıñ nom-larıñ ür keč turıyuru küsüş üz-ä. **törtünč** beş čöp-dik öddäki tınly-lar-nıñ **köngül**-läri čöpdikädmiš-in **körmāk** üz-ä. muna bu **tört** türlüḡ tıltay-lar üzä burxan qutınga adičit **köngül** öritür-lär.

DRC (Taishō no. 1864, vol. 45, 452c08-28)

菩薩發心由四種緣四因四力而能發心。言四緣者。一見諸佛菩薩有不思議神變威力。或從可信聞如是事。聞是已。於大菩提深生信解。因斯發大菩提心。二雖不見聞佛及菩薩神通功德。於菩薩藏聞已深信。得如來微妙智故發菩提心。三或有一類。雖不見佛及以聽如是正法。而見一切菩薩藏法將欲滅沒。便作是念。菩薩藏法久住世間。能拔無量衆生大苦。我應住持菩薩藏法發菩提心。滅無量衆生大苦。護菩薩藏增上力故。於如來智深生信解而得發心。四者或有一類。雖不覩見正法欲滅。而於末劫見諸濁惡衆生身心十隨煩惱之所惱亂。謂多愚癡。多無慚愧。多諸慳嫉。多諸憂苦。多諸重。多諸煩惱。多諸惡行。多諸放逸。多諸懈怠。多諸不信。見是事已便作是念。大濁惡世於今正起。諸隨煩惱之所惱亂。能發下劣聲聞心者。難可得。況於無上正等菩提能發心者。我當應發大菩提心。令此惡世無量有情隨學於我起菩提願。由見惡世發心難得增上力故。發菩提心。

7

BMC (II. 78-83)

bu munī tāg yangirtī burxan qutīnga **köngül** öritmiş **bodisatv**-lar ang burnayuça taş **yorıy**-līy partagčan-lar káz-igindä. 乾地 (k'n xwy ty) tegmä taqı yaşarmaduq bilgä biliglig orun-ta turmiş bolur-lar :: nä üçün munī. taqı yaşarmaduq bilgä biliglig orun tep tesär. ol ödtäki **bodisatv**-lar-nıng **bilgä bilig**-läri burxan-lar-nıng ädgü tetyük nom-luy aş tatıy-ın dyan-lıy suv-ın taqı ölimiş şilänmiş bolmaz-lar.

L (U 1336 Seite 2)

... atly orun-ta t[] üçün taqı yaşar[maduq bilgä biliglig] atly orun tep teyü[r] qolu-ta ang'ilki y[angirtī burxan] qutīnga köngül öritd[ük-lärin] prtagčan-lar káz-igin-t[ä bodistv]-lar „ kim bo sansar-lıy q[]

DRCK (Taishō no. 2823, vol. 85, 1212c18-19)

發心菩薩住乾慧地者。即十住位慧多定少。慧少定水名之乾慧。

8

BMC (II. 85-92)

süzük **kertgünç köngül**-kä tükäl-lig bolmayuq üçün bu tuş-taqı **bodisatv**-lar-nıng köngül-läri taqı tiliy yarp-lıy bolmaz. inçä qaltı bäldir yol-taqı yenik-kyä yung topıq qayu-tın singar yeel kälşär antın singar uçrulup näng inçip ornay-lıy turu umaz ärsär. ançulayu oq ymä yaşarmaduq **bilgä bilig**-lig orun-ta turmiş **bodisatv**-lar. ädgü ögli-kä tuşduq-ta ädgü-gärü başlanur. ayıy ögli-kä tuştuq-ta ayıy-γaru oq ävrilür anı üçün tiliy yarp-lıy bolu umaz-lar.

L (U 1373 Seite 2)

[süzük kert]günç [köngül-kä tükällig bolmayuq] üçün [köngül-läri taqı tiliy yarplıy bol]maz „ inçä [qaltı yenik-kyä yung topıy bädır] yol-ta []ky yel eyin[] lkwyw orn(a)nu umaz [ançulayu oq ymä taqı]ı yaşarmaduq [bilgä biliglig or]un-ta turmiş bodisatv [ädgü tınly]-larıy tuştuqta ädgügarü [başlanur „ ayıy] tınly-larıy tuştuqda [ayıyγaru] başlanur „

9

BMC (II. 91-93)

inçip bu tuş-taqı **bodisatv**-lar öz eldinmäk-kä. yavız ad-qa. ölüm-kä. üç yavlaq yol-qa. uluy quvray-nıng (çoyınga yalın-ınga) qorqmaq-ta ulatı bu beş türlüq **qorqınç**-lardın ärtmiş oşmış bolmaz-lar.

L (U 1366 Seite 1)

inçip yana ol bodistv-lar taqı ymä ol ödtä öz eltinü umayu-qa qorqmaq yavız at küü-kä qorqmaq,, ölüm-kä qorqmaq,, üç yavlaq yol-qa qorqmaq „ quvraq ara kirdüktä [qorqmaq bu beş] türlüq qorqınç-[lardın ärtmiş ozmış] bolmaz-lar.

CWLS (Taishō no. 1830, vol. 43, 557b16-23)

未超五畏。謂不活畏。惡名畏。死畏。惡趣畏。處衆怯畏。有三處妄失。一失念於五境「倒」。二失念於受生妄前生事。三於所受持法久作久「有所妄失。或具聰惠「他」法勉勵而轉。如闔中射或中不中。或於菩提雖已發趣而復退捨。或時捨戒。或利有情而生厭倦。利益安樂未廣大無量。於一切菩薩學中未能普學。

10

BCM (II. 96-98)

munčulayu yangın **on** ädgü qılınç yol-larında **qatıylanurlar**. **adaq-taqi köngül** üz-ä **qatıylanıp** bay bayayut bolu **ortun-qı köngül** üz-ä **qatıylanıp kiçig xan-lar** bolu. **baştın-qı köngül** üz-ä **qatıylanıp** çakravrt **xan-lar** bolu.

L (U 1306 Seite 1)

kertgünç köngül-lärin-tin yanıp barır-lar „ ançulayu qılını ol bodistv-lar on ädgü qılınç içintä qatıylanı „ birök adaqdaqı köngül üz-ä qatıylansar „ bay bayayut bağlär [bol]u „ birök [ortunqı köngül] üz-ä qatıylansar „ [kiçig xan-lar bo]lu „ birök [baştınqı köngül üz-ä qatıylasar]

11

BCM (II. 107-112)

qaçan **bodistav-lar baştınqı** asanki-qa **kirsär-lär**. **on** türlüg **kertgünç-lär**. **on** türlüg **turuq-lar**. **on** yorıq-lar. **on** türlüg buyan ävirä bermäklär-tä **bışrunu yorıyur-lar** :: qaçan bu **qırq** türlüg **köngül** kâz-igindin ärtsär-lär **baştınqı** asanki üzlünçü-si ikinti tavrınmaq tuş içindä otıyraq adırtılmaq bölüki atly **tört** türlüg ädgü yiltız-larıy **bışrunup ögrätinip** temin ök ötgürmək tuş üz-ä ikinti asanki-qa **kirür-lär**.

L (U 1345 Seite 1 + U 1318 Seite 2)

[burxan] quțin tilädaçi bodistv-lar „ äng bornayu yangırtı burxan qutinga köngül öritmiş ödtä ulatı on türlüg buyan ävirmäk-lär üz-lünçsi qırqınç köngül-nüng yerimin-kätägi munung ikin ara qutrulmaq bölki atly ädgü yiltız-larıy *boşyurur-lar* tükädi.

12

BCM (II. 122-123)

çin kertü töz-lüg **körmäk** yol üz-ä **bodistv-lar säkiz** bilig-lär-ning töz-in **bilir-lär**. bälgu töz-lüg **körmäk** yol üz-ä **säkiz** bilig-lär-ning bälgu-sin bilir-lär.

CWL (Taishō no. 1585, vol. 31, 50b15-16)

前「見道證唯識性。後相見道證唯識相。

13

BCM (II. 125-144)

altı ygrminç kšan-qa tägdükdä. ol ödtä kântü **köngül-läri** açlıp yarup ärtüktäg kertü töz birlä birikip. ikinti asanki başlay-ı ärtüngü ögrünçü atly orun-qa tägip ::

ötrü anta **on** qata yüzär öngi kolti nom qapıy-lar-ında ünümäk **kirmäk** üz-ä tıdırsız **uluı** ärksinmäk-kä tägir-lär :: ang'ılki **bir** kšan ödtä yüz öngi samadi dyan-larıy bulup. arıy süz-ük tängridäm köz-läri üz-ä yüz öngi burxan-lar uluş-ın körgäli uyur-lar :: **ikinti** yüz öngi burxan-lar-nıng körü qanıñsız körk-lärin **körgäli** uyur-lar :: **üçünç** yüz öngi **yertinçü**-lärig täprätgäli up ança tänglig **yertinçü**-lärkä ät'öz-lärindin yaruq idip barylı uyur-lar :: **törtünç** yüz öngi küü kälüg ädräm-lärig **körgä**-li uyur-lar. **beşinç** yüz öngi tınly-larıy bütürgäli bişuryalı uyur-lar. **altınç** yüz kalp ödtä ölmätin ät'öz-lärin tirig tutyalı uyur-lar :: **yetinç** ärtmiş öd-ki yüz kalp kalmädük ödki yüz kalp-(taqı) savlarıy bilgäli uyur-lar. **säkiz bilgä bilig**-läri üz-ä yapıy-lar uyuş-lar orun-lar baş-ın yüz bölük öngi nom-larıy (töz-lärinçä) bilgäli uyur-lar :: **toquzunç** yüz öngi ät'öz-lärig **bälgürtgäli** uyur-lar. **on**-unç ol **bärgürtmä** ät'öz-läri-nıng tägräsindä yüz-är **bodisatv**-lar quvray-ın tägirmiläyü **olurmış**-lar-ın körgidgäli uyur-lar :: bu muntay **on** qada yüz-är öngi tanglançıy munga-tınçıy ädräm-lärkä tägip. kántü öz-läri yänä kirmätin arasında burxan qutın bulup :: ken käligmä öd-lär-nıng uç-ı tüpi tükäginçä-kädägi beş aź-un tınly oylan-ınga **bir** yanglıy umuy inay bolıyay udaçı bolıyay mn tep bilgäli uyur-lar.

CWLS (Taishō no. 1830, vol. 43, 556a25-b09)

一刹那頃瞬息須臾能證菩薩百三摩地。以淨天眼能於種種諸佛國土見百如來。又即於彼變化住持菩薩住持。皆能解了。以神通力動百世界。身亦能往放大光明周遍照。普令他見化百類成熟百種所化有情。若欲留命能住百劫。於前後際各百劫事智見。能入蘊界處等諸法門中。於百法門能正思擇化作百身。身身皆能現百菩薩。眷屬圍繞。自茲以去是諸菩薩由願力故。當知無量威力神變。安住如是極歡喜住諸菩薩衆。願力增上能引無量殊勝正願。所作神變如是正願。乃至俱那庾多百千大劫不易可數。

14

BCM (ll. 170-172)

ulatı qačan **yetinç** (**orun**) orun-qa aydınyu-luq káz-igi tägdükdä ötrü anta töz-ün **bodisatv**-lar altınç orun qadında **on** türlüq al altaıy bilgä bilig-lärig yügärü qılıp

SJ (Taishō no. 1522, vol. 26, 173c-24-26)

若菩薩善具足六地行已欲入第七菩薩地者。是菩薩當以十種方便智發起殊勝行入。

15

BCM (ll. 212-221)

onunç nom bulıt atly orun-qa aydınur-lar ötrü anta **bir** kšan ödtä **on** qata **sözlägäli bolmaz** yüz **ming tümän** koldi nayut burxan uluş-ı-nıng parmanu-ları sanınça samadi dyan-larıy bulup :: uladı anıng sanınça oq ät'öz-lärig **bälgürtgäli** umaq-lıy **uluı** küü kälüg ädräm-kä tägip :: ötrü töz-ün **bodisatv** yüz **ming tümän** koldi nayut sanınça oq **yertinçü**-täki tınly-larıy **uluı yarlıqançuçı köngül**-lüg bulıt-ların toyu ördüp nomluy yaymur yayıdıp nizvani-lıy (tooz topraq)-ların qatıy-luıy ört yalın-ların boyuru amırdıyuru yarlıqap :: ančan ančan **säkiz** türlüq

bar bālgün işlāgölük iş kūdük-lār ārsār. alqunī barča işlāgāli umaq-līy **küčkā** kōsün-kā tāgır-lār.

YSL (Taishō no. 1579, vol. 30, 562c28-563a03)

若廣宣說如十地經法雲地說。是諸菩薩住此地中。諸菩薩道皆得圓滿。菩提資糧極善周備。從諸如來大法雲所。堪能領受其餘一切有情之類難可領受最極廣大微妙法雨。又此菩薩自如大雲未現等覺無上菩提。若現等覺無上菩提。能_レ無量無邊有情。等雨無比微妙法雨。殄息一切煩惱塵埃。能令種種善根稼穡生長成熟。是故此地名法雲地。即由此義當知復名最上成滿菩薩住。

16

BCM (II. 262-279)

munda basa üç türlü**g** **bālgürtmä** āt'öz-lārig **bālgürtür**-lār qayu-lar ol üç tep tesār :: **ang'ilki ārsār uluy bālgürtmä** at'öz. **ikinti ārsār kiçig bālgürtmä** āt'öz-lārig **bālgürtür**-lār qayu-lar ol üç tep tesār :: **uluy bālgürtmä** āt'öz-lāri üz-ä on orun-larda öngdü**n**ki tavr**n**maq tuş-ta tur**m**ış **bodisatv**-lar**q**a bo üç **ming uluy ming yertinçü**-lār yer su**v**-ta birār **yertinçü** (yer su**v**)-ta ilā**n**dā**ç**i ārks**i**ndā**ç**i :: ikirār **ming** qula**ç** ediz bod-luy **ming** ö**ng**i **uluy bālgürtmä** āt'öz-lār **bālgürtüp** nom nomlayu yarlıqap ādgü-kā mā**ng**i tāgürü yarlıqayur-lar :: **ikinti ārsār kiçig bālgürtmä** āt'öz-lāri üz-ä yiv**i**nmāk tuş-ta **qatıylanmış bodisatv**-lar**q**a **iki kiçig** kö**l**üklü**g** töz-ün-lār**k**ā mitik partag**ç**an t**i**nly-lar**q**a **sākiz** türlü**g** bar bālgün ası**y** (tusu) qıl**d**a**ç**i :: öd-kā qolu-q**a** y**l**nguq-lar**i** kōrkingā yaraş**i** **sākiz tūmān** yaş-lı**y** **yalnguq**-lar öd**i**ndā ārsār mingār ç**i**y bodluy. ulad**i** yüz ygr**m**i yaş-lı**y** **yalnguq**-lar öd**i**n-tā **altı ygrmi** ç**i**y beş tsun qamay üç-ār bod**i**n-ça ediz ming qada yüz koldi **kiçig bālgürtmä** āt'öz-lārig **bālgürtüp** :: qalt**i** şakimuni tā**ng**ri burxan baxş**i**mz bo (çambud**i**v**i**p) **yertinçü**-tā **bālgürtüp** nom **nomlayu** yarlıqamış-**i** t**ā**g t**i**nly-lar**q**a ası**y** tusu qılu yarlıqayur-lar :: **üçünç** ārsār eyin **bālgürtmä** āt'öz-lāri üz-ä t**ā**ngri yalnguq-ta ulad**i** ö**ng**i ö**ng**i (u**y**uş-luy) [alq]u türlü**g** tūmān bay-lı**y** t**i**nly-lar**q**a öz öz taplay-lar**i**n**ç**a ö**ng**i ö**ng**i āt'öz-lārig **bālgürtüp** nom nomlap ası**y** tusu qılu yarlıqayur-lar.

BGZ (Taishō no. 1865, vol. 45, 470b21-25)

三類身者。乃法報化三身之中化身爾。此化身所被之機。優劣不一。故能被之化身復有三也。千丈大化身被大乘四加行菩薩。小化丈六身被大乘三資糧位菩薩。與二乘凡夫隨類化。三乘普被六趣皆霑。

AY⁷

bu tetir ā**ng**ilki b(ā)lgürtmä āt'öz :: bu b(ā)lgürtmä āt'öz y**m**ā üç türlü**g** tetir :: qayu ārür üç tep tesār :: in**ç**ā q(a)ltı ā**ng**ilki uluy b(ā)lgürtmä āt**ö**z : ikinti kiçig b(ā)lgürtmä āt**ö**z : üçün**ç** eyin b(ā)lgürtmä āt**ö**z :

7 Wilkens (2001) p.27, 112-113.

ang'ılki uluy b(ä)lgürtmä ätöz qayu ärür tep tesär : inčä q(a)ltı on orunta öngdün tört türlüg qatıylanmaqın qatıylanur tušta qatıylandaçı bodistvlarqa iki ming qulaç uluy ätöz b(ä)lgürtüp b(ä)lgürtmä arıy süzük burxanlar uluşınta turup: bir yıntām m(a)xayan uluy kölük taişing nomuy oq nomladaçı ätöz ärsär ol tetir : uluy b(ä)lgürtmä ätöz :

ikinti kiçig b(ä)lgürtmä ätöz qayu ärür tep tesär :: inčä q(a)ltı iki türlüg kiçig kölüklüglärkä qut bulmaduq midik partagçan tñl(ı)ylarqa q(a)ltı bo bizing baxşım(ı)z şakimuni t(ä)ngri t(ä)ngri burxan altı y(e)girmi çıy beş tsun ätöz b(ä)lgürtüp ken kältäçi maitri t(ä)ngri t(ä)ngri burxan ming çıy ätöz b(ä)lgürtüp : kkırlig tapçalıy yalanguqlar yertinçüsintä turup üç türlüg qutqa qatıylanyuluq kişili t(ä)ngri ažuñınta tuyyuluq iki y(e)g(i)rmi bölökin bölünmiş qatı qarı nomlarıy nomladaçı ätöz ärsär :: ol tetir kiçig b(ä)lgürtmä ätöz ::

üçünç eyin b(ä)lgürtmä ätöz qayu ärür tep tesär :: inčä q(a)ltı tört tuym beş ažuñ altı yol içindä tüü türlüg adruq öngi öngi körk mängiz b(ä)lgürtüp nätäg yangın asıy tusu qılıp adınlarıy ädgükä mängikä yaratyuluq ärsär antay nom yangın ävrilip ol nom körk mängizlär üzä ol oq nomladaçı ätöz ärsär ol tetir eyin b(ä)lgürtmä ätöz :

Bibliography

Fukaura, Seibun 深浦正文

----- (1954): 唯識學研究, 2 vols., Kyōto.

Kitsudō Kōichi 橘堂晃一

----- (2008): ウイグル語『觀彌勒菩薩兜率天経』について, in: 史研究 vol.55-1.

Kudara Kōgi 百濟康義

----- (1980): ウイグル『妙法蓮華経』(1), in: 研究 vol. 36, 45-65.

----- (1983): 法蓮華経のウイグル片, in: 陸アジア西アジアの社と文化, 185-207.

----- (1988): Uigurische Fragmente eines Kommentars zum Saddharmapundarīka-Sūtra, in: *Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung, Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica Band 23*

----- (1990): ギメ美術館所『妙法蓮華経』ウイグル片, in: 龍谷紀要 vol. 12-1, 1-31.

Scharlipp, Wolfgang

----- (1986): Fragmente eines uigurischen Kommentars zur Trīṃśikāvijñaptimātratāsiddhi des Vasubandhu, *Ural-Altaische Jahrbücher* (neue Folge) Band 6.

Shōgaito Masahiro 庄垣正弘

----- (1995a): ウイグル文「菩薩修行道」－Pelliot Ouïgour 4521から－, in: アジア言語論叢, Kobe, 33-96.

----- (1995b): ウイグル文「サダブラルディタ菩薩とダルモドガタ菩薩の物語」の

容構成について(1), in: 神「外大論叢 vol. 46-3, 1-18.

----- (1995c) : ウイグル文「サダ「プラルディタ菩薩とダルモ「ドガタ菩薩の物語」の「容構成について(2), in: 神「外大論叢 vol.46-5「, 1-12.

----- (2003) : ロシア所「ウイグル語文「の「究, Kyōto.

Wilkens, Jens

----- (2001) : *Die drei Körper des Buddha (trikāya)*, BT XXI, Berlin - Brandenburgische Akademie der Wissenschaften Akademie Vorhaben Turfanforschung.

Zieme, Peter

----- (2012) : Some notes on old Uigur translations of Buddhist commentaries, in: *The International Research Institute for Advanced Buddhology Soka University*, vol. 15, 147-160.

XUANZANG BİYOGRAFİSİ'NDEKİ BAZI ÇEVİRİ ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE

Klaus RÖHRBORN

I.

Uygurca metinlerin tercümanları ve tercüme usulleri hakkında elimizde fazla bilgi yoktur. Budist metinlerde bazen tercüman ketebe kaydında kendi ismini zikrediyor. *Altun Yaruk Sudur* ile *Xuanzang Biyografisi* adlı iki büyük eserin Şiņko Şeli tarafından Çince'den Uygurcaya tercüme edildiği bu eserlerin son sözlerinden öğreniyoruz. Bununla birlikte Şiņko Şeli, galiba tercümeleri kendisi yapmadı, ancak o tercüme işlerini organize eden kişi idi yani bir çeviri ekibinin şefiydi. Buna rağmen biz, aşağıda Şiņko Şeli'nin bütün metinleri tek başına tercüme ettiğini farz ederek ondan bahsedeceğiz.

Bizim burada inceleyeceğimiz *Xuanzang Biyografisi*, ilk olarak ilim dünyasına 1935 yılında tanıtıldı. A. v. Gabain, bu tarihte eserin yedinci bölümünün başını yayımladı. Gabain'in bu çalışması, "Metin, Tercüme ve Açıklamalar" bölümünden oluşur. A. v. Gabain, çalışmasının Giriş kısmında:¹ "Bu metnin bir sanat eseri olduğu nereden anlaşılır?" diye soruyor ve bu soruyu şöyle cevaplıyor: "İlk olarak, insan bu metinde sık sık Türkçeye tamamen aykırı bir sentaks kullanıldığı için şaşırıyor. Yükleme çok kez cümlelerin başına geliyor ... Bazen bu durum Çince orijinalinden kaynaklanıyor, ama her zaman değil ... [Türkçenin] sözcük sıralamasına uyulmaması bence (yani A. v. Gabain'e göre) [Şiņko Şeli'nin] çeviri yönteminden kaynaklanmıyor. Daha ziyade Şiņko Şeli'nin sanatsal, yani suni bir stili sevmesinden kaynaklanıyor."² A. v. Gabain, burada çok ilginç bir soruna değindi ama konuyu tam olarak ele almadı.

Bilindiği üzere Çince'de durum ekleri yoktur. Bu yüzden Çince'de normal sözcük sıralamasının dışına çıkmak zordur. Sıralamanın dışına çıkılırsa metin

1 Gabain 1935: 155.

2 Gabain 1935: 155: "Zunächst ist man oft überrascht durch völlig untürkische Wortfolge; häufig steht das Prädikat am Anfang des Satzes ... Manchmal ist die chinesische Vorlage daran schuld, aber durchaus nicht immer ... Die Wortumstellung schiebe ich also weniger auf die Übersetzungstechnik als auf *Singus* Geschmack an kunstvollem, d.h. 'künstlichem' Stil."

anlaşılmaz olur. Diğer taraftan, Türkçenin durum ekleri çok olduğundan normal sözcük sıralamasından ayrılmak mesele yaratmaz. Sıralamadan sapılsa bile, metin yine de anlaşılır.

II.

A. v. Gabain'ın açıklamasına göre, cümle öğelerinin Türkçeye aykırı bir şekilde sıralanmasının iki sebebi olabilir: 1. Türkçeye aykırı bir sentaks "[tercümanın] çeviri yönteminden" kaynaklanabilir. Yani bir metni motamot çevirme yöntemi, bazen orijinal metnin aslına bağlı kalmak ve metnin manasını tam olarak çevirmek için kullanılır. Bu durumda, metnin tercümanı metnin Çince orijinalinin sözcük sırasına uymaya –tabiri caizse– mecbur kalıyor. Bunu yapmazsa yani orijinal metnin sözcük sırasından ayrılırsa tercüman, orijinal metnin manasını tam olarak aksettiremeyeceğinden korkuyor. Tabii tercümanın böyle bir korkusunun olması gayet doğaldır. Çince'den çevrilmiş olan *Abhidharmakośa* metinleri ve *Āgama* metinleri bu tür metinlerdendir. Yani tercümanın Çince orijinalinden Uygurcaya motamot çevirdiği metinlerdir. *Āgama* metinleri, Almancada "Lücken-Text" olarak adlandırılır. Başka bir deyişle bu metinlerin Çince orijinalinin hepsi Uygurcaya çevrilmemiştir. Sadece her on satırdan, yahut her yirmi satırdan bir, iki veya üç cümlesi Türkçeye çevrilmiştir. Arada çevrilmeyen parçalar –boşluklar vardır. Bu sebepten *Āgama* metinleri, "Lücken-Text" yani "Boşluklu Metin" adını almıştır.³ İşte *Abhidharmakośa* metinleri ve *Āgama* metinleri, Uygurcanın son döneminde ortaya çıkmıştır. Bu Uygurca metinler, Çince bir metni daha iyi anlamak için kaleme alınmıştır. O zaman Çince, Uygurlar için bir nevi kutsal bir dil olmuştur. Uygurlar, bazı mühim metinleri Çince olarak okumaya alışmışlardı. Bu tür Uygurca metinlerde yani boşluklu metinlerde, tam Çince bir sentaks ile karşılaşırız. Buna rağmen, bu tür metinleri de anlamak sorun olmaz.

Peter Zieme, biraz sonra analiz edeceğimiz *Xuanzang Biyografisi*'ne ait bir şiirde Türkçeye aykırı bir sentaksın kullanılmış olmasını tercüme yöntemine bağlıyor yani tercüman, tıpkı *Āgama* metinlerinde olduğu gibi manayı daha iyi verebilmek için bu sentaksı bilerek kullanmıştır. Bir çalışmasında⁴ Peter Zieme şöyle diyor: "İlk iki mısrayı ... ve birkaç önemsiz farkı dikkate almazsak⁵ [bu şiirin] Uygurca tercümesinin büyük ölçüde Çince [orijinalinin] kelimesi kelimesine bir çevirisi olduğunu kabul edebiliriz. Görüldüğü üzere tercüman [şiirin] manasını ifade etmeye önem vermişti. [Tercümesine] vezinli bir şekil vermeyi hedeflememişti."⁶

3 Krş. Röhrborn 1985.

4 Zieme 1991: 74.

5 Peter Zieme, ilk iki mısranın Çince ile hiç uyuşmadığını fark etti.

6 Zieme 1991: 74: "Wenn man von den ersten beiden Zeilen ... sowie von einigen kleineren Diskrepanzen absieht, kann man die uig. Übersetzung weitgehend als wörtliche Umsetzung des Chin. ansehen. Offensichtlich kam es dem Übersetzer vor allem darauf an, den Sinn wiederzugeben, eine metrische Gestaltung war nicht beabsichtigt."

Cümle öğelerinin Türkçeye aykırı bir şekilde sıralanmasının başka bir sebebi de A. v. Gabain'e göre, Şiņko Şeli'nin "sanatsal yani suni bir stili sevmesinden" kaynaklanabilir. A. v. Gabain'e göre bu daha makuldur.

III.

Bu iki görüşten, yani Annemarie v. Gabain'in ve Peter Zieme'ninki, hangisinin daha muhtemel olduğunu tespit edebilmek için *Xuanzang Biyografisi*'nin küçük bir parçasını burada ele alalım. Bu metinde, Şiņko Şeli şu usule göre hareket ediyor: O, orijinal metinde nesir olarak ya da nesire yakın bir stilde yazılmış olan pasajlar için, Türkçe söz dizimini kullanıyor. Orijinalinde vezinli olan pasajlarda yani şiirlerde, cümle öğelerini Çinceye göre sıralıyor. Bunu size açıklamak için, aşağıda, makalemizin dördüncü bölümünde, alıntı yapacağımız metinde⁷ olan şiirden önce gelen birkaç nesir hâlinde olan cümleleri de analiz ettim. Metnin bu kısmı, veliahtın Xuanzang'ın manastırını ziyaret etmesinden bahsediyor. Metnin nesir bölümünde olan cümlelerde, normal Türkçe bir sentaks kullanıldığını görüyoruz. Burada cümlelerin öğeleri: özne⁸, nesne ve fiil şeklinde sıralanmıştır. Mesela Çincenin ilk cümlesindeki *ti* karakteri, Uygurcadaki *yülitmek* kelimesine denk gelir. Parantez içinde olan kelimelerin Çinceye karşılığı yoktur. Uygurca tercümesine göre şiir, yedinci satırdaki *manur* kelimesiyle başlıyor. Çince orijinalinde ise şiir, bir sonraki satırda başlıyor.⁹ Metnin şiir kısmında Uygurca kelimeleri hemen Çince karşılıklarının altında görüyoruz. Yani şiirde Uygurca kelimeler, metnin Çince sentaksına göre dizilmiştir. On yedinci satırdaki *inanguluklarig* kelimesiyle şiir bitiyor ve bundan sonraki metinde yine normal Türkçe sentaks ya da Uygurca sentaks kullanılıyor.

IV.

Aşağıdaki alıntı Taishō Tripiṭakası'ndan (C 50, No. 2053: 259 c 27 – 260 a 4) alındı. 259. sayfadaki son karakteri ve 260. sayfanın a bölümünün sekizinci karakterini metnin aslına göre değil, Taishō'nun *Jia* varyantına ve Guben / Daben yazmalarına göre veriyoruz.¹⁰ Alıntının ikinci satırında Çincenin transkripsiyonu, üçüncü (kalın harflerle olan) satırında Uygurca tercümesini¹¹ veriyoruz. Bundan sonra Uygurcanın Türkiye Türkçesi tercümesi ve en sonunda kursive harflerle Çince metnin Türkiye Türkçesi tercümesi geliyor.¹² Bu, Çince metnin aslına göre (varyantlara göre değil) yapılmıştır ve Uygurcadan oldukça farklıdır.

	然後	剃	髮	觀	齋
	Ran hou	ti	fa	guan	zhai //
	1	2	3	4	5
(Toym kirdäçilärkä)	anta ken	saçların	yülitip	körü	aşanturdi.
	1	3	2	4	5

Rahip adaylarına ondan sonra saçlarını tıraş ettirip (etsiz) bir yemek yedirtti.

7 *Xuanzang Biyografisi*, yedinci bölüm, satır 1225 – 1259 (krş. Röhrborn 1991: 110-111).

8 Çince orijinalinde özne hiç zikredilmiyor. Türkçe tercümesi bazen özneyi ilave ediyor.

9 Bu acayip durum için krş. Röhrborn 1990: 70-72.

10 Mayer 1991:123.

11 Röhrborn 1991: 1225 – 1259. satırına göre.

12 Alexander Mayer'e dayanarak (krş. Mayer 1991: 29) sadece şiir kısmı için verilmiştir.

及	賜	王公已	下	束帛	訖	
Ji	ci	wang gong (yi)	xia	shu bo	jì	//
1	2	3	1	2	3	
ulatu	bäglärkä	ögdir berip	(toyın kirgüçilärkä) sırvıntı	kämişmişdä	ken	
1	3	2	2	1	3	

Ve beylere hediye verip rahip adaylarına ipek kumaş topları attıktan sonra

屏人	下	閣	禮佛
Ping ren	xia	ge	(li fo) //
1	2	3	
korıqlar	kalıkdan	kudı enip	
1	3	2	

korunanlar (yani veliahtın ailesi) kuleden aşağı inip

與	妃	等	巡歷	廊宇
Yu	fei	(deng)	xun li	lang yu //
1	2		3	4
(tärkän tegin) hatunı	birlä		pulaŋ	tägzinü yoritılar.
2	1		4	3

Veliaht, hanımı ile koridoru dolaşarak yürüdü.

	至	法師	房
	Zhi	fa shi	(fang) //
	1	2	
(Kaçan)	samtso açari	tägdükdä	
	2	1	

Samtso Açari geldiği zaman

	製	五言詩	
	Zhi	wu yan shi	
	1	2	
(tärkän tegin hatunı)	beş uzıqlıg şlok	yaratdı.	(şlokı bo ärür.)
	2	1	

veliahtın hanımı beş heceli bir şiir söyledi. Şiiri budur:

怙	於戶	曰	停	(1)
Hu	yu hu	ri ¹³ //	ting	
1	2	3	4	
<u>Inanur biz</u>	kapıgınta	<u>kün tǎŋri</u>	ornanmıška ,,	
1	2	3	4	

Kapısında Güneş Tanrı oturana (yani Buda'ya) inanırız.

軒	觀	福殿	遊	(2)
(Xuan)	guan	fu dian //	you	
	1	2	3	
	<u>Yükünür biz</u> ¹⁴	<u>burhanlıg yaylıkta</u>	ilinçülädäčikä ,,	
	1	2	3	

Buda'lı yazlıkta dolaşana (yani Buda'ya) secde ederiz.

Bereket konağını görmek için arabamı durdurarak (1)

目	眺	皇畿		(3)
Mu	tiao	huang ji	//	
1	2	3		
Közin	<u>körgäy ärki biz</u>	<u>hanımıznıñ hanının</u> ¹⁵ ,,		
1	2	3		

Gözle görecek miyiz acaba hanımızın hanının

uzaktaki padişah payitahtına bakıyorum. (2)

法輪	含日	轉		
fa lun	han ri	zhuan //		
1	2	3		
<u>nomluğ tilgän</u>	küniñä ¹⁶	(muntakiya) ävirmišin ,,		
1	2	3		

vaaz tekerleğini günü geldiğinde tam burada çevirdiğini.

Dharma tekerleği güneşin etrafında dönmektedir. (3)

花	蓋	接	雲	飛	(4)
Hua	gai	jie	yun	fei	//
1	2	3	4	5	
Hualar	kuzaşrelar	tutşı	<u>bulut tǎg</u>	uçğaylar ,,	
1	2	3	4	5	

Çiçekler, şemsiyeler daima bulut gibi uçacaklar.

Çicekli şemsiyeler bulutlara dokunarak uçuşmaktadır. (4)

¹³ Bu karakteri Uygurca tercümesine göre *yue* “söylemek” yerine *ri* “güneş” olarak veriyoruz.

¹⁴ Uygurca tercüme burada oldukça serbesttir.

¹⁵ Uygurca tercümesi burada oldukça keyfidir.

¹⁶ Uygurca tercümesi burada çok serbesttir.

翠	烟	香	綺	閣	(5)
Cui	yan	xiang	(qi)	ge	//
1	2	3		4	
Kök	tütsüg¹⁷ tütün	yıdıyu ködiyü turgay		kök kahlkta „	
1	2	3		4	

Mavi tütsü dumanı kokarak yükselip duracak gökte.

Zümrüt yeşili sis muhteşem konakları güzel kokularla kokulandırıyor: (5)

丹	霞光	寶	衣	(6)
Dan	xia guang	bao	yi	
1	2	3	4	
Çuža	yaltrıklıg¹⁸	ärdinilig	tonlar¹⁹	
1	2	3	4	

Zincifre gibi parlak mücevherli elbiseler

Akşam bulutlarının zincifre kırmızısı cevherli kıyafetleri parlatıyor: (6)

幡	虹	遙	合	彩	(7)
fan	hong	yao	(he)	cai	//
1	2	3		4	
pralar	yelü kögän tæg	ıraktın		bädizlägäy	
1	2	3		4	

ve sancaklar gökkuşağı gibi uzaktan ışıldayacak.

Bayrakların renkleri gökkuşağı gibi uzaklarda kaynaşıyor: (7)

空	水	迴分	暉	(8)
Kong	shui	jong fen	hui	//
1	2	3	4	
Kök kahlkdaki	suv yaltrıkı oron tæg	ärtiü²⁰	y(a)rugay	
1	2	3	4	

Gökteki su yüzeyi yeri gibi olağanüstü parlayacak.

Renkleri artık uzayın ötesinde dağılıyor: (8)

蕭然	登	十	地	(9)
Xiao ran	deng	shi	di	//
1	2	3	3	
Tärk üdün²¹	agtingay	on	yer oronka	
1	2	3	4	

(İnsan) on aşamaya (skr. daśabhūmi) çabucak yükselecek.

Rahatlıkla on aşamayı tırmanıyorum: (9)

17 Uygur tercüman bu kısmı keyfi bir şekilde ilave etmiştir.

18 Uygur tercüman, xia guang karakterlerinin buradaki fonksiyonunu anlamadı.

19 Uygurca metindeki toglar kelimesi Çinceye göre değiştirildi.

20 Uygurca tercüme burada çok serbesttir.

21 Uygurca tercüme burada çok serbesttir.

自	得	會	三	歸		(10)
Zi	de	hui	san	gui	//	
1	2	3	4	5		
<u>Käntü özi</u>	bulgay	ukgalı	üç	ıngululuklarig		
1	2	3	4	5		

(İnsan) kendisi anlayabilecek üç inanılacak olanları
Kendi çabamla üç sığınacakları duyup anlıyorum. (10)

	觀	訖	還	宮	
	Guan	qi	huan	gong	//
	1	2	3	4	
(tep muntag bitig)	körünçläyü	tükätip	ordoka	yantılar.	
	1	2	4	3	

deyip bu yazıyı seyrederek bitirip saraya döndüler.

V.

Gördüğümüz gibi tercüman, cümle öğelerinin yerini değiştirerek şiiri nesir-
 den ayırmak istemiştir. Bunu, orijinal metnin manasını kesin ve doğru olarak çe-
 virmek için yapmamıştır. Zaten tercüman, bu şiirin orijinal manasına fazla ehem-
 miyet vermiyor. Bu şiir ile ilk olarak uğraşan kişi, Amerikalı Türkolog Arlotto'dur
 ve o, bu konuda: "Bu şiirin Uygur versiyonunu 'tercüme' olarak vasıflandırmak
 güçtür" demiştir.²² Şiirin Çince orijinalinin şairi, lirik tasvirleri yan yana koyarak,
 son iki mısra da zikredilen dinî bir konuyu ifade etmek istiyor. Bence Şiņko Şeli,
 bu şiirin Çince manasının gizemli olduğunu çok iyi biliyordu. Elimde bu Çince
 şiirin iki tercümesi bulunuyor. Bu çevirilerden birisi Çinli bir Budist rahip olan
 Li Rongxi tarafından yapılmıştır,²³ ikincisini ise Alexander Mayer²⁴ kendi doktora
 tezinde yapmıştır. Bu iki mütehasssının aralarında, şiirin muhtevası bakımından
 fikir birliği bulunmaz. Şiirin son iki mısrasında her iki tercümedeki öznelerin fark-
 lı olması bilhassa dikkat çekicidir. Li Rongxi'nin tercümesinde özne veliahttır,
 Alexander Mayer'in tercümesinde özne Xuanzang'dır. Şiņko Şeli'nin tercümesi
 de yine Li Rongxi'nin ve Mayer'inkinden farklıdır. Şiirin ilk iki mısrası, Buda'ya
 hürmet ifade eden bir başlangıç cümlesidir. Üçüncü mısra, Şiņko Şeli'nin şiiri
 nasıl anladığını çok açık bir şekilde gösteriyor: O mısra da, *hanımızın hanının*
 geleceğinden bahsediliyor. *Hanımızın hanı*, bu kontekstte bu dünyada yaşayan bir
 hükümdar olamaz çünkü Çin hükümdarı bu dünyadaki en büyük hükümdardır. O
 hâlde *hanımızın hanı* sadece bir Buda olabilir. Şiirimizde *-gay* ekini alan fiiller
 gelecek zamanı gösteriyor yani bu fiiller, geleceğin Buda'sı olan Maitreya'ya işa-
 ret ediyor. Tercüman, *küniñä* ve *muntakıya* sözcükleri ile Maitreya'nın "günü gel-
 diğinde" ve "tam burada" öğretisini vaaz etmesini istiyor ve bunun neticesinde o

22 Arlotto 1966: 180. Mayer (1991: 124), Arlotto'nun düşüncesine katılıyor.

23 Li Rongxi 1995: 220-221.

24 Mayer 1991: 29.

yerdeki insanlar, bodisatva yolundaki on aşamanın son aşamasına kadar ilerleyerek *üç inanguluklar*'ın yani "üç taşıtların" aslında bir taşıt olduğunu anlayabilir.²⁵ "Üç taşıtlar"; *arhat*'ın yolu, *pratyekabuddha*'nın yolu ve *bodisattva*'nın yoludur. Bu üç yolun, tek bir yol olduğu *Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra*'da öğretilir. Bu metnin yani *Xuanzang Biyografisi*'nin, *Dharmalakṣaṇa* Okuluna ait olduğunu göz önünde tutarsak son mısranın manası biraz farklı anlaşılabilir. *Dharmalakṣaṇa* Okulunun öğretisine göre, bu üç taşıtların her birisi insanı kurtuluşa yaklaştırabilir.²⁶

VI.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz: Şiŋko Şeli, sentaks bakımından Çinceyi taklit eden pasajlarda suni bir stil kullanarak bu pasajın orijinal metinde bir şiir olduğunu göstermek istemiştir. Bu noktada A. v. Gabain'in 1935 yılında söylediği sözlerin büyük bir kısmına katılıyoruz. Şiŋko Şeli'nin taklit stilini kullanmasının sebebi; A. v. Gabain'in düşündüğü gibi sadece Şiŋko Şeli'nin bu stili sevmesi değil, aynı zamanda Çince orijinal metindeki nesir ve şiir bölümlerini kendi Uygurca tercümesine aksettirmek istemesidir. W. Sundermann ve A. Wendtland,²⁶ Orta İran dilleriyle ilgili buna benzer bir çeviri tekniği fark ettikleri ilahi metinleri kelime kelime tercüme etmişler. Şiŋko Şeli'nin çeviri tekniği, Eski Orta Asya çeviri geleneğini takip ediyor.

Kaynaklar

- Arlotto, Anthony Thomas (1966): *The Uyghur text of Hsüan Tsang's biography*. Cambridge/ Mass. (Harvard Üniversitesi, yayınlamamış doktora tezi).
- Gabain, Annemarie von (1935): "Die uigurische Übersetzung der Biographie Hüen-tsangs. I. Bruchstücke des 5. Kapitels", *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse* 1935, 7, 151-180.
- Kudara Kōgi (1988): "Uigurische Fragmente eines Kommentars zum *Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra*", *Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung*, herausgegeben von Jens Peter Laut und Klaus Röhrborn, Wiesbaden. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 23.)
- Li Rongxi (1995): *A Biography of the Tipiṭaka Master of the Great Ci'en monastery of the Great Tang dynasty*. Berkeley, California. (BDK English Tripiṭaka. 77.)
- Mayer, Alexander (1991): *Cien-Biographie VII*. Wiesbaden. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 34, 2.)
- Nakamura Hajime (1976): *Bukkyōgo dai jiten*. Tōkyō Shōwa 50 nen.
- Röhrborn, Klaus (1985): "Zur Frage des ,Transponierenden Lesens' von chinesischen Texten in spätuigurischer Zeit", *Central Asiatic Journal* 29, 85-97.

25 Krş. Nakamura 1976: 104d.

26 Krş. Kudara 1988: 34-35.

27 Krş. Wendland 2014: 131.

- Röhrborn, Klaus (1990): "Zur ‚Werktreue‘ der alttürkischen Überetzung der Hsüan-tsang-Biographie", *Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in türkischer Überlieferung*, herausgegeben von Jens Peter Laut und Klaus Röhrborn, Wiesbaden, 67-73. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 27.)
- Röhrborn, Klaus (1991): *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII*. Wiesbaden. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 34, 3.)
- Röhrborn, Klaus (1998): "Şiṅko Šäli und die Organisation der Übersetzungstätigkeit bei den Uiguren", *Turkologie heute – Tradition und Perspektive. Materialien der dritten Deutschen Turkologenkonferenz, Leipzig 4.-7. Oktober 1994*, herausgegeben von N. Demir und E. Taube. Wiesbaden, 255-260. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 48.)
- Wendtland, Antje (2014): "Zur Übersetzungsproblematik manichäisch-sogdischer Texte", *Vom Aramäischen zum Alttürkischen. Fragen zur Übersetzung von manichäischen Texten. Vorträge des Göttinger Symposiums vom 29./30. September 2011*. Herausgegeben von Jens Peter Laut und Klaus Röhrborn. Berlin / Boston. 121-133. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Neu Folge 29.)
- Zieme, Peter (1991): *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Studien zur alttürkischen Dichtung*. Budapest. (Bibliotheca Orientalis Hungarica. 33.)

THE TRACES OF THE DIACHRONIC SOUND CHANGE OF *l* TO *š* IN OLD UYGHUR

Litip TOHTI

1. Introduction

In the process of diachronic development of Uyghur, there is a phonetic change which may draw our attention little, that is the alternation of *l* to *š*. Alternatively, we may say in certain cases that the original sound *l* divided into two, that is *l* and *š*. As the first case, we may take the verb *tāl-* “bore through, to make a hole, pierce” as an example from old Uyghur. This verb has already changed to *tāš-* (ibid.) in modern Uyghur. Likewise, the noun *tül* “dream” in old Uyghur has changed to *čüš* (ibid.) in modern Uyghur. As the second phenomenon, we can take *tol-* and *toš-* as the examples. Both the two verbs exist in modern Uyghur, and both of them have the meaning of “to be full, to fill up”. Of course, we should point out that in some paired words, one contains the *l* sound, and the other contains the *š* sound correspondingly. For example, the verb *böla-* “to cradle” in modern Uyghur, and the noun *böšük* “cradle” which derived from *böla-*. As these examples being the starting point, this article mainly discusses the traces of the complex diachronic sound change of *l* to *š* in old Uyghur.

2. The Common Altaic Traces

When explaining the diachronic sound change of *l* to *š* in Uyghur, we may recall at first the most important sound correspondence rule in Altaic languages, that is the sound *š* in Turkic languages corresponds with *l* in Mongolic, Manchu-Tungusic, Chuvash, and Korean languages. This correspondence rule provided the Altaic hypothesis with strong support. It was the Finnish linguist, G. J. Ramstedt (1957), the founder of the Altaic family, who first noticed this phenomenon. His examples reflecting such a correspondence rule are still valid today. Let us take some of his examples for the purpose of comparison: The Turkic *taş* “stone” (Uyghur *taš*) corresponds with the Chuvash *t’šul* (<**tial*, *t’al~t’al’*, ibid., Mongolian *čila-gun*, Khalkha *tš’ulün*, Kalmyk *tšolün*, and Korean *tol* “stone”;

The Turkic *aš* “food, dish, crops” (Uyghur *aš*) corresponds with the Koran *al* “seed, grain, crops” and the Mongolian *ali-sun* “bran”; The Turkic *iš* “matter, thing, job” (Uyghur *iš*) corresponds with the Mongolian *üile*, the Manchu *weile* “job, handicraft”, and the Korean *il* (∼*nil* “thing, job, work”; The Turkic *baš* “head” (Uyghur *baš*) corresponds with the Goldi *balča*, *balč̣a* “head, face”, the Korean *mari*, *meḡri* “head”; The Turkic *taušan* “rabbit”(<*tabiš-γan*) (Uyghur *tošqan*) corresponds with the Mongolian *taulai*, Kalmyk *tu,lä*, (ibid) ; The Turkic *yaš* “born year, age” (<**na-l'*) , *yaša*-“to live”) (Uyghur *yaš* and *yaša*- respectively) corresponds with the Chuvash *śul* “born year, year”, the Mongolian *nasun* “age, longevity”(<**nal-sun* 或 <**nal'-sun*) , the Korean *na*, , *na,h* (ibid) ; The Turkic *yaš* “young” (Uyghur *yaš*) , *yašil* “fresh and tender, fresh, green” corresponds with the Mongolian *nilagun*, the Khalkha *ńalūn* “raw, fresh, gory”, the Goldi *nealun*, *ńalun* “fresh, moist, raw”, and the Korean *nal* “raw, non-cooking”. Of course, these examples reflect more correspondences beyond *š* with *l*. But the correspondence of *š* in Turkic languages with *l* in other Altaic languages is the main focus of this paper.

In an early attempt to interpret this kind of correspondence, Ramstedt once assumed that it was the common Altaic **š* that changed to *l* in non-Turkic languages and remained as *š* in Turkic ones. His subsequent researches proved that the opposite was true. That is, the common Altaic sound **l* changed to *š* in Turkic languages, and remained as *l* in non-Turkic languages. At the same time, he noticed that not all common Altaic *ls* became *š* in Turkic languages, and some of them still remained as *l*. Therefore he assumed further that there must be two different *ls* in common Altaic, and one was the regular *l* and another was the palatalized *l'*, or we can simply call them *l'* and *l''* respectively. Only *l''* changed to *š* in Turkic, but *l'* did not. This assumption has been accepted by most scholars now.

It should be mentioned that although there is no direct evidence to prove what the essential difference was between the two *ls*, this assumption was based on the reconstructing principles of historical and comparative linguistics, and it is scientifically reliable and convincing. As a Turkic language, it is natural for Uyghur to show the phenomenon of *l* to *š* alternation. But since we have definite recorded examples in Uyghur, we should pursue this kind of research further, which, in turn, can support the Altaic hypothesis. For instance, the fact that the words *tāl*-“bore through, to make a hole “, and *tül* “dream” in old Uyghur have become *täš*- and *čüš* respectively in modern Uyghur shows that the general trend of the sound change was the one that *l* became *š*, not the vice versa. Some examples also imply that the so-called palatalized *l'* actually refers to the different positions of the regular *l* in some words. It was these different positions that exerted influence on the sound *l* and it gradually changed to *š*. We will discuss these aspects below.

3. The Clues Seen in Uyghur Examples

We will see from the below paired words that, as one of the sound change features of Turkic languages in Altaic family, the *l* to *š* alternation is still continuing in Uyghur.

3.1 *täl-* and *täš-*

The verb *täš-* “bore through, to make a hole” in modern Uyghur came from *täl-* of old Uyghur. The 11th century’s Turkic linguist Mahmud al-Kašgari distinctly recorded this word in his *Divan-ul Lughat-it Turk* (English: *Compendium of the Turkic Dialects*) (it will be called *Compendium* below). For example, the reciprocal form of the verb was given as *täliš-*: *Olar ikki tam tälišdi*. “They vied in boring through the wall.” (Kašgari, V. 2, P.147). The *Compendium* also recorded the causative form of this verb as *tältür-* “cause somebody to make a hole”: *Ol tam tältürdi*. “He ordered the wall (or other) to be bored through.” (Kašgari, V. 2, P. 246). In the *Compendium* also recorded a derived noun from the verb by the deverbal noun suffix *-ük*, that is *tälük* “hole, hollow” (Kašgari, V. 1, P. 504).

But in the same *Compendium* we see *täš-* appear as another form of the verb. For example, the passive form of *täl-* was *täšil-*: *Qap täšildi*. “The wineskin split.” (Kašgari, V. 2, P. 178). At the same time, its derivative noun *tälük* had the corresponding form of *täšük* “hole, ruptured in the scrotum” (Kašgari, V. 1, P. 503). All these examples tell us that Kašgari witnessed the live examples of *l* alternating with *š*, and the verbal forms *täl-* and *täš-* and the corresponding derivative nouns *tälük* and *täšük* were being used simultaneously in the 11th century. Of course, through the diachronic developments, one of the two alternations has become dominant one, that is the form with *š*. In modern Uyghur *täl-* ceased to be used and only *täš-* is in use now. Correspondingly, *tälük* has disappeared, and only *täšük* remained. But since the vowel *ä* in its first syllable underwent assimilation of the round vowel *ü* in the second syllable, it has changed to *ö* in modern Uyghur. Thus, *tälük* appears in the form of *töšük* nowadays, keeping its original meaning.

3.2 *tol-* and *toš-*

As synonyms *tol-* and *toš-* are frequently used in modern Uyghur, both have the meaning of “to be full, to fill up”. In most cases they can be used interchangeably. For example: *Zal adämğä liq toldi/tošti*. “The auditorium is full of people.” But sometimes they seem to have a clear division of function, and cannot be used alternately. For instance, in the following expression *tol-* can not be substituted by *toš-*: *Qälbimiz hayajanya toldi*. “Our hearts are full of excitement.” We are sure that this kind of difference in use is partly due to the convention, but not to the basic meaning of the two. As synonyms they already appeared in old Uyghur. For example, Kašgari recorded the causative form of *tol-* in his *Compendium* as *tolturdi*: *Ol ayaq tolturdi* “He filled the bowl.” (Kašgari, V. 2, P. 247). In the ancient Uyghur Buddhist literature the word *tolu*, which was the combination

of the verb *tol-* with the adverbial marker *-u*, was often used as an adjective or adverb, and it had a meaning of “full, fully”. For instance, *toq tolu* “full, fully”. (Peter Zieme, 1985, P. 36, line 78).

In some literature which belong to the same period of time or by the same author we see the word also written as *toš-*. For example, in *Compendium*, the word appears in its causative form *tošγur-*: *Ol ävin tavar birlä tošγurdi* “He filled his house with goods.” (Kašgari, V. 2, P. 253). Besides, we also see some examples where the two appear side by side: *buyanlı bilgä biligli yiviglärig tolgurup tošgurup* “To fill up themselves (or oneself) with good deeds and wisdom.” (Masahiro Shōgaito, P. 98, line 338).

By comparing the words *tol-*, *toš-*, *toy-* “be full, fill up”, and *toq* “be full, satiated”, some scholars believe that in old Turkic the root verb for them was *to-* which had the meaning of “be full, fill up”, and the words mentioned above were derived by adding corresponding suffixes to it (Kononov, 1980). We do agree that this kind of possibility exists, but in terms of *tol-* and *toš-*, their semantic unity doesn’t supported us to assume that *l* and *š* are two different elements.

3.3 *tül* and *čüš*

In modern Uyghur, the meaning of “dream” is expressed by the word *čüš*. But the written documents distinctly show that the word *čüš* used to be *tül* in old Uyghur. Moreover, in old Uyghur literature the early alternation of *tüš* was used side by side with *tül*. Please note the bold prints in the following examples:

Line 120: ...*alku*

Line 121: *bulganmış yavız tül-lär-ig yanturdači...*

‘(you) dispelled the confusing and evil nightmare...’

(K. Röhrborn, et al, 2005)

Line 127: ...*bulganmış köñüllüglärig alku yavız*

Line 128: *tül-lär-ig yokađdurdači...*

‘(you) eliminated the confusing thoughts and all the evil nightmare...’

(K. Röhrborn, et al, 2005)

Line 45: *yyuyu turur-ta tüşämiş*

Line 46: *yavız tül-üm-kä qorqur-mn*

Line 47: *yanmış-ta oylan-larim bulmatin*

Line 48: *yalanguz älvirgü täg bolur-mn*

‘When returning to my dream, I was threatened by my evil nightmare;

When coming back, I felt lonely and confused because of not being able to find my own children’

(Peter Zieme, 1985, P. 41)

In *Compendium*, we also see that Kašgari recorded the word *tüš* “dream”:

tüš yördi “he interpreted the dream vision” (Kašgari, V. 3, P. 173) This tells us that at that time the final sound of *tül* had already changed to *š*, but the initial sound *t* had not changed to *č* yet. The same sound features can be seen in the words *tüš* “noon”, *tüš ödi* “noon time” (Kašgari, V. 3, P. 173), *tüš* “teeth” (Kašgari, V. 3, P. 173). During the later developments, the apico-dental sound *t* appearing in front of high vowels *i*, *ï* and *ü* followed by an *š*, changed to *č*. Thus the above words are seen as *čüš* and *čiš* now correspondingly.

3.4 *tala* and *taš*

In modern Uyghur the words *tala* and *taš* exist simultaneously. As an ordinary noun, *tala* expresses the meaning of “wilderness, outside”, and *taš* is usually used as a location noun, expressing the meaning of “outside of ...”. Of course, as a location noun *taš* can’t be used independently, and it must agree in number and person with the noun which carries a genitive case marker *-niŋ* in front when carrying a corresponding possessee suffix by itself. For example, *zalniŋ teši* (<*taš* + *i*) “outside of auditorium”, *mäktäpniŋ teši* (<*taš* + *i*) “outside of school”, etc. Of course, relative to *ič* “inside, inner”, *taš* “outside, outer” can be used as an adjective. Besides such differences of *tala* and *taš* in usage, we found that the two words are cognate. We assume that because of the general tendency of losing an unstressed word-final vowel in Turkic languages, *tala* may have become *tal* first, and then *taš* later. But because of the subtle semantic adjustments occurred between the two, both of them remained in the language. Besides, *taš* is actively involved in word formation. For example, its combination with the denominal verb suffix *-iq* formed the verb *tašiq-* “to go out”: *är ävdin tašiqti* “the man went out of the house.” (Kašgari, V. 2, P. 161). However, during the later developments, the word *tašiq-* underwent a kind of sound reduction plus fusion and finally became *čiq-* in modern Uyghur.

3.5 (*al-* >) *hal-qi-* and *aš-*

In modern Uyghur both *hal-qi-* (<*al-*) and *aš-* express the meaning of “surpass, go beyond, exceed”. Etymologically speaking, the root for both is the same, that is *al-*. We can see the meaning of “surpass, exceed” from the following example in modern Uyghur usage: *bäygidä bu at u atni ep(<al-ip) qoydi* “at the horse racing this horse surpassed that one.” The word still keeps this kind of meaning. However, in other occasions, *hal-qi-* (<*al-*) or *aš-* are used more often. The word *hal-qi-* was formed by adding the epenthetic *h* in front of *al-*, and at the same time adding the intensifier element *-qi-* after it, and the *aš-* form was resulted from the changing of *l* to *š*.

3.6 *bölä-* and *böšük*

In modern Uyghur, the noun *böšük* “cradle” and the verb *bölä-* “to wrap a baby in the cradle” are two words that are connected to each other semantically and in use. According to the word formation rules of Uyghur, we may assume that the noun *böšük* must have formed on the verb stem **böšü-* by adding the deverbal noun element *-k*. But because the old Uyghur form of the word was *bäšik* (Kašgari, V. 1, P. 531), but not *böšük*, and because the corresponding verb in modern Uyghur is *bölä-*, but not *böšü-*, we have to further assume that the verb expressing the meaning of “to wrap a baby in the cradle” should be **bäli-* or **bäle-* in origin. So, in the later historical shifting *l* changed to *š* so the noun *bäšik* was formed from it, at the same time, the verb form **bäli-* or **bäle-* underwent a vowel rounding process and resulted in the form of *bölä-* later.

3.7 *baš* and *balıq-*

The noun *baš* “wound” and the verb *balıq-* “be wounded” in old Uyghur literature also reflects the phenomenon of *l* to *š* change. For example, the noun *baš* “wound” (Kašgari, V. 3, P. 207), *bašsız* “no injuries” (A. Yakup, 2006, P. 154), *bärtsiz bašsız* “no injuries” (A. Yakup, 2006, P. 56, Line 158). We can see the verb *balıq-* “be wounded” in the examples below:

Line 37: ...sön

Line 38: *yäklügün söñüşüp*

Line 39: *bal(i)qduqin q(a)raqa qat(i)ltu-*

Line 40: *qin üçün* (Asmussen, P. 171, 1965)

“When he (i.e. the five elements together) for some time had fought the devils, (and) because he (in this connection) was wounded and mixed with darkness.....”

Är balıqtı “the man was wounded,” (Kašgari, V. 2, P. 165).

In terms of the word formation rules, the noun forms in concern in the sentences above should have appeared before the verbal forms, that is, the verbal form *balıq-* should be formed by adding the denominal verb suffix *-iq-* to the assumed noun stem **bal*. But we haven’t found the recorded form of the assumed noun **bal* yet. Thus we further assume that the shift of *l* to *š* only appeared on the noun form **bal* later, but not on its verbal form *balıq-*.

3.8 *köligä* and *köšigä*

In *Compendium* Kašgari recorded the two words one after another, *köšigä* “slight shade” (*sus kölängä*) and *köligä* “deep shade” (*quyuq kölängä*). (Kašgari, V. 1, P. 584) This may suggest us a new way of thinking of the *l* to *š* alternation. By contrasting the two words, we see that all other things are equal but only the choice of *l* or *š* differentiated the meaning in between, that is, the choice of *l* corresponds with the meaning of “deep”, and *š* with the meaning of “slight”. At first glance we may attribute this kind of difference to the different articulation features of the two sounds. But we need more evidence before making a final judgment.

4. Conclusion

As Ramstedt and other Altaists discovered long ago, as a sound correspondence rule, the Turkic *š* in certain amount of words corresponds with *l* in other Altaic languages such as Mongolian and Manchu-Tungusic, but in other circumstances the Turkic *l* remains unchanged, thus corresponds with *l* in other Altaic languages. This led Ramstedt and others to assume that in Common Altaic there must have been two different *ls*, namely the regular *l* and palatalized *l'*, and that later in the process of historical shifting the palatalized *l'* changed to *š* in Turkic languages, but the regular *l* remained unchanged in all Altaic languages. Although most Altaists accept this assumption, after analyzing the phenomenon of *l* to *š* alternation in Uyghur, we believe that the so-called palatalized *l'* actually refers to the different positions of the regular *l* in distribution. It is likely that the regular *l* was first palatalized in some positions due to assimilation or dissimilation effects of surrounding sounds, and ultimately changed it to *š*. In this respect, we may make further assumptions as the following:

Firstly, among the examples of *l* to *š* alternation in Turkic, most words contain an dental sound *t* or *n* in word-initial position. For example, Turkic *taš* (<**tial*, **t'al*~**t'al'*) “stone”; Turkic *taušan* (<**tabl'V*) “rabbit”; Uyghur *täl*->*täš*-“to pierce, bore through; Uyghur *tül* > *čüş* “dream”, *tol*- and *toš*- “to be full, to fill up”, and *tala* and *taš* “outside”. Furthermore, Turkic *yaš* (<**na-l'*) “age, the born year” or *yaš* (<**n'a-l'*) “fresh, young”, and so on. All these indicate that the dental *t* or *n* in initial positions might have assimilated lateral *l* in the following syllables, so that its articulation position as fronted as possible, and finally resulted in post-alveolar *š*.

Secondly, some examples show that an *l* in a syllable-final position, that is, the final *l* of a closed syllable, tends to become *š*. For example, compare the paired words which show the split between *l* and *š* in modern Uyghur as follows: *tala* and *taš* “outside” the noun *baš* “wound” and the verb *balıq*-“to be wounded”. From the comparison we see that *l* changed to *š* when no other sounds followed it, otherwise it remained unchanged.

Thirdly, the comparison of some more Turkic words with other Altaic languages show that in some cases *š* didn't developed from a single *l* but from the combination of two consonants such as *-lč-*, *-lčʕ-*. For example, the Turkic word *baš* "head" corresponds with *balča* or *balčʕa* "head, face" in Goldi. The Turkic word *ešäk* "donkey" (< *äšgäk*, Kašgari, V. 1, P. 150; or < *äšyäk*, Kašgari, V. 1, P. 154) corresponds with the Mongolian *elčʕigen* < *elčʕjiken* "donkey".

Fourthly, from the comparison of *köligä* "deep shade" (Kašgari, V. 1, P. 584) and *köšigä* "slight shade" (ibid), we may see that *l* corresponds with the meaning of "deep", and *š* with the meaning of "slight", because the other parts of the two are equal. The difference may have resulted in the iconicity of the two sounds. For example, when we pronounce the lateral *l*, our tongue tip touches back of our gum and forms an air block so that air flow goes out from two sides of the tongue. In this case the air flow is relatively concentrated, and the pronunciation sounds stronger. In contrast, when we pronounce the fricative *š*, our tongue tip touches the gum and the air flow goes out through the cracks between tongue tip and gum in a loose friction. In this case, the air flow is dispersed, and the pronunciation is weak. These factors can constitute the phonological icon of the two mutually opposing sounds. Thus, it is understandable if *l* expresses the meaning of "deep, strong, concentrated", and by contrast, *š* expresses the meaning of "slight, weak, dispersion". In this respect, another similar pair of words in Uyghur is *oŋla-* and *oŋša-*, both have the meaning of "to fix, to make right". The root for both is *oŋ* "right, right side", but the denominal verb suffixes *-la-* and *-ša-* are differing from each other here, because they are in complementary distribution in most cases. But in the case of *oŋla-* and *oŋša-* they can be substituted each other. But we may still find their very subtle differences due to the different phonological iconicities of *l* and *š* mentioned above. For example, the verb *oŋla-* can be used to some specific things, but *oŋša-* may be used in broader sense and for more generic things.

In conclusion, what I want to say is that the so-called palatalized *l'* actually refers to the regular *l* occurring in a different position where an unknown assimilation or dissimilation effect ultimately resulted in the *l* to *š* alternation.

References

- Asmussen Jes P. *Xuāstvánīft, Studies in Manichaeism*, Prostant Apud Munksgaard, Copenhagen, 1965.
- Mahmud al-Kašgari. *Divan-ul Lughat-ul Turkic Dialects* (in Uyghur), I–III, Xinjiang People's Press, 1980–1984
- Kononov, A. N., *Grammatika Yazika Tyurkskix Runičeskix Pamyatnikov VII–IX vv.* Leningrad, 1980.
- Peter Zieme, *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren, Schriften zur Geschichte und Kultur des alten Orients*, Berliner Turfantexte XIII, Akademie-Verlag, Berlin, 1985.

- Poppe, Nicholas, *Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen*, T.I, Lautlehre, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1960.
- Ramstedt, G.J., *Einführung in die altaische Sprachwissenschaft*, T.II, Formenlehre, bearbeitet und herausgegeben von Pentti Aalto, Helsinki, 1952
- Röhrborn, Klaus, und András Róna-Tas, *Spätformen des zentralasiatischen Buddhismus*, Die altuigurische Sitātapatrā-dhārṇī, vandenhoeck & ruprecht in Göttingen, 2005.
- Yakup, Abdureshid, *Dišastvustik, Eine altuigurische Bearbeitung einer Legende aus dem Catuspariṣat-Sūtra* VSUA 71, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2006.

ŞİNGKO ŞELİ TUTUNG'UN TERCÜME ÜSLUBU ÜZERİNE

Mağfîret Kemal YUNUSOĞLU¹

1. Giriş

Uygur Budist çevresi tercüme edebiyatının meydana gelmesinde büyük katkısı bulunan mütercimlerden biri Şingko Şeli Tutung'dur. Hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmayan mütercimin *Övülmüş On Uygur* ülkesinin Beşbalık² şehrinden olduğu bilinir (Tekin 1965: 32). Şingko'nun Uygurca'yı çok iyi bilmenin yanı sıra Çince, Sanskritçe, Toharca, Kuçarca bilen büyük Budizm bilgini ve dil bilimci olduğu da kabul edilen görüşler arasındadır (Wei 1998: 160; Metrehim 1994: 112).

Şingko'nun çevirdiği ve bize kadar ulaşan eserlerinden en meşhurları şimdilik *Altun Yaruk* (AY), *Xuanzang'ın Yaşam Öyküsü* (XZ), *Sekiz Yüklemek* (SY) ve *Bin gözlü bin kollu Aryavalokiteşvara Buda* gibi eserler olarak bilinmektedir.

Şingko; hazırladığı çeviri eserleri ile bu eserler üzerinde çalışanları tercüme tarzındaki ustalığına, dikkat çekici özel üslubuna ve bilgeliğine hayran bırakmıştır. Fakat bugüne kadar, Eski Uygurca uzmanları tarafından okunuşu tamamlanan eserlerin bile kaynak metin ile hedef metin arasındaki karşılaştırmalı çalışmaları tamamlanamadığı için Şingko'nun çeviri üslubuyla ilgili genel kanaate varmak henüz erken görünmektedir. Bununla birlikte, Şingko'nun çevirdiği eserlerle ilgili çalışma yapan araştırmacıların hemen hepsi; onun tercüme tarzından bahsetmeden geçememiş, çalıştığı parçanın dil özelliğine göre değişik fikirlerini ortaya koymuşlardır. Biz; bu çalışmamızda, bugüne değin ortaya konulan fikirlerden yola çıkarak Şingko'nun tercüme üslubuyla ilgili bir değerlendirme yapmaya ve kendi görüşümüzü paylaşmaya çalışacağız.

1 T.C. Beykent Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Öğretim Üyesi, Yrd. Doç. Dr.

2 Günümüzde bu şehrin, bugünkü Uygur bölgesinin Cimisar (Çimhisar) civarı olduğu kaydedilmektedir (Metrihim 1994: 112).

2. Şingko Şeli'nin Tercüme Üslubuyla İlgili Söylenenler

Şingko Şeli'nin tercüme üslubuyla ilgili görüşler, aslında büyük üstad Uygur bilimci von Gabain hocayla başlar. Gabain, 1935 yılında üzerinde çalışma yaptığı parçaya dayanarak *Xuanzang Yaşam Öyküsü*'nün çevirisinde öne çıkan özellikleri birkaç noktada ifade etmiştir. Bunlar: Şingko'nun fiil kökenli yüklemelerden ziyade ad kökenli yüklemeleri kullanmış olması; mütercimim motamot çeviri yerine hedef dilde en uygun ifade biçimlerini yeğlemesi ve yeri geldiğinde kendisinden bir şeyler katması; Şingko'nun özellikle sanatsal tercüme üslubunu beğendiği için vezinli veya kafiyeli şiirsel ifadeleri tercih etmesi. Gabain 1938'de yaptığı çalışmasında; yine XZ'nin VII. bölüm, 1763-2160 satırlar arasını okumuş ve Çince karşılığını vererek yer yer karşılaştırmalar yapmış, farklı noktalara dikkat çekmiştir.

Şingko'nun tercüme üslubu üzerinde duran bir başka araştırmacı Şinasi Tekin'dir. Tekin; AY'nin Çincesinde olmayan, Şingko'nun eklediği içerikleri ve Çincesinden oldukça ayrı olan yerleri tek tek tespit ederek göstermiş ve eserin ismi ile ilgili görüşlerini açıklamıştır (Tekin 1959: 296-297). Bu çalışmasında Tekin, yine AY'nin bölüm başlıkları ile Çincelerini liste hâlinde vermektedir (1959: 300-305). Bu listeye bakarak da mütercimim üslubuyla ilgili belli fikre sahip olmak mümkün olabilmektedir.

Şingko'nun tercüme üslubu üzerinde görüş beyan eden araştırmacılardan bir diğeri ise Reşit Rahmeti Arat'tır. Şingko'nun XZ'yi "kavi nom bitig"³ olarak isimlendirmesi, Arat'ın dikkatini çekmiştir. Metinde bu ifadeye denk gelen Çince karşılığının bulunmaması, Uygurca metnin ifade bakımından diğer çeviri eserlerden farklı oluşu, *kavi*'nin (*kāvya*) bir edebî tür olduğu düşüncesini pekiştirmiş ve *kaviyi* "nesir dilinden farklı olan bu üslup şiir olmamakla beraber nazmın bazı hususiyetlerini içine almakta" şeklinde açıklamıştır. Ayrıca Arat, eserinde Şingko'yu Eski Uygur şairleri arasında göstermektedir (Arat 1965: xviii ve xxi).

İbrahim Muti de 1983 (1990) yılında kaleme aldığı Şingko Şeli ile ilgili çalışmasında, XZ'nin VII. bölümünde yer alan bir mektubu örnek olarak göstererek Şingko'nun tercüme sanatındaki ustalığını övmüş, onun dili çok güzel ve etkili kullandığı için eserin tercüme eseri olduğunu anlamının neredeyse imkânsız olduğunu dile getirerek Şingko'nun türettiği yeni kelimelerle bazı alıntılar üzerinde örneklerle açıklamalar yapmıştır (Metrehim 1994: 112-113).

Şingko Şeli'nin çeviri üslubu konusuna sık sık değinen araştırmacılardan biri de Klaus Röhrborn'dur. Röhrborn; çalışmalarında Şingko Şeli'nin tercümesinin serbest çeviri olduğunu ortaya koymakla birlikte, yer yer onun yanlış anlamadan kaynaklanan hataları da yaptığını ancak Çince metni yanlış anladığı yerlerde bile Uygurcasını metne uyumlu bir şekilde çevirdiğini ifade etmiştir (Röhrborn 1990).

3 *kavi*<Srk. *kāvya* "bilgelik, anlayış; üstün sanat ve güç; şiir, manzum edebiyat eseri" sözünün Uygurca biçimidir (Ölmez 1994: 32).

Araştırmacıların çoğu; yine Şingko'nun çevirdiği eserlere kendisinden bir şeyler kattığı, metinde yer almayan bazı ifadeleri eklediği görüşünü paylaşırlar. Bu görüşü destekleyenlerden biri Peter Zieme'dir. Zieme; yaptığı çalışmada, özellikle bazı bölümlerde Çincesine göre çok fazla ekleme yapıldığı, genişletilerek çevrildiğini ifade etmekle birlikte şiirsel ifadelerin kullanıldığına da dikkat çekmiştir (Zieme 1991).

Şingko'nun tercüme üslubu üzerinde inceleme yapan bir başka araştırmacı ise Mehmet Ölmez'dir. Ölmez; 1994 yılında tamamladığı doktora tezinde *Xuanzang'ın Yaşam Öyküsü*'nün VI. bölümünü ele almış, *Üslup* başlığı altında Şingko'nun XZ'deki tercüme üslubuyla ilgili daha önce dile getirilen bir kısım görüşlerle birlikte kendi görüşünü de ortaya koymuştur. Ölmez; özellikle Xuanzang tercümesinde karşılaşılan, yüklem başa alınması ile oluşan ifadeler yani devrik cümlelerin Şingko tarafından çok sık kullanıldığına dikkat çekmektedir. *Kavi* olarak bilinen üslupla birleştirildiğinde devrik cümlelerin kullanımı ile eserin diline şiirsellik kazandırıldığı ifade edilmiştir (Ölmez 1994: 32-33). Bununla birlikte yine, Şingko'nun bazı kelimeleri tam anlayamadığı, bu yüzden yanlış çevirdiği veya tam çeviremediği, bu durumun özel isimlerde bile söz konusu olabildiğini dile getirerek bir bölgenin adının atlandığı, bir satırda zaman karşılığının çevrilmediği gibi ayrıntılardan da bahsetmiştir (Ölmez 1994:32, 35).

Uygur Budizmi ve tarihiyle uğraşan Çinli araştırmacılar da Şingko'nun tercüme tarzında serbest çevirinin esas olduğunu ifade etmekle birlikte onun tercüme yeteneğinin olağan düzeyde olduğunu ve Şingko'nun kaynak metne göre çok daha akıcı ve etkili edebî bir dille çevirdiği görüşünde hemfikirdirler. *Altun Yaruk*'taki bazı ifadeleri Çincesiyle karşılaştıran Yang Fuxue ise Şingko'nun Çinceyi eksiksiz, doğru anladığına; Uygurcaya orijinal metne göre genişleterek, yorumlar katarak daha güzel ve edebî bir dille çevirdiğine; dilinin şiirsellikğine dikkat çekmektedir (Yang 1998: 118-221). Çince kaynaklar; genellikle Yang'ın görüşünü paylaşmakta ve Şingko'nun Çince metne hâkim olduğu, genellikle hatasız çevirdiği, aynı zamanda da yeni terimler, kelimeler türettiği üzerinde durmaktadırlar (Metrihim 1994: 112; Wei 1998: 160).

Şingko'nun tercüme üslubuyla ilgili söylenenler belki de sadece bunlardan ibaret değildir. Biz, elde ettiğimiz kaynaklara dayanarak genel olarak görüşlerin bu çerçevede yoğunlaştığını düşünmekteyiz. Ortaya konulan bu fikirleri aşağıdaki birkaç noktada birleştirebiliriz:

1. Şingko Şeli, serbest çeviri modelini benimsemiş; zaman zaman yorumlu, açıklamalı çeviri denilen tarza başvurmuştur.

2. Şingko; *kavi* üslubundan yararlanmış (/kaviye benzer bir üslup yaratmış?), koşut ifadeler elde ederek hedef metni daha edebî ve daha şiirsel yapıya kavuşturmuştur. Bu bağlamda, devrik cümleleri sık kullanmıştır.

3. Yanlış anlamadan kaynaklanan bazı yanlış çeviriler de yapmıştır ancak onlar metnin anlaşılabilirliğini etkilememiştir.

4. Çeviri metinde kısaltılan, atlanan (/çıkarılan) ifadeler de vardır.
5. Yeni terim, yeni sözler yaparak dile katkı sağlamıştır.

Şingko'nun tercüme üslubuyla ilgili genel olarak yukarıdaki görüşlerin hâkim olduğu söylenebilir. Elbette ayrıntılı bir şekilde bakıldığında tercüme üslubuyla ilgili söylenebileceklerin çoğalacağı kesindir.

Şingko Şeli'nin çeviri üslubuyla ilgili ortaya konulan görüşler bizi, Şingko'nun çok etkilendiği anlaşılan Xuanzang'ın da tercüme üslubuyla ilgili yapılanlara göz atmaya sevketmiştir. İnceleme sonucu, Xuanzang ve onun eserleriyle ilgili yapılan araştırmaların onun tercüme tarzıyla ilgili genel sonuç ortaya koyabilecek derecede fazla olduğu tespit edilmiştir.

3. Xuanzang'ın Tercüme Üslubuyla İlgili Söylenenler

Xuanzang (600-664); Çin tarihinde gelmiş geçmiş en meşhur seyyah, en büyük mütercim ve en büyük Budizm hocası olarak tanınır.⁴ Bununla birlikte onun, sıra dışı gayelere sahip bir din faaliyetçisi ve siyasi görüşleri olan bir düşünür olduğu da dile getirilmektedir (Du / Yang 1999: 61).

Xuanzang'ın 629 yılında, hükümdarın emrine rağmen, gizlice Changan (şimdiki Xian) şehriden ayrılıp batıya doğru başlattığı zorlu seyahatinin sebebi de zamanında yaygın kullanılan dinî kitapların tercüme bakımından yetersiz kaldığı, yanlışlıklarla dolu olduğunu görmesi ve bizzat kendisinin Sanskritçeyi öğrenerek Budizm içerikli dinî kitapları çevirmeyi hedeflemesinden kaynaklanmıştır (Wei 1998: 131). Xuanzang, 28 yaşında batıya nom almaya giderken pek çok ülkeyi ziyaret etmiş; 17 yıl sonra 45 yaş civarında ülkesine döndüğünde beraberinde getirdiği çok sayıda Sanskritçe dinî eseri Çinceye tercüme etme işine girişmiş; onun önderliğinde Hīnayāna ve Mahāyāna mezhebine ait pek çok eser Çinceye çevrilmiştir. Bizzat kendisinin çevirdiği eserler; toplam 75 kitap, 1333 cilt olarak kayda geçmiştir. Xuanzang'ın çevirdiği eserler sayıca çok olmakla birlikte, çeviri kalitesi bakımından oldukça başarılıdır. Xuanzang'ın bu kadar çok tercüme eseri ortaya koymaya çalışırken planlı ve sürekli çalıştığı, 61 kişiden oluşan bir mütercimler grubu (okulu) oluşturarak onlarla birlikte tercüme işlerini yürüttüğü bilinmektedir (bk. Wang 1993). Xuanzang; oluşturduğu tercüme grubundakiler arasında görev paylaşımı yapmış, işin ciddiyetini kavrayarak tercüme sürecinin her aşamasında çok titiz davranmıştır. Dili seçkin ve doğru kullanmaya önem vererek bazı eserleri iki kere çevirtirmiş, ilk çevirisini ikincisi için referans olarak kullanıp çevrilen eserleri kaynak metinle karşılaştırmış, en doğru ve uygun biçimi yakalamaya çalışmıştır (Huang 2002:129).

4 Xuanzang'la ilgili detaylar için bk. 20 世纪中国学术大典—宗教学, (ed: Ren Jiyu) Fu Jian 2002, 126-136; Mayer, A., Xuanzangs Leben und Werk, Teil I: Cien-Biographie VII. VSUA Band 34, Wiesbaden 1991; Xuanzangs Leben und Werk, Teil II: Xuanzang, Übersetzer und Heiliger, VSUA Band 34, Wiesbaden 1992; Ölmez (1994: 10-11).

Günümüzde ise Çinli araştırmacılar Xuanzang'ın çevirdiği eserler üzerinde karşılaştırmalı incelemeler yapmaktadır. Bunlardan biri Ge Weijun'dur. Ge, Xuanzang çeviren *Xinjing* (心经 *Hrdaya Sūtra*) ile onun Sanskritçe aslını karşılaştırarak yaptığı araştırma sonucu kaynak metin ile hedef metin arasında pek çok yerde farklılıkların bulunduğunu tespit etmiştir. Xuanzang'ın çevirisinde asıl metnin ruhunu katı muhafaza etmekle birlikte, metnin içeriği ve prensiplerine göre hedef metnin ihtiyacı doğrultusunda bazı değişiklikler yapmış; birtakım eklemeler ve çıkartmalar söz konusu olmuştur. Bu değişiklikler içinde en büyük oranı kısaltma ve çıkartmalar almaktadır. Ge'ye göre, "Xuanzang'ın çevirisi kaynak metnin esas fikrini veya konusunu kesintisiz ve doğru ifade etmekle kalmamış, gerekli düzeltmeler (özellikle çıkartmalar) yapıldıktan sonraki metin daha etkili, konuyu ifade etmede çok daha başarılı olmuş ve anlamca süreklilik sağlanmıştır" (Huang 2002: 129).

Xuanzang'ın yaptığı *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*'nın Çince çevirisi (金剛经) ile ilgili olarak Çin araştırmacıları şu görüşte birleşirler: Bu sutranın çevirisini yaparken Xuanzang, Çin edebiyatında yaygın olan 骈文 *pian-wen*⁵ edebiyat tarzının etkisinde kalmıştır. Şöyle ki eserin Çince tercümesinde kelime ve heceler ritim ve uyak bakımından uyumlu, cümleler kuruluşu bakımından belli sistem üzerine oturtularak bir birlerine paralel ifadeler elde edilmiş ve metinde bir bütün ahengi koruyacak şekilde dikkatli ve özenle yerleştirilmiştir. Böylece metin; dönemin yazı tarzına uygunlaştırılarak anlaşılabilir ve daha akıcı olması, kulağa hoş gelmesi ve kolay ezberlenebilmesi sağlanmıştır (Huang 2002: 129-130). Bunlarla birlikte yine, Xuanzang'ın kaynak metindeki bazı ifade veya konuyu yanlış anladığı ile ilgili görüşler de vardır. Örneğin Xuanzang'ın geliştirdiğine inanılan 唯识 *wei shi* ideolojisinin (*Vijñānamātrasiddhi*) Xuanzang tarafından yanlış algılanarak yanlış yorumlandığı iddia edilmektedir (Huang 2002: 130).

Kısacası Xuanzang'ın metin çözümlemeye yönelik tercüme üslubunda göze çarpan başvuru yöntemleri, Çinli araştırmacılara göre şöyle özetlenmektedir: Tamamlama; Kısaltma-çıkartma; Yer değiştirme; Ayırma-birleştirme; Terimleri, isimleri türetme veya ödünç alma (Huang 2002:131).

Bize göre Xuanzang'ın tercüme üslubuyla ilgili öne çıkan esas yönler şunlardır:

1. Metne sadık kalmanın yanı sıra, ekleme (tamamlama) ve çıkartmalar da yapılmıştır.
2. Yer değiştirme yöntemine başvurulmuştur.
3. *Pianwen* edebiyat tarzının etkisinde kalarak şiirsel üslup yaratmıştır.
4. Yanlış anlaşılmadan kaynaklanan, yanlış yorumlamalar da olmuştur.
5. Ayırma-birleştirme yöntemi kullanılmıştır.

5 骈文 *pian wen* Çin kaynaklarında, koştut ifadeler kullanılan; cümleler ritim, uyak açısından belli ahenk oluşturan ve estetik etkisi yaratan çok eski bir yazı türü olduğu ifade edilmektedir. Detaylar için bk. Ci-hai: 1287c.

6. Hedef dilde, çok sayıda terim ve isimleri türetmenin yanı sıra ödünçleme yöntemi de kullanılmıştır.

4. Xuanzang ve Şingko Şeli'nin Tercüme Üslubundaki Benzerlikler

Yukarıda üzerinde kısaca durduğumuz Şingko'nun tercüme üslubu ile Xuanzang'ın tercüme üslubunu karşılaştırdığımızda hemen göze çarpan benzerlikler dikkati çeker. Xuanzang'ın eserlerinden yola çıkarak sıralanan üslup özelliklerinin çoğu, Şingko Şeli'nin tercüme üslubunda da vardır. Xuanzang ile Şingko'nun tercüme üslubundaki benzerliklerin nedenlerini net ortaya koyabilmek, belki de Şingko'nun hayatıyla ilgili daha fazla bilgi sahibi olmak ve eserleri ile ilgili daha fazla çalışma yapmakla mümkün olabilir.

Xuanzang, Budizmle ilgili konularda devletin desteğini kazanmak için uğraş vermiştir. Tercüme faaliyetleri devletin himayesinde gerçekleşmiştir. Kimi araştırmacılara göre, Budizmle ilgili her konuda aktif davranmak Xuanzang'ın yaşam prensibidir ve onu *Da-tang-xi-yu-ji*'yi yazmaya iten güçtür. Ayrıca onun Tang hükümdarlarından Tang Gao-zong ve eşi Wu Ze-tien'le olan ilişkilerine bakıldığında Xuanzang'ın devleti yönetenlerin de Budizmin öğretilerine göre yaşamaları ve Budizm kurallarına göre devleti idare etmelerini sağlamak için çaba gösterdiği, hatta bunu gaye edindiğini görmek mümkün (Du/Yang 1999).

Ne yazık ki Şingko Şeli'nin çeviri faaliyetleri konusunda çok az bilğimiz vardır. Şingko'nun yaşadığı topraklarda toplumun daha sonra başka bir dini tercih etmesiyle Budizme ve onunla ilgili meydana gelen yazılı eserler, sanat eserleri, tapınaklar çok büyük hasar görmüş, yok edilmiştir. Bize kadar ulaşan eserlerden bakıldığında Şingko'nun kendi alanında önde gelenlerden olduğu kesindir. Şingko'nun Xuanzang'ın hayatına ilgi duyması, Xuanzang'ın yaşam öyküsünü çevirmesi; onun Xuanzang'la ilgili geniş bilgiye sahip olduğunu, Xuanzang'ın Şingko'nun yaşadığı dönemlerde İdikut Uygur ülkesinde iyi bilinen bir şahsiyet olduğunu gösterir. Nitekim tarihî kaynaklara bakıldığında Xuanzang batıya nom almaya giderken Kumul'da 10 gün, İdikut ülkesinde bir ay civarında kalmıştır. Bu süre içinde İdikut Han'ı eşiyle beraber onu ağırlamış, ülkesinde kalması için teklifte bulunmuş ancak Xuanzang bu teklifi nazikçe reddederek asıl amacının Hindistan'a gitmek olduğunu belirtmiştir. Xuanzang, Uygur ülkesinden ayrılırken Han; ona içinde eldivenin de bulunduğu kışlık, yazlık giysiler hazırlatıp 30 atla birlikte hediye etmiş ve yanına 25 hizmetçi vermiştir... (Wei 1998: 119) Bu olaylar, Xuanzang'ın Şingko'nun yaşadığı yerlerden geçerken kendisiyle ilgili pek çok rivayeti geride bıraktığı anlamına gelir. Şingko'nun döneminde bu bölgedeki Budizmin daha da geliştiği ve en güzel çağını yaşadığı bilinir. Bu yüzden Şingko'nun; Xuanzang'ın hayatıyla ilgili bilinenlerden haberdar olması, ondan etkilenmesi ve onun gibi olmaya çalışması gayet doğaldır. Dolayısıyla Xuanzang'ın tercüme üslubuyla Şingko'nun tercüme üslubunda bazı benzerliklerin bulunması da muhtemeldir.

Bu bağlamda yukarıda gördüğümüz Xuanzang'ın tercüme üslubunda *pian-wen* edebiyat tarzının etkilerinin bulunması konusu, daha önce zikrettiğimiz Şingko'nun *kavi* (*kāvya*) çeviri üslubuyla karşılaştırılabilir. Ancak Çinli araştırmacılar, Xuanzang'ın şiirsel üslubunu *pian-wen* türünün etkisi olarak görmektedirler. Şingko'nun buna benzer bir türü Çince veya başka dillerdeki karşılığı ile değil de Sanskritçe karşılığı ile alması, Xuanzang'ın ve Şingko'nun bir tür edebiyat tarzının etkisiyle benzer sonuçlar elde etmesi; onları etkileyen edebiyat tarzının eski Sanskrit edebiyatındaki bir türden kaynaklanmış olabileceği ve Budist konulu metinlerde bu tür edebiyat şeklinin kullanılmış olabileceği düşüncesini akla getirir. Nitekim Şingko'dan öğrendiğimiz *kāvya*'nın çok eski bir edebiyat türü olduğu bilinmektedir.⁶ Bu noktada, *pian-wen* ile *kāvya* edebiyatının karşılaştırılarak araştırılması gerekebilir. İster Çin edebiyatında olsun ister Sanskrit edebiyatında olsun özel bir ifade biçiminin olduğu düşünüldüğünde bu türün veya üslubun Sanskrit ve Çin edebiyatından sonra Uygur Budist tercüme edebiyatını da etkilemiş olduğu kesindir. Devrik cümle meselesi de bu bağlamda ele alınabilir. Devrik cümle; Uygur Budist çevresi metinlerde, XZ metnindeki kadar yoğun olmasa da AY başta olmak üzere diğer metinlerde karşılaşılan cümle türüdür. Uygur Budizm edebiyatı dönemi; edebiyatta canlanmanın yakalandığı, dilin ifade bakımından zenginleştiği bir dönemdir. Türkçede devrik cümlelerin düzyazı eserlerde gelişmesi konusu, Uygur Budist metinleri de göz önünde bulundurularak daha detaylı araştırmaya tabi tutulabilir.

Yanlış anlamadan kaynaklanan yanlış çeviri konusunda da hem Şingko'nun çevirdiği eserlerde hem Xuanzang'ın çevirdiği eserlerde örnekler bulunmaktadır. Xuanzang'ın önemli bir felsefe kavramını yanlış yorumladığı görüşlerinin bulunduğunu yukarıda görmüştük. Şingko'nun çevirdiği nüsha olup olmadığı henüz netleşmiş değilse de çok sayıda nüshası bulunan *Sekiz Yükmek*'in Uygurca çevirisinde benzer bir ideolojik durumdan bahsetmek mümkün. Japon araştırmacı Oda Juten; *Sekiz Yükmek* (佛说天地八阳神咒经) olarak bilinen sutranın Uygurcasında kaynak metindeki dinî inancın yanında diğer inançlardan, örneğin eski İran inançlarından Mani dini ile ilgili bazı unsurların eklendiğini, metnin bu yönde değiştirildiğini ancak son dönem çevirilerde bu tür yabancı unsurların yavaş yavaş kaybolduğunu ifade etmektedir (Juten 1978: 111-112). Bu konu, Şingko'nun tercüme tarzı veya düşünce dünyasıyla ilişkilendirilme noktasında daha ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulabilir.

6 Xuanzang'ın Çin edebiyatında var olduğu ileri sürülen *pian-wen* tarzından mı ya da Sanskritçe metinlerde hâkim olduğu sanılan *kāvya* türünden mi etkilendiği şimdilik tam olarak bilinmiyor. Ayrıca Çince *pian-wen*'in de *kāvya* ile bir ilişkisinin olup olmadığı araştırılabilir. Sanskrit edebiyatında *kāvya*'nın çok sayıda metaforlu, benzetmeli ifadeler bulunduran, şiirsellik ve mecazın ağırlıkta olduğu eski bir edebî tür olduğu; bu türün ilk Ashvaghosa adında bir Budist tarafından kullanıldığı ve ilk eserlerin *Buddhacarita* ve *Saundarananda* olduğu ifade edilmektedir (bk. Encycloædia Britannica/kavya). Sanskrit edebiyatındaki *kāvya* ile ilgili detaylar için bk. Macdonell, A. Anthony, *A History of Sanskrit Literature*, New York 1900, 318-320.

Xuanzang'ın tercüme üslubuyla ilgili genel görüşler arasında yer alan maddelerden biri “tamamlama yöntemi” de Şingko'nun çevirilerinde vardır. Buna, “eklemeli, açıklamalı çeviri” de denilebilir. Bazı eserlerin adlarının çevirisi bile bu türe örnek teşkil etmektedir. Şingko'nun en iyi bilinen iki çeviri eseri *Xuanzang'ın Yaşam Öyküsü* ile *Altun Yaruk*'un sadece isimleri Çincesiyle karşılaştırıldığında eser adlarının eklemeli veya açıklamalı üslupla çevrildiği görülür. İlkini Çincesi, *da-tang da-ci-en-si san-zang fa-shi zhuan*; Uygurcası ise *bodisatav taito samtso açarining yorikin ukutmak atlıg tsi-in-çüen tegme kavi nom bitig*. *Altun Yaruk*'un Çincesi, *jin-guang-ming zui sheng wang-jing*; Uygurcası ise *altun önglög yaruk yaltrıklıg kopda kötrülmiş nom iligi atlıg nom bitig* şeklindedir. AY'nin adıyla ilgili Ceval Kaya da haklı olarak “Bu ad eserin Çince adının serbest çevirisidir.” demektedir (AY, 1994: 11).

Yer değiştirerek veya tamamlamaya yönelik çevirme yöntemine de Şingko'nun eserlerinde karşılaşmaktayız. Şingko Şeli Tutung, eline aldığı veya tercüme edeceğine karar verdiği eserle ilgili öncelikle detaylı bir araştırma yapmış olmalıdır. AY'nin Uygurcaya aktarılmasına temel olan Çince metnin Yi-jing nüshası olduğu bilinir. Hâlbuki bu nüshada AY'nin girişinde yer alan *Çangkutao* adındaki beyin yaptığı günahlardan bu sutrayı (AY) çoğaltarak kurtulduğu ve *Künçing* adındaki beyin eşi hastalandığında yine bu sutrayı kopyalayıp çoğalttığı, sonunda eşinin hastalıktan kurtulduğu (bk. AY 4: 6-21: 6) konu edilen iki öykü bulunmuyor. Bu öyküler, Dharmakşema'nın Çinceye çevirdiği AY'nin 4. cildinde bulunmaktadır (Çağatay 1945: 12; Yang 2006: 264). Çinceye tercüme edilmiş AY nüshaları içinde en iyi çevrilenin Şingko Şeli'nin çevirisine kaynak olan Yi-jing nüshasıdır. Ancak eğer St.Petersburg nüshasının -son eklemeler hariç- bütün olarak Şingko'nun elinden çıktığı varsayıldığında onun tek bir nüshayla yetinmediği, o dönemde var olan bütün nüshalardan haberdar olduğu veya çeviriye başlamadan önce bir ön inceleme yaptığı düşünülebilir.⁷

Şingko ve Xuanzang gibi iki büyük tercümanı birleştiren bir başka benzerlik, hedef dillerde kelime ve terim türetme ile yabancı dillerden ödünç alma yöntemlerini kullanmalarında görülmektedir. Şingko'nun Uygur Türkçesinin yazı dilinin zenginleşmesinde büyük katkısının bulunduğu araştırmacılar tarafından kabul gören bir gerçektir. Dilde daha önce kullanılmamış pek çok yeni terim ve kelimeyi, kendi deyimiyle “Türk” veya “Türk-Uygur” dilinin söz yapma özelliği ve temel zenginliğine dayanarak dilin imkânları dâhilinde türetmiş ve dilin söz varlığına eklemiştir. Bununla birlikte bazı Budist teknik terimleri, kaynak metinden veya diğer dillerden ödünçleme yolu ile dile kazandırmıştır. Alıntılarla

7 AY'nin girişinde yer alan bu parçaların kim tarafından eklendiğine dair farklı görüşler vardır. Bazı araştırmacılar mütercim değil, müstensihler veya başka kişiler tarafından eklenmiştir görüşünü benimserken (bk. Finch 1988: 42, Uçar 2009: 5) bazıları, Şingko tarafından eklendiğini öne sürerler (bk. Wilkens 2001: 24, dipnot 119). Tercüme tarzındaki benzerliklerden bakıldığında Şingko tarafından eklenmiş olma olasılığı yüksektir, düşüncesindeyiz.

ilgili sergilenen bazı özellikler onun çeviri yaparken üzerinde çalıştığı eserin varsa diğer dillerdeki orijinalleri, onları da elinde bulundurduğunu ve referans olarak kullandığını göstermektedir. Çinceye diğer dillerden anlam çevirisi ile alınan bazı terimler; Uygurcaya Çincesindeki şekliyle değil, orijinal dildeki karşılıklarıyla alınmıştır. Bunun sebebi; Şingko'nun Çince dışında diğer kaynak dilleri çok iyi bilmenin yanı sıra, Uygurcaya en uygun şeklin Sanskritçe ve diğer dillerdeki şekiller olduğunu düşünmüş olabileceğini de akla getirmektedir.

5. Sonuç

Bugüne kadar yapılan çalışmalarda Şingko Şeli Tutung hakkında; onun büyük bir din adamı, bilge, düşünür, poliglot, büyük mütercim, dil bilimci, edebiyat ustası ve şair olduğu ifade edilmiştir. Şingko Şeli Tutung; zamanındaki şöhreti ve Türk dili için yaptığı hizmetlerinden dolayı Türk dili, edebiyatı ve tercüme tarihinde Kâşgarlı Mahmud, Yusuf Has Hacib, Ali Şîr Nevayî gibi önemli şahsiyetlerden biridir.

Bu bildirimizde, Şingko Şeli Tutung'un tercüme üslubuyla ilgili bir değerlendirme yapmaya çalıştık. Ünlü mütercimin tercüme tarzı üzerinde son noktayı koyabilmek için, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, öncelikle bütün bilinen eserlerin imkânlar dâhilinde karşılaştırmalı çalışmalarının gerçekleşmesini sağlamamız ve metinleri dil, tarih, kültür açısından daha derin araştırmaya tabi tutmamız gerekmektedir.

Umarız binlerle ifade edilen Budist konulu eserlerin araştırılması, bu büyük insanla ilgili bilgilerin de daha çok gün yüzüne çıkmasına vesile olur.

Kaynaklar

- ARAT, R.R., *Eski Türk Şiiri*, Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara 1965.
- Encyclopædia Britannica*: www.britannica.com/EBchecked/topik/313574/kavya (28.05.2011)
- 辞海(Ci-hai), Shanghai Cishu Chubanshe, Shanghai 1989.
- DU Dou-cheng, YANG Fu-xue, “唐玄奘的理想” (Tang Xuanzang de Lixiang), 宗教学研究 (*Zongjiaoxue Yanjiu*), 1999/4: 51-61.
- FINCH, Roger, “Chapter XXX of the Uighur *Suvarnaprabhāsottama-sūtra* (Altun Yaruq)”, *Waseda daigaku gogaku kyōiku kenkyūjo kiyō*, 1988/38:37-91.
- GABAIN, A.von, *Die uigurische Übersetzung der Biographie Hüen-tsangs*, Berlin 1935.
- GABAIN, A.von, “Briefe der uigurischen Hüen-tsang-Biographie”, *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl.* 1938 / 29. 371- 415.
- HUANG Xia-nian, “Xuanzang Yanjiu”, 20 世纪中国学术大典-宗教学(20 shiji Zhongguo xueshu dadian: *Zongjiaoxue*), Ren Jiyu (ed.), Fujian jiaoyu chubanshe, Fuzhou 2002: 126-136.
- JUTEN, Oda, トルコ語本八阳经写本の系譜と宗教思想の問題 (Some problems on manuscripts of the Eight Lights Sūtra in Uighur), 东方学、55 輯、1978: 118-104.

- JUTEN, Oda, 伪经本天地八阳神咒经 の 传播とテキスト(A Study on the Spread of the Apocryphal Buddhist Text, Tiendi-bayangshenzhoujing), *Bulletin of Toyohashi Juniou College*, 1986, No.3, 61-74.
- KAYA, Ceval, *Uygurca Altun Yaruk*: Giriş, Metin ve Dizin, Türk Dil Kurumu Yayınları: 607, Ankara 1994.
- MACDONELL, A. Anthony, *A History of Sanskrit Literature*, New York 1900.
- MAYER, Alex und K.Röhrborn, “der Wert der Modernen Übersetzungen der chinesischen Hsüan-tsang-Biographie und alttürkische Version dieses Textes”, *Ural-altaische Jahrbücher*, Neue Folge 6/1986: 100-121.
- METNIYAZ, Rızak (ed.), 西域翻译史 (*Xiyu Fanyi Shi*), Xinjiang Daxue Chubanshe, Urumçi 1996.
- ÖLMEZ, Mehmet, *Hsüan-Tsang'in Eski Uygurca Yaşamöyküsü VI. Bölüm*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1994.
- RÖHRBORN, Klaus, “Zur ‘Werktreue’ der alttürkischen Übersetzung der Hsüan-tsang-Biographie”. *Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in türkischer Überlieferung*. Hrsg. Von Jens Peter Laut und Klaus Röhrborn, Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Otto Harrassowitz. Wiesbaden 1990: 67-73.
- SEMET, Ablet, *Xuanzangs Leben und Werk, Teil 8, Lexikalische Untersuchungen zur uigurischen Xuanzang-Biographie*. Veröffentlichungen der Societas uralo-Altaica Band 34, Harrossowits Verlag, Wiesbaden, 2005. (VIII+239.)
- TEKİN, Şinasi, “Altun Yaruk’un Çincesinin Almancaya Tercümesi dolayısıyla”, *TDAYB 1959* (2. baskı), Ankara 1988: 293-306.
- TEKİN, Şinasi, “Uygur Bilgini Şingko Şeli Tutung’un bilinmeyen yeni bir çevirisi üzerine”, *TDAYB 1965* (2.baskı), Ankara 1989: 29-33.
- UÇAR, Erdem, *Altun Yaruk Sudur, V. Kitap Berlin Koleksiyonundaki Fragmanların Transliterasyonu ve Transkripsiyonu, Açıklamalar ve Dizin*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dünyası Araştırmaları Anabilim Dalı Türk Dili ve Lehçeleri Bilim Dalı (yayınlanmamış doktora tezi), İzmir 2009.
- WANG Yarong, “从波颇到玄奘翻译集团唐代第一次佛教经翻译高潮 (Cong Bopo dao Xuanzang fanyi jituan Tangdai diyici fojiaoing fanyi gaochao)”, 佛学研究 (*Foxue Yanjiu*) 1993.
- WEI Changhong vb., 西域佛教史 (*Xiyu Fojiao Shi*), Urumçi 1998.
- WILKENS, Jens, *Die drei Körper des Buddha (trikāya). Das dritte Kapitel der uighurischen Fassung des Goldglanz-Sūtras (Altun Yaruk Sudur), eingeleitet, nach den Handschriften aus Berlin und St. Petersburg herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, Turnhout Brepols 2001.
- YANG Fu-xue, 回鹘之佛教 (*Huiguzhi Fojiao*), Urumçi 1998.
- YANG Fu-xue, “回鹘文《忏悔灭罪金光明经冥报传》研究(Huiguwen ‘chanhui miezui jingangmingjing mingbao chuan’ yanjiu)”, *Gansusheng Bowuguan Xueshu Lunwenji*, 2006: 242-264.
- ZIEME, Peter, “Singqu Sāli Tutung-Übersetzer Buddhistischer Schriften ins uigurische”, *Tractata Altaica*, (ed. Denis Sinor), Wiesbaden 1976:767-775.
- ZIEME, Peter, “Xuanzangs Biographie und das Xiyuji in alttürkischer Überlieferung”, *Buddhistische Erzählliteratur und Hagiographie in türkischer Überlieferung*. Hrsg. Von J.P.Laut und K.Röhrborn, Wiesbaden 1990: 75-107, Tafel 5-XXI.

ESKİ UYGURCANIN FİİL VARLIĞI

Marsel ERDAL

Eski Uygurcanın fiil varlığının tümüne bakmak için Klaus Röhrborn'un yeni fiil sözlüğünü¹ tamamlamasını beklememiz gerekecektir² ama şimdiye kadar işlediği *a* ve *ā* harfleriyle başlayan fiilleri inceleyerek de bazı genel sonuçlara varmanın mümkün olduğunu sanıyorum. Anlam, gramer, Eski Türkçenin gelişmesi veya ağız özellikleri göz önünde bulundurulunca alfabetik sıralama tesadüfi bir yöntem olduğuna göre, sadece bir veya iki harfle başlayan fiillere dayanarak da istatistik bir bakış gerçekleştirmek mümkündür. Biz, bu kısa yazımızda bunu yapmaya çalışırken sadece *a* harfi ile başlayan eylemleri ele alacağız.

Eski Uygurca'yı inceleyen sözlüklerin çoğu; Eski Türkçenin sadece bu lehçesini değil, Eski Uygurcadan pek de farklı olmayan Yazıtlar Türkçesi ile Karahanlıca'yı da kapsamıştır. Bu konuda en kapsamlı sözlüğü yazan Clauson (1972) ise bundan daha da ileri giderek madde içlerinde Orta Türkçe dâhil olmak üzere tüm Türk dillerinin söz varlığı hakkında bilgilere yer vermiştir. Eski Türk Yazıtlarını ve Eski Uygurca kaynakları anlamanın ancak Karahanlıcayla Orta Türkçe ve günümüz Türk dillerine dayanarak mümkün olabildiğini³ düşünürsek böyle bir yöntemin ne denli lüzumlu olduğu ortaya çıkar. Röhrborn ise genel Uygurca sözlüğe olsun, yeni çıkan eylemler sözlüğüne olsun sadece Eski Uygurcanın sözcüklerini almış; runik alfabeyle yazılmış Uygurca yazmaları bile nedense bu sözlükler için taramamıştır. Bu yüzden, yeni sözlükten *aşa-mak* “yemek”, *az-mak* ve Eski Uygurcaya özgü olan *ayın-mak* “korkmak” gibi eylemlerin *İrk Bitig*'de

1 Röhrborn 2010.

2 Prof. Röhrborn'un tüm söz varlığını işlediği sözlük 21 yılda ancak bir buçuk harf kaplayabildiğine göre bu sözlüğün yayınlanması da çok kısa bir süre içinde gerçekleştirilecek bir teşebbüs olarak görünmemektedir.

3 Eski Türkçe, özellikle Eski Uygurca metinlerin çözümü için gerekli olan en önemli veriler arasında şüphesiz ki ilk önce kontekst vardır; bundan başka tercüme edilmiş metinlerin kaynakları ve –metinlerin çoğunun dini metinler olması itibarıyla– metinlerin temsil ettikleri din hakkında bilinenler bir o kadar önemlidir. Ancak Mani dini hakkındaki bilgilerin tam olmadığı, Orta Asya Burkancılığının özelliklerinin ancak bu metinlere dayanarak ortaya çıktığı ve çevirilerin genellikle kaynaklarından çeşitli sebeplerle ayrılabildiği düşünürse yine de diğer lehçelerin ve dillerin metin çözümündeki önemi anlaşılabacaktır.

de bulunduğunu öğrenememekteyiz. Sadece Eski Uygurcada bulabildiğimiz bir başka eylem *ada+r-t-mak*⁴ “zarar vermek”tir. Bu eylem için yeni sözlüğümüz sadece *Sekiz Yügmek Yaruk*’un, dört yazmanın hiçbirinde doğru yazılmamış olan 97’nci satırını kaynak göstermekte, çeşitli cevherlerin insanlar üzerindeki tesirini anlatan runik yazmayı zikretmemektedir.⁵

Clauson’un sözlüğü 1972’de çıktığı hâlde, ön sözü 1968’de yazılmış; Reşit Rahmeti Arat’ın 1965’te yayınlanan *Eski Türk Şiiri* yapıtı bile taranamadan neşredilmiştir. Eski Uygurca çalışmaları, Clauson’un sözlüğünün çıkmasından sonraki yıllarda (ve bu sözlükten de yararlanarak) en büyük ilerlemelerini kaydetmiş; son kırk yılda işlenen metinler, sayı ve hacim bakımından öncekilerin birkaç katı olmuştur. Bu yüzden Röhrborn’un yeni eylem sözlüğüne dayanarak Clauson’un gerçekleştirdiğine benzer bir şekilde Eski Uygurcanın bugün bildiğimiz eylemlerinin hangi Türk dillerinde yaşamlarını devam ettirmekte olduklarını, hangilerinin sadece Eski Uygurcada kullanıldıktan sonra unutulup gittiğini bulmak ve bu gelişmelerin sebeplerini araştırmak faydalı olacaktır.

Bir sözcüğün yaşamını belirli bir Türk dilinde devam ettirdiğini göstermek için sadece seslerine bakmak yeterli değildir; araştırmacının sözcüğün içeriğini de göz önünde bulundurması gerekir. Bu noktayı göstermek için *agir+la-mak* eylemine bakalım; anlamı çok sayıda Eski Uygurca örnekte, Karahanlı kaynaklarında, Orta Türkçenin tümünde ve yeni Türk dillerinin çoğunda “hürmet etmek, şerefleştirmek”tir. Eski Uygurcaya yakın oldukları düşünülen Yeni Uygurca ve Tuvacada ise bu anlam yoktur; bu diller için verilen anlamlar sadece “ağır veya (hastalıktan bahsedildiğinde) vahim hâle gelmek”tir: Burada “ağır”dan “şerefli” içerikli bir mecazi anlamın oluşması gözlemlenmemektedir; sadece “ağır” > “vahim” gelişmesi vardır. Buna göre Tuvaca ve Uygurca *ağırlama*’nın Eski Uygurcadan gelmediğini, *agir* sıfatından +*la-* ekiyle yapılan yeni birer türeme olduklarını tespit etmemiz gerekir.

Yeni sözlüğe baktığımızda 101 *a* harfiyle başlayan, buna karşılık sadece 53 tane *ä* harfiyle başlayan fiil tabanı buluyoruz. Fiillerin sadece tabanlarını saydım çünkü edilgen, ettirgen gibi şekiller gramer bakımından son derece ilginç olsa da sözlük araştırmaları bakımından pek önemli sayılmazlar. *a* fiilleri arasında Eski Uygurcada en fazla türemesi olan *al-mak* fiiline bakacak olursak, bu fiilden türemiş *alınmak* “kabul edilmek”, *alışmak* “birbirinden almak”, *alsıkmak* “hırsızlığa kurban olmak” *altızmak* “bir kişinin, dikkatsizlik yüzünden, bir nesnesini çaldır-

4 “+” işareti bir ekin isim, sıfat veya zamir tabanına, “-” işareti ise ekin fiil tabanına geldiğini göstermektedir.

5 Öte yandan *Lieder aus Alt Turfan* adı altında bilinen, Eski Uygurca sayamayacağımız şiirlerin ve *Altun Yaruk*’un, 18. yüzyılda yazılmış *Buyan Evirmek* adlı ekinin söz varlığı bu yapıta alınmıştır; örneğin eylem sözlüğünde bulduğumuz *alıştur-mak* eylemi, sadece (bir tek defa) bu *Buyan Evirmek* metninde vardır; dolayısıyla bu eyleme “Eski Uygurca” demek yanlış olacaktır.

ması”, *alturmak* “aldırmak” fiillerini ve *alılmış* “alınmış” şeklini buluyoruz. Verdiğimiz 101 ve 53 sayıları bu gibi türemeleri kapsamamaktadır.

Dillerin fiil varlığı, kendini daha fazla korur ve isim varlığından daha yavaş değişir çünkü kültür ilişkileri ve tesirleri sonucu olarak bir dilden bir dile alınan sözcükler arasında isimler çoğunluktadır.⁶ Eski Uygurcada *ā*’yle başlayan tek bir ödünç çekimli fiile rastlanmamaktadır. *a*’yla başlayan tek alıntı fiil “birine veya bir şeye ihtimam göstermek, bakmak, eğitmek” anlamındaki *asıra-mak* fiilidir ki Moğol hâkimiyeti altında Moğolcadan alınmıştır. Eski Uygurcada özellikle hukuk metinlerinde görüldüğüne göre, Moğollardan hukuk ve idare terimi olarak alınmış ancak daha sonraki, Eski Uygurcanın dışında kalan çağlarda Çağataycadan itibaren geniş bir kullanım sağlamış görünmektedir; nitekim bugünkü Türk dillerinin birçoğunda da yaşamaktadır. *anço+la-mak* “hediye veya adak sunmak” fiilinin tabanı da başka bir dilden, Çincecen alıntıdır.⁷ Ancak *ançola-mak* fiiline ilk olarak daha eski bir dönemde, Köl Tegin yazıtında ve yine Moğolistan’da kurulan Uygur Bozkır İmparatorluğu’nun yazıtlarından Şine Usu yazıtında rastlamaktayız. Buna göre 9. yüzyılda Doğu Türkistan’a göç etmiş olan Uygurlar, bu fiili kendileri Çince *anço* tabanından türetmediler demek doğru olacaktır. Doğu Türkistan Uygurları *anço* “mükâfat” sözcüğünü kendileri de (genellikle *ögdir*’le ikileme hâlinde) kullanmakta olsalar da bu sözcüğü ve bundan türemiş fiili Moğolistan’da oturan cetlerinden öğrenmişlerdir. *ançolamak* fiilinin yaratılışı; Eski Uygur kültürünün öncesine, *asıramak* fiilinin benimsenişi sonuna rastlamaktadır. Bu iki fiilin hem *Dîvânü Lugâti’t-Türk*’te hem de *Kutadgu Bilig*’de geçmemesi ilginçtir.

Eski Uygurca kaynakların çok büyük çoğunluğu; yabancı dinî metinlerin tercümesinden ibarettir ve dolayısıyla yabancı kültürlerden birtakım kavramlar getirirler. Doğudan gelen *anço* sözcüğünün tersine, *az+lan-mak* “açgözlü olmak” fiilinin kaynağı olan *az* “hırs” Uygurlara batıdan, İran dillerinden gelmiştir. Burkanca metinlerde karşımıza çıkan bu fiil de hayatını Eski Uygur kültürünün ortadan kalkmasıyla yitirecektir: Kâşgarlı Mahmud ve Yusuf Has Hacib’in kullandığı *az+lan-mak* fiilinin anlamı “küçümsemek”tir ve bildiğimiz *az* sıfatından türemiştir. *azlamak* şeklindeki fiiller, bazı günümüz Türk dilinde de görülür ama hiçbirinin Eski Uygurca *azlanmak*’la ilgisi yoktur.

Metinlerimizin çoğunun dinî içerikli olması, elimizdeki Eski Uygurca eylem varlığının dinî terimlerle yüklenmesine yol açmıştır. Budist dünya görüşünü yansıtan terimlerden biri de anlamı “geçici olan nesneleri hakiki ve güvenilir sayıp onlara bağlanmak” olan *adkan-mak* fiilidir. Bu fiilin kaynağı olan *adka-mak* için, Röhrborn’un fiil sözcüğünde bir kuşun ayağıyla bir şeyi tutuşunu anlatan bir örnek buluyoruz.⁸ *adka-mak*’ın ve yine bu fiilden gelen *adka-ş-mak* “bağlı, birlikte

6 Yabancı fiillerin içeriğini karşılamak için Türk dillerinde bunlardan türemiş isimler *kıl-* veya *et-* gibi yardımcı fiillerle birlikte kullanılabilir.

7 Bu fiil ve etimolojisi konusunda Ölmez 1995: 227-279’da geniş bilgiler verilmektedir.

8 Fiilin kaynağı burada, “ZiemeWettk 46” olarak verilmektedir ama öyle bir kısaltma, kita-

olmak"ın din terminolojisiyle ilgisi yoktur. *adka*-ş- için Eski Uygurcada sadece iki örnek, *adka*- için ise bir tek örnek varken *adkanmak* karşımıza sık sık çıkar.⁹ *adkaşmak* fiili aynı anlamda *Kutadgu Bilig*'de de bir defa kullanılmıştır ve bugün Kazakça ve Kırgızcada yaşamaktadır.¹⁰ Bu şekilde ancak din terminolojisi dışındaki eylemlerin Eski Uygurcanın söz varlığıyla günümüz Türk dilleri arasında ilişki kurabildiğini görüyoruz.

Eski Uygurca fiillerin ortadan kalkmasının bir sebebi de eş sesliliklerdir; bu durumla birinin anlamı "asmak", diğlerinin "çoğaltmak, arttırmak" olan iki *as-mak* fiiline baktığımızda karşılaşırız. Eski Uygurcada çok canlı olan ikinci fiilden bugün eser kalmamış görünüyor, birincisi ise her yerde vardır.

Eski Türkçe kısa fiillerin yerine, bugünkü dillerde türemelerinin geçtiğini görüyoruz, örneğin *sı-mak* "kırmak" yerine *sı-n-dır-mak*, *ba-mak* "bağlamak" yerine *ba-g+la-mak*, *sa-mak* "saymak" yerine *sa-n+a-mak*, *kuç-mak* yerine *kuc-ak+la-mak*, *udı-mak* "uyumak" yerine *udı-k+la-mak*'tan gelen *uxla-mak*. En kısa fiiller bazen de korunabilmektedir; örneğin *yu-mak* "yıkamak", *saymak* şekline giren *sa-mak* "saymak" ve Türk dillerinin hepsinde son derece kullanışlı kalan *te-mek* "demek".

Eski Uygurca ve *Dîvânü Lugâti'l-Türk*'te anlamı "aksırmak" olan *asur-mak* fiili ilginç bir durum arz etmektedir. Özbekçe şekli olan *asgır*-a baktığımız zaman fiilin *aykır*- "haykırmak", *bakır*- "bağlamak", *käkır*- "geçirmek", *sıkır*- "ısıklık çalmak" veya *kıkır*- "çağırarak" gibi ses yansımaları +*kIr*- fiillerinden örneksemediğini anlıyoruz; Türkiye Türkçesi ile bazı başka dillerde gördüğümüz *aksırmak* şekli *askırmak*'tan göçüşme sonucu olarak oluşmuştur. *asur*- fiilinin örneksemez, asıl şeklini sadece Sibiryâ'da, Yakutça, Hakasçanın Sagay ağzı ve Tuvacada koruduğunu görüyoruz. *olor*- "oturmak" fiilinin *oltur-mak*'a dönüşmesi de buna benzer bir örnekmeden kaynaklanmış olmalıdır.

+*lA*- ve +*lAn*- eklerini Eski Uygurlar fiil türetmede sık sık kullanmışlardır. Sadece *a* sesiyle başlayan fiillere bakacak olursak, *adok+la*- "tuhaf bulmak", *adut+la*- "avuçlamak", *agduk+la*- "bir şeyi yanlış saymak", *akruş+lan*- "kendini toplamak", *arku+la*- "aracı olmak", *arvı+la*- "şüphelenmek" *ayançañ+lan*- "huşu içinde olmak" fiilleri için bir tek örnek, *arok+la*- "istirahat etmek" fiili için sadece iki örnek olduğunu görürüz; bu da konuşmacıların bu gibi fiilleri o andaki ihtiyaca göre canlı şekilde yarattıklarını, çevrelerinden öğrenmediklerini, sonra belki unuttuklarını göstermektedir. Nadir olan +*lA*- ve +*lAn*- fiillerinin hepsinin bu yüzden ortadan kalktığını iddia etmek istemiyorum: Örneğin sadece tek bir

bin kısaltma listesinde yoktur. Sözcüğü içeren metin Zieme'nin 1998'de Röhrborn armaganında çıkan ama sözlüğün bibliyografyasına alınmamış olan makalesinde işlenmiştir.

9 *adkan-mak*'taki mecazi gelişme, Türkçe *kavramak* ve Almanca *greifen* "kapmak, yakalamak" → *begreifen* "kavramak" fiillerinde de vardır.

10 Erdal 1991: 552; orada belirtildiği üzere, Kazakça ve Kırgızca konusundaki bilgileri Prof. Talat Tekin bana şahsen iletmıştır.

kaynakta bir defa bulduğumuz *at+la-* “ata binmek” fiilinin yerini türevi olan *at-lan-* almış, *atla-mak* fiili ise Orta Türkçeden itibaren çeşitli Türk dillerinde “yola çıkmak, atılmak, atlamak” gibi daha geniş anlamlar kazanmıştır.

Eski Uygurcanın ilk döneminde “söylemek” anlamındaki *ay-* fiilinin yerini de daha sonraki Eski Uygurca kaynaklarda bundan türemiş olan *ayıt-* fiilinin almış olduğunu görüyoruz. Şekil bakımından ettirgen olan *ayıt-mak* fiilinin eski anlamı “soru sormak”tı çünkü soru soran, kendisine bir soru yöneltilen kişinin cevap vermesine yani konuşmasına sebep olmaktadır. “sormak”la “söylemek” arasında bir ettirgenlik ilişkisi olabileceği düşüncesi silinince *ayıt-mak* / *eyitmek* için “sormak” anlamının yerine “söylemek” anlamının geldiğini anlıyoruz.

Eylem sözlüğünün malzemesi, bize Eski Uygurcanın dâhilî gelişmesini de göstermektedir. Asıl anlamı “ayılmak, ayık olmak” olan *adın-mak* fiilini ele alalım. Kaynaklarda bu anlamı; bir defa Maniheist bir metinde, ikinci kezse eski bir Budist metnin üç yazmasının ikisinde sadece iki defa buluyoruz. Eski Uygurca metinlerde bu sözcüğün normal kullanımı *muṇad-* fiiliyle beraber “şaşırmak, hayret etmek” anlamında bir ikileme çerçevesinde yer almaktadır. Hem *adın-* hem asıl anlamı “kederlenmek, endişelenmek” olan *muṇ+ad-*, bu yeni anlamlarına mecaz yoluyla ulaşmış olmalı. Ancak bu mecaz kaynaklı yeni anlam, diğer Türk dillerine geçmemiş; asıl, eski anlam ise *Kutadgu Bilig* ve Osmanlıcada, bugünkü Azericede ve Hakas ağızlarında korunmuştur.

Verisi az olan sözcüklerin anlamını belirlemek zor olabilir. Şimdiye kadar elimizde tek bir örneği olan *agazlan-mak* fiiline bakalım. Bu örnekte Mani dinine ait bir metin nesne alınarak *āzrwa t(ā)ḡri atıḡa ymā agazlanmış boltı ulug ögrün-çün* “Zürvan tanrı’nın adına büyük bir sevinçle ‘*agazlanmış*’ oldu” denmektedir. Clauson, fiili “terennüm edilmek, yüksek sesle okunmak” (to be recited) olarak tercüme etmiştir. Röhrborn, maddesinde fiilin anlamını “rezitiert, überliefert werden (?)” olarak içerikleri çok değişik iki fiille karşılar: “rezitiert werden” yine “terennüm edilmek”, “überliefert werden” ise “ağızdan ağıza geçmek” demektir. Sözlüğün 251’inci sayfasında, bu cümle yeniden geçmektedir; burada “[der Text] wurde ... rezitiert zum Ruhme des ... Gottes Zervan” çevirisini buluyoruz: Röhrborn, “ağızdan ağıza geçmek” anlamından vazgeçmiş görünmektedir. Yeni fiil sözlüğünde ise “begonnen werden” “başlanmak” tercümesi verilmektedir; bu yeni çeviri yepyeni bir etimolojiye, Sogdca *”ḡz* (telaffuzu *āḡāz*) “başlangıç”a dayanmaktadır.¹¹ Bu üç imkândan hangisi doğru olabilir? *agız* sözcüğü, Eski Uygurcada *agaz* imlasıyla pek sık olmasa da özellikle erken metinlerde birkaç defa geçmektedir. Eski Uygurcada “terennüm etmek, yüksek sesle okumak” anlamı için *agız*’dan türemiş *ag(ı)z+a-n-* fiili vardır; bu durumda aynı anlamda bir

11 Bu sözcük Osmanlıcaya da geçmiştir, örneğin *Yūsuf u Züleyha* hikâyesinin başlangıcında yer alan *āḡāz-i dāsītān* ibaresinde vardır. Bu ve bazı başka bilgileri, bu makalemin Türkçesini düzelterken arkadaşım Mehmet Ölmez’e borçluyum; kendisine, bu yardımları için burada teşekkür etmek istiyorum.

+*lAn-* türevinin varlığına inanmak yerinde midir? *ag(t)z+a-n-* nispeten üç dönem sonraki Budist metinlerde geçtiğine göre, aynı anlamda bir +*lAn-* türevinin bulunması ağız farklılıklarından ileri gelebilir. Ayrıca *körk+län-* yanında *körk+äd-*, *küç+län-* yanında *küç+äd-* fiillerinde olduğu gibi eş anlamlı değişik türevlerin de yan yana kullanılabildiğini görüyoruz. Kâşgarlı'nın *agız+la-* fiili, bu konuda faydasız görünmektedir çünkü Kâşgarlı'ya göre ya “kanal için ağız açmak” ya da “birinin ağzına vurmak” demektir; Yeni Uygurca *eγizlan-dur-maq* da sorunun çözümünde yararlı olmamaktadır çünkü yeni doğmuş bebeklere hayatlarının tatlı olması için şekerli bir yiyecek yedirme âdetini belirtmektedir. *agazlan-* fiilinin içeriği için öne sürülmüş üç tekliften hangisinin doğru olduğunu öğrenmek amacıyla yeni Eski Uygurca veriler beklememiz gerekiyor.

Şimdi, anlamlandırmaktan daha da zor ve karışık olan etimoloji konusuna gelmek istiyorum. Bu alanda dikkatimi çeken bir fiil, anlamı üç örneğe dayanarak “hatırlamak” olarak tespit edilmiş olan *anıt-mak*'tır. Böyle bir sözcüğün yeni sözlükte teklif edildiği şekilde Orta ve Yeni Türkçe *añ-* “hatırlamak” sözcüğüne bağlanması olanağı yoktur: Ölçünlü Türkiye Türkçesi dâhil birkaç yeni Türk dilinde /ñ/ ortadan kalkmış ve bu sesin yerine /n/ gelmişse de, /n/ ile /ñ/ arasındaki fark, /t/ ile /k/ ve /d/ ile /g/ arasındaki farka eşittir çünkü /t d n/ sesleri için dil, dişlerin arkasına değmekte; /k g ñ/ için ise ağzın arka tarafı kapanmakta, ön tarafı açık kalmaktadır. *anıt-* şeklindeki bir fiilin kaynağı *añ-* olamaz, **an-* gibi bir taban da *añ-mak*'a dönüşmüş olamaz. Zieme (2011: 110); tanıtmasında Röhrborn'un *anıt-* olarak okuduğu fiilleri *äsid-ip* (LautHöllen 97), *arıt-ip* (ETŞ 166/33) ve *agıt-magalı* (HTs VII 1999) olarak okumayı teklif etmektedir. Eğer haklıysa etimoloji sorununa çözüm gerekmiyor demektir.

Burada değinmek istediğim son fiil *aşgın-mak* “aşınmak” olacaktır; bu eylemi yeni eylemler sözlüğü, *alk-ın-mak* “mahvolmak, yok olmak”a bağlamaktadır. /l/ ve /ş/ seslerinin, *ükli-* “çoğalmak” / *üküş-* “çok”, *yaval-* “yatıştırmak” / *yavaş-* “tatlı huylu” *balık-* “yaralanmak” / *baş-* “yara” sözcüklerinde olduğu gibi bazen Eski Türkçenin içinde de nöbetleştiği bilinmektedir. Ancak bu nöbetleşmelerin hepsi, tabanların sonunda olmaktadır. Önemli bir ayrıntı, *aşgınmak* fiilinin ikinci ünsüzünün /k/ değil, /g/ olmasıdır; ses /k/ olsaydı bilinen kurallara göre Oğuzcada düşmez, *aşınmak* olmazdı. Ayrıca, “aşınmak” ve “mahvolmak” da pek aynı fiil olmaya uygun iki anlam görünmüyor.

Eski Uygurca, çözümü daha tamamlanamamış bir dildir; bu yüzden şimdiye kadar okunmuş olan metinlerde zayıf veya şüpheli bir şekilde kanıtlanmış fiillerin de eylem sözlüğüne alınmış olması, yeni metinleri işlemek işinde faydalı olacak mahiyettedir. Son olarak *ada+la-* maddesine bakalım; bunun bir tek defa, *adalar* şeklinde, sadece son dönem metinler içeren TT VII. cildinde okunduğunu görüyoruz. Röhrborn'un yeni sözlüğündeki *adala-n-* maddesi ise sadece *Säkiz Yügmäk Yaruk*'un 234'üncü satırından bir veriye dayanmaktadır; söz konusu fiil, bu satır için işlenmiş üç yazmadan sadece birinde, *ol kapag tunur, antag adala-*

nur “o kapı kapanır; bu şekilde zarar görür” cümlesinde kullanılmıştır. Bir diğer yazmada bunun yerine *ol kapag tunar*,¹² *antag adrılır* “o kapı kapanır; bu şekilde ayrılır” cümlesi vardır, üçüncüsünde ise sadece *ol kapig tunar*. Burada yazmalar arasındaki ilişkiyi anlamak, hangisinin kaynağa daha yakın olduğunu kestirmek zor görünüyor: *adalanur* ve *adrılır* kelimeleri, Uygur yazısında benzediğinden biri diğerinden yanılı yoluyla gelmiş görünmektedir; *antag adalanur / adrılır* lafları ise sonradan izah amacıyla eklenmiş de olabilir. *ada* “zarar, tehlike” sözcüğünden gelen bir başka fiil “zarar verme” anlamındaki *adar-t-mak*’tır; Eski Uygurcada epeyi yaygın olan ve iki örneği runik bir yazmada da bulunan bu fiilin tabanı **ada+r-* yazmalarda daha ortaya çıkmamışsa da *ada* isminden üçüncü bir geçişsiz türeme olan *ada+k-* (ve ettirgeni *adak-tur-*) için metinlerde epeyi örnek vardır. *ada* sözcüğünün Moğolcada “cin, şeytan, tiksindirici nesne” anlamında geçmesi, bu sözcük yoluyla hem Türklerin hem Moğolların, hayatlarındaki tehlikeli ve zararlı anları cinlerin faaliyetine bağladıklarını göstermektedir. *ada*; bugün Kırgızcada “cin” anlamında, Şorcada “kurban” anlamında yaşamaktadır. Bugünkü Türk dillerinin çoğunda yaşamayışını, bu kelimeyle ifade edilen inançların Türklerin Orta Asya’ya geldikten sonra kabul ettikleri dinlerle bağdaşmayışıyla izah etmek mümkündür. Bu fiilin Eski Uygurcadaki geniş kullanımında da zaten cinlerden eser kalmamıştır. Sözcüğün itikatsız kullanımını, bugün sadece Tuva- cadaki *adaan* “nefret, intikam, hınç” göstermektedir. Türevlerden de ne *ada+k-* ne **ada+r-* ne varlığından tam emin olamadığımız *ada+la-* fiilleri, yaşamlarını çağdaş Türk dillerinde devam ettirebilmiştir. Bugün bile her yeni işlenen yazma, sözlüksel sürprizler -yeni sorunlar ve yeni çözümler- getirmektedir; *adala-* ve *adalan-* gibi şüpheli fiillerden yeni veriler, **adar-* gibisi için yeni örnekler ortaya çıkarsa Eski Uygurcanın söz varlığının bu köşesi de aydınlanacaktır.

Son 40 yılın muazzam çabalarına rağmen, araştırmacıların elinde daha birçok işlenmemiş Eski Uygurca metin vardır ve yenileri ortaya çıkmaktadır; bunların, ve her yıl keşfedilmekte olan yeni yazıtların işlenmesi ve bildiğimiz metinlerin hep yeniden gözden geçirilmesi, kalan sorunların da çözümünü getirecektir.

Kaynakça

- Clauson, Sir Gerard 1972: *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Clarendon, Oxford.
- Erdal, Marcel 1991: *Old Turkic word formation. A functional approach to the lexicon*. Wiesbaden, Harrassowitz (*Turcologica* 7).

12 Geniş zaman ünlüsünün burada *a* olması, türememiş, tek heceli fiiller arasında /n/ sesiyle bitenlerin geniş zaman şekillerinde hep *a* ünlüsünü kullanmalarının analojisinden kaynaklanmış olmalıdır; *tu-n-mak* fiili *tu-mak*’tan türemiş olduğuna göre, kurallı geniş zaman ünlüsü *u*’dur.

- Ölmez, Mehmet 1995: 'Eski Türk yazıtlarında yabancı öğeler (1)'. *Türk Dilleri Araştırmaları* 5: 227-229.
- Röhrborn, Klaus 1977-1998: *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Steiner, Wiesbaden.
- Röhrborn, Klaus 2010: *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien – Neubearbeitung – I. Verben*. Band 1: *ab- – äzüglä-*. Steiner, Stuttgart.
- Zieme, Peter 1998: 'Der Wettkampf Šāripūtras mit den Häretikern nach einer alttürkischen Version'. Jens Peter Laut ve Mehmet Ölmez (yayınl.), *Bahşı Öğdisi. Festschrift für Klaus Röhrborn anlässlich seines 60. Geburtstags. 60. doğum yılı dolayısıyla Klaus Röhrborn Armağanı*. Freiburg/Istanbul 1998 (TDiAD. 21), s. 429-447.
- Zieme, Peter 2011: Röhrborn 2010 için yazılmış tanıtma yazısı. *Acta Orientalia Hungarica* 64: 107-111.

BORUN AND BORUN-LUQ IN THE OLD UIGUR LEGAL DOCUMENTS

Dai MATSUI

1. Introduction

In his *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte*, Wilhelm Radloff registered an Eastern Turkic vocabulary *borun* “Bürge”, together with its variant *burun* “Sicherheit, Bürgschaft” [VWTD IV, pp. 1663, 1821]. Gunnar Jarring also registered *borun* “surety” in his *Eastern Turki Dialect Dictionary* [Jarring, p. 58]. The New Uyghur-Chinese dictionary explains *borun* as a borrowing from Chin. 保人 *bǎo-rén* “guarantor” [WHCD, p. 60]. The most voluminous lexicon of New Uyghur, *Uyghur tilining izahliq lughiti*, similarly explains *borun* as “(xen(zuche)), *bashqa biringe wekilten mes ‘uliyetni waqitliq öz üstige alghuchi*”, also carrying *borun-luq* “*borun sözi-ning abstrakt isim shekli*” [UTIL I, p. 457].

Contrarily, thus far, the terms *borun* and *borun-luq* have not been registered in the Old Turkic lexicons such as ED, DTS, etc. In fact, however, they are attested at least in three Old Uigur legal documents, all of which were discovered by the German Turfan expeditions: U 5311 (= Text A), *U 9187 (= Text B), and U 5960 (= Text C). In this paper I would elucidate the terms, especially their function in the Old Uigur society. At the same time, the revised editions of those texts are presented.¹

2. Uig. *borun* and *borun-luq*

First I would like to pick up the attestations of *borun* from Text A (U 5311). This text is a kind of list or account book of the goods expended for taxes and labor services [See commentaries A4-6, A23 and A33 below; cf. ClarkIntro, p. 450; Li Jingwei 1996a, pp. 184-187; VOHD 13,21 #212]. We find the term in question *borun* in the form of *borun bägi* in such contexts:

1 For transcription of the Old Uigur text throughout this paper, I adopt basically the system of SUK, which combined transliteration and phonetic transcription. In the edition [ABČ] stands for suggested restorations of missing letters; (ABČ) for letters partly damaged; [] for an estimated part; (. . .) for an estimated number of letters visible but illegible.

¹*bošaču* ²*bo(r)un bāgi bolmiš-* ³*ta birmiš-im* ²⁷*udči borun bāgi* ²⁸*bolmiš-ta birmišim* “What I gave when Bošaču(?) became the *borun-bāgi* (is as follows). . . . What I gave when Udči became the *borun-bāgi* (is as follows).”

For *borun* here, Radloff placed a notorious Turkic title *buyruq* “civil or military commander” [ED, p. 387], though the face of the letters are not *buyruq* = *PWYRWX* but certainly *PWRWN* = *borun* or *burun* [see commentary A2 below]. We can relate it with *borun* “Bürge; guarantor” in the New Uyghur vocabulary mentioned in the introduction above.²

The blank between line 26 and 27 of the text apparently divides the contents of this account book into at least two parts (lines 1-26 and 27-42), and each of the sentences above should be a headline of the contents.

In considering the function of the *borun-bāgi* “the leader of *borun*” mentioned here, we can compare it with *on-bāgi* “decurion, leader of *onluq* (a social unit of ten households; a decury)” as seen in the Old Uigur account books which comprise similar headings about their contents, i.e. the goods expended for taxes and labor services.

U 4845v = Matsui 2002, Text D

²*ušaqa-a on bāgin-gā birmiš-im* ³*paysipa on bāgin-gā birmiš-im* “What I gave to the Decurion Ušaqa (is as follows) What I gave to the Decurion Paysipa (is as follows)”

Ch/U 7460v = Matsui 2002, Text E

⁴*bīy on bāgi bolup birmišim* ¹¹*[. . . on bā](gi) bolup birmišim* “What I gave after Bīy became the decurion (is as follows) What I gave after [. . .] became the [decuri]on (is as follows)”

Ch/U 6986v = Matsui 2002, Text F

²*yitinč ay [t]ört ygrmikā tapmiš on bāgi bolup* ³*atay turmiš-qa bir böz alip b* “After Bīy became the decurion on the 24th day of the 7th month, I paid one cotton-cloth to Atay-Turmiš”

U 5665v = Matsui 2002, Text G

¹*[. ot]uz-qa (. . .)r on bāgi bolup kālmiš birim* “The taxes which came (i.e. were levied) after (. . .)r became the decurion on the 30th day of [. . .]th month (is as follows)”

As I proved in Matsui 2002, these attestations clearly shows that *on-bāgi* “decurion” collected from the member of their *onluq* ~ *on-luq* “ten-household-unit, decury” various taxes and official requisitions (some of which were alternative to

2 From the context the reading *burun* “nose; beak” or “preceding in times, previous” should not be accepted.

labor services) in cash (cotton-cloth) or other products. In other words, *onluq* “decury” was a social unit of ten households on which the administrations imposed taxes and labor services.³

Those account books mentioned above are apparently written as a similar formula, beginning with *XX on bägin-gä birmišim* “what I gave to the Decurion XX (is as follows)”, *XX on bägi bolup birmišim* “what I gave after XX became the Decurion (is as follows)” or alike. We can easily notice that *borun-bägi* of Text A appears in quite similar context to those comprising *on-bägi*. Consequently, we can assume that *borun-bägi* as seen in Text A was a leader of any social unit, and it had a social function similar to *on-bägi*. Since *on-bägi* “decurion” was a leader of an *onluq* ~ *on-luq* “ten-household-unit, decury”, we may expect the derivative form *borun-luq* ~ *borunluq* “unit of guarantors; joint surety unit” to be headed by a *borun-bägi* “leader of guarantors”.

In fact we find the attestation of *borunluq* in Text B (*U 9187). From the context, it is clear that the *borunluq* in this text was a group or social unit composed of six persons (Quḍluḡ-Qaya, Tämir-Turmiš, Qalimdu, İl-Tämür, Masī and Bayalča), each of whom placed the signature (*nišan*) at the end of the document. The text shows that the *borunluq* issued Text B to collect a bill of cotton-cloth (*böz*) for the price (*satıy*) of clothes (*ton*), and it allows us to consider that the six persons organized their *borunluq* for mutual collaboration and cooperation in their commerce.

Text C (U 5960) verso too comprises the attestation of *borun-luq*. This text is a receipt (*yanut bitig*) that the *borun-luq* of four persons (Öḍämiš, Yol-Buqa, Torči-täsi and Suv-Kärgiz) issued to a named Yölāk who paid cotton-cloth instead of the labor service in rotation (*käzig bözi*). Consequently we can surmise that the *borunluq* was a social unit or association responsible for the labor service called *käzig*. Moreover, Text C recto provides some support for our surmise: Lines 6-8 shows that three of the four persons belonging to the *borun-luq* on verso responded jointly the official requisition for liquor (*soma*) and attendants (*tapıyčı*) for the labor service in rotation (*käzig*). Also we may note that Text A_{23-26,29-31} too refers to meat (*äḍ*), rice (*tögi*), flour (*min*), attendants (*tapıyčı*) and oil (*yay*) which were delivered to *borun-bägi* in relation to *käzig*. In this respect, *borun-luq* headed by a *borun-bägi* had a social function similar to *onluq* headed by an *on-bägi* [cf. Matsui 2002, p. 105, and Texts E, F, G].

All of these attestations have proved the omnipresence of *borun-luq* “unit of guarantors; joint surety association” in the Old Uigur society: It was headed by a leader (*borun-bägi*), and functioned as a social unit of taxation or as commercial association, just similarly to *onluq* “decurion, ten-household unit”.

3 See Matsui 2002, esp. pp. 103-105. Cf. VOHD 13,21 #206, #196, #186, #35.

3. Comparative analysis with other Uigur legal documents

In my opinion, the proof above of *borun-luq* “unit of guarantors; joint surety association” may well deepen our understanding on the contents of some Uigur legal documents, whose contexts have been difficult to interpret. Hereafter I would like to further elucidate the actual situation and function of *borun-luq* through comparative analysis with those Uigur texts.

3.1. *Borun-luq* and Uigur administrative orders for compulsory requisition

In a series of articles I have published the Uigur administrative orders for compulsory requisition, which can be an important source for historical studies on the taxes and labor services systems in the Old Uigur society.⁴ For the time being neither *borun-luq* nor *borun-bägi* has not been attested in texts of those orders, even though I suppose that some of the orders should be related to *borun-luq*.

Here I would like to pick up two examples from the orders, basically following my previous edition:

U 5309 = Matsui 1998b, Text 5 (VOHD 13,21 #22)

- | | |
|---|-------------------------------------|
| 1 | īt yīl sākiš[i](n)č ay yiti |
| 2 | yangīq-a anuḍup turγu qoyn- |
| 3 | -ta tüḍün-tin qopuz (t)ämür |
| 4 | bir noyīn (P)[](.) ĩnanč |
| 5 | lbay bilä bir üči yapīγ |
| 6 | mānčüg bilä bir singging-lig |
| 7 | (..)W(..)L(..)Y yarīm bilä bir qoyn |
| 8 | biršün biš baḍman min m-ä biršü(n) |

¹⁻² The Dog year, the 8th month, on the 7th day.

²⁻³ Of sheep to keep prepared (for officers?), besides of *tüḍün*-service, ³⁻⁴ Qopuz-Tämür (shall give) one (portion); ⁴⁻⁵ Noyīn, P[...](.), ĩnanč and Lbay (shall give) one (portion) together; ⁵⁻⁶ Üči, Yapīγ and Mānčüg (shall give) one (portion) together; ⁶⁻⁷ (..)W(..)L(..)Y from Singging (shall give) a half (of portion); All together (they) shall give one sheep. (And) they shall give also 5 *batman* of flour.

4 Matsui 1998a; Matsui 1998b; Matsui 2002; Matsui 2003; Matsui 2006; Matsui 2008, Matsui 2009; Matsui 2010b. Now I am preparing a comprehensive edition of those Uigur administrative orders.

U 5291 = Matsui 1998b, Text 6 (VOHD 13,21 #14)

- 1 it yıl bir ygrminč ay tört yngīqa
- 2 tāmūr buq-a ilči-(kā) yulīy-qa
- 3 birgü bir kürk ʔa(g)[ā]l[ā]y-ni tūḍün-
- 4 -tin oḍāmiš qy-a bir alḍin tāmūr
- 5 bir moši oylī bāküz bir alḍin
- 6 yolči bir bilā bir ton alḍin
- 7 darm-a iki qar-a x[o](č)-a bir
- 8 yölāk bir bilā bir ton bu iki
- 9 kápaz-lig ton-qa bir külk böz
- 10 ʔägäläy birşün

_{1,2} The Dog year, the 11th month, on the 4th day.

_{2,3} (They shall deliver) one fur-jacket to give to Ambassador Tāmūr-Buqa for the *yulīy*-tax besides *tūtün*-service (in the following way):

Öḍāmiš-Qya (shall give) one (quarter), lower Tāmūr (shall give) one (quarter), Bāküz, the son of Muši (shall give) 1 (quarter), lower Yolči (shall give) one (quarter), (in this way they shall give) one (padded) garment together:

(And) lower Darma (shall give) two (quarter), Qara-Xoča (shall give) 1 (quarter), Yölāk (shall give) one (quarter), (in this way they shall give) one (padded) garment together.

Instead of these two padded garment, (all of them) shall give one fur-jacket.

In the former text what to be delivered is *bir qoyn* “one sheep” and *biš baḍman min* “five batman of flour”, and in the latter is *bir külk böz ʔägäläy* “one fur jacket”. However, as indicated in the translation, both of the texts place a complicated direction about delivery. The former mentions nine persons to deliver the sheep and flour, and seven of them are grouped as a triad (_{5,6} Üči, Yapīy and Mānčüg) and a quartet (_{4,5} Noyīn, P[...](.), İnanč and Lbay) to share the same percentage of delivery with a named Qopuz-Tāmūr [Matsui 1998b, p. 31]. In the latter text, a quartet (Öḍāmiš-Qya, Tāmūr, Bāküz and Yolči) and a triad (Darma, Qara-Xoča and Yölāk) of deliverers equally share the delivery [Matsui 1998b, p. 35].

Even though the contents of the texts were enough understandable, I could not explain the historical background or social mechanism of composition of such

triads or quartets of the deliverers. Now, we may safely relate them to *borun-luq* as a social unit, which was composed of several persons and responsible for taxes and labor service, just as attested in Texts B and C.

3.2. *Borun-luq* included in or excluded from *onluq* ?

According to the Chinese and Persian historical sources, the subordinate inhabitants under the Mongol rule were divided and classified into the decimal administrative system of thousand-household unit or cohort (Chin. 千戶 *qian-hu* ~ Pers. *hazāra*), hundred-household unit or century (Chin. 百戶 *bai-hu* ~ Pers. *šada*) and ten-household unit or decury (Chin. 十戶 *shi-hu*). Such decimal system was also installed in the Old Uigur society in East Turkestan, since we have many attestations of *onluq* “ten-household unit, decury” and *yüzlük* “hundred-household unit, century” as well as *ming-bägi* “Tausendschaftsführer” (SUK Mi03), *yüz-bägi* “Hundertschaftsführer, centurion” (SUK Sa21) and *on-bägi* mentioned above [Matsui 2002, pp. 100-106].

In contrast, *borun-luq* or *borun-bägi* are attested thus far only in the Uigur documents Texts A-C here, and we cannot find any information concerning it in the Chinese or Persian historical sources. I have just proved that *borun-luq* was a social unit with similar function to *onluq*, though the difference between *borun-luq* and *onluq* is still an open question: In short, was *borun-luq* included in or excluded from *onluq* ?

The scarcity of the attestation does not allow us to definitely answer to the question, though we can trace in some degree the actual situation of *borun-luq* in this respect.

First we may pay attention a gain to Text C recto. This text is an account book of cotton-cloth (*böz*), liquor (*som-a* ~ *sorma*) and attendants (*tapıyçı*) to be delivered for the labor service (*käzig*) or other taxes, and refers to nine personal names as the deliverers: (1) _{r2} Sävinč, (2) _{r3,6-7} Yol-Buqa, (3) _{r3} Torčï, (4) _{r4} Darma, (5) _{r4} Töläk, (6) _{r7} Suv-Kärgiz, (7) _{r8} Torčï-täsi, (8) _{r9} Taypo, and (9) _{r11-12} Bäk-Tämür. From the verso side we have known that (2) Yol-Buqa, (6) Suv-Kärgiz and (7) ₈ Torčï-täsi composed a *borun-luq*, which included still two persons, i.e., another member of the *borunluq*, Ötämiš, and the recipient of the *yanut bitig*, a named Yöläk: They must have been referred to in the missing part before/after the extant text on recto. And, if (3) Torčï is identical with (7) Torčï-täsi as well as verso, the total number of the deliverers concerning this account book should be ten. Moreover, through the recto side each of them delivered one *yarım böz* “half-cotton-cloth” [see commentaries B4 and Cr5 below], and the phrase _{r5} *bilä ygrmi yarım böz* “in total [we gave] 20 half-cotton-cloth” can be a subtotal in a certain term and may well be understood as a result that each of the ten delivered a half-cotton-cloth twice. Thus we can surmise that Text C recto was an account book

of an *onluq* and some of them composed a *borun-luq* for further cooperation, as seen in the Text C verso. In other word, *borun-luq* was a subdivision of an *onluq*.

However, possible is oppositely understanding, when we turn to the two administrative orders for compulsory requisition, which were first published as USp, Nos. 122 & 123 by Radloff. Here I present the texts with several modifications.⁵

SI 3Kr 29a = USp 122 = ClarkIntro, No. 119

- 1 īt yīl sāki[zinč ay] tōr(t)
- 2 yangīqa kūsānčük iki är
- 3 [t]urmīš bir är alp toyrīl
- 4 iki är • inäči iki är • ālik
- 5 bir är • örük toyrīl bir ä[r]
- 6 toruγ ādgü toyrīl []
- 7 sävinč birlä bir [är olar?] birlä []
- 8 -qa işläzün .

₁₋₂ The Dog year, the 8th month, on the 4th day.

₂ Kūsānčük [shall deliver] two men; ₃ Turmīš [shall deliver] one man; ₃₋₄ Alp-Toyrīl [shall deliver] two men; ₄ Inäči [shall deliver] two men; ₄₋₅ Älik [shall deliver] one man; ₅ Örük-Toyrīl [shall deliver] one man; ₆ Toruγ, Ädgü-Toyrīl, [.....] (and) ₇ Sävinč [shall deliver] one [man] together; ₇₋₈ [they] shall work together for [.....].

SI 3Kr 29b = USp 123 = ClarkIntro, No. 112

- 1 īt yīl[qī] ts(an)[g]-qa q(ut)[γu üür]
- 2 -tä inäči [üč] küri üür K'D[]
- 3 [] süčük üč küri yar oγu(l)
- 4 iki küri üür birlä säkiz
- 5 küri üür-ni āsān toyrīl
- 6 başlap käl(miš bayan-lar-qa birz-

5 Besides USp, these two texts have been mentioned or revised by several scholars, e.g., ClarkIntro, Nos. 119, 112; Umemura 1987; Li Jingwei 1996a, pp. 194-197. I will place detailed explanations for my own revision and modifications in the forthcoming comprehensive edition (cf. fn. 4).

- 7 -ün bu (t)[a](m)ya (b)[iz] (t)sangči-lar-
 8 -ning o(l)

^{1,2}Of the [millet] to deliver for the land-tax of the Dog year, İnäçi [shall deliver 3] *küri* of millet, ^{2,3}*Käd[...]-[...]/süčük* [shall deliver] 3 *küri* [of millet], Yar-Oyul ⁴[shall deliver] 2 *küri* of millet. ^{4,7}[They] shall deliver the 8 *küri* of millet in total to the nobles who come (here) headed by Äsän-Toyrıl.

^{7,8}This seal is ours, of the tax collectors’.

Modifying Radloff’s argument, H. Umemura concluded that all of twenty-one Uigur documents edited as Nos. 107-127 in USp should be generally called İnäçi (or İnänči) -texts, to concern a certain İnäçi (or İnänči) and his son Özmiš-Toyrıl and to be produced in common historical background of the 13th century.⁶ In both of the two texts above too, İnäçi is mentioned as a deliverer for the compulsory requisitions.

The former requisitions for manpower (*är*) nine persons at least, i.e., Kūsänčük, [T]urmış, Alp-Toyrıl, İnäçi, Älik, Öruk-Toyrıl, Toruγ, Ädgü-Toyrıl(l), [. . . .] Sävinč. From the context, we should restore in the lacuna of line 6 the name of another person who shared the delivery of a man(power) with Sävinč, and therefore we may consider that the deliverers were ten in total and in other words, belonged to a *onluq*. On the other hand, the latter requisitions three persons, İnäçi, Käd-[...]süčük, and Yar-Oyul, for millet (Uig. *üür* “*Panicum miliaceum*”). In comparison that with U 5309 and U 5291 (= Matsui 1998b, Texts 5 & 6) mentioned above, it may be supposed the three persons organized a *borun-luq* and responded the compulsory requisition.

Noteworthy is the fact that only İnäçi is mentioned in common in these two orders, which should be most likely issued in one and the same “year of Dog (*it yıl*)”. If so, the two texts may suggest us a possibility that İnäçi belonged to both of an *onluq* and a *borun-luq* at the same time, which were composed of different members each other except him.

Consequently, it is unlikely that *borun-luq* was fixed in the official administrative system in the Old Uigur society. Tentatively I would like to conclude that it was organized flexibly depending on social and economic needs of the Uigur inhabitants.

⁶ Umemura 1977a, pp. 020-022; Umemura 1987, pp. 91-93; cf. Moriyasu 2002, p. 157, fn. 12. While they placed a reading *İnanči* for the personal name *İnäçi*, I adopt the latter transcription, following SUK.

3.3. Institutional origin of *borun-luq*

As mentioned in the introduction above, some of the New Uyghur lexicons explain that *borun* is a loanword from Chin. 保人 *bao-ren*. However, such an explanation must be a folk etymology made up in the most modern period, simply influenced by the Pin-yin transcription *bao-ren*. Since all of the Old Uigur legal texts with attestations of *borun-bägi* or *borun-luq* surely belong to the Mongol times or the 13th – 14th centuries, we should regard the New Uyghur vocabulary *borun* not as a borrowing from Chinese, but as direct inheritance of the Old Uigur.⁷

For the time being, I suppose that the system of 五保 *wu-bao*, which was installed in the Turfan regions under the Tang dynasty, could be the prototype of Uigur *borun-luq*. The scholarly researches on the Turfan Chinese documents have elucidated that the *wu-bao* system was a social unit composed of five households, who were in joint responsibility for taxes and compulsory requisitions and were headed by a leader called 保頭 *bao-tou* “leader of joint surety unit, leader of guarantors” [Niida 1937, pp. 310-329; Niida 1980b, pp. 671-677; Matsumoto 1977; Ōtsu 1998].

Still more, we may pay attention to a Chinese text in the Berlin Turfan collection, Ch 1028: This is a fragment of a kind of administrative register of the inhabitants in the Turfan region and comprises four personal names, 逕陌歿 *Jing-mo-mo*, 呂善慶 *Lü Shanqing*, 湯阿語骨咄祿 *Tang-a yu gu-duo-lu* and 賣苟奴 *Mei-gou-nu*. The third name *Tang-a yu gu-duo-lu* must be of Turkic (*Tang-a* < Tonga; *gu-duo-lu* < Qutluγ), and suggests that the text should be dated to the West Uigur kingdom or the 10th-12th centuries [cf. VOHD 12,3 #142]. And three person besides him are mentioned as belonging to 第二保 *di-er bao* “the second joint surety unit”. It may well suggest that in the West Uigur kingdom too existed a kind of joint surety social unit, on which the administrations and governments likely kept control to impose taxes and labor services. It could be inheritance or transformation of the *wu-bao* system of the Tang times, or the origin of *borun-luq* as seen in the Mongol times.

Currently we have so scarce materials on this respect that we can hardly establish solid conclusion, and above mentioned is just a tentative speculation, even though such a frame would serve for better interpretation of the historical background of other Old Uigur legal documents.

7 That is also suggested by the entry of *borun* in VWTB, which was compiled around the end of the 18th century, when the Chinese language could influence on the Uigurs more faintly than modern period and the initial consonant /ʒ/ of Chin. 人 could not be rendered /r/ in Uigur. In fact, a direct borrowing from Chinese *bao-ren* is attested as *paošin* in Old Uigur contracts, which was again borrowed by Mongolian as *baosin*, meaning “guarantor” [Cleaves 1955, pp. 11, 16, 21, 25, 39; Mori 1961, pp. 135-146; ClarkIntro, pp. 164, 320-324; SUK 2, pp. 161-162; Yoshida et al. 2008, pp. 41-42, 52, 54]. The functional difference between my *borun* and this *paošin* or *baosin* is also an open question.

4. Conclusion

Through this paper we confirmed that in the Old Uigur society some of the Uigur inhabitants organized *borun-luq* or “joint surety unit, unit of guarantors” in order to mutually support themselves in their daily life. It also functioned a social unit to pay taxes or respond other official requisitions, as well as *onluq* “ten-household unit, decury”.

This fact will provide a clue to better interpretation of the Old Uigur legal documents which have been left uninvestigated, throwing a light on several aspects of the social customs or the taxation systems of the Old Uigurs. For that respect I would like to revisit in near future, with much more materials.

Edition of the Old Uigur texts with attestations of *borun* and *borun-luq*

Text A = U 5311 (T II D 360)

This account book was first edited by Radloff in his USp, No. 91. For the data on the manuscript and the related scholarly works, see VOHD 13,21 #212, where we may add the edition by Li Jingwei 1996a, pp. 184-187, even though it follows USp generally.

- 1 bošaču
- 2 bo(r)un bägi bolmıš
- 3 -ta birmiš-im öč(ü)kän-
- 4 -kä iki bağman min b
- 5 iki bağman äđ tögi
- 6 iki bağman bir boyuz
- 7 at bir küri borsu []
- 8 tapıγ-čı ođung [](.)
- 9 ödüş ävintä bir
- 10 tapıγ-čı biš bay
- 11 ođ bir tıngčan yay
- 12 üč bay ođung ürüng
- 13 tämır ilči-kä []
- 14 yarım böz b lük[čüng-]
- 15 -lüg baxşı-qa yarım böz
- 16 b yana yarım böz turpa[n]-
- 17 -lıγ-qa b sıčyan-čı-nıng

- 18 yumšaq böz-kä bir böz
 19 b sičyan-č'i 'W(..)[]
 20 ulay-qa iki []
 21 qarī sarīγ-qa (.)[]
 22 böz b yašmīš
 23 kāzig-tā üç bağman
 24 āđ üç bağman tōgi
 25 min b bir tapīγ-[č'i]
 26 bir tīngčan ya[γ b]
 27 udč'i borun bāgi
 28 bolmīš-ta birmišim
 29 kāzig-tā iki bağman
 30 min b iki bağman
 31 āđ b şduq q(u)[t-]
 32 -qa bir tapīγ-č'i [b]
 33 yana šišir āv-in(tā)
 34 bir (ba)đman āđ b
 35 yana yiti qarī böz
 36 lükčüng-lüg-kā b
 37 čaqır tayši āv []
 38 bitgāč'i-lār (..)[]
 39 qoyn-qa bir []
 40 böz (b) (....)[]
 41 [] kă(..)[]
 42 [](.)[]
 [m i s s i n g]

What I gave when Boqšatu became the *borun-bāgi* (are as follow). ^{1,3}To
 Öčükān, I gave 2 *batman* of flour. ⁵2 *batman* of meat, 2 *batman* of threshed
 corn, ⁶an edible horse, 1 *kūri* of peas, X ⁸attendants, faggot 2 *batman* of
 meat, In place of Ödüş's household, (I gave) ¹⁰an attendant, 5 bundles
 of ¹¹hay, 1 *tīngčan* of oil, ¹²3 bundles of faggot. ¹³⁻¹⁴To Ambassador Ürüng-
 Tāmir, I gave (and) half-cotton-cloth. ¹⁵⁻¹⁶To the master of Lükčüng,
 I gave 0.5 cotton-cloth. ¹⁶⁻¹⁷And I gave 0.5 cotton-cloth to [the master?] of
 Turpan. ¹⁷⁻¹⁹For the soft cotton-cloth of Sičyanč'i, I gave one cotton-cloth.
 Sičyanč'i ²⁰For the relay-horse, [I gave] (X) *qarī* (of cotton-cloth).

²¹⁻²²To Sarıy, I gave (and X) of cotton-cloth. (I) made an error (and I will supplement a note as below): ²³⁻²⁵In the turn (of labor service), I gave 3 *batman* of meat, 3 *batman* of threshed corn and flour. I gave an attendant and 1 *tingčan* of lump oil.

²⁷⁻²⁸What I gave when Udčī became the *borun-bägi* (are as follow). ²⁹⁻³⁰In the turn (of labor service), I gave 2 *batman* of flour. ³⁰⁻³¹I gave 2 *batman* of meat. ³¹⁻³²[I offered] an attendant to the İduq-qut. ³³⁻³⁴And, in place of Šišir's household, I gave 1 *batman* of meat. ³⁵And, I gave 7 *qari* of cotton-cloth to (the master?) of Lükčüng. ³⁷(In place of?) Čaqir-tayši's household ³⁸[to?] the scribes ³⁹[I gave] for sheep ⁴⁰I gave 1 cotton-cloth.
.

Commentary

A1, bošaču : As Raschmann remarks, the face of the letters is *PW S'(.)W*. In comparison with ²⁷*udčī*, however, it must be a single personal name, and there must have been any stroke at a blank between *PW* and *S'(.)W*, where the surface of paper has been worn out. Radloff read the name as *bušači* and Malov corrected (*bu*) *S'ČW*. Raschmann referred to my old proposal *bo[q]satu* in my unpublished disseration. Here I would propose *bošaču*, for we come across the name also in an unpublished fragment SI Kr IV 700, in the St. Petersburg collection. It seems to be originated from Chinese Buddhist name, though currently I have no idea on the etymon.

A2, bo(r)un : Radloff's reading *buyruq*, which has been generally accepted by scholars [e.g., ClarkIntro, p. 450, No. 125; Umemura 1977b, pp. 013-014; Li Jingwei 1996a, p. 184], is not acceptable, for the face of letters is clearly as *PWRWN* = *borun* [see Section 2 above].

A3, öč(ü)kān : Radloff's reading *öngü* should be modified into *öčükān* < Mong. *öčüken* ~ *öčügken* "small" [Lessing, p. 629] as a personal name.

A4-6, bađman : Uig. *batman*, a weight unit used here for flour (*min*), meat (*ät*), and rice (*tögi*), corresponds to Chin. 斤 *jin*, ca. 640 grams during the 13th-14th centuries [Matsui 2002, pp. 111-112; Matsui 20047, p. 197]. According to the regulation of the Mongol postal relay system (Mong. *jam* or *jamči*), each postal relay user should be provided with 1 *jin* of flour, 1 *jin* of meat, 1 *sheng* 升 of rice (米 *mǐ*) and 1 *sheng* of liquor (酒 *jiu*) [Matsui 2004, p. 197]. The delivered goods as seen in line 4-6, i.e., 2 *batman* of flour (*min*), 2 *batman* of meat (*ät*), 2 *batman* of rice (*tögi*), may well suggest us that these goods were provided according to the Mongol regulation above to two postal relay users. In other words, this Text A should be an account book of the expenditure for official requisitions concerning postal relay system as a kind of taxes [Matsui 2005b, pp. 74-76, 78].

A5, tögi : “Crushed or cleaned cereal; husked millet” [ED, p. 478]. In the Sino-Uigur vocabularies of the Ming times, it is used for Chin. 米 *mi* “hulled rice, uncooked rice (also used of other grains)” [Ligeti 1966, pp. 270-271; Shōgaito 1984, p. 140, No. 557].

A6-7, boyuz at : “Edible horse, horse to be slaughtered for food”, attested also in U 5285 [Matsui 2002, pp. 107-108]. Radloff restored the suffix *-liq* after *boyuz*, though the lost space was not enough for *-liq*.

A7, borsu : “Peas and other plants of the legume family (*gorox i drugie rastenija iz semejstva bobovyx*); toasted peas (*podzharennnyj gorox*); peas (*goroshek, goroshina*); vetch (*vika*); lentil (*chechevicza*)” [ESTJ II, p. 275]. To the attestations in ESTJ, we may add one in Ch/U 6156v, *3iki bağman borsu* “2 batman of peas”.

A7-8 : Radloff restored as *7[bir] 8tapïy-čï* “[einen] Arbeiter”.

A9, ödüš ävintä : Radloff’s reading *öktüš* “Holzspalten(?)”, which is adopted by Li Jingwei, should be corrected into *ödüš*, a personal name frequently attested [e.g., SUK Mi20; BT XXVI, Nrn. 134, 137, 152]. The stroke of *-I-* of *’VYNT’* = *ävintä* (< *äv* “house, household” + *-intä* (loc.)) emphasizes the hook so much as to become like *-W-*. For interpreting *ävintä* as “in place of one’s household”, see commentary A33 below, .

A11, tūngčan : < chin. 燈盞 *deng-chan* “lamp bowl” [USp, pp. 154-155; ED, p. 516]. Frequently attested as a unit for measuring oil (*yaγ*), e.g., Ch/U 6213₁₉₋₂₀, Ch/U 6256₂, Ch/U 6851₆, or Ch/U 8136_{7,9,11}.

A12, ürüng : This personal name may well be read otherwise as a Mong. onomastic element *Örüg* [Rybatzki 2006, p. 157]. The stroke of final *-K* is stretched horizontally, suggesting that the depth of the missing part at the bottom end should not be so large.

A17, sičyan-čï : Meaning “a marmot-hunter” < *sičyan* + *-čï* [ED, p. 796], to be a personal name here.

A19, ’W(..) : Radloff restores as *öz-ingä* “to oneself”, though there is no trace of *-ingä* = *YNK’* (dat.).

A22-23, yašmīš : The connotation of this phrase is still unclear. For the time being I would like to read it as *yazmīš* < v. *yaz-* “to make an error or omission; to lose one’s way; to offend, to sin” [ED, pp. 983-984] and interpret that the scribe “mistook” in enumerating his expense of lines 23-26, which should have been mentioned in anywhere above in his record.

A23, kăzig-tă : Here *kăzig* “turn” is a *calque* of Chin. 番 *fan*, meaning “a turn of the labor service; labor service in rotation” [Matsui 1998a; Matsui 2006; Matsui 2008; commentary Cv5 below]. Radloff’s interpretation for *kăzig-tă* here

as “in der Reihenfolge” is not acceptable, for in this record it must be written for an actual purpose or destination of the delivered goods. We find similar usage in line 29, as well as Text C₁₆₋₈.

A26-27: The blank between these lines may well allow us to define the texts as “Persönliches Abgabenverzeichnis (*bermišim* “mein Gegebenes”). Die Abschnitte sind zeitlich nach Amtsperioden untergliedert” [VOHD 13,21 #212]. We should accept the definition, for apparently the contents of this account book are divided into at least two parts by the blank between lines 26 and 27.

A31, ʾiduq qut : “Holy charisma (favored by heaven)”, as well known a title adopted by the ruler of Uigur Kingdom after their migration from Mongolia to the East Turkestan. The face of letters is clearly *ʾY-DWX XWT*, while Radloff’s *ägäčän qu* makes no sense.

A33, šišir äv-intä : Uig. *šišir* “crystal” [ED, p. 868] is a personal name here. Even though Radloff and Li Jingwei interpreted *äv-intä* as “in his house”, the matter of this account book must not be “where” but “for what, why, how” the goods was delivered to *borun-bägi* from a member of his *borun-luq*. I would like to suppose that Šišir was a colleague of the scribe of this text in the *borun-luq*, and that the latter responded the delivery “in place of Šišir’s household”: *ḡödüš ävintä* “in place of Ödüş’s household” is to be interpreted in the same way.

Text B = *U 9187 (T II 035) = Arat 1964, VII [120/035] *Original lost

First published in Arat 1964. For the data on the manuscript and the related scholarly works, see VOHD 13,22 #413, where we may add the edition by Li Jingwei 1996b, pp. 275-276, even though it simply follows Arat’s edition.

- 1 biz quḡluḡ qay-a tämir turmiš qalimdu il
- 2 tämür masī bayalča başlap borunluḡ sö(z)-
- 3 ümüz kimqo-qa bu tämir qy-a-qa ton {sa}
- 4 saḡıyī iki yarım böz-ni birgil
- 5 osal bolmaşun bu nišan biz-ning’ol

¹⁻³[This is] a word (i.e. document) of *borunluq* of us, i.e. Quḡluḡ-qaya, Tämir-Turmiš, Qalimdu, İl-Tämür, Masī and Bayalča. To Kimqo. ³⁻⁴You shall pay to this Tämir-Qya 2 half-cotton-cloth for the price of clothes.

⁵There shall not be any negligence. These signatures are ours.

Commentary

B2, borunluq: The face of letters are rather clearly *borunluq* = *PWRWNLWX*, with the final *-X* added two diacritical dots. Arat mistook *boruluqa*, interpreting *Borulu* as the name of the addressee of this text and the dative suffix *-qa*.⁸ See next note B3.

8 The reprint version in his *Makaleler* (ed. O. F. Sertkaya, Ankara, 1987), Arat transcribed the name as *buryčulu*, which Li Jingwei adopted in his edition [Li Jingwei 1996b, p. 276].

B3, kimqo-qa : Arat transcribed as *yemü sän*, though he translated only the latter as “you”, seemingly interpreting the former as a variant of *yamu* [ED, p. 934]. However, we should modify into *kimqo-qa* and regard it as the addressee of the text. The personal name *kimqo* is derived from Chin. 金剛 *jin-gang* “diamond (= Skt. *vajra*)” [Matsui 2010a, p. 57]. Otherwise we can replace *kimqo* = *KYMXW* with *YYMXW* = *yimqo*, which can be also a name of Chinese origin, e.g., 嚴光 *Yan-guang* or alike.

B4, iki yarım böz : The cotton-cloth in pre-modern China and Central Asia was practically distributed in the form of rolled up from the both ends, and thus in Uigur it was called *iki baylıy böz* “double bundled cotton-cloth” as a standard. Uig. *yarım böz* “half-cotton-cloth” should be a half-cut of the standard [Tasaki 2006, pp. 013-014; cf. Raschmann 1995, pp. 46-47]. Here too we should not interpret as “2.5 cotton-cloth” but as “2 portions of half-cotton-cloth”.

Text C = U 5960

Both sides comprise the Uigur texts. Judging from the contents, an account book of expenses was recorded on the recto side, and afterward the sheet of paper was cut at the beginning and the end, then re-used for the receipt (Uig. *yanut bitig*) of the verso side.⁹

First published partially by Raschmann 1995, Nr. 46, then the verso side was fully published by Matsui 2005, pp. 31-34. Also see VOHD 13,21 #155, for other data including my unpublished dissertations.

recto

- r1 (....)[](.....) (....)[]
- r2 (...)[](..) (b)öz (.....) yarım böz säv[i](nč)
- r3 yarım (bō)[z] yo(l) (bu)[q]-a yarım böz (t)[o]rčī
- r4 y[a]rīm böz darm-a yarım böz töläk
- r5 yarım (bō)z bilä (ygrmi) ya(rīm böz)
- r6 kăzig-tă s[n]gadaž-qa bir som-a yol
- r7 buq-a b bir tapıyčī suv krgiz
- r8 bir tapıyčī torčī täsi b bor-qa
- r9 yarım böz taypo b nägbäy içi
- r10 -ning yarım böz b tört yngīq-a
- r11 kăzig-tă saq äd-kä yarım böz bk
- r12 tämür b. iki qar[ī] böz-(k)ä (....)

9 Following the distinction in Arat’s signature (225a/77 & 225b/77), Raschmann reversed my distinction of the recto and verso sides [VOHD 13,21 #155].

^{r2}[. gave] a half-cotton-cloth. Sävinč ^{r3}[gave] a half-cotton-cloth. Yol-Buqa [gave] a half-cotton-cloth. Torčī ^{r4}[gave] a half-cotton-cloth. Darma [gave] a half-cotton-cloth. Tölāk ^{r5}[gave] a half-cotton-cloth. Altogether [we gave] twenty half-cotton-cloth.

^{r6}(When we were) in turn (of labor service), to Sangadaz, Yol-^{r7}Buqa gave 1 wheat beer. Suv-Krgiz [gave] an attendant, ^{r8}Torčī-täsi gave an attendant. For the wine, ^{r9}Taypo gave a half-cotton-cloth. ^{r9-10}(I(?)) gave a half-cotton-cloth of Nägbäy-iči.

On the 4th day, ^{r11}(when we were) in turn (of labor service), for a shank of meat Bäk-^{r12}Tämür gave a half-cotton-cloth. For 2 *qari* of cotton-cloth, . . .

verso

- v1 yunt yil yitinč ay bir yangıq-a
- v2 biz öđämiš yol buq-a torčī t(ä)[si]
- v3 suv krgiz başlap borun-luq bu
- v4 yolāk-ning yitinč ay-qı
- v5 kāšig böši biz-kā t(ü)kāl tā(gip)
- v6 tuğup turıu yanuğ bitig
- v7 birdimiz bu nišan bišing ol
- v8 mā(n t)orčī (a)yıd(ıp bitdi)m

^{v1}The Horse year, the 7th month, on the 1st day.

^{v2-3}We, the *borun-luq* of Öđämiš, Yol-Buqa, Torčī-täsi and Suv-Kärgiz, since this ^{v4-5}Yolāk's cotton-cloth (instead) of the turn (of the labor service) of the 7th month came (= was paid) to us completely, ^{v6-7}have given (him) a receipt (*yanut bitig*) to hold and keep.

^{v7}These signatures are ours. ^{v8}I, Torčī, having (us) dictate, wrote (this receipt).

Commentary

Cr5, bilä : Apparently meaning “in total, altogether” here. Cf. Matsui 1998b, Texts 4_{7,10,14,16,19}, besides Texts 5_{5,6,7} and 6_{6,7} mentioned in section 3.1. above. Here *ygrmi yarim böz* should be understood as “20 portions of half-cotton-cloth”. See commentary B4, as well as my argument in section 3.2. above.

Cr6, som-a : A kind of “wheat beer” or “wine” [Zieme 1997, pp. 441-442].

Cr7, suv krgiz: Also attested in line v3. Formerly I related the name *krigiz* ~ *k(ä)rgiz* to *kergez*, a kind of raptors, though currently I would like to

consider a variant or an abbreviated form of the Christian name *kövārgiz* < Syr. *giwargīs* “George” [Matsui 2002, pp. 116-117; Sertkaya 2010, pp. 104-105]. If so, the preceding *suv* should not be a usual word “water”, but an abbreviation of the Christian title *suvyar* ~ *suvar* < Sogd. *swyβ’r* ~ *swqb’r* “monk” [Gharīb, pp. 364-365, Nos. 9032, 9054]: In an Uigur letter U 5293 we find a phrase *ärkägün yarjun(?) yošumud yavisip başlap suvyar bāgi-lār-škā* “To the leaders of the monks, headed by Yošmud and Yavisip, who control the Christian laypersons”.¹⁰

Cr8, torčī tāsi : He may well be identified with _{r1} Torčī [see Cv8 below]. Here *tāsi* seems to be a variant of *tisi* (*tesi*) ~ *titsi* ~ *titsi* “pupil” (< Chin. 弟子 *dī-ci*) [TT VIII, p. 99; ATG, p. 371].

Cr9, nägbäy : Seemingly a loan from Mongolian name *negübei* (> Pers. *nīkpāy*) [Rybatzki 2006, pp. 630-631].

Cr11, saq ād: Even though of Uig. *say* “pure, clarified, sound, healthy” may fit to the context, I would read as *saq* < Pers. *sāq* “a shank” as a unit for measuring meat approximately, which is attested in an administrative order U 5284 [Matsui 2002, pp. 108-109, Text B].

Cv5, yitinč ay-qī käšig böši : Uig. *käšig böši* ~ *käzig bözi* “cotton-cloth (instead) of the turn (of the labor service)” must be a *calque* of Chin. 番課縹布 *fan-ke shi-bu*. And the preceding phrase *yitinč ay-qī* “of the 7th month” may well suggest that *käzig* “the turn of the labor service” was monthly imposed on the Uigur inhabitants. See Matsui 2005a, pp. 33-34.

Cv6, yanud bitig : Apparently the attestation here should be interpreted as “receipt” for the cotton-cloth instead of the turn (of the labor service), providing us with a basis to correct misunderstanding such as “duplilcate” or “Rückgabe-Dokument” in SUK Mi18 and Mi23. See Matsui 2005a, pp. 28-36.

Cv8, torčī : Since it is unlikely that such kind of receipt needed a special scribe out of persons concerned, I suppose that the scribe Torčī here is identical with _{v2} Torčī-*tāsi*, one of the member of the *borun-luq*. Possibly so were _{r1} Torčī and _{r8} Torčī-*tāsi* on the recto.

10 Cf. Oda 1991, p. 42, for the whole understanding of the text, though he left *suvar* unexplained. Raschmann 2009 did not mention U 5293 as an Uigur document concerning the Christian community. For Uig. *ärkägün* ~ Mong. *erke’ün* meaning “Christian (and Manichaeon) laypersons”, see Moriyasu 2011, pp. 351-357; See OTWF, pp. 327-329, for the suffix *-jun* attached to *v. yar-* “to split, cleave; to decide (judicially), rule, control”. The personal name *yošumud* is derived from Sogd. *ywšmbyd* “Sunday” [Gharīb, p. 451]: Its variant *yošumbud* is attested in SI Kr IV 598 in the St Petersburg collection. Another name *yavisip* is from Syr. *yausēph* “Joseph”. Cf. Sertkaya 2010, pp. 107-109.

Abbreviations & Bibliography

- Arat, Reşid Rahmeti. 1964: Eski Türk hukuk vesikaları. *Türk Kültürü Araştırmaları* 1, pp. 1-53.
- ATG = Annemarie von Gabain, *Alttürkische Grammatik* (3. ed.). Wiesbaden, 1974.
- BT XXVI = Yukiyo Kasai, *Die Uigurischen Buddhistischen Kolophone*. Turnhout (Belgium), 2008.
- ClarkIntro = Larry Vernon Clark, *Introduction to the Uyghur Civil Documents of East Turkestan (13th – 14th cc.)*. Ph.D. dissertation submitted to Indiana University. Bloomington, 1975.
- Cleaves, Francis Woodman. 1955: An Early Mongolian Loan Contract from Qara Qoto. *Harvard Journal of Asiatic Studies* 18, pp. 1-49, +4 pls.
- DTS = V. Nadeljaev et al. (eds.), *Drevnetjurskij slovar'*. Leningrad, 1969.
- ED = Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford, 1972.
- ESTJ = Ervand Vladimirovic Sevortjan, *Etimologičeskij slovar' tjurkskix jazykov*, 4 vols. 1974-1989.
- Gharīb, Badresaman. 2004: *Sogdian Dictionary*. Tehran.
- Jarring, Gunnar. 1964: *An Eastern Turki-English Dialect Dictionary*. Lund.
- Kara, György. 1991: Mittelchinesisch im Spätuigurischen. In: H. Klengel/W. Sundermann (eds.), *Ägypten, Vorderasien, Turfan: Probleme der Edition und Bearbeitung altorientalischer Handschriften*, Berlin, pp. 129-133.
- Li Jingwei 李經緯 1996a: 吐魯番回鶻文社會經濟文書研究 *Research on Social Economic Uyghur Documents from Turfan*. Urumqi.
- Li Jingwei 李經緯 1996b: 回鶻文社會經濟文書研究 *Research on Social Economic Uyghur Documents*. Urumqi.
- Ligeti, Louis (Lajos). 1966: Un vocabulaire sino-ouïgour des Ming. Le Kao-tch'ang-kouan yi-chou du bureau des traducteurs. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 19, pp. 117-199, 257-316.
- Matsui Dai 松井太 1998a: モンゴル時代ウイグルistan税役制度とその淵源 [Some Taxation Systems in Uiguristan under the Mongols and Their Origin]. *Tōyō gakuho* 79-4, pp. 026-055.
- Matsui Dai 松井太 1998b: Uigur Administrative Order bearing “Qutluγ-seals”. *SIAL* 13, 1-62, +15 pls.
- Matsui Dai 松井太 2002: モンゴル時代ウイグルistanの税役制度と徴税システム [Taxation and Tax-collecting Systems in Uiguristan under Mongol Rule]. In: K. Matsuda (ed.), *Research on Political and Economic Systems under Mongol Rule*, Osaka, pp. 87-127.
- Matsui Dai 松井太 2003: ヤリン文書：14世紀初頭のウイグル文供出命令文書6件 [The Yalin-Texts: Six Uigur Administrative Orders from the Early Fourteenth Century]. *Jinbun shakai ronsō (Jinbun kagaku hen)* 10, Faculty of Humanities Hirosaki University, pp. 51-72.
- Matsui Dai. 2004: Unification of Weights and Measures by the Mongol Empire as Seen in the Uigur and Mongol Documents. In: D. Durkin-Meisterernst et al. (eds.), *Turfan Revisited*, Berlin, pp. 197-202.
- Matsui Dai 松井太 2005a: ウイグル文契約文書研究補説四題 [Four Remarks on the Uigur Contract Documents]. *Studies on the Inner Asian Languages* 20, pp. 27-64 (Chin. translation in 吐魯番學研究 *Tulufan-xue yanjiu* 2008-2, pp. 118-139).

- Matsui Dai. 2005b: Taxation Systems as Seen in the Uigur and Mongol Documents from Turfan: An Overview. *Transactions of the International Conference of Eastern Studies* 50, pp. 67-82.
- Matsui Dai 松井太 2006: 回鶻語 kâzig 與高昌回鶻王國稅役制度的淵源 [Uigur kâzig and the Origin of the Tax-Labor Systems of the Qocho Uigur Kingdom]. In: 吐魯番學研究：第二屆吐魯番學國際學術研討會文集 *Proceedings of the 2nd International Conference of Turfanological Studies*, Shanghai, pp. 196-202.
- Matsui Dai. 2008: Uigur kâzig and the Origin of Taxtion System in the Uigur Kingdom of Qocho. *Türk Dilleri Araştırmaları* 18, pp. 229-242.
- Matsui Dai. 2009: Bezeklik Uigur Administrative Orders Revisited. In: Zhang Dingjing & Abdurishid Yakup (eds.), *Studies in Turkic Philology: Festschrift in Honour of the 80th Birthday of Professor Geng Shimin*, Beijing, pp. 339-350.
- Matsui Dai 2010a: Uigur Peasants and Buddhist Monasteries during the Mongol Period. Re-examination of the Uigur Document U 5330 (USp 77). In: T. Irisawa (ed.), *"The Way of Buddha" 2003: The 100th Anniversary of the Otani Mission and the 50th of the Research Society for Central Asian Cultures*, Kyoto, pp. 55-66.
- Matsui Dai 松井太 2010b: 西ウイグル時代のウイグル文供出命令文書をめぐって [Three Uigur Administrative Orders for Delivery of the 10th–12th Centuries]. *Jinbun shakai ronsō (Jinbun kagaku hen)* 24, Faculty of Humanities Hirosaki University, pp. 25-53.
- Matsumoto Yoshimi 松本 善海 1977: 吐魯番文書より見たる唐代の鄰保制 [Joint Surety System of the Tang Dynasty as seen in the Turfan Chinese Documents]. In: 中國村落制度の史的研究 *Historical Studies on the Village Structure in China*, Tokyo, 1977, pp. 395-440. (Original published in 1963)
- Mori Masao 1961: A Study on Uyghur Documents of Loans for Consumption. *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 20, pp. 111-148.
- Moriyasu Takao 2002: On the Uighur Buddhist Society at Čiqtim in Turfan during the Mongol Period. In: M. Ölmez / S.-Chr. Raschmann (eds.), *Splitter aus der Gegend von Turfan: Festschrift für Peter Zieme anlässlich seines 60. Geburtstags*, İstanbul / Berlin, pp. 153-177.
- Moriyasu Takao 2010: [The Discovery of Manichaean Paintings in Japan and Their Historical Background]. In: J. A. van den Berg et al. (eds.), *In Search of Truth: Augustine, Manichaeism and other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty*, Leiden / Boston, pp. 339-360.
- Niida Noboru 仁井田陞 1937: 唐宋法律文書の研究 *The Critical Study on Legal Documents of the T'ang and Sung Eras*. Tokyo.
- Niida Noboru 仁井田陞 1980a: 中國法制史研究・土地法・取引法 *A Study of Chinese Legal History: Law of Land and Law of Transactions*. Tokyo.
- Niida Noboru 仁井田陞 1980b: 中國法制史研究・奴隸農奴法・家族村落法 *A Study of Chinese Legal History: Law of Slave and Serf, and Law of Family and Village*. Tokyo.
- Oda Juten 1991: On *baş bitig*, *'dyş bitig* and *çin bitig*: Notes of the Uighur Documents Related to a Person Named Turī. *Türk Dilleri Araştırmaları* [1] 1991, pp. 37-46
- Ōtsu Toru 大津透 1998: 唐西州高昌縣粟出舉帳斷簡について [Fragments of Account Book of Compulsory Loaning of Millet by Gaochang District, Xizhou Province of Tang Times]. In: K. Minakawa (ed.), 古代中世史料學研究 *Kodai chūsei shiryō-gaku kenkyū*, vol. 1, Tokyo, pp. 1-50.
- OTWF = Marcel Erdal, *Old Turkic Word ForThation*, I-II. Wiesbaden, 1991.

- Raschmann, Simone-Christiane. 1995: *Baumwolle im türkischen Zentralasien*. Wiesbaden, 1995.
- Raschmann, Simone-Christiane. 2009: Traces of Christian Communities in the Old Turkish Documents. In: Zhang Dingjing & Abdurishid Yakup (eds.), *Studies in Turkic Philology: Festschrift in Honour of the 80th Birthday of Professor Geng Shimin*, Beijing, pp. 408-425.
- Rybatzki, Völker. 2006: *Die Personennamen und Titel der Mittelmongolischen Dokumente. Eine lexikalische Untersuchung* (Publications of the Institute for Asian and African Studies 8). Helsinki.
- Sertkaya, Osman Fikri. 2010: II. Dünya Savaşı esnasında Berlin koleksyonu'ndan kaybolan Eski Uygur belgelerindeki Hristiyan Uygur Türklerinin isimleri üzerine. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 43, pp. 97-114.
- Shōgaito Masahiro 庄垣内正弘 1984: 『畏兀兒館譯語』の研究 [A Study of the Chinese-Uigur Vocabulary *Wei-wu-er-guan Yi-yu*]. *SIAL* 1 [1983], pp. 51-172.
- SIAL = *Studies on the Inner Asian Languages*. Kobe / Osaka.
- SUK = 山田信夫 Yamada Nobuo, ウイグル文契約文書集成 *Sammlung uigurischer Kontrakte*, 3 vols. Ed. Juten Oda et al., Osaka, 1993.
- Tasaki Chiharu 田先千春 2006: 古代ウイグル語文獻に見える bay について [On the Term bay Found in Old Uighur Documents]. *Tōyō gaku* 88-3, pp. 01-026.
- TT VIII = Annemarie von Gabain, *Türkische Turfan-Texte VIII. Texte in Brāhmīscript*. Berlin, 1954.
- Umemura Hiroshi 梅村坦 1977a: 違約罰納官文言のあるウイグル文書 [Uigur Documents with an Official Forfeiture Clause]. *Tōyō gaku* 58-3/4, pp. 01-040.
- Umemura Hiroshi 梅村坦 1977b: 13世紀ウイグルスタンの公權力 [Public Power in Thirteenth-century Uighuristan]. *Tōyō gaku* 59-1/2, pp. 01-031.
- Umemura Hiroshi 梅村坦 1987: イナンチー族とトゥルファン-ウイグル人の社会 [The İnānčī Family and Turfan Uyghur Society]. *Tōyōshi kenkyū* 45-4, pp. 90-120.
- USp = Wilhelm Radloff, *Uigurische Sprachdenkmäler*. Ed. S. E. Malov. Leningrad, 1928.
- UTIL = *Uyghur tilining izahliq lughiti*, 6 vols. Beijing, 1990-1998.
- VOHD 12,3 = Tsuneki Nishiwaki, *Chinesische und manjurische Handschriften und seltene Drucke*, Teil 3. *Chinesische Texte vermischten Inhalts aus der Berliner Turfansammlung*. Tr. Christian Wittern, ed. Simone-Christiane Raschmann, 2001: Stuttgart: F. Steiner.
- VOHD 13,21 = Simone-Christiane Raschmann, *Altürkische Handschriften 13, Dokumente*, Teil 1. Stuttgart, 2007.
- VOHD 13,22 = Simone-Christiane Raschmann, *Altürkische Handschriften 13, Dokumente*, Teil 2. Stuttgart, 2009.
- VWTD = Wilhelm Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte*, 4 vols. St. Petersburg, 1893-1905.
- WHCD = 維漢詞典 *Wei-han ci-dian (Uyğurqā-Hānzuqā luqāt)*. Ürümqi, 1982.
- Yoshida Jun'ichi 吉田順一 et al. 2008: ハラホト出土モンゴル文書の研究 *Study on the Mongolian Documents Found at Qaraqota*. Tokyo.
- Zieme, Peter. 1994: *Samboqdu et alii. altürkische Personennamen im Wandel der Zeiten. Journal of Turkology* 2-1, pp. 119-133.
- Zieme, Peter. 1997: Alkoholische Getränke bei den alten Türken. In: Á. Berta (ed.), *Historical and Linguistic Interaction between Inner-Asia and Europe*, Szeged, pp. 435-445.

BEŞBALIKLI ŞİNGKO ŞALİ'NİN *ALTUN YARUK*'TA İZLEDİĞİ ÇEVİRİ YÖNTEMLERİ

Muhemmetrehim SAYIT*

İlk çeviri çalışmaları dönemi

Biz eski Türk dili uygarlık tarihinin mevcut örneklerine baktığımızda özellikle Eski Türk edebî eserlerine ilham olan ve Orhon Nehri boyunda yer alan Eski Türk yazıtları ile *Altun Yaruk*, *Mayrı Simit*, *Şuanzang Biyografisi*'ni incelediğimizde en eski Uygur diliyle, ve *Kutadgu Bilik* ve *Dîvânü Lugâti't-Türk*'e baktığımızda ise Karahanlı Türkçesiyle yazıldığını ve bunun da açıkça Türklerin en eski dönemlerde iki dili başarılı bir biçimde kullandığını görebiliyoruz.

Türklerin en eski edebî dilinde iki dil kullanarak veya çeviri dili biçiminde yazılmış eserlerin tarihine göz attığımızda Eski Uygur yazısı dönemine ait çeviri dili ya da iki dilli eserlerin yaygın olduğunu görmekteyiz. Bundan dolayı, bazı çevreler Uygur yazısı dönemini GENG Şimin'in de değindiği gibi “çeviri dili dönemi” olarak adlandırıyorlar. Budist Uygur edebiyatı tercümesi, üç ayrı kaynaktan aktarılmıştır: İlk kaynak, Toharca ya da Eski Kardeşehir ve Eski Kuça dillerinden yapılan çevirilerdir. Buna *Mayrı Simit*'i örnek olarak gösterebiliriz. İkinci kaynak da Çince'den yapılan çevirilerdir. *Altun Yaruk*, *Şuanzang Biyografisi* bunun örneğidir. Üçüncü kaynak ise son dönemlerde küçük bir kısmı da Tibetçeden yapılan çeviri olarak karşımıza çıkmaktadır. Uygur yazısı ile yazılmış Budist hikâyeleri ya da belgelerinin birçoğu 9 ve 11. yy.lara aittir.

Bu sebeple bazı bilim adamları bu dönemi Budist edebiyatının “altın çağı” olarak ifade eder. Uygur yazısının kullanıldığı son dönemi her yerde farklıdır. Turfan dolayında 8 ve 9. yy.dan başlayarak 13 ve 14. yy. sonuna kadar kullanıldığı tahmin ediliyor. Dunhuang'da ise 17 ve 18. yy. sonuna kadar kullanıldığı bilinir. 13. yy. sonunda, Turfan Uygur Kağanı Bartçuk, kendi isteğiyle Çinggis Kağan'a katılmıştır. Bu sebepten dolayı gelenekli kültür ve dinî düşünceler cemiyette yavaş yavaş değişmeye başlamıştır. Buna denk olarak Eski Uygur yazısının da kullanma alanı daralmaya başlamıştır. Bugün Turfan'da 14. yy.a ait eski belgeler

* Minzu Üniversitesi, Uygur Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çin Halk Cumhuriyeti, Pekin.

mevcuttur fakat 16. yy. ya da son dönemlere ait belgelere rastlanmamaktadır. Dunhuang'da da son dönemlere ait bazı belgeler bulunmuştur. Yazılış yılı bilinen bu eserlerden biri de *Altun Yaruk* olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eserin en son nüshası Gansu eyaletinde oyma yazıyla istinsah edilmiş olup 17. yy.a aittir. Bu tarihle ilgili kayıtlar şöyledir: *Kaň-si yigirmi altınç yıl altınç aynıñ säkiz yañısı... başlayı bitip, säkizinç aynıñ bés yigirmisintä bitiyü tolu kıldım. /* Çincesi: “康熙26年6月初八开始写，8月25日写完” “Kaňşi Hanedanını yirmi altıncı yılının [1687], yılının Haziran altısında yazmağa başlayıp, Ağustos yirmi beşinde tamamen bitirdim”.

Türkler ya da Uygurların atalarının hangi dönemden itibaren iki dili kullandığı, çeviri yazısının ortaya çıktığı belli değildir. Daha doğrusu bilim adamları tarafından kabul edilen ortak bir görüşün var olduğunu zannetmiyoruz. Bu konuda Pekin'de çeviri tarihi ile uğraşan uzmanların yeni görüşlerini paylaşmak istiyorum: Hunlar ve Türkler, ilk kez Çinceyle karşılaşmış; iki dil arasında da iki dili kullanabilen insanlar yoluyla çeviri bilimi meydana gelmiştir. Onların en önemli örnekleri bugün Çincece olan 匈奴 (Hun), 突厥 (Eski Türkler), 回鹘 (Eski Uygurlar) isimlerinin aslında Hunca, Eski Türkçe ve Eski Uygurca olduğunu, Çinlilerin Hunca, Eski Türkçe ve Eski Uygurca'yı Çin hiyeroglifleriyle (telaffuzu) yazıya uygulandığını ispatlar. Biz Çin kaynaklarına baktığımızda Türkçe ile alakalı olan 匈奴 (Hun) isiminin milattan önce 3. yy. civarında ortaya çıktığını görmekteyiz yani Han Hanedanı Dönemi Çince belgelerinde 匈奴 (Hun) isimine rastlanmaktadır. Bu isme, Simaçen'in tarihlerinde de sık sık rastlamaktayız. Tabii 4-5. yy. ait Çince kayıtlarda 突厥 (Eski Türkler) ve 回鹘 (Eski Uygurlar) ile ilgili isim ve kelimeler sık sık geçmektedir. Bu, Türklerin 4-5. yy.da iki dili başarılı bir biçimde kullandığını; buna denk olarak da çeviri diliyle uğraştığını, böylelikle çeviri dilinin ortaya çıktığını görmekteyiz. Türkler veya Uygurların atalarının milattan önce Eski İran dilleri ve Eski Hint dilleriyle yakından ilgilendiğini anlamak zor değildir çünkü Türkler, bu eski dillerden çok kelime almıştır (belki vermiştir).

Yukarıda bahsedilenlerden şu iki sonuca varabiliriz: İlk olarak bugün olduğu gibi başkaların dilini öğrenme, bir devlet veya bir milletin sosyal kalkınmasının ve gelişmesinin kaçınılmaz esasıdır. İnsanların hayatta kalma, kalkınma ve gelişme için olması gereken en temel faktördür. İnsanlığın ortak gelişmesinde anlaşması ve iş birliği yapması için ortak bir haberleşme aracıdır. Dilsiz, herhangi bir “birlik” veya “ortaklık” olamaz.

İkincisi; bizim atalarımız akıllı, çalışkan, cesurdur. Onlar dünyanın, cemiyetlerin değişmesine ve gelişmesine, ictimai ve millî kalkınmanın her türlü ihtiyaçlarına dil aracılığıyla cevap vermeye özen göstermiş ve başarılı olmuştur. Bugün çevremizde dil öğrenme araçları ve yöntemleri çoktur ama bugün bizim ve çocuklarımız için yabancı bir dil öğrenmek nedense çok zor olmaktadır. Eski dönemlerde atalarımızın bir dili nasıl öğrendiği düşünülürse bugün, bizim yabancı bir dile karşı duyarsızlığımızı açıklayabilmek gerçekten zordur.

Şingko Şeli'nin *Altun Yaruk* çevirisinde kullanan yöntemler

Altun Yaruk'un sonunda şöyle bir cümle vardır: *Kinki boşğutluğ bişbalıklığ şingko şali tavğaç tilintin türk-uyğur tilinçä ikiläyü ävirmiş* 后学的别失八里人僧古萨里又从汉语译为突厥一回鹘语 Türkçesi: *daha sonra eğitim almış, Beş Balık'ta doğmuş, Şingko Şeli tekrar Tavğaç dilinden Uygur Türkçesine çevirmiş*. Bu yazıya göre elimizdeki bu *Altun Yaruk*'un Çince'den çevirildiğine ve mütercimin Şingko Şeli olduğuna hiç şüphe yoktur.

Altun Yaruk'un dil özellikleri, 9 ve 10. yy.a ait olan başka belgeler ile aynı olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı *Altun Yaruk*'un 10. yy.ın ortasında çevirildiği söz konusu olabilir. Dolayısıyla onu çeviren Şingko Şeli'nin 10. yy.ın başında doğduğu mantıken daha doğrudur.

Merhum Profesör Tursun Ayup hocamla 1983 senesinde başladığımız *Altun Yaruk*'un bugünkü Uygurca tercümesini yaparken Çincesiyle karşılaştırdık. Burada bazı notlar yazdık. 1993 yılında bitirdik ve neşre verdik. Bu bildiri, aslında bu notlara dayanmaktadır.

Altun Yaruk çevirisinde Şingko Şeli'nin en yaygın olarak kullandığı beş çeviri yöntemi vardır:

1. Harfiyen (literal) çeviri

Bazı kitaplarda harfiyen çeviri adı yerine “bire bir çeviri”, “bir kelimeye bir çeviri” adını veriyorlar. Çince Budizm ıstılahı olan 三宝 (san bao) kelimesini Şingko Şeli *üç ärdini* olarak çevirir. Bu biçimde çevirilmiş isimlere çok rastlıyoruz. Örneğin: 六賊 *altı kaçığ* “altı hırsız”, 五道 *bäs yol* “beş yol”, 五濁 *bäs çöbdik* “beş bulanık”, 四生 *tört tuğum* “dört doğum”, 十地 *on orun* “on yer”, 三毒 *üç ağu* “üç zehir”, 三身 *üç ät'öz* “üç vücut” gibi.

Budist hikâyelerinde önce bir Budizm ıstılahı ortaya çıkar, sonradan o ıstılahları açıklayan bir veya birkaç cümle gelir. Bu yöntemi takip eden Şingko Şeli; ıstılahları harfiyen çeviri yöntemi ile çevirir, sonra açıklama cümlesinin çevirisini yapar.

Harfiyen çeviride dış biçim öne çıkar, bazı özel yorumlar için anlamlı tercüme yöntemi kullanılmıştır. Anlamlı çeviride; az önce bahsettiğimiz gibi dış biçim ikinci derecede, içerik ise birinci derecede önemli olur.

Bugün Çince'den Uygurcaya çevirilen yazı tercümesinde; millî yasalarla, devlet adımlarıyla, parti ve yönetmeliklerle ilgili yazıların harfiyen çeviri ile çevirilmesi tercih edilir.

2. Anlam çevirisi

Bazıları aynı isim yerine “açıklamalı tercüme” adını kullanır, yine bazıları “mantıklı tercüme” adını kullanır. *Altun Yaruk*'un birçok yerinde rastlananan “Mahayana Budizmi” anlamı veya kavramı Eski Hint dilinde *mahā-yanā*dır ve

bu Budizm kültüründen gelmiştir. Bunu Şingko Şeli *uluğ kölüngü* diye çevirerek açıklamalı tercüme yapmış. Yukarıda basedilen Budizm ıstılahı ile ilgili başka bir *hina-yāna* mezhebidir, bunu *kiçig kölüngü* diye çevirir.

Yine Çince 愚痴 kelimesini, anlam olarak *biligsiz bilig* biçiminde çevirir. *Altun Yaruk*'ta “açıklamalı tercüme” çok kullanılır, örnekleri çoktur.

Bugün Çince - Uygurca tercümede edebî eserlerin tercümesinde, bu tercüme yöntemi tercih edilir. Aslında dilin vazifesi bakımından en iyi ve doğru tercüme yöntemi budur fakat Çin Kültür Devrimi'nden sonra insanlar kartaldan kaçan serçe gibi anlam tercümesinden de o derece kaçarlar ve harfîyen çeviriyi tercih ederler.

Bugün insanlar, yabancı dillerden tercüme yaparken anlamlı tercümeyi tercih ederler.

3. Ses çevirisi

Ses çevirisinde bir kelime asıl dilde nasıl telaffuz edilirse öyle yazılır. Asıl dildeki mana ve kelime ifade eden sesler aynı kabul edilir, tek değişen bir şey varsa o da asıl dilin abeceleri (alfabe) çeviri dilinin abecesine (alfabe) değiştirilir. Ses değiştirirken bazı sesler aynı telaffuz ediliyorsa eş değer harflerle ifade edilir; bazen sesler eş değer olmaz, o zaman aşağı yukarı yakın seslerle ifade edilir. *Altun Yaruk*'ta bu tarzdaki kelime iki yüzden fazladır. Örneğin:

阿难陀 *ananta* (< ānanda), 佛 *buddaya* (< buddhāya), 布施 *buşi*, 大清 *tayçing*, 僧人 *toyin* (< 道人), 敦煌 *tung xuang ~ tung kuuang*, 轮回 *sansar* (< saṃsāra), 女僧人 *şamanç ~ şamananç ~ şımnanç* (< Sanskritçe), 升 *şing*, 尊敬 *namo* (< Sanskritçe), 无数 *nayut* (< Sanskritçe), 三藏 *sam-tso*.

Niye insanlar ses tercümesini tercih ederler? Kanaatimize göre bunun beş sebebi vardır:

1. Bazı kelimeler “mukaddes” içeriklidir; örneğin *Kur'an-ı Kerim*, böyle kelimeleri insanların kolay kolay çevirmesi mümkün değil. Aynen kullanılması tercih edilir. Mesela *Altun Yaruk*'ta *ananta* ... bu sebeptendir.

2. Bazı kelimelerin çevirisi yasaklanmış olabilir veya konuşulması sakıncalı zannedildiği yada kabul edildiği için çevirisi verilmez.

3. Bazı ıstılah ve kelimeleri tercüman, tercümesini anlamaz; üstelik başkalarına da sormazlar, lügatte de bulmazlar, böylelikle aktaramaz yani tercüme için bilgisi zayıftır (belki tembeldir). Tercümesini iyi biçimde yapamadığı için yabancı kelimeyi tercih ederler.

4. Bazı ıstılahları ve kelimeleri tercüme ederken tercüman, anlamını anlıyor ama nasıl ifade edileceğini bilmiyor, bilse de zaman kısıtlı, acele yapması gerektiği için yabancı kelimeyi tercih eder. Bazen tercümanın ana dil bilgisi zayıf olduğu için, yeni sözcük yapmayı bilmez ve yabancı kelimeyi tercih ederler.

5. Tercüman; tercümeden faydalananların çoğunu ikiden fazla dil bilen insanlar olarak zannettiği için her ıstılah ve her kelimeyi tercüme etmeye gerek duymaz, aynen almayı tercih eder. Bana göre *Altun Yaruk*'ta bu beş durumun hepsi var olmalıdır.

4. Yarı ses, yarı anlam tercümesi

Bu tür tercümede bir kavramın yarısı için yabancı kelimenin sesi alınmış, diğer yarısında anlam tercümesi yapılmıştır. Bu *Altun Yaruk*'un çok ilgi çekici bir özelliğidir. Örneğin *bāṣ* (Uygurca), *çaxşapıt* (< Sanskritçe), 五戒, *tört* (Uygurca), *maha-ranç* (< Sanskritçe) 四大天王, *xua* (< 花) *çäçäk* (Uygurca) 花, *säkiz tüzün baçağ* (Uygurca), *çaxşapt* (< Sanskritçe), 八关斋戒, *soo* (< 锁) *altun* (Uygurca) 金铤, *kaliliğ* (Uygurca), *nirvan* (< Sanskritçe) 有餘涅槃 gibi.

Bana göre bunun iki sebebi olabilir:

1. Tercümanlar; bazı ıstılah ve kelimelerin tercümesini bilmezler, başkalarına da sormazlar, sözlük aktaramazlar yani tercüme için bilgisi zayıftır (belki tembeldir).

2. Bazı ıstılah ve kelimeleri tercüme ederken tercüman manasını anlar; fakat nasıl ifade etmesini bilmez; tercüman ana dili bilgisi zayıf olduğu için yeni söz yapmayı bilmez.

5. Yarım sesli, yarım anlamlı çift tercüme

Yarım sesli, yarım anlamlı çift tercüme; sadece *Altun Yaruk*'ta değil, bugün Uygurcanın Urumçi ağzı için de geçerlidir. Otobüste veya sokaklarda genç hanımlar bir yiğitle/delikanlıyla konuşurken yarısı Çince, yarısı Uygurca, hatta bazıları yabancı kelimeleri bile ekleyerek konuşurlar.

Her iki dilde bir kavramı anlatan ana dil kelimeleri ile yabancı dil kelimeleri tekrar kullanılarak çift tercüme edilirse buna yarım sesli, yarım anlamlı tercüme adını veriyoruz. Bir anlam ifade eden bir ıstılah veya bir kelime önce ana dili kelimesiyle tercüme edilir ve tekrar şu ıstılah ya da kelimenin yabancı dildeki sesi aynen yazılır, böylelikle çift tercüme ortaya çıkar. Bu tür tercümenin ortaya çıkma sebebi nedir? Şingko Şeli'nin çok inançlı biri olduğunu göz önünde bulundurursak bunun iki sebebi olduğunu kolaylıkla anlayabiliriz. İlk olarak Şingko Şeli kendi tercümesine çok güvenir, bunun için tekrar yabancı dildeki anlamı da ekler, her zaman “bize istersen daha iyi tercümesini ver, diye sorar”. Son olarak da Şingko Şeli kendi tercümesinden kendi şüphelenir, yanlış yaptığını düşünür ve hemen yabancı dildeki yan anlamı veren kelimeleri tercih eder. Bu, onun Tanrı önünde ne kadar samimi ve mütevazı olduğunu gösterir.

Altun Yaruk'ta çift tercümesi yapılan kelimeler az değildir. Örneğin: 大乘佛教 *mahā-yanā*, Uygurca: *uluy kölungü*, 法轮 *darma çakiri* (< dharmacakra) *nomluk tilgän*, 无数 *nayut* (< Sanskritçe) *sansız sakışsiz*.

Böyle tercüme Çince'de 训诂学 denilen bir bilim dalıdır. Uygurca “tepsirşunaslik” denilir. Çinliler; çok eski dönemlerde, eski kitaplarda görülen kişi ve yer adları, bazı olaylara bağlayarak açıklamaya çalışmıştır. Üstelik eski Çinceyle Orta Çağ Çincesi ve son zaman Çincesi arasında fark çok olduğu için onların bir kelimenin çok eskide nasıl okunduğunu, hangi anlamı verdiğini, değişik zamanlarda onun ses ve anlamında nasıl değişiklik olduğunu açıklayabilmesi çok zordur. Onun için bu bilim dalı gelişmiştir.

9. yy.ın sonu 10. yy.ın başında Uygurlar İslamiyeti kabul edince *Kur'ân-ı Kerîm* Uygurlara gelmiş ve hemen *Kur'ân* okumaya almış ve onu başkalarına anlatırken ayetleri açıklamaya başlamışlar. Hz. Peygamber'in söylediklerini de tefsir olarak adlandırmışlardır. Bu iki sebeple Uygurlarda “tefsir” anlamı yaygın kullanılmaya başlamış ve tercüme çalışmalarına çok etkisi olmuştur. Bu iki sebeple çift tercüme ortaya çıkmıştır.

Yukarıda söylediklerimiz Şinko Şeli'nin *Altun Yaruk* tercümesinde çok kullandığı çeviri yöntemleridir. Bunun ilk üçü, bugünkü Çince - Uygurca tercümede yaygın kullanılır; dördüncüsü, bugünkü Urumçi ağzında kullanılır; sonuncu, bilginler Eski Çince veya Arapça öğrenirken kullanırlar.

Şingko Şeli'nin çeviri yöntemine dikkat edildiğinde yukarıda söylediğimiz beş çeviri yöntemi kadar önemli olan iki çeviri yöntemi daha vardır. Bunlardan biri “muhtasar (kısaltmalı) tercüme”, öbürü de “ilaveli tercüme”dir. *Altun Yaruk* tercümesinde bu tür tercüme çok olduğundan bunların ayrıca ele alınması gerekir.

DAŚAKARMAPATHĀVADĀNAMĀLĀ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR VE BU ÇALIŞMALARDA KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

Murat ELMALI

GİRİŞ

On (kötü) davranış yollarının zincirleme hikâyesi anlamına gelen *Daśakarmapathāvadānamālā* (DKPAM) üzerine çalışmalar, Uygur belgelerinin bulunmasından hemen sonra başlamıştır. F. W. K. Müller tarafından 1908, 1910, 1920, 1931 yıllarında *Uigurica* serisinde başlayan DKPAM çalışmaları günümüzde de devam etmektedir.

U 1899 nolu belgede *daśakarmaputaavadanamal* şeklinde geçen eserin Sanskritçe adı *daśakarmapataavadanamal*'dir. Arat, "Uygurlarda İstıhlara Dair" makalesinin Ahlak Kaideleri bölümünde bu konuyu *on türlü kılınç yolları* olarak düşünmüştür (Arat 1942: 59). Fakat eserin bu ve buna benzer Uygurca ismi belgelerde geçmemektedir.

Mz. 226, Mz. 864 ve U 1899 kodlu kolofonlarda eserin, Budizm'in *Vaybajiki* (< *Skr. vaibhāṣika*) mezhebine ait din dersi kitabından yapılmış bir çeviri olduğunu anlıyoruz.

Eser; "on günah"a atfen, on bölümden meydana gelmiştir (DKPAMP: 10–11):

1. *özlüg ölmek* (Skr. *prāṇātighāta*) "*Canlı bir varlığı öldürmek*"
2. *adınagu tavarın ogurlamak* (Skr. *adattādāna*) "*Başkasının malını çalmak*"
3. *amranmak nızvanı* (Skr. *kāmamithyācāra*) "*Zina etmek*"
4. *ezüg yalğan sav sözlemek* (Skr. *mṛṣāvāda*) "*Yalan söylemek*"
5. *çaşurmak* (Skr. *pāiśunyavāda*) "*İftira etmek*"
6. *irig sarsıg sav sözlemek* (Skr. *pāruṣyavāda*) "*Küfür ve kaba sözler söylemek*"

* İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dil Bilimi Bölümü.

7. *askançulamak* (Skr. sam̐bhinnapralāpa) “İki yüzlülük yapmak, riyakârlık yapmak, kandırmak; dedikodu yapmak”

8. *küni sakınç öritmek* (Skr. abhidhyā) “Aç gözlülük; kıskançlık yapmak”

9. *övke üz buz köñül* (Skr. vyāpāa) “Öfkelenmek”

10. *ters körüm öritmek* (Skr. mithyādr̥ṣṭi) “Aykırı fikirde olmak”

DKPAM hikâyelerinde; öğretmen, öğrencilerine Buda’nın değişik doğumlarını ve Buda’nın var oluşuna giden yolda on korkunç günahın nasıl kendini koruduğunu anlatmaktadır (Ehlers 1987: 21).

Hikâyelerdeki her “iş”; hoca ile öğrenci arasında geçen giriş diyalogundan (avadana’dan önce gelen bölüm), *avanada*’dan, kapanış diyalogundan ve cehennemden tablolarından oluşur. Bu on bölüm; kendi içerisinde ayrı bir hikâyeden oluşmakla birlikte, ana hikâyeye de bağlanmıştır. Sanskritçe *karmapatha*¹ olarak bilinen on “iş yolu”na göre düzenlenmiş bu on efsane, çerçeve hikâyelerle birbirlerine bağlanmaktadır (DKPAMp: 10–11).

DKPAM’deki kolofonlardan anlaşılacağı gibi bu on günah, Theravada Budizm’inin *vaibhāṣika* okulunun on emri olarak adlandırılabilir. Yapılmaması gereken bu on davranış, Theravada Budizm’inin geleneği ile bire bir uyumaktadır. Bu on davranış yolundan üçü beden, dördü konuşma, üçü de düşünce ile ilgilidir. Bu üç yapı, Budistik bakış açısı ile üç insancıl yapıya tekabül etmektedir (Laut 2002: 67).

Eser, Ugu Küşen (Toharca B) dilinden Toharcaya (Toharca A) ve sonra Toharca A dilinden de Uygurcaya çevrilmiştir. Bu da eserin Uygurca versiyonunun Toharca A dilindeki tercümeyle dayanılarak düzenlendiğini söyleme imkânı vermektedir. Birkaç kolofonda tekrarlanan bu bilgi, eserde şu şekilde yer almaktadır (Elmalı 2009: VIII-IX):

U 1899 (ön 16-21)

[va]ybajıki şastanrı kavı drrı sañadas [u]gu küşen tilintin tohrı tilinçe [evir]miş tohrı tilintin şılazın praştınkı yañırtı türkçe evirmiş [da]şak(a)rmaputaav(a) danamal nom bitigde on k(a)rmap(a)tlarig ertmekniñ münin

"*vaibhāṣika* yani şastra ve tantra uzmanı Kavı (Dırrı) Sangadas’ın, *Küşen* (Toharca B) dilinden (Toharca A’ya) çevirdiği, Toharca A’dan da (Şilezin) Praştınkı’nın tekrar Türkçeye (çevirdiği) *Daśakarmapathaavadānamālā* (isimli) akaid (kitabında), on (kötü) davranış yollarını işlemenin günahı ...”

J. P. Laut, DKPAM’nin Hami nüshasını değerlendirirken Hami nüshasının yazısının erken klasik dönemin klasik örneği olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden

1 *Karmapatha*, kelime anlamı olarak “iş yolu” anlamına gelmektedir. Fakat eserde “(kötü) iş yolu”, dolayısıyla “günah” anlamında kullanılmaktadır. Bundan dolayı bildirinin ilerleyen bölümlerinde *karmapatha* yerine *günah* kelimesi kullanılmıştır.

bu nüshayı 11. yüzyıla dâhil etmektedir. Hami nüshasının görünüş itibarı ile Berlin nüshasına benzediğini, hatta bu belgelerin Berlin nüshasına aitmiş gibi durduğunu söyleyen Laut; bütün bunlardan hareketle Berlin Nüshasının da aynı şekilde 11. yüzyıla dâhil edilebileceğini düşünmektedir (Laut 2002: 65-66).

Eseri Uygur Türkçesine çeviren kişi *Şılazın Praşnıki*'dir. *Şılazın Praşnıki* eseri Uygur Türkçesine Toharca A dilinden çevirmiştir. Eseri Ugu Küşen (Toharca B) dilinden çeviren kişi *Kavı Dirrı Sañadas*'tır.

Hem *Şılazın Praşnıki*'nin hem de *Kavı Dirrı Sañadas*'ın şimdiye kadar başka bir eserine rastlanılmamıştır.

DKPAM ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Müller 1908

Altun Yarık'a ait bir parça olduğu düşünülerek Mz. 794 nolu belgenin arka yüzünün tıpkıbasımı ve on sekiz satırın transkripsiyonu yapılmıştır (Müller 1908: 36-37).

Müller 1910

Prences *Bhadrā* ile Kahraman *Bimbaséna* ve *Şeytan Hiđimbañ* hikâyeleri adıyla transkripsiyon ve Almanca çeviri olarak yayımlanmıştır. T. II. Y. 52, 1; T. II. Y. 52, 2 numaralı bu belgeler, DKPAM ile ilişkilendirilememiştir (Müller 1910: 20-27).

Müller 1920

DKPAM'den önemli sayıda belge *Dasâkarmapathaavâdânamâlâ*'nın Buda yorumunun parçaları olarak nitelendirilip yayımlanmıştır. Çalışmada, belgelerin transkripsiyon ve Almanca çevirileri vardır (Müller 1920: 6-90).

Müller-Gabain 1931

Gabain, Müller'in başlattığı araştırmaları devam ettirerek Uigurica IV'te eserden bir dizi belge yayımlamıştır. Üzerinde çalışılan eserin DKPAM'nin Uygur versiyonu olduğu kesin olarak tespit edilmiştir. Bu parçaları; *Caştana Bey Hikâyesi*, *Maymunlar Beyi* ve *Padmâvatî Hikâyesi*, *Dañdâpala Bey Hikâyesi*, *Mukaddes Tavşan Hikâyesi* adı altında DKPAM'ye ait hikâyeler olarak yayımlamışlardır. Bu hikâyeler, transkripsiyon ve Almanca çevirileriyle yayımlanmışlardır (Müller-Gabain 1931: 678-712).

Bang-Arat 1934

Türlü Cehennemler Üzerine Uygurca Parçalar adı ile yayımlanmış olan bu çalışmada, DKPAM'ye ait iki belgenin (Mz 767, Mz 772) transkripsiyonu ve tercümesi yer almaktadır. Notlar ve sözlük bölümü de hazırlanmıştır. Belgelerin tıpkıbasımı eklenmemiştir (Bang-Arat 1934: 250-263).

Bang-Arat 1935

Türlü Cehennemler Üzerine Uygurca Parçalar adı ile yayımlanmış olan çalışmanın *Uigurische Bruchstücke über verschiedene Höllen* adı ile Almanca yayımıdır. Bir önceki çalışmaya ek olarak belgelerin tıpkıbasımı da bu çalışmaya eklenmiştir (Bang-Arat 1935: 389-402).

Gabain 1959

Gabain, DKPAM'ye ait bazı belgeleri transkripsiyon ve Almanca çevirileri ile yayımlamıştır (Gabain 1959: 24-248).

Himran 1945

1931'de Uigurica IV'de yayımlanan DKPAM'ye ait belgelerin *Çaştani Bey Hikâyesi* adı ile tercümesidir. Eserde; belgelerin transkripsiyonu, Türkiye Türkçesine çevirisi, notlar, sözlük ve gramer notları vardır (Himran 1945: 14-37).

Himran 1946

1931'de Uigurica IV'de yayımlanan DKPAM'ye ait belgelerin *Uygurca Üç Hikâye* adı ile tercümesidir. Çalışmada bulunan üç hikâye şunlardır: *Maymunlar Beyi Hikâyesi*, *Dantipali Bey Hikâyesi*, *Mukaddes Tavşan Hikâyesi*. Eserde; belgelerin transkripsiyonu, Türkiye Türkçesine çevirisi, notlar ve sözlük vardır (Himran 1946: 28-57).

Gabain 1950

Gabain; *Alttürkische Grammatik* isimli eserinde, Eski Uygur Türkçesine örnek olarak DKPAM'ye ait Mz. 751 numaralı belgenin arka yüzünü vermiştir. Örnekte, belgenin hem tıpkıbasımı hem de transkripsiyonu vardır. Bu eser, *Eski Türkçenin Grameri* adı ile Mehmet Akalın tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Gabain 1950: 18-21).

Molnár 1980

DKPAM'ye ait Mz. 767 numaralı belgenin altı satırını (ön 31-36) çalışmasına dâhil etmiştir (Molnar 1980: 163).

Ehlers 1983

DKPAM'ye ait Mz. 27 numaralı belgenin transkripsiyon ve tıpkıbasımı bulunmaktadır (Ehlers 1983: 86-87).

Laut 1984

Çalışmada; DKPAM'ye ait iki belgenin (Mz. 678, Mz. 658) transkripsiyonu, Almanca çevirisi, notları ve tıpkıbasımı bulunmaktadır (Laut 1984: 123-133).

Ehlers 1987

DKPAM Berlin nüshası belgelerinin ve AY'ye ait belgelerin kataloğudur (Ehlers 1987).

Geng-Klimkeit-Laut 1993

Çalışmada, DKPAM'nin Hami nüshası ile ilgili tanıtıcı bilgi ve Hami nüshasına ait bir (Blatt 28) belgenin transkripsiyon ve Almanca tercümesi vardır (Geng-Klimkeit-Laut 1993: 213-230).

Laut 1996

DKPAM'nin Hami nüshası ile ilgili tanıtıcı bilgi ve Hami nüshasında yer alan Sanskritçe kelimelerin Eski Türkçe ve Brahmi yazılışlarının da gösterildiği bir liste bu çalışmayı oluşturur (Laut 1996: 189-198).

Elverskog 1997

Çalışmada; DKPAM'ye ait Turfan ve Mainz koleksiyonlarındaki belgelerin listesi, DKPAM tanıtımı ve bibliyografya yer almaktadır (Elverskog 1987: 42-46).

Shōgaito-Tugusheva-Fujishiro 1998

DKPAM Petersburg nüshasının yayımıdır. Eser; transkripsiyon, Rusça ve Japonca tercüme, notlar, sözlük ve tıpkıbasımdan oluşmaktadır (Shōgaito-Tugusheva-Fujishiro 1998: 1-293)

Geng-Laut 2000

DKPAM Hami nüshasına ait iki (Blatt 2, Blatt 4) belgenin transkripsiyonu, Almanca tercümesi ve tıpkıbasımları vardır (Geng-Laut 2000: 5-15).

Laut 2002

Çalışmada; DKPAM'nin içeriği ve nüshaları, üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgiler verilmektedir (Laut 2002: 61-76).

Wilkens 2003

Çalışma, DKPAM'ye ait *Udayana Hikâyesi*'nin yayımıdır. Çalışmada; hikâyeyi oluşturan belgelerin transkripsiyonu, Almanca Tercümesi ve notlar yer almaktadır (Wilkens 2003: 151-185).

Wilkens 2004

Wilkens; bu çalışmasında, DKPAM'ye ait *Kalmāṣapāda Hikâyesi*'ni çeşitli paralel nüshalardan faydalanarak bir bütün hâline getirmeye çalışmıştır. Çalışmada; hikâyeyi oluşturan bazı belgelerin transkripsiyonu, Almanca tercümesi ve notlar yer almaktadır (Wilkens 2004: 141-180).

Shimin-Laut-Wilkens 2005

DKPAM Hami nüshasına ait on belgenin transkripsiyonu, tercüme, notlar ve tıpkıbasımı vardır (DKPAMh/1: 72-122).

Geng-Laut-Wilkens 2006

DKPAM Hami nüshasına ait altı belgenin transkripsiyonu, tercüme, notlar ve tıpkıbasımı vardır (DKPAMh/2: 147–169).

Wilkens 2007

Çalışmada, DKPAM’ye ait *Kāmapriya Hikâyesi* çeşitli paralel nüshalardan faydalanılarak bir bütün hâline getirilmeye çalışılmıştır. Çalışmada; hikâyeyi oluşturan belgelerin transkripsiyonu, Almanca tercümesi ve notlar yer almaktadır (Wilkens 2007: 273-302).

Elmalı 2009

Çalışma; DKPAM’ye ait 127 belgenin transkripsiyonunu, çevirisini, notlarını ve metnin dizinini içermektedir. Bu tez çalışması, Ehlers’in kataloğuna aldığı 85 Uyurca belgeden ve bu belgelere eklenen paralel ve tamamlayıcı belgelerden hareketle hazırlanmıştır (Elmalı 2009: 1-672).

Wilkens 2010

Çoğu DKPAM hikâyelerine ait Almanya’daki belgelerin kataloğudur. Wilkens, bu çalışmasında DKPAM’ye ait hikâyeleri bir bütün hâline getirmeye çalışmış ve bu hikâyeleri 10 günaha göre tasnif etmiştir. Katalogda, DKPAM belgelerine ait iki bölüm daha vardır. Bunlardan birincisi tasnif edilemeyen hikâyeler, ikincisi ise tasnif edilemeyen belgeler başlığı altında toplanmıştır. Katalogun ikinci bölümü, DKPAM dışında yer alan hikâyelerin belgeleri ile ilgilidir (Wilkens 2010: 39-302).

DKPAM ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALARDA KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

Eser, daha önce bahsedildiği gibi çeviri eserdir. Türkçeye Toharcadan çevrilmiştir. Fakat eserin orijinalini veya paralelini ne çevirinin yapıldığı dil olan Toharcada ne de Budizm inancının yaygın olduğu diğer klasik dillerde bulmak mümkün olmuştur.

Symposium Tocharisch Maitrisimit 2008’de Michaël Peyrot, “Toharcada DKPAM var mıydı?” başlığı altında sunduğu bir bildiride bu konuya değinmiştir. Peyrot, Toharca A dilinde yazılmış olan eserlerin Eski Türkçede paralellerinin bulunduğunu düşünmektedir. Bu paralel tekstlere en uygun olanlar da Jataka ve Avadana edebiyatı ürünleridir. Bu edebî ürünlerin arasında da en önemlisi DKPAM’dır. Eski Uyurca DKPAM koleksiyonuna Toharca A dilinde paralel metinler olduğu bilinmektedir. Bunlardan en önemlisi *Şaddantajātaka*’dır. Yine DKPAM’ye ait kolofonlarda geçen bilgilere göre DKPAM Toharcadan çevrilmiştir. Bütün bunlardan yola çıkarak Toharca bir DKPAM’nin olması kuvvetle muhtemeldir (Peyrot 2008). Peyrot, burada Eski Türkçeden hareket

ederek Toharcada DKPAM olup olmadığını sorgulamaktadır. Bu da bize Toharcada eserin bütün bir metin olarak olmadığını göstermektedir.

Ele geçirilen Toharca hikâyelerde, bu konu ile ilgili çok az kalıntılar vardır. Bununla birlikte W. Sundermann tarafından bulunan ve incelenen Soğutça DKPAM belgeleri gösteriyor ki DKPAM belgeleri Orta Asya’da çok geniş bir alana yayılmıştır (Laut 2002: 67).

Berlin Turfan Koleksiyonu’nda *Kançanasara Hikâyesi*’ne ait Soğutça belgeler üzerine çalışan W. Sundermann, Uygurca DKPAM’ye ait Eski Uygurca belgelerden de faydalandığını belirtmektedir (Sundermann 2003: 715–716). Bu bilgi de bize DKPAM’ye ait belge ve hikâyelerin Eski Türkçede diğer klasik dillerden daha sağlıklı bir şekilde korunduğunu göstermektedir.

Budizm inanışında 10 günah çok önemli bir yer tutmaktadır. Bu günah kaidelerine ne kadar önem verildiği, bu kaideler üzerine yazılan hikâyelerin nesilden nesile aktarılaraq günümüze kadar ulaşmasından belli olmaktadır. Buna rağmen DKPAM, müstakil bir eser olarak karşımızda değildir.

Eserin tercüme edildiği dilde ya da başka bir dilde tam bir nüshasının olmaması; DKPAM çalışmalarında en önemli güçlüklerden birisi, belki de ilkidir.

Şılazın Praşnıkı’nın ve *Kavı Dırrı Sañadas*’ın şimdiye kadar başka bir eserine rastlanılmadığından daha önce bahsedilmişti. Her iki ismin de başka eserinin olmaması, DKPAM ile ilgili o eserlerde bahsedilecek olan bilgilerden de bizi mahrum bırakmaktadır.

Bunların yanında eser üzerinde çalışılırken karşılaştığımız güçlükleri 3 genel başlık altında toplayabiliriz.

Dkpam Müstakil Bir Eser midir?

DKPAM çalışmalarında karşılaşılan güçlükler arasında belki de en önemlisi, eserin *Altun Yaruk* gibi müstakil bir eser olup olmadığı meselesidir.

Altun Yaruk, bir sutra kitabıdır. Budizm’in çeşitli cepheleri üzerinde Buda’nın konuşmalarını içine alır. Her bölümde ayrı bir konu ele alınır. Buda’ya yöneltilmiş bir soru ile konuya girilir. Sorulan soru, araya hikâyeler de katılarak Buda’nın ağızından cevaplandırılır (C. Kaya 1995: IX).

AY, 10 ayrı bölümden oluşmuştur. Bu bölümlere ek olarak Buyan Evirmek bölümü vardır. Biz, bunu belgelerin numaralandırma sisteminden öğrenebiliyoruz.

DKPAM’ye ait belgelerin bulunduğu nüshalarda farklı sayfalandırma sistemi kullanıldığını görmekteyiz. Bu konuda en sağlıklı bilgiyi Petersburg nüshasına ait belge kalıntılarından edinebilmekteyiz. Almanya’daki belgelerde farklı numaralandırma sistemi kullanılmıştır. Bazı belgeler; *on ptr*, *sekiz otuz ptr*

gibi yaprak anlamında *ptr* (Skt. *pattra*) ile belirtilmiştir. Bazı belgeler ise *yüz iki yetmiş, iki yüz dört yegirmi* örneklerinde olduğu gibi sadece sayı anlamına gelen numaralandırma sistemi ile belirtilmişlerdir. Bazı belgelerde de *dörtünç ülüş bir yegirmi, altınç ülüş sekiz kırk* şeklinde bölüm numaralarının da belirtildiği numaralandırma sistemi kullanılmıştır.

Petersburg el yazmalarında sayfa numaralandırılması şemaya göre kurulur: Türkçe “*ülüş*” ile belirtilen bölüm + sayfanın (yaprak) numarasını belirleyen sayı: *altınç ülüş iki* (Kr II 1/1) gibi (DKPAMp: 12).

Petersburg’daki belgeler, numaralandırma sistemi açısından incelendiğinde bu belgelerin 10 bölüme ait bir eserden oluştuğunu gösteren ipuçları ile karşılaşırız. Bu belgelerin içerik itibarıyla “on günah”ın bir yorumu olan bir esere ait olduğunu ve ona uygun bir şekilde on bölümden oluştuğunu, içerik ve sayfa numaraları verilerine dayanarak söyleyebilir; belgeleri, eserin bölümlerine göre gruplandırma imkânını bulabiliriz. Sayfa numaralandırma sistemi unsurlarının korunduğu belgeler, DKPAMp çalışmasında ayrıca listelenmiştir (DKPAMp: 15).

Fakat bu bilgilere rağmen biz, eserin müstakil bir kitap mı yoksa farklı hikâyelerin bir araya getirildiği peygamber kıssalarına benzer bir derlemenin genel adı mı olduğuna henüz karar veremiyoruz.

Eser Nasıl Neşredilmelidir?

Petersburg nüshasına ait belgelerden edindiğimiz bilgiler, eserin AY gibi müstakil bir eser olabileceğinin işaretlerini vermektedir. Fakat bu müstakil eserin nasıl düzenleneceği, bölümlerin hikâyelere göre mi yoksa konulara göre mi şekilleneceği şu an için bilgimiz dışındadır.

Burada karşımıza üç farklı seçenek çıkmaktadır: Birincisi, eserin ayrı ayrı hikâye olarak neşri; ikincisi, eserin 10 günah şeklinde neşridir. Üçüncü yol ise önce esere ait hikâyelerin gün yüzüne çıkarılması ve bunların günahlara göre tasnif edilmesi, daha sonra ise eserin 10 günaha göre bölümlendirilip neşredilmesidir.

Burada en doğru tasnif üçüncüsü gibi görünmektedir. Elimizdeki belgelerden edindiğimiz sınırlı bilgiler de bize bunu işaret etmektedir. Wilkens’in yapmış olduğu son katalog çalışması da bu doğrultuda yapılmış bir çalışmadır (Wilkens 2010: 39-302).

Şimdiye kadar DKPAM’ye ait belgelerin tasnifi ya da yayımlanması konusunda bu üç farklı yöntemin de kullanıldığını görüyoruz. Özellikle ilk dönem DKPAM çalışmalarında, belgeler ya da münferit hikâyeler üzerinde yoğunlaşmıştır. Ehlers’in 1987’deki yayını, DKPAM belgelerini bütünleştirmeye çalışan ilk çalışmadır.

Ehlers, bu katalog çalışmasında DKPAM'ye ait belgeleri; sayfa ölçüleri, satır sayıları, sayfa numaralandırma yöntemlerini dikkate alarak tasnif etmiş, daha sonra bu belgeleri 10 günaha göre ayırmıştır. Fakat belgelerin eksik olması, hikâyelerin net bir şekilde ortaya çıkmasını engellemiş; dolayısıyla ikinci tasnif çalışmasında, bazı tasnif problemleri de ortaya çıkmıştır. Mesela Mz. 864'te olduğu gibi, bazı belgelerin içeriklerinin birden çok günahla ilgili olduğu görülmektedir. Bu durum, belgenin tekrar değerlendirilmesini zaruri hâle getirmektedir. Mz. 864 numaralı belge, içerik olarak hem *irig sarsıg sav sözlemek* hem de *askançulamak* bölümleri ile ilgili bilgi vermektedir (Elmalı 2009: 108-109; 123-124). Bundan dolayı Ehlers'in çalışmasında bu belge, her iki günahın içinde de yer almıştır. Bu belge farklı parçalara ayrıldığında bu sorun bir nebze ortadan kalkmaktadır.

Yine bazı belgelerin hangi günaha dâhil edilmesi gerektiği konusunda da birtakım güçlüklerle karşılaşilmektedir:

Mz. 760 numaralı belge, birinci bölümündeki bilgiden dolayı *özlüg ölmek* bölümüne dâhil edilebilir görünmektedir (Elmalı 2009: 161-163). Fakat bu belgeyi tek başına bu günaha dâhil etmek de doğru değildir. Bu belgeyi tamamlayıcı belgelerin bulunması belki de bu problemi çözecektir. İlk çalışmalarda herhangi bir bölüme dâhil edilmeyen Mz. 294 numaralı belge, içerik itibarı ile *amranmak nızvanı* bölümü ile ilgili görünmektedir (Elmalı 2009: 165-166). Daha sonraki çalışmalar da bunun doğruluğunu göstermektedir (Wilkens 2010: 84). Mz. 63 numaralı belge, *ezüg yalğan sav sözlemek* ya da *askançulamak* bölümleri ile ilgili görünmektedir (Elmalı 2009: 166-167). Wilkens'in çalışmasında bu belge kendisini tamamlayan diğer belgelerle beraber *askançulamak* bölümüne dâhil edilmiştir (Wilkens 2010: 176). Mz. 750 numaralı belge, içerik olarak hem *ters körüm öritmek* bölümü hem *övke üz buz* bölümü hem de *çaşurmak* bölümü ile ilgili görünmektedir (Elmalı 2009: 142-146). Wilkens, son çalışmasında bu belgeyi *övke üz buz* bölümüne almıştır (Wilkens 2010: 214). Mz. 793 numaralı belge, ilk bakıldığında *küni sakınç* bölümü ile ilgili görünmektedir (Elmalı 2009: 124-126). Fakat bu belge iyi incelendiğinde belgenin *Sena-Upesena* hikâyesinin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda anlatmış olduğumuz güçlükler, belgelerin tasnifi ile ilgili güçlüklerdir. Bu belgeleri tamamlayan yeni belgelerin bulunması ya da bu belgelerin paralellerinin bulunması ile bu problemlerin üstesinden gelinecektir.

Belge tasnifi ve birleştirmelerinde yaşanan sıkıntının yanında hikâyelerin tasnifi sıkıntısı da ayrı bir problemdir:

Saddanta Altı Dışlı Fil ve Kraliçe Bhadra Hikâyesi'nin *amranmak nızvanı* bölümünde mi yoksa *küni sakınç öritmek* bölümünde mi yer alması gerektiği de bir soru işaretidir. Bu hikâye diğer dillerdeki paralelleri de dikkate alındığında bunların hemen hemen hepsi hikâyenin *küni sakınç* bölümüne alınmasını işaret etmektedir (Ruben 2004: 30-33; Nguyen 2008: 38). Ehlers ve Wilkens,

bu hikâyeye ait belgeleri sayfa numaralarından dolayı “Zina etmek”le ilgili günahın içerisine almışlardır (Ehlers 1987: 22, Wilkens 2010: 69-76). Elimizdeki belgelerle bu hikâyeyi tamamlama imkânımız olmadığı için, bunun doğruluğunu ya da yanlışlığını netleştiremiyoruz.

Kendisine zina etmemesini tembihlediği için annesini öldüren Kamapriya ile ilgili hikâyenin tasnifi de problemlidir. Bu hikâye, hem *amranmak nızvanı* hem de *özlüg ölmek* bölümüne dâhil edilebilir. Wilkens, bu hikâyeyi tasnif edilemeyen hikâyeler bölümüne almıştır (Wilkens 2010: 229-237).

Eserin neşredilmesi konusunda Wilkens’in yapmış olduğu çalışma; önce hikâyelerin bütünleştirilmesi, daha sonra da hikâyelerin günahlara göre tasnifi şeklinde düşünülmüştür. Bu şekilde pek çok güçlüğün üstesinden gelinmiştir. Fakat buna rağmen bu çalışmada, tasnif edilemeyen hikâyeler ve tasnif edilemeyen belgeler ile ilgili 2 bölüm bulunmaktadır. Bu; bize DKPAM çalışlarında belge tasnifi, belge birleştirmeleri ve metin kurgulama noktasında ne kadar çok problemin olduğunu göstermektedir.

Bilindiği gibi DKPAM 10 günahtan oluşmaktadır. DKPAM’ye ait belgeler yayımlanırken de bunlar, 10 günaha göre tasnif edilip yayımlanmaktadır. Burada, 10 günaha ek olarak başka bölümlerin de esere dâhil edilip edilmemesinin gerekliliği tartışılması gereken bir konudur. Genel olarak tasnif edilemeyen belgeler ya da hikâyeler için hemen her çalışmada bir bölüm açılmıştır. Bununla birlikte DKPAM’nin Petersburg nüshasına ait belgelerin yayımında günahlara ek olarak Cehennem ve Kolofonlar başlıklı iki bölüm daha açılmıştır (DKPAMp: 14). Elimizde çalışmanın orijinalinin ya da başka bir dilde paralelinin olmaması, bu bölümlerin gerekli olup olmadığına karar vermek noktasında bizi zorlamaktadır. DKPAM ile ilgili belge ve hikâyelerde cehennem tasvirleri oldukça geniş yer tutmaktadır. Hatta bu konuda DKPAM’ye ait belgelerden Bang-Arat ile Laut ikişer belgeyi yayımlamışlardır (Bang-Arat 1934; Laut 1984). Fakat bu ve bunlara benzer belgeler, farklı günahlara ait belgelerdir. Bu belgelerde, işlenen günahların cezasının nasıl çekileceği anlatılmaktadır. Bu bölümleri öğretmen, öğrencilerine günahlardan kendilerini korumaları için anlatmaktadır.

Bu çalışmalarda, bu tür bölümlerin yer alıp almaması konusu da karşımıza bir soru olarak çıkmaktadır.

Bir diğer problem ise eserin bir giriş bölümünün olup olmadığı meselesidir. DKPAM’in Petersburg nüshasında bulunan, şiirsel bir dille yazılmış Kr II 2/39 numaralı belge, *süü sekiz* başlığı ile eserin giriş bölümün bir parçasıdır. Bundan dolayı, diğer nüshalarda bulunmamasına rağmen eserin bir giriş bölümünden bahsedebiliyoruz. Bu aynı zamanda bizde diğer belgelerde de böyle bir bölümün olabileceği şüphesini uyandırmaktadır.

Belgelerin tamiri, belgelerin birleştirilmesi, hikâye kurgulama, hikâyelerin tasnifi ve bölümlerin tam olarak ortaya çıkması ile ilgili problemler henüz

çözülebilmiş değildir. Belgelerin ve hikâyelerin tam olarak ortaya çıkmaması onların tasnifini de güçleştirmektedir. Bu sorun yani tasnif sorunu tam olarak aşılmadığı sürece eserin nasıl neşredilmesi gerektiği sorunu da tam olarak ortadan kalkmayacaktır. Bu problemler çözüldükten sonra, eserin nasıl yayımlanması gerektiği ile ilgili problemler de kendiliğinden çözülecektir.

Eserin Nüshaları ve Nüsha Birleştirmelerinde Yaşanan Sıkıntılar

Eserin Berlin, Hami ve Petersburg olmak üzere üç nüshası bulunmaktadır.

Bu nüshalar arasında en çok belge kalıntısı Berlin’de bulunmaktadır.

Ehlers; AY ve DKPAM’ye ait belgeler için düzenlediği katalogunda 184–269 numaralarda, Berlin’deki 85 DKPAM belgesini tanıtmıştır. Ehlers, katalog düzenlemesini; N belgeleri, D belgeleri, S belgeleri, C belgeleri, Z belgeleri ve sınıflandırma dışında kalan belgeler olarak yapmıştır. Bu sınıflandırmayı yaparken belgelerin sayfa ölçüleri, satır sayıları, sayfa numaralandırma yöntemlerini dikkate almıştır (Ehlers 1987: 15–20). Ehlers ikinci sınıflandırmasını ise on günaha göre yapmıştır (Ehlers 1987: 21–24).

Wilkens ise 410 belgenin tasnifini yapmıştır (Wilkens 2010). Bu belgeler; Berlin’de, Berlin-Brandenburg Bilimler Akademisindeki Turfan Koleksiyonu’nda ve Mainz Koleksiyonu’nda korunmaktadır. Bunlar, standart kitap yazısı ile yazılmışlardır.

Petersburg’daki belgeler; Rusya Bilimler Akademisi, St. Petersburg Şubesi Şarkiyat Enstitüsü El Yazmaları Koleksiyonu’nda korunmaktadır. Eserin Petersburg nüshasına ait belgeleri de standart kitap yazısı ile yazılmıştır (DKPAMp: 11). Birtakım özellikler (kâğıdın kalitesi, yazı şekli, yazı için ayrılan çerçevenin genişliği, sicimin çapı vb.) dikkate alınarak belgeler sekiz farklı grupta incelenmiştir (DKPAMp: 12; 23–24).

Petersburg nüshasına ait belgeler çok bozulmuştur. Bu durum, belgelerin ilk ölçülerini tespit etmeyi zorlaştırmaktadır. Bunlardan sadece Kr II 1/1’in ilk sahifesi nispeten korunmuştur. Bu belgenin de kenarları yer yer dökülmüştür (DKPAMp: 11). Bu nüsha parçaları üzerine Masahiro Shogaito, Lilia Tuguşeva ve Setsu Fujishiro birlikte çalışmıştır. Eser; transkripsiyon, önce Rusça daha sonra Japonca tercüme, sözlük ve tıpkıbasım şeklinde yayımlanmıştır. Eserde, 80 belge üzerine çalışılmıştır.

Hami nüshası olarak bilinen nüsha kalıntıları, Xinjiang Uigur Autonomous Region Museumda (Urumçi) korunmaktadır (Laut 1996: 189).

Bu belgeler, görünüş itibarı ile Berlin nüshasına ait belgelere benzemektedir. Hatta bu belgeler Berlin nüshasına aitmiş gibi durmaktadır. Hami nüshasına ait belgelerin doğrudan göze çarpan en önemli karakteristik özelliği; Sanskritçe

kelimelerin geçtiği satırın üstüne kelimenin aslı, Brahmi alfabesi ile italik bir şekilde yazılmış olmasıdır. Bu şekli ile Hami belgeleri, diğer Uygurca belgeler arasında özel bir yer edinmektedir (Laut 2002: 66).

Bu nüshaya ait belgeler üzerine S. Geng, H. J. Klimkeit ve J. P. Laut (Geng-Klimkeit-Laut: 1993), S. Geng ve J. P. Laut (Geng-Laut: 2000) ve J. P. Laut'un (Laut: 1996) çalışmaları bulunmaktadır. Bunların yanı sıra S. Geng, J. P. Laut ve J. Wilkens *Uralic – Altaische Jahrbücher* dergisinin 19 ve 20. sayılarında bu nüshaya ait belgeleri yayımlamışlardır (DKPAMh/1; DKPAMh/2). Çalışmalarda, 16 belge üzerine çalışılmıştır.

Berlin, Petersburg ve Hami'deki nüsha kalıntıları arasında eserin tamamını içeren bir paralellik bulmak mümkün değildir. Bununla birlikte bu üç nüshanın bazı belgeleri arasında paralellikler bulunmaktadır. Bu paralellikler, üç tablo hâlinde gösterilmiştir.

Birinci tabloda, Petersburg nüshasına ait belgeler ile Berlin nüshasına ait belgeler arasındaki paralellikler gösterilmiştir. Bu iki nüsha arasındaki paralellik belirlenirken DKPAM'nin M. Shogaito, L. Tuguşeva ve S. Fujishiro tarafından yayına hazırlanan çalışmasından faydalanılmıştır (DKPAMp: 1998).

İkinci tabloda Hami nüshasına ait belgeler ile Berlin nüshasına ait belgeler arasındaki paralellikler yer almaktadır. Belgeler arasındaki bu paralellikler; *Uralic – Altaische Jahrbücher* dergisinin 20. sayısında yayımlanan Hami nüshası yayınında, *Daṇḍāpala* hikâyesinde gösterilmiştir. Ayrıca bu yayında, Berlin nüshasına ait belgelerin düşmüş kısımlarının tamiri ve daha önce Uigurica IV'te yapılan yayının düzeltmeleri de yapılmıştır (DKPAMh/2: 148–152).

Üçüncü tabloda yer alan paralellikler ise Mainz ve Turfan koleksiyonunda yer alan belgeler arasında bulunan paralelliklerdir.

Aralarında Paralellik Bulunan Belgeler

Berlin Nüshasına Ait Belgeler	Petersburg Nüshasına Ait Belgeler
Mz. 337 Ön	Kr II 2/38 Arka
Mz. 669 Ön 1-6	Kr II 1/34 Arka 5-11
Mz. 669 Ön 25-34	Kr II 1/34 Ön 1-11
Mz. 670 Ön 1-2	Kr II 2/8 Ön 9-11
U 1049 Ön 4-12	Kr II 2/28 Arka 1-10
Mz. 716 Ön 4-17	Kr II 2/2 Ön 1-10
Mz. 716 Arka 22-31	Kr II 2/2 Arka 1-8
Mz. 743 Ön 28-Arka 11	Kr II 2/19 Ön 1-22
Mz. 743 Arka 26-37	Kr II 2/19 Arka 1-12
Mz. 741 Ön 1-10	Kr II 2/19 Arka 12-22
Mz. 742 Ön 1-10	Kr II 1/1 Ön 22-31
Mz. 742 Ön 10-35	Kr II 1/1 Arka 1-31
Mz. 742 Ön 35-36	Kr II 1/2 Ön 1-3

Mz. 742 Arka 1-36	Kr II 1/2 Ön 4 –Arka 16
Mz. 744 Ön 4-20	Kr II 2/42 Ön 1-18
Mz. 772 Ön 21-34	Kr II 1/3 Ön 1-16
Mz. 772 Arka 15-28	Kr II 1/3 Arka 1-16
Mz. 788 Ön 1-3	Kr II 1/30 Arka 9-15
U 405 Ön 1-6	Kr II 1/30 Arka 9-15
Mz. 26 Ön 10-15	Kr II 1/16 Arka 1-8
Mz. 26 Arka 11-17	Kr II 1/7 Ön 1-9
Mz. 849+U 413 Ön 19-21	Kr II 1/4 Ön 1-4
Mz. 849+U 413 Arka 9-17	Kr II 1/4 Arka 1-11
U 415 Arka 8-10	Kr II 1/7 Arka 1-4
U 1785 + U 1792 Arka 12-16	Kr II 1/7 Ön 1-4

Berlin Nüshasına Ait Belgeler	Hami Nüshasına Ait Belgeler
Mz. 756 Ön 25. satırdan Mz. 42+Mz. 92 Arka 3. satırına kadar	Blatt 24 Ön 25. satırdan Blatt 25 Arka 27. satıra kadar

Berlin Nüshasına Ait Belgeler	Berlin Nüshasına Ait Belgeler
Mz. 756 Arka 30-33	U 1662 Ön 1-4
Mz. 42+92 Ön 1-5	U 1662 Ön 5-10
Mz. 42+92 Ön 22-30	U 1662 Arka 1-10
Mz. 52 Ön 1-13	U 1797 Ön 7-20
U 1034 Arka 1-15	U 1797 Arka 7-21
Mz. 111 Ön 18-21	U 412 Ön 1-6
Mz. 111 Ön 12-21	Mz. 864a Ön 1-13
Mz. 111 Arka 1-8	Mz. 864a Arka 4-13
Mz. 111 Arka 17-21	U 412 Arka 1-7
Mz. 695 Ön 1-15	U 1049 Arka 1-12
Mz. 776 Ön 2-Arka 7	Mz. 795 Ön 1-31
Mz. 776 Arka 15-28	Mz. 795 Arka 1-18
Mz. 742 Ön 15-31	U 1052 Ön 1-18
Mz. 742 Arka 13-29	U 1052 Arka 1-18
Mz. 788 Ön 1-13	U 405 Ön 4-14
Mz. 788 Arka 2-18	U 405 Arka 1-13
Mz. 809 Ön 21-28	T.III.M.84-73
Mz. 809 Arka 5-27	U 973 Ön 1-18
Mz. 797 Ön 1-4	U 973 Ön 20-22
Mz. 797 Ön 19-Arka 15	U 973 Arka 1-23
Mz. 678 Ön 1-7	Mz. 129 Ön 3-11
Mz. 678 Ön 25-34	Mz. 129 Arka 1-11
Mz. 790 Ön 1-16	T.II.Y 52, 1 Arka 15-28
T. II. Y. 52, 2 Ön 1-3	U 1877 Ön 18–20
T. II. Y. 52, 2 Ön 18-Arka 6	U 1877 Arka 1–20
T. II. Y. 52, 2 Arka 4-17	U 1879 Ön 1–8

Mz. 46 Ön 1-5	U 410 Ön 3-6
Mz. 151 Ön 1-5	U 452 Arka 31-34
Mz. 98 Ön 1-10	U 452 Arka 20-28
Mz. 26 Ön 11-17	Mz. 68 Ön 1-7
Mz. 68 Ön 13	U 1785 + U 1792 Ön 5
Mz. 68 Arka 1-4	U 415 Ön 9-10
Mz. 68 Arka 5-14	Mz. 26 Arka 1-6
Mz. 26 Arka 3-14	U 1785 + U 1792 Arka 5-16
Mz. 26 Ön 8-12	U 1956 Arka
Mz. 26 Ön 1-6	U 1784 Arka
Mz. 68 Ön 8-13	U 1785+U 1792 Ön 1-5
U 1785+U 1792 Ön 11-15	U 415 Ön 1-4
U 414+U1042 Arka 1-12	U 415 Ön 1-10
Mz. 26 Arka 1-4	U 414+U1042 Arka 12-15
U 1199+U 1016+Mz. 27 Ön 24-26	U 1827+U 1426 Ön 1-2
U 1199+U 1016+Mz. 27 Arka 1-6	U 1827+U 1426 Ön 7-12
Mz. 829 Arka 1-12	U 1037 Ön 1-12
Mz. 849+U 413 Arka 17-22	U 1783+U 1605 Ön 1-7
Mz. 849+U 413 Arka 25-29	U 1783+U 1605 Ön 15-19

Tablolarda gösterilen bu paralellikler, üç nüshaya ait belge kalıntılarının kendileri için bir prototip olan aynı el yazmasından geldiğini tahmin etme dayanağı vermektedir.

Belgeler arasındaki belirtilen karşılıklı paralellikler, belgelerin bozulmuş parçalarının tamiri ve önceden yapılan transkripsiyonları düzeltme görevi görebilir. Aşağıda gösterilen Mz. 744 ile Kr II 2/42 belgeleri arasındaki paralellik ve Blatt 25 ile Mz. 756, Mz. 42+92 belgeleri arasındaki paralellik bu düzeltmeler için birer örnektir:

Mz. 744

Ön

- 04 bir yirte [...] ol keyikçi 'erig
- 05 kütgeli turtı .. [açmak] suvsamak emgekin
- 06 artukrak emgenip [kō]ñülinte inçe sakınur
- 07 erti birök men otlagalı barıp
- 08 anıñ arasınta keyikçi er kelip
- 09 mini b[ulma]sar siziksiz ezüglemiş
- 10 bolgay men .. bolsun men monta ok açın
- 11 *turu* öleyin ezüg sav agızımdın ün-
- 12 -[mesü]n ötrü ol montag tükel yiti

- 13 [kün] otsuz suvsuz bolmışka kogşa[p]
 14 ba[r]ıp yirte kamıltı tilin *salı*nturup
 15 *köpü*ki yarı agızıntın [üzü]ksüz akar
 16 [e]rti .. birer birer tına to[lp] *marı*mları
 17 [ba]rça tegşilip küçsirep bar[ıp] .. eñ mıntın
 18 [yummi]ş közin açu umadın isig özin
 19 [to]guçk(ı)yasın (?) titip ıdalap ezüg sav
 20 [...] *anıñ* arasında raştramukı

Kr II 2/42

Ön

- 1 [...]
 2 [...]’R YK küze[d...]
 3 [açmak] suvsamak emgekin ert[...]
 4 [köñü]linte inçe sakınur ’R[...]
 5 [...]L’Ğ’LY barıp anıñ aras[ında ...]
 6 [...] kelip meni bulmasar sizik
 7 [...]MYS bolgay men .. bolsun
 8 [...]WQ açın turu öleyin
 9 [ezüg sav söz] agızımın ünmesün
 10 [...] bo] montag tükel yiti kün
 11 [...] suv]suz bolmışka kogşap barıp
 12 yirte kamıltı .. tilin *salı*nturup köpü-
 13 -ki yarı agızıntın üzüksüz akar
 14 erti .. birer birer tına .. tolp marım-
 15 -ları barça tegşilip küçsirep bar[ıp]
 16 eñ mıntın yummiş közin [aça]
 17 umadın .. isig özinli t[ın]-
 18 -[ı]nlı titip ıdalap ezüg [sav söz ...]

Blatt 25

Arka

- 01 ’[...] arjı dıntar [...]
 02 [tu]rug örüg amıl er[ti ...]
 03 köñüllüg idiz sumer t[ag ... ar]ıg-

- 04 dakı keyik[le]rte tak[ı] adrukr[ak köz]ünür erti <..>
 05 biş yüz sıgunlar kuvragınıñ iligi kanı
 06 erti .. ötrü ol dandıpalı ilig kan telim
 07 üküş başları erti <..> alpı alpogu[tı]
 08 birle y<o>rtu barıp ulug av itip
 09 bodı(a)t(a)v sıgunug ol biş yüz sıgun[lar]
 10 kuvragı birle av içiñe kigürüp . a[vlap]
 11 altılar .. tegirmileyü turup öñi öñ[i]
 12 türlüğ irig yavgan ünlerin ok[ı]p kıkır[dı]-
 13 lar <..> ço{'}ı[ların i]nçip [...] eşi[dip ...]
 14 sıgunlar [...]
 15 [...]T[...]
 16 [...]P[...]
 17 [...]L[...]R .. buluñd[a]
 18 [...]’ i[s]ig özleriñe umu[g]
 19 inag til[e ...] arıtı ozlukları yok
 20 üçün ayıg muñukup umug inagları üzülüp
 21 ol turmış yirlerinte ök çimriltiler .. takı
 22 bolmadukta kamıg sıgunlar birgerü yığılıp ..
 23 ol bodı(a)t(a)v sıgunka yığılayı y[a]lvara ötün-
 24 -tiler .. körünç üküş edgüler üze yaratıl-
 25 -mış kövşek köñüllüg tözün atam(ı)z kañım(ı)z
 26 monça ödte berü açır köñülin atası
 27 kañı amrak oğlın kızın [am]rayur [...] ..

Mz. 756

Arka

- 30 begi erti .. ötrü ol d(a)ndıpalı ilig alp[ı]
 31 alpoguı birle keyik avlap yortup
 32 arasınta ol biş yüz sıgunla[rıg tegriglep]
 33 [a]vlap altı tegirmileyü tu[rtilar .. katıg]

Mz. 42+92

Ön

- 01 yavlak ünin kıkırışu alakırtılar .. ol

- 02 *biş yüz sığınlar isig öz korkınçıña*
 03 *ögsüz bolup yirke yapşını sığıntılar*
 04 [amarı]ları töşin böksegin ömgeklediler
 05 [amarı]ları [t]illerin salınturup i[sig] öz-
 06 -[leriñe umug ına]g üzülüp tezgülük kaç-
 07 -[guluk bu]lma[d]ın umu[g]
 08 [...]
 09 [...]
 10 [... yakın yagu]k barıp inçe
 11 [tip ötüntiler ...] yaratıg öz
 12 [...] ol seniñ
 13 sığın[arın ...] öz ogulın
 14 küzetür[s(e)n ...] tünle küntüz isig

Bu paralel belgeler sayesinde DKPAM'ye ait nüshalar hem şekil hem de içerik açısından değerlendirilebilmektedir. Korkunç *Dañdāpala* hikayesinde geçen şu satırlar buna en iyi örnektir: Bu bölüm Berlin nüshasına ait belgede; *adın bir arıgda altun öñlüg körgeli körtle sığın bar erti ..* “Başka bir ormanda altın renkli görmeye değer bir geyik vardı.” şeklinde yer almaktadır. Aynı bölüm, Hami nüshasındaki paralelinde daha ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır; *çak bo koluda y(i)me şakımuni tükel bilge teñri teñrısı burkan bodısatav yorıgın yorıyur erken .. sığın ajuñında togdı erti .. altun öñlüg et'özi erti ..* “İşte bu zamanda, tam bilge, tanrılar tanrısı Buda olan *Śākyamuni*, *bodhisattva* yolunda yürürken altın renkli bir geyik varlığında dünyaya geldi.” Buradaki durumun tam aksi yönünde örnekler de vardır. Hami nüshasına ait bir belgede anlatılan bir konunun, Berlin nüshasına ait bir belgede daha ayrıntılı bir şekilde işlendiği de görülür. Burada önemli olan şey, Hami nüshasının dilden dile aktarma zinciri ile Berlin nüshasının aktarma zincirinin farklı olmasıdır (Laut 2002: 66).

Nüsha birleştirmelerinde karşımıza çıkan en önemli zorluklardan bir tanesi, DKPAM'ye ait çok fazla belgenin olması ve bu belgelerin çok fazla yıpranmış olmasıdır. Özellikle Petersburg nüshasına ait belgeler bu konuda en şanssız olanıdır. Belgelerin gerçek boyutlarını bile tespit etmek artık çok zordur. Yine Hami nüshasına ait belgelerin korunabilmiş olanları daha iyi görünürken bu nüshadan çok az belgenin günümüze kadar gelmesi ayrı bir sıkıntıdır. Hami nüshasına ait belgelerde, hayatın geçiciliğini anlatan belgeler vardır. Bu belgeler, *özlüg ölmek* bölümünün ya da eserin kendisinin girişi şeklinde düşüneceğimiz çok güzel bir hat ve dille yazılmış belgelerdir. Fakat bu belgelerin 5, 6 ve 7. yaprakları mevcut değildir (DKPAMh/1). Yine aynı şekilde Petersburg nüshasına ait *süü* belgesinin

sadece 8. yaprağı mevcuttur. Berlin nüshasında ise Mz. 855 numaralı belgenin giriş bölümüne ait olabileceği düşünülmektedir (DKPAMh/1: 74-75).

DKPAM'nin günümüze kadar gelen nüsha kalıntıları ve başka dillerdeki paralelleri onu ayrıntılı bir şekilde incelememize ve eserle ilgili net bir değerlendirme yapmamıza imkân vermemektedir. Bu yüzden DKPAM'yi tek bir eser hâline getirecek şekilde bir nüsha karşılaştırması ve değerlendirmesi yapmak mümkün değildir. Elimizdeki bilgi ve belgelerle ancak bazı hikâyelerin ve belgelerin sağlamasını yapabilmekteyiz.

Daşakarmapathâvâdânamālâ isimli eserin ileriki yıllarda tam bir transkripsiyonu, tercümesi ve sözlüğünün hazırlanması, bu alanda çalışan Uyguristlere yeni bir kaynak teşkil edecek ve Uyguristlerin yapacakları çalışmalarda daha hızlı yol almalarını sağlayacaktır. Bununla birlikte bu eserin günümüz Türkçesine kazandırılmasıyla Eski Türkçe ile ilgili dil alanında yeni mesafeler kat edilecektir. Bu eser ayrıca Uygur Türklerinin Budizm inancını daha iyi anlamamız açısından da önemli bir çalışma olacaktır.

İşaretler

- () İmla gereği yazılmayan ünlüleri gösterir.
- (?) Şüphe belirtir.
- .. Eserin aslında var
- [] Düşmüş kısımlardaki onarımları gösterir.
- [...] Düşmüş kısımları gösterir.
- { } Mükerrer veya fazla yazılmış unsurları gösterir.
- < > Eksik yazılmış unsurları gösterir.

Kaynakça ve Eser Kısaltmaları

ARAT-BANG 1934 REŞİD RAHMETİ ARAT - W. BANG: Türlü Cehennemler Üzerine Parçalar. *TM IV*, 1934, s. 251–263.

ARAT-BANG 1935 REŞİD RAHMETİ ARAT - W. BANG: Uigurische Bruchstücke über verschiedene Höllen. *Ungarische Jahrbücher, XV*, 1935, s. 389–402.

ARAT 1942 REŞİD RAHMETİ ARAT: Uygurlarda İstılhlara Dair. *TM*, 7–8/1, 1942, s. 56–81.

AY CEVAL KAYA: *Uygurca Altun Yaruk*. Giriş, Metin ve Dizin. Ankara 1994.

BANG-GABAİN 1930 VON W. BANG-A. VON GABAIN: *Türkische Turfan-Texte III*, SPAW, 1930.

DKPAM *Daşakarmapathâvâdânamālâ*

- DKPAMh/1** SHIMIN GENG - JENS PETER LAUT - JENS WILKENS: Fragmente der uigrischen *Daśakarmapathāvadānamālā* aus Hami (Teil 1). *UAJb, N.F* 19, 2005, s. 72–122.
- DKPAMh/2** SHIMIN GENG - JENS PETER LAUT - JENS WILKENS: Fragmente der uigrischen *Daśakarmapathaavadānamālā* aus Hami (Teil 2). *UAJb, N.F* 20, 2006, s. 147–169.
- DKPAMp** Masahiro Shogaito - Lilia Tugusheva - Setsu Fujishiro: *The Daśakarmapathāvadānamālā in Uighur from the collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences*. Kyoto 1998.
- EHLERS 1983** GERHARD EHLERS: Notabilia zur alttürkischen Oberstufenzählung. *UAJb, N.F* 3, 1983, s. 81–87.
- EHLERS 1987** GERHARD EHLERS: *Altürkische Handschriften. Teil 2: Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Daśakarmapathāvadānamālā*. Stuttgart 1987.
- ELMALI 2009** MURAT ELMALI: “Daśakarmapathāvadānamālā, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım”. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2009.
- ELVERSKOG 1997** JOHAN ELVERSKOG: *Uygur Budhist Literature*, Brepols 1997.
- GABAIN 1950** A. VON GABAIN: *Altürkische Grammatik*. Wiesbaden 1950 // Türkçe çevirisi: Mehmet Akalın: *Eski Türkçenin Grameri*. Ankara 2003.
- GABAIN 1959** A. VON GABAIN: *Türkische Turfan-Texte X*, APAW, 1959.
- HİMRAN 1945** SAADET HİMRAN: *Çaştani Bey Hikâyesi*. İstanbul 1945.
- HİMRAN 1946** SAADET HİMRAN: *Uygurca Üç Hikâye*. İstanbul 1946.
- Kr.** Petersburg nüshasına ait belgeler.
- LAUT 1984** JENS PETER LAUT: Zwei Fragmente eines Höllenskapitels der uigrischen *Daśakarmapathāvadānamālā*. *UAJb, N.F* 4, 1984, s. 117–133.
- LAUT 1996** JENS PETER LAUT: Zur neuen Hami-Handschrift eines alttürkischen buddhistischen Legendenzyklus. Ronald E. Emmerick: *Turfan, Khotan und Dunhuang: Vorträge der Tagung “Annemarie v. Gabain und die Turfanforschung”, veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9–12.12.1994)*. Berlin 1996, s. 189–199.
- LAUT 2002** JENS PETER LAUT: Die Zehn Gebote auf Alttürkisch: Betrachtungen zur *Daśakarmapathāvadānamālā*, *Studies on the Inner Asian Languages* 17, Osaka 2002, s. 61–76.
- Mz.** Mainz koleksiyonundaki belgeler
- MOLNÁR 1980** ÁDÁM MOLNÁR: An Agricultural Term in An Old Uighur Description of Hell. *AOH* 34. 1–3, 1980, s. 163–170.
- MÜLLER 1908** F. W. K. MÜLLER: *Uigurica*, APAW, Berlin 1908.
- MÜLLER 1910** F. W. K. MÜLLER: *Uigurica, II*, APAW, Berlin 1910.
- MÜLLER 1920** F. W. K. MÜLLER: *Uigurica, III*, APAW, Berlin 1920.
- MÜLLER-GABAIN 1931** F.W.K MÜLLER - A. VON GABAIN: *Uigurica, IV*, SPAW, Berlin 1931.
- NGUYEN 2008** NGUYEN TÀI THU (Chief Editor): *History of Buddhism in Vietnam*. Washington D.C. 2008.

PEYROT 2008 *Gab es eine tocharische Daşakarmapathāvadānamālā?* <http://www.bbaw.de/bbaw/Forschung/Forschungsprojekte/turfanforschung/bilder/Peyrot.pdf>

RUBEN 2004 WALTER RUBEN (Haz. Lütü Bozkurt): *Eski Metinlere Göre Budizm*. İstanbul 2004.

GENG-KLIMKEIT-LAUT 1993 SHIMIN GENG - HANS-JOACHIM KLIMKEIT - JENS PETER LAUT: Prolegomena zur Edition der Hami-Handschrift der uigurischen Daşakarmapathāvadānamālā. *Türk Dilleri Araştırmaları Dergisi* 3, 1993 s. 213–230.

GENG-LAUT 2000 SHIMIN GENG - JENS PETER LAUT: Aus der Einleitung der uigurischen Daşakarmapathāvadānamālā aus Hami. *Türk Dilleri Araştırmaları dergisi* 10, 2000, s. 5–15.

SUNDERMANN 2003 WERNER SUNDERMANN: A Fragment of the Buddhist Kāñcanasāra Legend in Sogdian and its Manuscript. *Proceedings of the 5th Conference of the Societas Iranologica Europæa held in Ravenna, 6–11 October 2003, Vol. I Ancient & Middle Iranian Studies Edited by Antonio Panaino & Andrea Piras*, s. 715–725.

U Turfan koleksiyonundaki belgeler.

WILKENS 2003 JENS WILKENS: Studien zur alttürkischen *Daşakarmapathāvadānamālā* (1). Die Udayana-Legende. *Studies on the Inner Asian Languages XVIII*, 2003, s. 151–185.

WILKENS 2004 JENS WILKENS: Studien zur alttürkischen *Daşakarmapathāvadānamālā* (2). Die Legende vom Menschenfresser Kalmāşapāda. *AOH* 57.2, 2004, s. 141–180.

WILKENS 2007 JENS WILKENS: Studien zur alttürkischen *Daşakarmapathāvadānamālā* (3). Die Erzählung vom Muttermörder Kāmapriya. *AOH* 60.3, 2007, s. 273–302.

WILKENS 2010 JENS WILKENS: *Alttürkische Handschriften Teil 10-Buddhistische Erzähltexte*. Stuttgart 2010.

ŞİŖKO ŞĀLİ TUTUŖ VE *ALTUN YARUK* ÇEVİRİSİ ÜZERİNE

Özlem AYAZLI*

Bilindiđi üzere Sanskritçesi *Suvarṇaprabhāsa-sūtra* olan *Altun Yaruk Sudur*, Budist Uygur nesri ierisindeki en hacimli çeviri kitaplardan biridir. 10 kitap (Uyg. *tegziŋ*), 31 bölümden (Uyg. *blk*) oluřan eser; çeřitli zamanlarda çeřitli dillere çevrilmiřtir. Sanskriteden¹ önce Çinceye (8. yüzyılda), sonra da Çince Uygurcaya řiŋko řeli Tutuŋ tarafından çevrilen bu eser, Straların en önemlisidir.² ř. ř. T. tarafından çevrilen diđer eserler³ için bk. Zieme, 1976a: 767.

10. yzyılın⁴ ikinci yarısında yaşadığı tahmin edilen Beşbalıklı nl Uygur bilgini ve Uygur edebiyatçısı, Budizmi iyi bilen bir felsefe adamı olan ř. ř. T. *Vijṇānavāda*⁵ 唯識 *wei shi* ekolünden olabilir. Bir dönem řiŋko adının ise Çince 勝光 *sheng guang*’dan mı yoksa Uygurcadan mı geldiği belirsizdir. Bu bildiride, ř. ř. T. tarafından Uygurcaya evrilen *Altun Yaruk*’tan (VI. Kitap 12. bölümü esas

* Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

- 1 J. Nobel, ilk olarak Sanskritçe aslını 1937 yılında yayımlamıştır (Nobel, 1937). Sanskritçe aslından yapılan Tibetçe tercümeleri (Nobel, 1944), Tibetçe-Almanca-Sanskritçe sözlük takip eder (Nobel, 1950).
- 2 Saadet Çağatay; *Suvarṇaprabhāsa*’nın, Uygurcasının ilk sayfada yazıldığı üzere *altun nlg yaruk yaltrıklıg kopta ktrlmış nom eligi atlıg nom*, kısacası *Altun Yaruk* “altın ışık” olduğunu ifade eder (Çağatay, 1945: 1). Uygurca adı kısaca *Altun Yaruk* olarak bilinen eser; nl Rus Türkoloğu Sergey Malov tarafından 1910 yılında Çin’in Gansu (甘肅) bölgesinde, Suzhou (肅州) şehri yakınındaki Wenshugou 文殊沟 adlı küçük bir köyün yakınında, Budistlere ait bir tapınakta bulunmuştur.
- 3 a. *Sahasrākṣa-sahasrabāhv-avalokiteşvarabodhisattva-dhāraṇyāddhi-mantra Stra* (Çince T. 1057), b. *Xuanzang Biographie* (T 2053), c. *Ātzg kŋlg krmk atlıg nom bitig*. Kasai, *Suvarṇaprabhāsaottama-Stra*, *Sahasrākṣa-sahasrabāhv-avalokiteşvarabodhisattva-dhāraṇyāddhi-mantra Stra* ve *Xuanzang Biographie*’sinin bu okula çok yakın olduğunu dile getirir (bk. Kasai, 2008: 73)
- 4 Kasai’ye göre *Altun Yaruk*’un bir fragmanında geçen (*U 9193 [T II Y 37]) 1022 tarihlen-dirmesi bir nebze olsun ř. ř. T.’nin hayatına ışık tutmaktadır (bk. Kasai, 2008: 73).
- 5 Xuangzang tarafından kurulmuş olan bu okul, 8. yüzyıldan beri Dunhuang’da görülmektedir. Yogacara okuluna göre tek gerçeklik *Vijṇāna*’dır ama bunun da  katmanı vardır: 1. *alaya vijṇāna* 2. *mano vijṇāna* 3. *pravṛtti vijṇāna*. A. Baki Güçlü ve diğerleri, 2002: 1604.

alarak) yola çıkarak Ş. Ş. T.'nin ilmî kişiliği ile ilgili tespit ettiğimiz kimi konulara değinmeye çalışacağız. Bunu yaparken de AYS'yi Çince denkliği ile karşılaştıracak, Çince metin karşılaştırmasının kazandırdıkları üzerinde duracağız.

Burada ele alınacak konu iki başlık altında toplanabilir:

1. Çince (Kaynak)⁶ metin: *Altun Yaruk*'un Çince metni için neler söyleyebiliriz.

2. Uygurca çeviri: Çincece olmayıp Uygurcaya Ş. Ş. T. tarafından eklenen cümlelerden yani Ş. Ş. T.'nin Uygurca çevirisinden yola çıkarak Ş. Ş. T. hakkında neler söyleyebiliriz?

1. Çince metin: Ş. Ş. T.; *Suvarṇaprabhāsa-sūtra*'yı Yi Jing'in Çince metninden, *Altun Yaruk yaltrıklıg kopta kötrülmüş nom bitig* adı altında çevirmiştir (Tekin, 1966: 29). Çince en büyük ve en geniş çeviri ise 703 yılına aittir (Kasai, 2008: 72). Yi Jing'in Çince metni de J. Nobel'in açıklamalarıyla Almancaya çevrilmiştir (Nobel, 1958).

ÇİNCE METİN KARŞILAŞTIRMASININ SAĞLADIKLARI

a. Bire bir, monoton bir çeviri yerini daha iyi bir çeviri yapmamızı sağlar.

Anlaşılması güç terimleri anlamamızda yardımcı olur. Böylelikle terimler anlaşılabilirlik kazanır.

Uygurca:

t(ä)ŋri yerintä yalaŋjuk yertinçüsintä kayuta tugsar sını süŋüki uz yüüzi mänizi körkä özi yaşı uzun ögrünçlüg män<i>lig açok adırthg y(a)rlıkamış y(a)rlıgı tudıgısz t(ä)ŋrikä yalaŋjukka taplaguluk, ärdinilig oronta tugdaçı tugmış oron sayu el han boltaçı.

Çeviri:

“Tanrı yerinde (gökyüzünde) insanların dünyasında her nerede doğarsa doğsun uzuvları₂ yetenekli, görünüşü₂ güzel, ömrü₂ uzun ve mutlu₂ belagat yetisine sahip (olup) Tanrı'ya insanlara hizmet edip mücevherli yerde doğacak, doğduğu her yerde hükümdar₂ olacak.” (AYS VI, 419.18-420.4, 355-363. satır)

Çince:

人天受用七寶宮殿。所在生處常得為428c7王。增益壽命。言詞辯了。

Almanca:

er in den von Menschen und Göttern genossenen Palästen der sieben Kleinodien bei jeder (Wieder)geburt wohnen und immerdar die Königs(herrschaft) ausüben; er wird seine Lebenszeit mehren; durch die Wirkungskraft seiner Rede

6 Kaynak metin ile başka, çevrilmiş metin (Çince) kastedilmektedir.

wird er bei Menschen und Göttern Vertrauen finden; (Nobel, 1958, 196) / “İnsan ve Tanrı yerindeki yedi mücevher ile yeniden doğacak ve daima hükümdar olacak (egemenliğe ulaşacak), ömrü uzayacak, belagat yetisiyle konuşacak, insanlarda ve Tanrılarda güven bulacak, inanacak]”

açok adırtılığ yarlıkamış yarlığı tıdıgsız = 詞辯了 *ci bian liao* “belagat yetisi, güzel ve etkili konuşma” (AYS VI, 419.22-420.1, 359-360. satır)

Kelimeyi bire bir Uygurcadan çevirirsek “açık, farklı, söylemiş olduğu buyruğu engelsiz” diyebiliriz ama çok çeviri kokan bir tercüme yapmış oluruz. Oysa Çince denklğine baktığımızda 詞辯了 *ci bian liao* ifade edilmek istenenin “belagat yetisi” olduğunu rahatlıkla görebiliyoruz. Dolayısıyla bunu çeviriye de yansıtabiliriz. Uygurcanın söz varlığına son derece hâkim olan Ş. Ş. T.’nin Eski Uygurcanın söz varlığına katkıları için bk. Ölmez, 1998.

b. Uygurca metinde eksik olan yerleri Çince metin aracılığı ile tamamlayabiliriz.

Uygurca:

nom üzä yertinçükä ulug asıg tusu kıl[mış sizlär uzun] üdün tın(l)glarka asıglıg ädgü sakınç [sakinsar]

Çeviri:

“öğreti ile yeryüzüne büyük fayda₂ sağlamışsınız uzun zaman canlılara iyilik düşünse” (AYS VI, 10-11. satır)

Çince:

^{427b24}以法化世。汝等長夜於諸眾生。常思利益。

Almanca:

mit dem *dharma* die Welt bekehrt. Ihr lange Zeit immerdar der Wesen gedacht und sie gefördert (Nobel, 1958: 189) / “*dharma* ile dünyayı değiştirdiniz. Siz uzun bir zaman, daima canlıları düşünüp”

Uygurca metinde parantez içinde verilen [*sizlär uzun*] tamlaması, Çince 汝等長 *ru deng chang*’a göredir.

AYS içerisinde böyle pek çok örnek vardır. Burada örnek teşkil etmesi açısından yalnızca bazılarını yer verilmiştir.

7 Almanca denklği ise şu şekildedir: “durch die Wirkungskraft seiner Rede wird / hitabet gücüne, belagat yetisine sahip olur” (Nobel, 1958: 196).

Uygurca:

[kızıl çintan] kapir sagbiç tagar [yürün] küzi bolarnı tüz ülüş [bolup]
 TWP tütsüg kılzun , özi arıg suvka kirip yañı arıg ton kädip äligintä tütsüglük tuta,
 bo tütsügüg urup meni okızun.

Çeviri:

“**kızıl sandal** ağacı, kâfur, sagbiç, tagar beyaz tütsü bunları eşitleyip tütsü yapsın. Kendisi (0885-0889) temiz suya girip (banyo yapıp) yeni, temiz giysi giyip elinde buhurluk tutarak bu tütsüyü yakıp beni çağırsın.” (AYS VI, 0882-0889, 440c.3-9)

Çince: 所謂^{430c18}安息梅檀龍腦蘇合多揭羅薰陸。皆須等分¹⁹和合一處。手執香爐燒香供養。²⁰清淨澡浴著鮮潔衣。於一靜室可誦神咒^{430c21}請我薛室囉末拏天王

Almanca:

und zwar Bdelium, **Sandel**, Kampfer, Olibanum, Tabernaemontana coronaria (und) Weihrauch. Diese alle muss man zu gleichen Teilen zu einer Masse zusammenmischen, dann die Räucherpfanne in die Hand nehmen, das Räucherwerk abbrennen und (dabei) Huldigung darbringen. (Hierauf muss man) ein völlig reines Bad nehmen, frische und reine Kleider anziehen, in einem stillen Hause den Zauberspruch rezitieren und mich, den Himmelskönig Vaisramana, (damit) herbeirufen. (Nobel, 1958, 209-210) / daha doğrusu **sandal ağacı**, kafur, sagbiç, tagar ve tütsü. Bunların hepsini eşit bir biçimde birbiriyle karıştırıp, sonra eline bir buhurdan (buhurluk) alıp tütsü yakıp saygı göstermeli. Ondan sonra çok temiz bir banyo yapmalı, temiz ve saf elbiseler giymeli sessiz evde beni göğün kralı Vaisramaña'yı çağırmalı.

Uygurca metinde eksik olan [kızıl çintan⁸] Çince 梅檀 zhan tan'a göre tamamlanmıştır. Ayrıca U 1559 ön /6/ ya göre de tamamlamak mümkündür.

c. Çince metinde satır arası bilgi dipnot bulmak mümkündür.

Çince metinde, *kārṣāpaṇa* kelimesi (AYS VI, 960. satır) için ayrıntılı bir açıklama bulmak mümkündür. Nobel'de tercüme edilmemiş; Radloff'un (Radloff, 1930) Almanca çevirisinde de olmayan bu açıklama, Çince metinde () parantez içerisinde belirtilmiştir. Çincesinin nereden geldiği bilinmeyen bu bölüm, Çinceyi yazan kişinin düştüğü özel bir not gibi görülmektedir. *kārṣāpaṇa* kelimesi ile ilgili bu notu, orijinal bilgiler içerdiği için burada aktarmayı uygun görüyorum.

Taisho, Cilt 16, Nr. 665, 431a26

8 çintan, Skr. caṇḍaṇa sandal ağacı.

^{431a26} (此是根本梵音惟目貝齒而隨方不定或是貝齒或是金銀銅鐵等錢然摩揭陀現今通用一迦利沙波拏有一千六百貝齒總數可以准知若准物直隨處不定若人持咒得成就者獲物之時自知其數有本云每日與一百陳那羅即金錢也乃至盡形日日常得西方求者多有神驗除不至心也)

- | | |
|-------------------|---|
| 1. (此是根本梵音: | 1. <i>Bu kelimenin kökü Skr.dir.</i> |
| 2. 惟目貝齒而隨方不定: | 2. <i>Yartmak (貝齒) önemli bir para olarak düşünülür ama kesin olarak bilinmez.</i> |
| 3. 或是貝齒: | 3. <i>Belki bu para (yartmak)</i> |
| 4. 或是金銀銅鐵等錢: | 4. <i>altın, gümüş, bakır, demir para gibidir.</i> |
| 5. 然摩揭陀現今通用: | 5. <i>Aslında Magadha(daki) (eski Hindistan-daki bölgelerden biri, budanın doğduğu yer) bugünlerdeki ortak kullanımdır.</i> |
| 6. 一迦利沙波拏有一千六百貝齒: | 6. <i>Bir karşapan 1600 yartmaktır.</i> |
| 7. 總數可以准知: | 7. <i>Tam sayı nasıl bilinir?</i> |
| 8. 若准物直隨處不定: | 8. <i>Hiçbir yerde kesin olarak bilinmez.</i> |
| 9. 若人持咒得成就者: | 9. <i>Eğer bir kişi bu dhāraṇīyi tutarsa tamam bilir.</i> |
| 10. 獲物之時自知其數: | 10. <i>O zaman kendisi bu miktarı, sayıyı bilir.</i> |
| 11. 有本云: | 11. <i>Bu bahsettiğimiz kelime,</i> |
| 12. 每日與一百陳那羅: | 12. <i>Her zaman 100 ile söylenir.</i> |
| 13. 即金錢也: | 13. <i>Yani o zaman altın paradır.</i> |
| 14. 乃至盡形日日常得: | 14. <i>Aynı zamanda her gün, her zaman ifadesi ile de kullanılır.</i> |
| 15. 西方求者多有神驗: | 15. <i>Batıda daha çok ilahi varlıklarla</i> |
| 16. 除不至心也): | 16. <i>aklın alamayacağı (varlıklarla) görülür.</i> |

Nobel, sadece Radloff'ta olan "bir karşapan 1600 yartmaktır" = 一迦利沙波拏有一千六百貝齒 kısmını Almancaya çevirmiştir (Nobel, 1958: 211).

2. Uygurca çeviri: Çincece olmayıp Uygurcaya Ş. Ş. T. tarafından eklenen cümleler aracılığıyla da Ş. Ş. T.'nin ilmî kişiliği, üslubu ve felsefe bilgisi hakkında bilgi sahibi olabiliriz.

K. Röhrborn, Ş. Ş. T.'nin eserleri son derece kapsamlı olduğu için çevirinin bir kişi tarafından değil de bir grup tarafından sistematik olarak yapıldığını ama bu grubun yürütücüsünün, şefinin Şinjo Şeli Tutun olabileceğini dile getirir (Röhrborn, 1996: 2).

ÜSLUP

a. Değiştirim (Yerine kullanma): Çince metinde daha uzun olan ifadeler; kimi zaman söyleyişte, dilde akıcılığı sağlamak ve tekrarlardan kaçınmak için aynı kelime ile değil de başka bir kelime ile çevrilmiştir.

Uygurca: *özi arıg suvka kirip yaŋı arıg ton kädip äligintä tütsüglük tuta, bo tütsügüg urup meni okızun,* (AYS, 0884-0889, 440c.5-9)

Çeviri: “Kendisi temiz suya girip (banyo yapıp) yeni, temiz giysi giyip elinde buhurluk tutarak bu tütsüyü yakıp beni çağırırsın.”

Çince:^{430c20}清淨澡浴著鮮潔衣。於一靜室可誦神咒^{430c21}請我薛室囉末拏天王。

Almanca: dann die Räucherpfanne in die Hand nehmen, das Räucherwerk abbrennen und (dabei) Huldigung darbringen. (Hierauf muss man) ein völlig reines Bad nehmen, frische und reine Kleider anziehen, in einem stillen Hause den Zauberspruch rezitieren und mich, den Himmelskönig Vaiśramana, (damit) herbeirufen. (Nobel, 1958: 209-210).

Nobel’in Almanca çevirisi şu şekildedir: “Ondan sonra çok temiz bir banyo yapmalı, temiz ve saf elbiseler giymeli sessiz evde beni göğün kralı Vaiśramana’yı çağırmalı” (Nobel, 1958: 209-210).

Uygurca metindeki *meni* “beni” Çince metni görmeden Türkçeye “beni” olarak çevirirken Çince denkliliği 薛室囉末拏天王 bize bu budanın, göğün dört kralından⁹ biri olan Vaiśramaṇa¹⁰ olduğunu gösterir. Şiņko Şeli Tutuņ böylelikle daha önceki satırlarda geçen tekrarlardan kaçınmış olur.

Sayılarla yapılan değiştirim:

Sayılarla, semboller yüklenir. Budist felsefeye hâkim olan Ş. Ş. T, Çince de uzun verilen ifadelere karşın bazen sayılarla kurduğu Budist felsefeye özgü kavramları da kullanma yoluna gitmiştir.

Uygurca:

üç üdki burhanlarka tapınmış udunmuş bolgay m(ä)n; bökünki bo kutlug küntä tamu pret yılki bo **üç yavlak yolt**akı açığ tarka ämgäklärtin ozar m(ä)n kutrulur m(ä)n; (AYS VI, 0389-0393, 421.7-11)

9 Göğün dört kralının adları şöyledir: Vaiśravaṇa (kuzeyde), Dhṛtarāṣṭra (doğuda), Virūdhaka (güneyde), ve Virūpākṣa (batıda) (Chang, 1983: 489)

10 天王 Maharāja-devas; 四天王 Caturmahārāja. The four deva kings in the first or lowest devaloka, on its four sides. E. 持國天王 Dhṛtarāṣṭra. S. 增長天王 Virūdhaka. W. 廣目天王 Virūpākṣa. N. 多聞天王 Dhanada, or Vaiśravaṇa (Soothill, 145b-146a).

Çeviri: Üç zamandaki Budalara hizmet etmiş₂ olacağım. Bugünkü bu kutlu günde cehennem, açlık ruhu ve hayvan (gibi) bu üç kötü yoldaki acı eziyetlerden kurtuluyorum₂.

Çince:

供養過去未來現在諸佛。我於今日。即^{428c20}是永拔琰摩王界地獄餓鬼傍生之苦。

Almanca:

den vergangenen, zukünftigen und gegenwärtigen Buddhas Huldigung erwiesen. Heute habe ich für immer die Nöte der Welt des Königs Yama, der Höllen, der hungrigen Geister und der Tierleiber entwurzelt. (Nobel, 1958: 197) / Geçmiş, gelecek ve şimdiki (zamandaki) Buda'ya saygı gösterdim. Ben, bugün Yama Kralının dünyasındaki cehennem, açlık hayaleti, hayvanlar (gibi) sıkıntıları daima kökünden çıkardım, uzaklaştırdım.

Uygurcadaki *üç yavlak yoltaki* “üç kötü yoldaki” söz grubu eklemidir, Çincece görülmemektedir. *tamu pret yılki*’nın 獄餓鬼傍 üç kötü yol olan *tamu pret yılki*”, “cehennem, açlık hayaleti, hayvanlar” için Ş. Ş. T. bunu *üç yavlak yol* ifadesini ekleyerek Budist felsefeye de hâkim olduğunu göstermektedir.

üç üd “üç zaman” için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Çincece *üç üd*’ün açılımı olan geçmiş, gelecek ve şimdi zaman 過去未來現 görülürken Ş. Ş. T. bunları *üç üd* terimiyle karşılamıştır. (*üç üd* için bk. Ayazlı, 2011: 638.)

b. Deyimler: Çincece olmayan Ş. Ş. T. tarafından metne eklenen ibarelerden bir kısmı da onun edebî, sanatsal yönünün gücünü göstermektedir. Bazen günümüz Türkçesinde bile kullanılmakta olan deyimlere de başvurduğu görülmektedir.

Uygurca:

burhan kutıña katıgılanıp tüü tüpi yokaru turgu tög yüräk yarılınçig açig tarka ämgäklär ämgänip ol ämgäkimniñ küçindä temin ök bo alp bulguluk üzäliksiz üstünki yeg köni tüz tuymak burhan kutın bulup, tükäl bilgä biligkä tägip ötrü bo idok nom ärdinig açä yađa okıtu nomladım. (AYS VI, 0131-0139, 409.22-410.8)

Çeviri:

“Buda kutsallığına (ulaşmaya) çalışıp tüylerim diken diken olurcasına yürek yaralayıcı acılara₂, eziyetlere katlanıp bu zahmetim sayesinde bu ulaşılması zor mükemmel, gerçek aydınlanmaya (*anuttarasamyaksambodhi*) buda kutsallığına ulaşım eksiksiz, mükemmel bilgelige erişip sonra bu kutsal öğreti mücevherini açıkladım₂ yaydım.”

Çince:

修諸苦行得阿耨多羅三藐三菩^{428a2}提。證一切智

Almanca:

vielerlei Mühseligkeiten auf mich genommen und (dadurch) die *anuttara-samyaksambodhi* erlangt, das Allwissen erhalten und verkünde jetzt diesen *dharma*: (Nobel, 1958: 191) / türlü türlü zahmetler çekip *anuttarasamyaksambodhi*'ye ulaşip her bilgiyi elde edip ve bu *dharmayı* (öğretiyi) yayıyorum.

Çincedeki “türlü türlü zahmet çekmek” 修諸苦 *xiu zhu ku* ifadesi için çevirmen **tüü tüpi yokaru turgu tög yüräk yarılınçig açig tarka ümgäklär ümgänip** “tüylerim diken diken olurcasına yürek yaralayıcı acılara katlanmak” ifadesini kullanmıştır.

Uygurca:

örü ulug kuğı kiçig tüz baz k(ı)ltı **sütli yağlı tög erşisiz karşısız bolup**, < ötrü > bir ikinışkä ayaşdaçı amraşdaçı ögrünç sävinç üzä ilinçü mäñi kıltaçı, ädgü sakınçlıg y(a)rıkancuçı biliglig asra köñüllüg buyan ädgü kılınçka eyin bolurlar. (AYS VI, 0167-0174, 411.14-21)

Çeviri:

Yukarıdaki büyüklerle aşağıdaki küçükler uyumlu oldu. Süt ve yağ gibi kavgasız olup birbirlerine karşılıklı saygı ve sevgi gösterecek₂ mutlu₂ bir şekilde eğlenerek₂, iyi düşünceli merhametli, alçak gönüllü erdeme₂ ulaşırlar.

Çince: 上下和穆。猶如^{428a12}水乳。情相愛重。歡喜遊戲。慈悲謙讓增長善¹³根。

Almanca:

Hoch und niedrig werden friedlich zusammen harmonieren, und wie wenn Wasser und Milch (sich mischen), werden sie in ihrem Herzen sich einander lieben und achten; sie werden mit Freuden sich belustigen, Mitgefühl und Wohlwollen (an den Tag legen) und (auf diese Weise) die Wurzeln der guten (Werke) mehren. (Nobel, 1958: 191) / Üst (yüksek) ve alt (aşağı) (karışmış) su ve süt gibi barış ve uyum içerisinde olur. Birbirini sevip saygı gösterir, sevinçle eğlenir; merhamet, şefkat gibi iyi (iş) kökleri artar.

Çince metinde *süt* sözcüğü için 乳 *ru* “süt” kullanılırken *yag* yerine 水 *shui* “su” sözcüğü kullanılmıştır. Şinjo Şeli Tutun, Çincedeki “süt ve su” yerine Uygurca çeviride “süt ve yağ” ifadesini tercih etmiştir. Çevirmenin tercümeye kendi üslubunu yansıttığı görülmektedir. *Sütli yağlı tög erşisiz karşısız bol-* “süt ve yağ gibi kavgasız olmak” deyimini karşılaştı. Türkiye Türkçesi “yağlı ballı olmak”.

c. Manzumeler: Metin içerisinde yer alan manzum bölümlerde de Ş. Ş. T.’nin edebî yönünün gücünü görmek mümkündür.

Altun Yaruk’un VI. kitabında manzum bölümler bulunmaktadır. Uygurca metinde manzum ifadelere geçildiğini *şlok takşut* “dörtlük, manzume” 伽他 *jia ta* = Skr. *gāthā* ikilemesinden anlamak mümkündür.

Uygur edebiyatına ait zengin aliterasyon örneklerini bu bölüm içerisinde görmek mümkündür. Çince denklığı 432a.11 gelen bu mısralardan ilki şu şekildedir:¹¹

a. *t(ä)ñrim siziñ yüzünüz, tolun ayka ogşatı ärür,*

1 2 6-7 3-4-8-9

b. *yüz miñ kün t(ä)ñri birgärü, y(a)rutu yaşutu turur täg,*

1 2 4-5 3

c. *közünüzñüñ eñigi, kök lenhuaka ogşayur,*

1 2-3-4 6 7 5

d. *tüzdäm yürün tişñiz, karlıg tag¹² täg yaltrıyur, (1132-1137)¹³*

3-4 2 1 6-7 5

a. ^{432a11}佛面猶如淨滿月亦如

b. 千日放光明¹²

c. 目淨脩廣若青蓮

d. 齒白齊密猶珂雪

a “Tanrı’m sizin yüzünüz dolunaya benzer.

b. Yüz bin güneş tanrısı birlikte aydınlatıyormuş gibi.

c. Gözünüzün biçimi mavi nilüfere benziyor.

d. Düzgün beyaz dişiniz karlı dağ gibi parlıyor.

Uygurca *etig* sözcüğüne, bugüne kadar “süs, dekorasyon, ziynet, mücevherat, önemli, donanım” gibi anlamlar verilmiştir. Oysa burada *etig* “biçim, şekil” anlamındadır. Dolayısıyla Çince metin aracılığıyla kelimeye yeni bir anlam yüklemek mümkündür. Çince denklığıne baktığımızda *köz* için 目 *mu* “göz” kullanılırken *etig* kelimesine 淨脩廣 *jing xiu guang*’ın denk geldiğini görmekteyiz. 淨脩廣 *jing xiu guang* “rein und langgestreckt / temiz ve geniş, uzun çekik” anlamındadır (Nobel, 1958: 215).

11 Nobel, bu dördlüğü Çince den Alıncaya şu şekilde aktarmıştır: “Des Buddha Antlitz ist wie der reine Vollmond und auch wie tausend Sonnen, die ihre Strahlen aussenden. Seine Augen sind rein und langgestreckt wie der blaue Lotus. Seine Zähne sind weiss und lückenlos und gleichen einer Muschel (oder) dem Schnee.” (Nobel, 1958: 215) / Buda; temiz yüzünüz dolunay gibi, bin güneş (tanrısı) gibi ışık saçır. Gözleriniz saf ve mavi lotus gibi çekiktir (uzundur). Dişleri beyaz, kusursuz ve bir kar gibi.

12 *karlıg tag* “karlı taş”, bire bir çevirdiğimiz zaman “karlı dağ” anlamına gelen ibarenin Çince dengine baktığımızda “karlı (yeşim taşı gibi) taş” anlamındaki 珂雪 *ke xue* sözünü görmekteyiz. *tag* “dağ” karşılığı Çince metinde beklediğimiz 山 *shan* sözü görülmez.

13 Altun Yaruk’un 12. bölümüne ait olan bu şlok’ta satır altına uygulanan sayı gösterim sistemi, Çince satırdaki sıra sayısını gösterir. Söz konusu sistem, Zieme 1991’den alınmıştır.

d. Açıklamalı Anlatım Tarzı: Ş. Ş. T., Çincece daha kısa olarak verilen söz gruplarını Uygurcaya açıklamalı olarak aktarmıştır.

Örnek, Çince 四眾 (*si zhong*) “dört topluluk” ifadesinin Uygurcaya **tört törlüg terin kuvrag** olarak çevrilmesi gerekirken çevirmen tarafından **toyın şamnanç upase upasanç tört törlüg terin kuvrag** olarak çevrilmiştir.

Uygurca:

anı üçün sizlär, kamağ tört näçätä birök çambudivip yertinçütäki toyın şamnanç upase upasanç tört törlüg terin kuvragıñ bo nom ärdiniğ boşgunmışların tuğmışların bitimişlärin bititmişlärin okımışların okutmışların nomlamışların nomlatmışların körsär sizlär ötrü ançada ok sımtagsız kınığ katıg köñülin küyü küzätü berip korkınç busuş kağgu adaların tarkarıp keřärip ençgü mäñi berinlär tep y(a)rlıkadı. (AYS VI 0036-0048, 405.19-406.7)

Çeviri: “Onun için sizler, ey dört *Mahārājalar* dünyadaki rahip, rahibe, mümin, mümine dört tür topluluğun₂ bu öğreti mücevherini öğrenmiş, yerine getirmişleri, yazmış, yazdırmış, okumuş, okutmuş, açıklamış (vaaz etmiş), açıklatmışları (vaaz ettirmişleri) gördükten sonra gayretli, istekli (bir) gönülle koruyup₂ korku, endişe₂ sıkıntılarını uzaklaştırıp₂ huzur₂ verin” diye buyurdu.

Çince:

是故^{427c4}汝等。若見四眾受持讀誦此經王者。亦^{c5}應勤心共加守護為除衰惱施與 安樂

Almanca:

Wenn ihr daher seht, dass die vier Gemeinden (Mönche, Nonnen, Laienbrüder und Laienschwestern) diesen Sūtra-König annehmen, festhalten, lesen und rezitieren, dann sollt ihr auch eifrigen Sinnes sie sorgsam beschützen, ihre Bedrängnisse beseitigen und ihnen Wohlergehen gewähren. (Nobel, 1958: 189) / Bu Sūtra kralını almış, kabul etmiş, okumuş ezberden okumuş dört tür (keşiş, rahibe, inançlı erkek ve kadın) topluluğu gördüğünüzde gayretli, istekli bir gönülle korumalı ve onların sıkıntılarını uzaklaştırıp mutluluk vermelisiniz.

SONUÇ

Bütün bunlardan yola çıkarak hem Uygurca hem Çince metin hem de Ş. Ş. T. için şunları söyleyebiliriz:

- Çeviri metin, kaynak metnin aynısı değil ama başka bir metin de değildir. Bu nedenle çeviride eksik olan kısımlar orijinal (kaynak) metinden tamamlanabilir.

- Kaynak metinde, bazen satır arası bilgi bulmak mümkündür.

- Çince metin aracılığıyla Uygurca kelimelere yeni anlamlar eklenebilir. Kelimelerde bir anlam genişlemesi yaratılabilir.

• Çince metin aracılığıyla bilinmeyen kelimeleri, terimleri anlamlandırmak, anlama netlik kazandırmak ve böylece çeviriyi sıradanlıktan çıkarmak daha kolaydır. Ör.: *açok adırtlıg y(a)rılıkamış y(a)rılığı tıdıgsız* “belagat yetisi”.

• Çincedeki açıklamalı ifadelerle karşılık çevirmenin üç, beş vb. sayıları kullanarak oluşturduğu kavramlar budist felsefeye olan hâkimiyetini gösterirken akıcı bir dille oluşturduğu manzum bölümler de edebî yönünün gücünü gösterir. Dolayısıyla çevirmenin edebî ve felsefi bilgisini metin aracılığıyla ortaya koymak da mümkündür.

KISALTMA ve KAYNAKÇA

Adam, Volker, Jens Peter Laut, Andreas Weiss. *Bibliographie alttürkischen Studien*. Wiesbaden.
Ayazlı, Özlem (2009). *Altun Yaruk Sudur VI. Kitap*. Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

_____ (2011). “Mahāyāna Budizmine Ait Sayı Ve Zamanla İlgili Bazı Terimler”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 6/1 Winter 2011: 635-641,

AYS VI: *Altun Yaruk Sudur VI*. bk. Ayazlı Özlem 2009.

Berlin-Brandenburgische Akademie Der Wissenschaften. [27.08.2009]. <http://www.bbaw.de/bbaw/Mitarbeiterlisten/ListeBereiche.html>

Chang, C. C. Garma (1983). *A treasury of Mahāyāna Sūtras: Selections from the Mahāratnāka Sūtra*. Delhi.

Güçlü, A. Baki, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal (2002). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara.

Giles, Herbert A. (1912). *A Chinese-English Dictionary*. C. I-II. 2. bs. Shanghai: Che'n Wen Publishing Company.

Kasai, Yukiyo (2008). *Die Uigurischen Buddhistischen Kolophone. Berliner Turfantexte XXVI*, Turnhout: Brepols.

Kaya, Ceval (1994). *Uygurca Altun Yaruk: Giriş, Metin, Dizin*. Ankara, TDK.

Nobel, Johannes (1937). *Suvarṇaprabhāsottamasūtra. Das Goldglanz-Sūtra. Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus*, Leipzig

_____ (1944). *Suvarṇaprabhāsottamasūtra. Das Goldglanz-Sūtra. Die tibetischen Übersetzungen*, Leiden.

_____ (1950). *Wörterbuch, Tibetisch-Deutsch-Sanskrit*. Leiden.

_____ (1958). *Suvarṇaprabhāsottamasūtra. Das Goldglanz-Sūtra. Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus: I-tsing's chinesische Version und ihre tibetische Übersetzung*, 1-2. Leiden

Ölmez, Mehmet (1998). “Şingko Şeli Tutung ve Eski Uygurcanın Sözvarlığına Katkıları”. *Doğan Aksan Armağanı*, Ankara: 107-110.

Radloff, Wilhelm, S. Ye. Malov (1913). *Suvarṇaprabhāsa I-II*. Sanktpeterburg.

Radloff, Wilhelm (1917). *Suvarṇaprabhāsa III-IV*. Sanktpeterburg.

- _____ (1930). *Suvarṇaprabhāsa (Das Goldglanz-Sūtra) Aus dem Türkischen ins Deutsche übersetzt.* (Nach dem Tode des Übersetzers mit Einleitung von S. Malov herausgegeben). Leningrad.
- Röhrborn, Klaus (1996). *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII.* Nach der Handschrift von Paris, Peking, und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert. Wiesbaden.
- Soothill, William Edward, Lewis Hodous (1937). *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms.* London.
- Tekin, Şinasi (1959). “Altun Yaruk’un Çincesinin Almancaya Çevirisi Dolayısıyla”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1959*, Ankara: 293-309.
- _____ (1966). “Uygur Bilgini Şiŋko Şeli Tutuŋ’un Bilinmeyen Yeni Bir Çevirisi Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1965*. Ankara: 29-33.
- Vural Ülkü (1993). *Almanca Türkçe Sözlük*. I. cilt A-N II. cilt O-Z Ankara: TDK.
- Zieme, Peter (1976). “Şiŋqu Sāli Tutuŋ - Übersetzer buddhistischer Schriften ins Uigurische”. *Tractata Altaica. Festschrift für Denis Sinor.* yayımlayan W. Heissig. Wiesbaden: 767-775.
- _____ (1991). *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang.* Studien zur alttürkischen Dichtung Akadémiai Kiadó. Budapest: Bibliotheca Orientalis Hungarica XXXIII.

CATALOGUING THE SÄKİZ YÜKMÄK: NEW RESULTS

Simone-Christiane RASCHMANN

The Union Catalogue of Oriental Manuscripts (Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland = KOHD) is a project of the Göttingen Academy of Sciences. The main aim of the project is the registration of manuscripts written in the languages of Asia and Africa, preserved in German collections. Among the catalogue volumes produced in the course of the project up to now there are 18 volumes describing the Old Turkic manuscripts and block prints housed in the Berlin Turfan collections (Depositum der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in der Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Orientabteilung and The Asian Art Museum, Collection of South, Southeast and Central Asian Art). All catalogue volumes have been published in the series called Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland (VOHD).¹

With the volume describing 249 fragments of handwritten manuscripts, colophons and commentaries, the cataloguing of the *Säkiz yükmäk yaruk nom bitig* and the *Säkiz törlügin yarumış yaltrımıš nom bitig* fragments, preserved in the Berlin Turfan collections, is finished.² The description of the printed fragments of this text had already been included in the catalogue of the block print fragments compiled by ABDURISHID YAKUP.³ Three fragments of two manuscripts of the *sūtra* written in Brāhmī script have been described in the catalogue volume of DIETER

1 For a detailed list of the catalogue volumes see the website of the project: <https://adw-goe.de/forschung/forschungsprojekte-akademienprogramm/kohd/publikations-serie/>

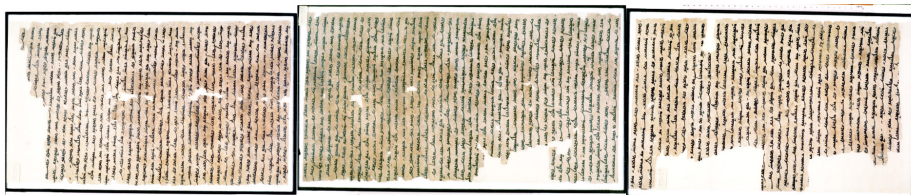
2 *Altürkische Handschriften*. Teil 18: *Buddhica aus der Berliner Turfansammlung*. Teil 1: *Das apokryphe Sūtra Säkiz Yükmäk*. Beschrieben von SIMONE-CHRISTIANE RASCHMANN. Stuttgart 2012 (VOHD. 13,26.)

3 *Altürkische Handschriften*. Teil 12: *Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung*. Teil 2: *Apokryphen, Mahāyāna-Sūtren, Erzählungen, magische Texte, Kommentare und Kolophone*. Beschrieben von ABDURISHID YAKUP. Stuttgart 2008. (VOHD. 13,20.); *Altürkische Handschriften*. Teil 15: *Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung*. Teil 3: *Stabreimdichtungen, Kalendarisches, Bilder, unbestimmte Fragmente und Nachträge*. Beschrieben von ABDURISHID YAKUP. Stuttgart 2009. (VOHD. 13,23.)

MAUE.⁴

Most of the 249 handwritten fragments form parts of scrolls. Among the well attested Old Turkic Buddhist texts, like *Altun yaruq sudur*, *Kṣanti kılğuluk nom bitig*, *Maitrisimit* and *Daśakarmapathāvadānamālā* this is a unique feature. Other book formats present among the handwritten fragments are: pustaka books with folios of various line numbers, folded and stitched booklets. The original format of a number of smaller fragments is unknown.

During the work on the catalogue I was able to trace three fragments of a scroll which had been referred to in the edition of JUTEN ODA, published only recently, as having been lost during World War II.⁵ These fragments had been described as being one large unit of 124 lines in the first edition, published in *Türkische Turfantexte VI* (~ TT VI, l. 230-352).⁶ Probably it was cut into three pieces during the restoration process. The date of the restoration is unknown, but the fragments were laminated at a certain date and stored between glass plates. They have the shelf numbers Mainz 739.I, II and III.⁷



Mainz 739, I – III

By courtesy of the Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung.

Additionally, I have revised the distribution of 48 fragments to manuscripts. In 19 cases the correction was the result of a new join.

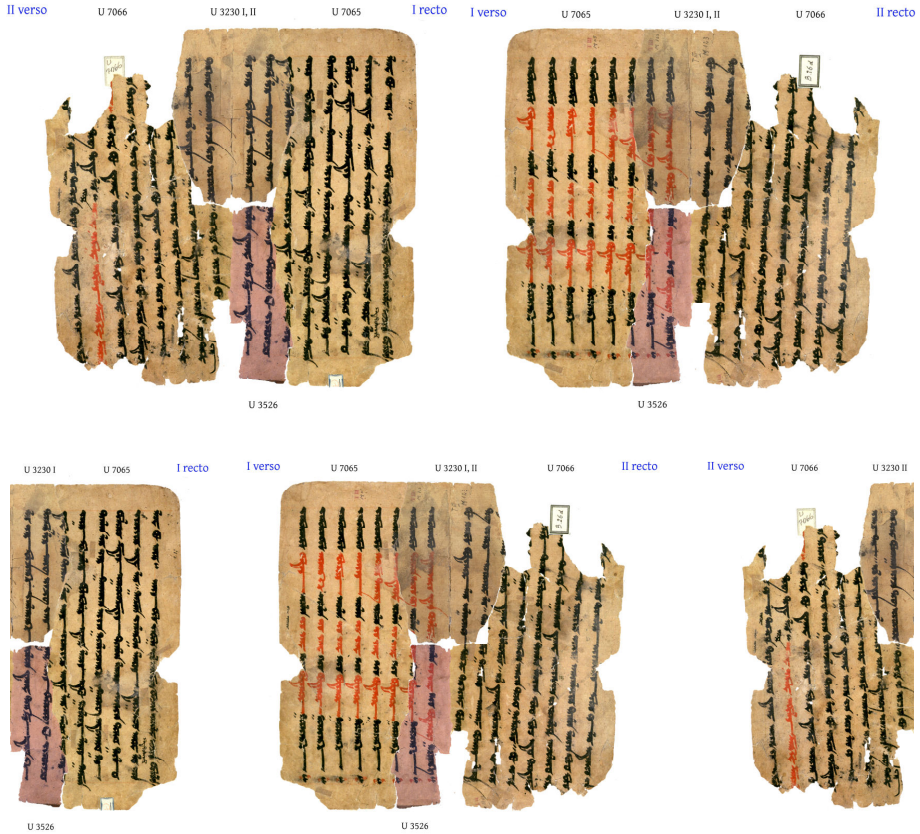
The following examples is the most impressive of these joins. In this case four single fragments were joined. Thus, two folios of a stitched booklet can be reconstructed. A special feature of this manuscript is the alternate black and red writing in the passages with the invocations of the bodhisattvas including a black-and-red

4 *Altürkische Handschriften. Teil 1: Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift.* Beschrieben und herausgegeben von DIETER MAUE. Stuttgart 1996. (VOHD. 13,9.)

5 Cf. ODA JUTEN: *Bussetsu tenchi hachiyō shinjyō ikkan torukogoyaku no kenkyū* [A Study of the Buddhist Sūtra Called Säkiz yükmäk yaruq or Säkiz törlügin yarumış yaltrımış in Old Turkic], II, Kyoto 2010, 108 (note to text 81).

6 BANG, WILLI / ANNEMARIE VON GABAIN / GABDUL RAŠID RACHMATI: *Türkische Turfantexte. VI. Das buddhistische Sūtra Säkiz Yükmäk.* Berlin 1934. In: *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl.* 1934: 10. 93-192.

7 Cf. VOHD 13,26 # 113.



punctuation (folio I verso) and the dhāraṇī written in red ink (folio II verso).

U 7066 + U 3230 I, II + U 7065 + U 3526

By courtesy of the Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung.

The original pagination of the folios in the booklet is located on the verso, on the left margin preceding the first line of text.⁸

Some further fragments of this booklet show a second pagination which is later added on the recto on the upper margin in an unpractised handwriting.

The inner margins are glued and the holes, now still visible, show that the folios were stitched together.

⁸ For further details concerning the fragments of this booklet cf. VOHD 13,26 # 068, 076, 081, 146, 154, 159, 174.



U 7063

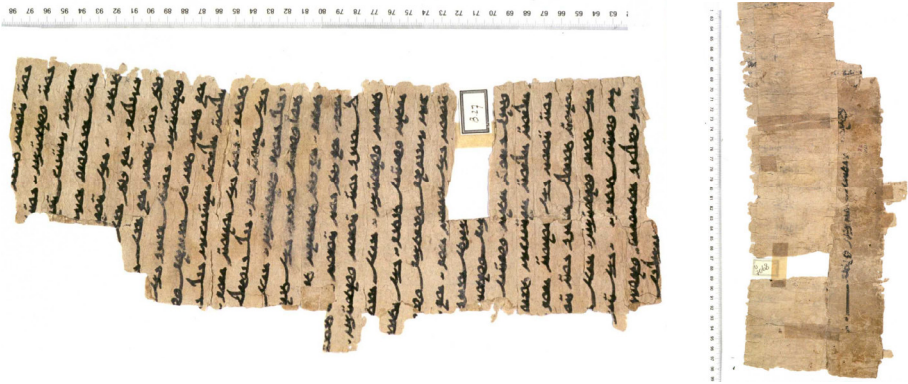
By courtesy of the Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung.

26 fragments contain remains of texts independent of the *Säkiz yükmäk yaruk nom bitig* or the *Säkiz törlügin yarumış yaltrımıš nom bitig* on their verso. These texts or scribblings are mostly unpublished. In four cases the text is not really written on the verso of the manuscript, but on a strip of another fragment which was glued on the manuscript for restoration purposes. For this repair, which took place in medieval times, other discarded manuscripts were used.

It is most likely that the frequent use of the manuscript may be caused by the *sūtra* itself, because “it encourages people to read and recite the text on the occasion of building a house, of a funeral or even of a wedding, and by so doing people will be free from every misfortune and fear, and also happy in daily life.”⁹

The Berlin fragment with the shelf number **U 7068** is one example. On its verso a strip from an Old Turkic contract is glued. One line of text with the title of this document *borluk satgın alımıš bitig* “wine garden sales contract” is pre-

9 Cf. ELVERSKOG, JOHAN: *Uygur Buddhist Literature*. Turnhout 1997, 95. (Silk Road Studies. I.)



served.¹⁰

U 7068

By courtesy of the Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung.

The glued strip of paper on the verso of the fragment with the shelf number **U 7001** stems from a Chinese block print and is a fragment of the first page of chapter 18 of the 隨願往生集 *Sui yuan wang sheng ji*.¹¹ Unfortunately the five cursive lines of text on the verso are very much damaged and therefore the content



of this inscription is unclear.

U 7001

By courtesy of the Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung.

In the case of the fragment **U 7032** we can easily see the use of a Chinese manuscript for the restoration of the Old Turkic scroll. Additionally a textile strip is glued on.¹²

10 Cf. VOHD 13,26 # 081.

11 I owe this information to my Japanese colleague TSUNEMI NISHIWAKI. For further remarks see VOHD 13,26 # 25.

12 For further remarks cf. VOHD 13,26 # 016.



U 7032

By courtesy of the Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung.

The three fragments with the shelf numbers **U 3103**¹³, **U 3082**¹⁴ and **U 3096**¹⁵ show a very specific style of handwriting. By chance all three fragments are labelled T II Y, which tells us that they were found during the second Turfan expedition in Yarchoto. Only the running number after the location mark differs. The size of the script and the space between the lines differs in the three fragments, so we have to assume that they belong to different manuscripts. Some special features can be observed in the spelling of these three fragments. /r/ is prone to be dropped. In the fragment U 3096/r/5/ we read *ko<r>kinčig*, in the fragment **U 3103**/r/3/ *ki<r>sär* and in line /v/1/ *tu<r>karu*. In fragment **U 3096** again we have the ablative variant *ävdän* in line /r/6/. *kärgäk* has a written vowel in the first syllable in **U 3082**/v/7/. In line /r/5/ of the same fragment there is a metatheses of a cluster with /r/, so we read *torpak* instead of *toprak*.

It is still obscure whether these three fragments were written by one and the same scribe, who produced three copies of almost the same shape. All the fragments seem to belong to manuscripts in a portrait *pustaka* format with 7 lines, even though a *pustaka* hole is partly preserved on **U 3103** only.

13 Cf. VOHD 13,26 # 066.

14 Cf. VOHD 13,26 # 051.

15 Cf. VOHD 13,26 # 033.

In his edition of this sūtra JUTEN ODA has assigned all known *Säkiz yükmäk yaruk* fragments to two main text recensions, I and II, with two subdivisions each.¹⁷ So he arrives at the following distribution: Ia, Ib, IIc and IId. The two attested titles of the sūtra, ODA attributed to the text recensions I and II, respectively.

The title of text recension I reads as follows:

t(ä)ñri burhan y(a)rlıkamış t(ä)ñrili yerli sākiz yükmäk y(a)ruk bügülig arviş nom bitig bir tægzinč (short title: *sākiz yükmäk y(a)ruk nom bitig*)

The title of recension II is as follows:

t(ä)ñri t(ä)ñrisi burhan y(a)rlıkamış t(ä)ñrili yerli-tä sākiz törlügin yarumış yaltrımıš idok darni tana yip atl(i)g sudur nom bitig bir tægzinč

(short title: *sākiz törlügin yarumış yaltrımıš nom bitig*).¹⁸

In accordance with BARAT's reconstruction of the title of the Old Turkic text mentioned in the colophon, ODA arrives at the conclusion, that Şıŋko Şäli Tutuŋ can be considered the translator of , at least, the revised version of the *Säkiz Yükmäk Yaruk*, that is recension II.

With respect to the preserved part of the title in the colophon we have to admit that it does not correspond to any other of the Old Turkic sūtra texts so far known to have been translated by Şıŋko Şäli Tutuŋ, that is

1. *Altun Yaruk Sudur* (T. 665)

2. The Biography of Xuanzang written by Huili (T. 2053)

3. *Miñ közlig miñ eliglig idok yarlıkančuči köñül atl(i)g darni nom* (T. 1057 *Qian yan jing* / T. 1060 *Qian shou jing* – translation of a compiled Dunhuang version of dhāraṇi sūtras dealing with Avalokiteśvara Bodhisattva)¹⁹

4. *Ätözüg köñülig körmäk atl(i)g nom bitig*²⁰

Concerning the Old Turkic translation of the *Säkiz yükmäk yaruk* in general ODA stated:

“Doubtlessly we may regard the Uighur text as a translation from the Chinese original. But it is a rather free translation, or, one might say, an adaption, in

17 ODA JUTEN: *Bussetsu tenchi hachiyō shinjūkyō ikkan torukogoyaku no kenkyū* [A Study of the Buddhist Sūtra Called Säkiz yükmäk yaruq or Säkiz törlügin yarumış yaltrımıš in Old Turkic], I – II, Kyoto 2010.

18 Ibid. I, 31.

19 For a summary concerning this topic cf. KASAI YUKIYO: *Die uigurischen buddhistischen Kolophone*. Turnhout 2008, 125-126. (Berliner Turfantexte. 26.)

20 Cf. ELVERSKOG, JOHAN: *Uygur Buddhist Literature*. Turnhout 1997, 83: “Kudara (1983) speculated that also the original translation of the *Miao fa lian hua jing xuan zan* into Uyghur may have been done by the famous 10th century translator Şıŋko Şäli Tutuŋ.”

some parts, while the Tibetan and Mongolian versions are translated literally from the original.”²¹ With the help of ODA’s new edition this statement is now easy to check.

During my work on the catalogue of the *Säkiz yükmäk yaruq* fragments I tried to trace some indications in the Old Turkic translations of the text which might point to Šıŋko Šäli Tutuŋ and his team. It is a difficult task, if we take into consideration the statement of KLAUS RÖHRBORN concerning the translation of the Xuanzang biography. According to him it is impossible to speak about a single person as being the translator of the Xuanzang biography, since there is a great variety in the translation of one and the same Chinese phrase or juncture and one may also observe big differences in the quality of the comprehension of the Chinese text.²²

In these circumstances it is almost impossible to argue for or against Šıŋko Šäli Tutuŋ and his team. Still, I would like present one of my observations here.

The doctrinal teaching of the five *skandhas* (“aggregates” or “items”) occupies a lot of space in the Buddhist texts. In his book “The ‘Khandha Passages’ in the Vinayaṭṭaka and the four main Nikāyas” TILMANN VETTER “gives access to all passages containing or hinting at the five items in the Pāli Vinayaṭṭaka and the main nikāyas of the Suttaṭṭaka”.²³ As he pointed out in his introduction,

“the only passage in Vinaya- and Suttaṭṭaka where an attempt has been made to ‘define’ all five items”²⁴ is to be found in sutta no. 22.79 of Saṃyuttanikāya (SN III 86,23-87,22). But, according to him, “that employs the obviously late term upādānakkhandā” and this definition “could moreover be be a late insertion there, as it deviates from the style of the sutta (and of similar suttas).”²⁵

The 22nd part of the Saṃyuttanikāya is called ‘Khandhasaṃyutta’ and in each of its 159 suttas, the five skandhas *rūpa*, *vedanā*, *saññā*, *saṅkhārā* (pl.) and *viññāṇa* are mentioned.²⁶

21 ODA JUTEN: New Fragments of *Säkiz yükmäk yaruq*. In: Altorientalische Forschungen 10,1 (1983), 127-128.

22 Cf. RÖHRBORN, KLAUS: *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII*. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von A. VON GABAIN hrsg., übersetzt und kommentiert. Wiesbaden 1996, 2. (Xuanzangs Leben und Werk. 5. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 34.)

23 VETTER, TILMAN: *The ‘Khandha Passages’ in the Vinayaṭṭaka and the four main Nikāyas*. Wien 2000, 12-13. (Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse. 682. Veröffentlichungen zu den Sprachen und Kulturen Südasiens. 33.)

24 Ibid., 19.

25 Ibid.

26 Ibid., 9.

“But the term *skandha* itself occurs only five times.”²⁷

In the following I will use the English translation for the five *skandhas* as suggested by VETTER (see table 1):

Pāli	The English translation by T. Vetter	Sanskrit	Chinese	Old Turkic
<i>rūpa</i>	body	<i>rūpa</i>	色 <i>se</i>	<i>öñ</i>
<i>vedanā</i>	feeling	<i>vedanā</i>	受 <i>shou</i>	<i>tāginmāk/aşamak</i>
<i>saññā</i>	ideation	<i>saññā</i>	想 <i>xiang</i>	<i>sakinč</i>
<i>saṅkhārā</i>	impulses	<i>saṃskāra</i>	行 <i>xing</i>	<i>kılınč</i>
<i>viññāṇa</i>	sensation	<i>vijñāna</i>	識 <i>shi</i>	<i>bilig</i>

Table 1

Among the Old Turkic fragments in the Central Asian collections world-wide there is quite a number identified as belonging to the translation of the Sanskrit counterpart of the (Pāli) Khandhavagga of the Saṃyuttanikāya, that is the Pañcopādānaskandhika-Nipāta (五受陰(品) in the Chinese *Saṃyuktāgama* (Collection of Connected Discourses) 雜阿含經 *Za a-han jing* (T. 99, vol. 2, 1 – 373). This is a translation of a Sanskrit text which is only preserved in fragments in the world's Central Asian collections.²⁸

The Old Turkic title of this Āgama text is attested on the verso of the Berlin Turfan fragment with the shelf-number **Ch/U 6603** as *äsriñü sudur-lug boşgut*.²⁹

Amongst the Old Turkic fragments of the Pañcopādānaskandhika-Nipāta (受陰(品) is a well-preserved folio in the Stockholm collection, Hedin no. 9 (1935.52.09), which contains an extract from sūtra 57, namely parts of a discourse concerning the five *skandhas*, on the effect of holding self-view with regard to the *skandhas* and the causes of suffering, as well as an extract from sūtra 58, namely an explanation regarding the distinction between the five *skandhas* and the five *skandhas* with attachment, a discussion about the causes and conditions for the coming into existence of the five *skandhas* – the cause and the condition for the name of the five *skandhas*, the teaching on seeing the five *skandhas* as not-self and an extract from sūtra 59, namely a discourse on the arising of the five *skandhas*.

²⁷ Ibid.

²⁸ CHUNG JIN-IL: *A Survey of the Sanskrit Fragments Corresponding to the Chinese Saṃyuktāgama* 雜阿含經相梵文片一. Tōkyō, Heisei 20 [2008], 23, 41-72.

²⁹ KUDARA KŌGI / PETER ZIEME: *Uigurische Āgama-Fragmente* (1). In: *Altorientalische Forschungen* 10 (1983), 274.

The following terms with regard to the five *skandhas* are attested in this folio (see table 2):

1935.52.09	雜阿含經 <i>Za a-han jing</i> (Taishō 99)
/r/10 <i>alku yapıglar</i> “all <i>skandhas</i> “ (Skt. <i>upādānaskandha</i>)	^{14a 6} 諸陰 <i>zhu yin</i>
/v/06/, /v/10/, /v/11/, /v/12/ <i>beş yapıg</i> “the five <i>skandhas</i> “ (Skt. <i>pañcopādānaskandha</i>)	^{14b 23, 25, 26} 五陰 <i>wu yin</i>
/r/19/ <i>öŋ</i> “body” (Skt. <i>rūpa</i>) /v/20/ <i>öŋ yapıg</i> (Skt. <i>rūpa-skandha</i>)	^{14a 13} 色 <i>se</i> ^{14c10} 色陰 <i>se yin</i>
/r/26/ <i>täginmäk</i> “feeling“ (Skt. <i>vedanā</i>)	^{14a 16} 受 <i>shou</i>
/r/21/ <i>kılınč</i> “impulses”	^{14a 14} 行 <i>xing</i>
/r/41/ <i>beş tutıyak yapıg</i> “the five items with attachment“	^{14b 17} 五受陰 <i>wu shou yin</i>

Table 2

In the following I look closely at two Old Turkic Buddhist texts which are attested to have been translated by, let us call it “the office of Šıŋko Šäli Tutuŋ”, namely the Xuanzang biography and the *Altun Yaruk Sudur*. In these two texts we find several passages dealing with the subject of the five *skandhas*.

For the Xuanzang biography the excellent volumes of the series “Xuanzangs Leben und Werk” edited by ALEXANDER LEONHARD MAYER and KLAUS RÖHRBORN are of great value.

The examples in the following table 3 are collected from chapter VIII published by KLAUS RÖHRBORN (HT VIII)³⁰ and chapter X published only recently by AYSIMA MIRSULTAN (HT X).³¹

30 Cf. fn. 22.

31 MIRSULTAN, AYSIMA: *Die alttürkische Xuanzang-Biographie X*. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von ANNEMARIE V. GABAIN ediert, übersetzt und kommentiert. Wiesbaden 2010. (Xuanzangs Leben und Werk. 9. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 34.)

HT VIII, 1875-1882 k(ä)ntü özi bilip beş yapig ätöznün ürlügsüzün añar tayaglığın çin kertü köñülüg öritip saçın yülitip yalğuzın yaltrıdı bo üdtä koluta inčä k(a)ltı yağı ünmiş lenhua čäčäk täg „[Ganz von] selbst₂ verstand er die Unbeständigkeit des Körpers der Fünf Skandhas und ließ – gestützt darauf – die Wahrheitsgesinnung entstehen, ließ sein Haar scheren und erstrahlte durch sich selbst in dieser Zeit₂ wie eine frisch gesprossene Lotus-Blume.“	Taishō 2053, vol. 50, 267a 21-22 騰今照古之智，挺自生知， 蘊寂懷₁之誠，發乎髻鬣 “and his wisdom that surpasses the present age and discerns ancient times is inherent, while his sincere wish to foster tranquillity and cherish truth was aroused when he was a child.”³²
HT X, 579-581 öñ yapig yok kur[ug] ärür täginmäk sakınč []] yapig ymä yok kurug är[ür ... "Das Aggregat Form (skr. <i>rūpa-skandha</i>) ist leer₂. Die Aggregate Gefühl (skr. <i>vedanā</i>), Gedanke (skr. <i>saṃjñā</i>) [] sind auch leer₂.”³³	Taishō 2053, vol. 50, 277a 17 色蘊不可得，受想行識亦不可得 “The aggregate of matter is void; and the aggregate of perception, conception, volition, and consciousness are also void.”³⁴

Table 3

Concerning the passage quoted from chapter VIII we have to notice, that the term *beş yapig* “the five *skandhas*” mentioned in the Old Turkic version has no direct counterpart in the Chinese text. The translation of the whole passage differs from the Chinese text and probably reflects the interpretation and the belief of the Uygur Buddhists or, at least, of the translation team.

Concerning the passage quoted from chapter X the Old Turkic translation follows almost word-for-word (literally) the Chinese original. The Old Turkic counterpart for Chinese 蘊 *yún* “aggregate/item (that is *skandha*)” is *yapig* again.

Also in the *Altun yaruk sudur* we find the term *yapig* or *beş yapig* used when the Chinese original deals with the five *skandhas*, sometimes even added for a certain reason.

Some examples are given in table 4:

32 LI RONGXI: A Biography of the Tripiṭaka Master of the Great Ci'en Monastery of the Great Tang Dynasty. Berkeley 1995, 269. (BDK English Tripiṭaka. 77.)

33 Cf. HT X, 240 (note for lines 579-586).

34 LI RONGXI: A Biography of the Tripiṭaka Master of the Great Ci'en Monastery of the Great Tang Dynasty. Berkeley 1995, 333.

AYS I, 1394-1398 tayakıg tągşürmäk akıglıg ürlügsüz beş yapıgıg tągşürmäk akıgsız ürlüglüg pao-šin ätöz üzäki arıg ıdok beş yapıgıg bulmak ärür „Wechseln der Grundlage ist das Wechseln der fließenden, unbeständigen fünf Bestandteile und das Erlangen der reinen, heiligen fünf Bestandteile am {nicht-fließenden, beständigen} Saṃbhoga-Körper.“³⁵	Chinese version T. 665, vol. 16 Ø
Suv 45,8 akıgsız beş yapıg tözlüg „dessen Wurzel die {fünf} <i>skandhas</i> ohne Einfluß (skr. <i>anāsrava</i>) sind“ {related to “den durch einen selbst zu empfindenden <i>saṃbhogakāya</i> (<i>svasasaṃbhogakāya</i>)“ here}“³⁶	Ø
Suv 367,22 – 368,4 m(ä)n üsmiş m(ä)n kalısız kamag katgu nizvanıg uzatı yügärü turgurup köni bilgä bilıgıg biltim alku kurug tep beş yapıgıg äv barkıg tetrü ukup bütürdüm kertü oronug tuymakıg “Ich habe gebrochen restlos alle Kummer und Leidenschaften (skr. <i>kleśa</i>). Nachdem ich lange habe die wahre Weisheit (skr. <i>prajñā</i>) in Erscheinung treten lassen, habe ich als ganz leer erkannt das aus fünf Bauten bestehende Haus (skr. <i>skandha</i>); genau habe ich verstanden und vollendet den wahrhaften Ort, das Erkennen (skr. <i>bodhi</i>).“³⁷	424c 05-06 我斷一切諸煩惱，常以正智現前行； 了五蘊宅悉皆空，求證菩提_{實處}。 „Ich habe sämtliche <i>kleśas</i> vollkommen aufgegeben, bin immerdar im rechten Wissen offenkundig gewandelt und habe (so) die Wohnstätte der fünf <i>skandhas</i> ganz als leer erkannt und für immer die wahrhaft-wirkliche Stätte der <i>bodhi</i> strebend erreicht.“³⁸

Table 4

Let us turn back to the the *Säkiz yükmäk yaruk nom bitig* and the *Säkiz törlügin yarumış yaltrımış nom bitig*:

- 35 ZIEME, PETER: Altun Yaruq Sudur. Vorworte und das erste Buch. Turnhout 1996, 172-175. (Berliner Turfantexte. 18.)
- 36 WILKENS, JENS: Die drei Körper des Buddha (trikāya). Das dritte Kapitel der uigurischen Fassung des Goldglanz-Sūtras (Altun Yaruq Sudur) eingeleitet, nach den Handschriften aus Berlin und St. Petersburg herausgegeben, übersetzt und kommentiert. Turnhout 2001, 117. (Berliner Turfantexte. 21.)
- 37 TEKIN, ŞINASI: Die Kapitel über die Bewußtseinslehre im uigurischen Goldglanzsūtra (IX. und X.). Bearbeitet von KLAUS RÖHRBORN/PETER SCHULZ. Wiesbaden 1971, 80. (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. 3.)
- 38 NOBEL, JOHANNES: Suvarṇaprabhāsottamasūtra. Das Goldglanz-Sūtra. Ein Sanskrittext des Mahāyāna-Buddhismus. I-tsing's chinesische Version und ihre tibetische Übersetzung. Bd. 1: I-tsing's chinesische Version. Übersetzt, eingeleitet, erläutert und mit einem photo-mechanischen Nachdruck des chinesischen Textes versehen. Leiden 1958, 171-172.

The “five *skandhas*” are also subject of the *Bayangjing* (Taishō 2897). As JUTEN ODA pointed out, the passage in question is a quotation from the Heart Sūtra expanded probably by the author(s) of the *Bayangjing*. The Uyghur versions of the Heart Sūtra were recently published by ABDURISHID YAKUP.³⁹

The related passages within this text can be checked in table 5:

<i>T(ä)ñri t(ä)ñrisi burhan y(a)rılıkamış bilgä bilig p(a)ramitññ özän hartayı nom bitig</i> Skt. <i>Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra</i>		
BT recension A U 5336 l. 09-11 ol [üdtä bo beş] yükm[ä]klärig [alku k] urug [ä]rür tep “... he clearly observed that the five aggregates (<i>pañca skandhāḥ</i>) are all empty, ...” ⁴⁰ Taishō 251, vol. 8, 848c 08 照見五蘊皆空	B U 5559 /r/7/ ...] bo beş yapığ ätözüg [... “the five aggregates body” ⁴¹ (Chin. 五蘊體 <i>wu yun ti</i>)	C Ø
U 5336 l. 16-22 [šari]putre ya öñ kurug[ta ö]ñi ärmäz kurug öñtā öñi ärmäz öñ ol ok kurug ärür kurug ol ok öñ ärür täginmäk sakınč kılınč bilig ymä ök yana ančulayu ok ärür “O Śāriputra! Form (<i>rūpa</i>) is not distinct from emptiness (<i>śūnyata</i>), and emptiness (<i>śūnyata</i>) is not distinct from form (<i>rūpa</i>). Form (<i>rūpa</i>) itself is nothing else than emptiness (<i>śūnyata</i>), and emptiness (<i>śūnyata</i>) itself is nothing else than form (<i>rūpa</i>). Perception (<i>vedanā</i>), conception (<i>saṃjñā</i>), volition (<i>saṃskāra</i>) and consciousness (<i>viññāna</i>) are so, too.” ⁴² T, 251, vol. 8, 848c 08-10 色不異空，空不異色； 色即是空，空即是色。 受、想、行、識，亦復如是。	U 5559 /r/11/ šariputre bo öñ [] ärmäz . kurug QW[] ärmäz . öñ mäjiz []] öñ mäjiz ol . mājiz] kılınč bilig /[] täğ kurug ol ⁴³	Ch/U 6028 /v/1/-/3/ ...]tä öñi ärmäz . öñ [] kurug kayu ärsär öñ ymä ol yoq ärür . täginmäk s[akınč] kılınč bilig ymä ök yana ančulayu ok ärür. ⁴⁴

Table 5

39 YAKUP, ABDURISHID: *Prajñāpāramitā Literature in Old Uyghur*. Turnhout 2010. (Berliner Turfantexte. 28.)

40 Ibid., 234.

41 Ibid.

In the quoted passage from the Chinese *Bayangjing* the term *skandha* is not attested. The five *skandhas* are referred to only by the enumeration of the five compositional elements, as is quite usual, cf. the statement of VETTER concerning the *Samyuttanikāya*.

The translation of the passage in question slightly differs in the Old Turkic recensions of the *Säkiz yükmäk yaruk* and the *Säkiz törlügin yarumış yaltrımıš*.

You can check the text of the quotations in the different versions in table 6:

<i>Säkiz yükmäk yaruk nom bitig</i> Ia/Ib	<i>Säkiz törlügin yarumış yaltrımıš nom bitig</i> IIc	<i>Bayangjing</i>
l. 151ff öñ körk “body” (Skt. rūpa-kāya, rūpa) ⁴⁵	öñ körk	色
l. 157-162 ol kim öñ körk tetir yok {Ia: kurug} ymä ol ok ärür ol kim yok {Ia: kurug} tetir öñ körk ymä ol ok ärür öñdä öñi yok {Ia: kurug} bultukmaz yokda/yokta öñi ymä öñ körk bultukmaz uladı täginmäk {Ib: aşamak} sakınç kılınç bilig {Ia: yükmäkig} alku inçä bilmiş ukmiş kargäk {Ia: bo beš yükmäkig} inçä ötgürü usar ⁴⁶	ol kim öñ körk tep tetir yok kurug ymä ol ok ärür ol kurug tetir öñ körk ymä ol ok ärür öñdä öñi yok kurug bultukmaz yok kurug[ta] öñi ymä öñ körk bultukmaz uladı aşamak sakınç kılınç bilig inçä ök bilmiş ukmiş kargäk inçä ötgürü usar	Taishō 2897, vol. 85, 1423b 06-07 色即是空。 空即是色。 受想行識亦 空。

Table 6

Only in recension Ia is the term *yükmäk* “*skandha*” or *beš yükmäk* or “five *skandhas*” attested. It is added in this passage by the translator of the Old Turkic text – probably to highlight that the five *skandhas* are meant. It closely matches the so-called recension A of the Old Turkic *Hıdaya sūtra* in YAKUP’s recently published edition.

Versions Ib (of the *Säkiz yükmäk y(a)ruk nom bitig*) and IIc (of the *Säkiz törlügin yarumış yaltrımıš nom bitig*) have a literal translation and mention only the Old Turkic counterparts of the five *skandhas*. Recensions Ib and IIc also differ in translating Chin. 受 *shou* “the aggregate of feeling” (Skt. *vedanā*) as *aşamak*, while recension Ia translates *täginmäk*. So, there is complete harmony in the Old Turkic designation of the five *skandhas* in recension Ia and that in the often quot-

ed Abhidharma fragment **Mainz 71v**: *akıglıg beş yükmäk ärsär öñ, täginmäk, sakinč, kılınč, bilig äriür* “in terms of the five *āsrava* heaps (i.e. *upādānaskandha*) ...”⁴²

As KÖGI KUDARA⁴³ stated, the Buddhist term *skandha* was translated into Old Turkic in two different ways:

1. *yükmäk* in the Old Turkic Abhidharma texts, for instance *Abidarım koşavarti şastr*, the fragment **Mainz 71 v**; the Mahāyāna poem attested on the verso of the Berlin Turfan fragment **Ch/U 7503** and also the *Säkiz yükmäk y(a)ruk nom bitig* (recension Ia), and
2. *yapıg* in the *Altun yaruk sudur*, in the commentary (*xuanzan*) to the *Vapxuaki atl(i)g nom čäčäki sudur* and in the Dharmalakṣaṇa texts.

In his lecture at the Berlin Brandenburg Academy of Sciences and Humanities in November 2009, KOICHI KITSUDO pointed out that the so-called “Lehrtext” also belongs to the Dharmalakṣaṇa group of texts. The translation of this group is closely related to the activities of the well known translator of Old Turkic texts Şıŋko Şäli Tutuŋ (and his office).

Conclusion:

This comparison between passages concerning the five *skandhas* with regard to the attested terminology does not supply stringent proof that “the office of Şıŋko Şäli Tutuŋ” had been in charge of the translation of one or the other Old Turkic recension of the *Säkiz yükmäk yaruk nom bitig* or the *Säkiz törlügin yarumış yaltrımış nom bitig*.

But, of course, this investigation is too limited to allow for a definite conclusion and should be regarded as a first step only.

42 For the translation and interpretation of *akıglıg beş yükmäk* cf. RÖHRBORN, Klaus: *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Lfg. 2. Wiesbaden 1979, 80a: “die 5 Äsrava-Haufen“ (d.h. die Upādāna- Skandhas ...); RÖHRBORN, Klaus: *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. II: Nomina – Pronomina – Partikeln. Teil 1: a – asvık. Neubearbeitung. Stuttgart, 2015, 78-79.

43 KUDARA KÖGI: *Uigurische Fragmente eines Kommentars zum Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra*, in: JENS PETER LAUT / KLAUS RÖHRBORN (edd.): *Der türkische Buddhismus in der japanischen Forschung*, Wiesbaden 1988, 50-51.

TOWARDS AN EDITION OF THE DAŚAKARMAPATHĀVADĀNAMĀLĀ IN OLD UYGHUR¹

Jens WILKENS

I.

In January 2011 a project funded by the German Research Foundation (German name: “Deutsche Forschungsgemeinschaft”) began at the Department of Turcology and Central Asian Studies of the University of Göttingen. Its objective is to provide a comprehensive compiled edition with variant readings of the Buddhist cycle of stories *Daśakarmapathāvadānamālā* (“garland of legends pertaining to the ten courses of action”)² together with a German translation and a philological commentary. A complete transliteration of all manuscripts, a glossary and facsimiles of the joined fragments will also be appended. The transliterations will cover all the materials, arranged by manuscript. The work parallels the edition of the *Maitrisimit* prepared by JENS PETER LAUT and ABLET SEMET so that after the completion of the editorial work two Old Uyghur translations from Tocharian A originals – both likely to predate those of Šiṅko Šāli Tutuṅ – will be available. In order to understand properly and esteem Šiṅko Šāli’s achievements as a major figure in terms of Uyghur Buddhist literature and translation techniques it is necessary to study the translations of Prajñārakṣita (*Maitrisimit*) and Śīlasena (*DKPAM*) as well. Even though translations from Tocharian into Old Uyghur were made only in the early phase of Uyghur Buddhism they paved the way for later translations from Chinese and from other languages.

A catalogue of most of the fragments of the *DKPAM* (with Mainz shelf marks) that belonged to the Turfan Collection’s Western-German part, was published in 1987 by GERHARD EHLERS.³ A further catalogue of the fragments of

1 For comments and suggestions I would like to express my gratitude to Prof. MARCEL ERDAL who kindly read an earlier draft of the paper, and to TIM MILLER, MA, who polished the English.

2 In the following, the title is abbreviated as *DKPAM*.

3 See VOHD XIII,10, Cat. Nos. 184-269.

the *DKPAM* belonging to the reunited Turfan Collection prepared by the author of these lines was published in 2010.⁴ That means that most of the necessary preliminary work for an edition, namely the identification and localization of fragments from different manuscripts, has already been done. Most of Saint Petersburg's fragments of the *DKPAM* were published by SHÖGAITO, TUGUŠEVA and FUJISHIRO in 1998, adding substantial materials to the fragments in Berlin.⁵ GENG, LAUT, and WILKENS have edited a large part of the materials from Hami in three articles (2005, 2006, 2007). In 2009 MURAT ELMALI completed his thesis on the text. And, additionally, several articles on the subject by various authors have also been published. To cut the long story short, much work has been done in recent years to improve our knowledge of the text.

II.

After a comparison of all the materials, an intricate problem became apparent, namely, whether we can postulate two or even more independent translations of the Tocharian A original into Old Uyghur. The question was touched upon in the introduction to the second part of the edition of the fragments from Hami.⁶ The version from Hami and one manuscript from Saint Petersburg's collection⁷ begin with a preface, but, owing to the lack of parallel passages between them, it is not certain whether they have same text of this section, or whether there are two independent introductions to the work. The text of the preface in the version from Hami is unparalleled in Old Uyghur literature as regards its erudition and learning in the field of Indian mythology. The manifold references to Indian names and concepts are matched in complexity by the literary form. It is highly stylized, replete with metaphors and partly in strophic alliteration. I assume that, additionally, in some verses "normal" alliteration was intended by the poet. Both strophic and "normal" alliteration are marked in bold typeface:

4 See VOHD XIII,18, Cat. Nos. #1-410.

5 See DKPAMPb.

6 GENG/LAUT/WILKENS 2006, 147-152.

7 Leaf Kr II 2/39 is indicated by the pagination (*süü säkiz*) to belong to the introduction. Fragment Kr II 2/37a (ed. DKPAMPb, 184-187) was reedited in BT XXVI, 169-170. The author refers to this fragment as a "Schreiberkolophon" (*ibid.*, p. 169), but such long and sophisticated colophons by scribes are not attested for the *DKPAM*. In fact, it is highly likely that Kr II 2/37a as well belongs to the introduction.

Some examples are as follows:⁸

m(ä)n tükätmiş totok .
 alkatmış birlä [tiz]m(i)zni čökütip
 älgim(i)zni kavşurup
 'äñitä ätözin töñitä⁹ töpön
 [a]gır ulug süzök kertgünč köñülin
 ayayu ağırlayu yinčürü yükünü täginür m(ä)n (leaf 2 /v/6-11/)¹⁰

öñlög mänizlig tavarlar üzä ukıtgul[u]k ulug küç[lü]g :
 üç törlög öcmäk tözlärin*tin*
 üç üdlärtä iş iş[lä]mäkig körüp
 ülgüsüz üküš törlög adrokların örtämiş (leaf 3 /r/4-9/)¹¹

alku nizvanılıg ootlarıg kalısız öcürdäči
 alku tugum a[žun]larıg t[ıd]daçı : b(ä)kl[ä]d[äč]i
 alku törlög ädgüläri üzä
 adınlar idi egišmägü¹² (leaf 3 /r/10-13/)¹³

altı [...] taşgaru üntürüp :
 alkinčsız dentar[lar] kutluglarka ančolap :
 adaklarınta asra tüšüp :
 ayamın kavşurup :
 ayayu ağırlayu yinčürü töpön yükünü täginür biz (leaf 4 /v/23-27/)¹⁴

kañlıčısı amtı munčulayu kamılıp yatur :
 kañlı etigi süñöklüg yantarları säšilmiş turur :
 kañlıčısı nāmān munuñ kanča baryuk ol :
 kañlısı munčulayu iäsiz yatur (leaf 9 /v/2-6/)¹⁵

8 Editorial conventions used in this article: square brackets []: restored text; parentheses (): defective spellings; braces { } : deletions vis-à-vis the manuscript. In my translation, the parts of them that correspond to restored text are put in square brackets [] whereas explanatory additions are given in parentheses (). Damaged letters are in italics. (P) marks the position of the string hole.

9 In Old Uyghur, the verb *töñit-* is usually back-vocalic (see OTWF 738). In the *DLT* *töñüt-* and its derivative *töñdär-* are front-vocalic. ERDAL (loc. cit.) thinks that the “front vowels may be due to contamination with *tön-* ‘to return’.”

10 GENG/LAUT/WILKENS 2005, lines 018-023.

11 GENG/LAUT/WILKENS 2005, lines 028-033 with new readings.

12 On this verb see ED 118b s.v. *egiš-*.

13 GENG/LAUT/WILKENS 2005, lines 034-037.

14 GENG/LAUT/WILKENS 2005, lines 135-139.

15 GENG/LAUT/WILKENS 2005, lines 228-232.

I was able to identify some sections which display strophic alliteration in the preface within one of Saint Petersburg's manuscripts (Kr II 2/39)¹⁶ as well.

[...]

yalınayu yaltrıyu yadılı saçılı turur
yaglıg köñüllüg miñ y(a)ruk psak tägrälig :
y(a)ruksuz iröksüz kirsiz arıg račad(a)rmilıg (/r/2-5/)

[...]

ayuvipaklıg Y Y NY¹⁷ tokun köni **ker**[tü] yaşıklık¹⁸
altı¹⁹ y(e)g(i)rmi *tañda*²⁰
azk(ı)ya öñtün örläp *agıp* yoklayu körüşü turur
amrakı t(ä)rkän kunčuy t(ä)ñrim kutılıg
ay t(ä)ñri tilgäni birlä birgärü birikip (/r/7-13/)

ulug kut ornanmış **udan** uguş
udayagır²¹ tag töpösintä yokaru örläyü kalıp
on u[y]gur elilig kök kalıkñıñ yüzintä
ulug törlüg utmakın yegädmäkin (/r/13-17/)

[...]

ilkitä kılmış buyanlarınñ tüşi bolmış
ilinčü/[är]in mänjilärin titip ıdalap (/v/3-5/)

ažun[l]ar sayu kazganmış ädgü kılınčlarınñ šiztası bolmış
ašaguluk ayagların čiltäglärin kodup kämišip (/v/5-9/)
elñiñ ulušnuñ işñiñ küčnüñ
intkisin yaragın körü y(a)rılıkamakları üzä (/v/9-11/)

16 The whole leaf was published in DKPAMPb, 32-37.

17 DKPAMPb, line 7: *ayuvipaklıg-t-ı-nı[η]*.

18 Because of the suffix a labial vowel in the second syllable is unlikely. For Karakhanidic and Khwarezm Turkic such forms are attested. See ED 977a-b s.v. *yaşuk*. In DKPAMPb, lines 8-9 the lacuna is filled in with a labial vowel: *yaş[uk]lıg*. In OTWF 256 as well, where *yaşık* "sun" is discussed, we find two attestations from Manichaean texts, where the verb is written *yašt-*, so *yaşık* is a regular formation of a deverbal noun in *-(O)k*. In fact, the reading of the word is not established with certainty.

19 The word is written <'lty> with the last two letters extended.

20 Reading not certain. DKPAMPb, line 9: *altı y(e)g(i)rmit[ä] ///*.

21 The facsimile is not clear. DKPAMPb, line 14: *udayagiri*.

ayı tālim savları sakınčları turur {;} ārkān :
 anıñ arasında aralap : (/v/11-13/)

ilki ilki ažuñlartın bārū
 istimi kılmiš kazganmiš buyan ādgū kılınčlarınıñ
 ešilü²² birikü kālīp tūš bermāki üzā
 ıdok tužit ordota ārig ornag tuta y(a)rılıkamıš ārip
 enā esilü turur
 elniñ uluñnuñ intkisin yaragın [kılmiš]
 itlinü bata²³ turur (/v/14-21/)
 [...]

Among the fragments in Berlin, I was not able to identify parts belonging to the preface or prefaces.²⁴ But traces of independent translations can be made out with regard to some Avadānas. This issue cannot be dealt with here.

III.

After completing work on the catalogue, some important problems could not be solved:

- the location of some fragments within the stories to which they clearly belong
- the placement of particular stories within the ten chapters of the work (e.g. the Avadāna of the Virtuous Bear [Rkṣapati] and the story of King Mahāpadma who was reborn as a gigantic *rohita* fish); and
- even to which story several fragments belong could not be determined.

Except for a few fragments, the Tocharian A original is lost, such that we cannot use it as a reference.²⁵ As to the placement of individual fragments I would like to give one example which shows that content is not always helpful in identifying the chapter or *karmapatha* to which a fragment belongs. As is well-known, the text consists of ten chapters relating to the ten *karmapathas*. Sometimes, only the identification of parallel versions in other languages can

22 For semantic reasons it is unlikely that the word is to be transcribed *esilü* here.

23 DKPAMPb, line 48: *es[i]linü bütä*.

24 So it is most likely that the introduction was added later.

25 COUVREUR (1961) however in his review of TT X makes an important contribution by identifying some Tocharian fragments which belong the Avadāna of the demon Āṭavaka. MICHAËL PEYROT in his conference paper “Gab es eine tocharische Daśakarmapathāvadānamālā” (*Die Erforschung des Tocharischen und die alttürkische Maitrisimit*, April 3-4 2008, Berlin) discussed further examples. See PEYROT 2013.

help locate a fragment or a story within the text. I shall illustrate this issue with reference to one fragment which belongs to a story the content of which is sex and crime.

IV.

The fragment Mainz 826 (T II S 2; label on glass: T II S 2-12)²⁶ – found by the Second Turfan Expedition in Sängim – is part of a story of a young man who has sexual intercourse with his mother and kills his father with poison. In the catalogue, I assumed that the fragment could belong to the third *karmapatha* the subject matter of which is prohibited sexual behaviour.²⁷ Within the first *karmapatha*, which deals with the offence of killing living beings, was likewise a possible location. As it turns out, it belongs to neither chapter, as will be shown below. Unfortunately the text is damaged, the beginning of the story being lost, but the remaining parts are sufficient to allow an identification.

Transliteration:²⁸

Recto

- 01 []y yyt/ (P) []
 02 []/y y (P) q[]
 03 []nk ' ' r ' syn (P) t ' yvl ' q̃
 04 s ' q̃ynčlq ' wyrty ' lyn t ' k
 05 ' wqly ' ' qrwq̃y ' ' wyz ' t ' wyz y
 06 pyrl ' kynkš ' šw ' ynč ' typ tydy :
 07 ' mty mn pw ' ' qwlwq twtm ' č
 08 ' ' šyq ' ' t ' m q̃ ' pyr ' yyn mwny
 09 yyp pk²⁹ m ' nkwy ' wdy m ' q̃yn pyrt ' m
 10 ' wdyz wn : mn ' ' n ' m pyrl '
 11 []wynkwyl ' yyn kynk ' ' lq̃yq ' mr ' n
 12 [] m ' nky m ' nkyl ' yyn : ' ' nt '
 13 []w ' wl ' ' n ' q ' l ' ' qw pyrl '
 14 []/tyqlyq twtm ' čyn ' ' lyp tvlyk
 15 kwyrlywk s ' q̃ynčyn ' ' t ' syn ' ' sq ' n

26 Judging from the ductus, the fragment belongs to a manuscript which is likely to be the most ancient one of the *DKPAM*.

27 VOHD XIII, 18, Cat. No. 75. Here a description of the fragment is provided.

28 Depositum der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in der Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz. I would like to thank the Berlin-Brandenburg Academy of Sciences and Humanities and the Berlin State Library – Prussian Cultural Heritage Foundation for giving me the permission to publish the text.

29 Here we find a correction by the scribe.

16 čwl'yw 'ynč' typ tydy : 'mr'q̃
 17 ''t'čym ' ywz twyrlwk t'tyq
 18 l'ryn ywqwrmyš 'dkw twtm'č
 19 'wynky ky ' k'lwrywk mn :
 20 ''ny yyp tymyn 'wk y'tqyl :
 21 'wytrw []'//t twtm'č
 22 []/čyr' ywz yn
 23 []/'wqlynk'
 24 []'mr'q̃'wqlwm
 25 []/tnkryd'm m
 26 []t' plkwłwk
 27 []p'y'qwt
 28 []/[]

Verso

01 [] (P) []ylwky[]
 02 []/ (P) kwyr s[]
 03 q̃'tyq 'wynyn (P) syqt' yw tw//[]
 04 wn y'typ 'rtwqr'q̃ 'mk'klyk
 05 'wswqlwq q̃ylynyp 'ynč' typ
 06 tydy : ''y ' 'mk'k' pw twynky
 07 twynl' 'mr'q̃ ''t'm m'nynk 'wmwq
 08 wmyn 'yn'qymyn q̃'lysz []yz wp q̃wdty :
 09 'wytrw 'wl yvl'q̃s'q̃ynč-lq
 10 tynlq ''t'sy nynk 'wylwkyn
 11 yyrd' 'wz 'wqwrč' kwymwp klwrm[]
 12 tv'ryn ''lyp : 'wyz 'vynk' []
 13 'wykrwnčlwk s'vynčlyk kwyn[]n
 14 ''n'synk' 'ynč' typ tydy : :
 15 'mr'q̃ q'twnwm : 'wqr'myš 'yšym
 16 kwynkwł 'yyn pwytdy : 'mty pyz
 17 'ykykw pyr ''z wnt' kwynkwł č'
 18 m'nky m'nkyl'lym : 'wytrw 'wl l
 19 kyšylyk ''qwlwq yyl'n 'wqwl
 20 lwq ''qwsy pyrl' 'mr'nm'q̃ m'nky
 21 m'nkyl'p : 'wyz []

22 'wnytdy : []
 23 'wylwrmyš k[]
 24 lyk pwlty l'r[]
 25 nwnk ''lynnt[]
 26 'mk'kyn q̣'n[]
 27 []/ky[]

Transcription and translation:

/r/03-06/ [an]η arasinta y(a)vlak sakınčl(i)g ört yalın täg ogli akruk(i)y-a öz
 ätözi birlä keñšäšü inčä tep tedi :

[T]hen his malicious son, who was like a flame₂, spoke silently to himself:

/r/07-12/ amtı m(ä)n bo agulug tutmač aşıg atamka beräyin muni yep
 b(ä)k mäjü udımakın birtäm udızun : m(ä)n anam birlä [k]öñül ey(i)n keñ alkıg
 amran[mak] mäjü mäjiläyin :

“Now I will give this food of poisonous noodles to my father. May he
 consume it and be fast₂ asleep (i.e. may he die)! In accordance with my dearest
 wish I will enjoy abundantly the pleasures of [s]ex with my mother.”

/r/12-16/ anta [ötr]ü ol anahal agu birlä [k]atıgıg tutmačın alıp t(ä)vlig
 kürlüg sakınčın atasın askančulayı inčä tep tedi :

There[upo]n he took those noodles which were [m]ixed with the *halāhala*
 poison and with intent to defraud₂ he said deceivingly to his father:

/r/16-20/ amrak atačım-a yüz törlüg tatıgların yogurmuş ädgü tutmač öñi-
 k(i)yä kälüryük m(ä)n : : anı yep temin ök yatgıl : :

“My dear father, I brought these fine noodles which were kneaded with a
 hundred flavours especially (for you). Eat them and then go to bed.”

The next sentence is fragmentary but it can be reconstructed in parts:

/r/21-24/ ötrü [ol bay]agut tutmač [aşıg ... kü]lčirä yüzün [alıp ...]/ oglıña
 [inčä tep tedi :]

And then [that merch]ant [took the food] (consisting of) noodles with a
 [smi]ling face and [said] to his [...] son:

/r/25-27/ amrak oglum [...] t(ä)ñridäm [...]T' b(ä)lgülüg [boltı :]

“My dear son, [...] heavenly [...] became] visible in [...]”³⁰

30 Maybe we can restore *tutmač* in the lacuna preceding the locative.

/r/28/ [...] bayagut [...]/
 [...] the merchant [...]

Several lines are missing at the beginning of the verso.³¹ The verso continues as follows:

/v/01-06/ [atasınıñ] ölügi[n kučup³² tä]v kür s[akınčın] katıg ünin sıgtayū
 tō[p]ön³³ yatıp artokrak ämgäklig osuglug kılınıp inčä tep tedī :

He [embraced the] corpse of his [father and with de]ceit₂ and wailing in a loud voice (the son) lay down with his face (to the ground) and said feigning great pain:

/v/06-08/ ay-a ämgäk-a bō tünki tünlä amrak atam mäniñ umugumın inagımın
 kalıs(i)z üzüp kodtı :

“O dear! Last night my beloved father completely destroyed without any remnant my hope and trust.”

/v/09-14/ ötrü ol y(a)vlak sakınčl(i)g tınl(i)g atasınıñ ölügin yerdä uz ugurča
 kömüp k(ä)lürm[iš] t(a)varın alıp : öz äviñä [barıp] ögrünčlüg sävinčlig köñ[ü-
 li]n anasıña inčä tep tedī :

Then that malicious person buried the corpse of his father at the earliest opportunity in the earth, took the commodities which (the father) had brought (from his travels), [went] to his own house and joyfully₂ said to his mother:

/v/15-18/ amrak hatunum : ugramış iñim köñül ey(i)n бүтди : amtı biz ikigü
 bir ažuñta köñülčä mäñi mänilälim :

“My dear wife, all things I had planned are accomplished according to my wish. Now let the two of us during this (whole) life enjoy pleasures to (our) heart’s delight.”

/v/18-24/ ötrü ol kiñilig³⁴ agulug yılan ogullug agusı birlä amranmak mäñi
 mäniläp : öz [...] unıtdı : [...] ölürmış κ[...] mäñi]lig³⁵ boltılar [:]

31 A comparison with other fragments from the same manuscript revealed that six lines are missing.

32 This restoration is only tentative.

33 For the completion of the damaged word see the attestation of *töpön yat-* in U III 22₂ (above). With a causative *töpön yatgur-* see GOT 379. An unpublished attestation with the causative in the *DKPAM* is U 1039 + Mainz 64a + U 1608 + U 981d /r/15/.

34 On the problem whether *kiñi* “wife” should be spelled *kisi* in Old Uyghur (and thereby be distinguished from *kiñi* “person”), see GOT 124. ERDAL takes *kiñi* “wife” to come from *kiñi-si* “his person”. I would like to support this view.

35 This is only a tentative restoration.

Then that poisonous snake that is a wife enjoyed the pleasures of sex with the poison that is a son and forgot her own [husband?]. [...] whom (the son) had killed [...] and they became [perfectly con]tent.

/v/24-27/ [... ogul]nuñ alınınt[a ...] ämgäkin q̣°N[...]/KY[...]

On the forehead of [the son ...] through pain [...]

I cannot dwell upon the interesting details here – among other things the mention of the poison *halāhala* which has heretofore only been attested as an arrow poison in the Śaddanta-Avadāna³⁶ of the DKPAM – I would instead like to turn back to the identification of this story.

V.

The first parallel version I came across is found in Avadāna No. 89 in Kṣemendra's *Bodhisattvāvadānakalpalatā* ("Wish-fulfilling liana of legends of the Bodhisattva"). I would like to mention in passing that I recently identified in this work (No. 96) a very close parallel version to the Udayana-Avadāna published in 2003 as well.³⁷ I will come back to this work – abbreviated as *BAK* in the following – later. In quite a lot of works in different languages the story of a patricide known as the "Indian Oedipus" is secondarily associated with the figure of Mahādeva, the famous schismatic and teacher of the Five Theses or Five Points of Controversy (Skt. *pañcavastūni*).³⁸

In these accounts Mahādeva is accused of having committed three of the five sins causing immediate retribution (Skt. *ānantarya*), namely patricide, killing a saint, and matricide, the remaining two being to draw blood from the body of a Buddha and to split the community of monks (Skt. *saṃghabheda*).³⁹

JONATHAN SILK in his admirable book "Riven by Lust" collected materials some of which were already studied by VICTOR MAIR in an article written in 1986.

36 See UW 130a s.v. *anahal*. Via Tocharian A *anahāl* (on Tocharian A *anahāl* see DTTA 9a), this term goes back to Sanskrit *halāhala*. In the Āṭavaka-Avadāna there is one further instance, which has so far been misread. The scene is a description of the frightening demon: *bütün ätözintä anah[a]l [agu] türtünüp köžünürdä öliim madar osuglug agzın açıp yel tæg tavrak yügürüp öz bavanıña kirdi* "Having rubbed the [poison] *halāhala* on his whole body, he opened his mouth, just like a monster of death incarnate, rushed forward fast as the wind, and entered his home (Skt. *bhavana*)" (Mainz 771 /r/1-4/). Instead of *anah[a]l [agu]*, TT X 293 and ELMALI 2009, line 2544 read *anta ötl[rü]*, but this reading would violate the syntax. Note that the complements of the verb *türtün-* in another passage from the DKPAM are different: *kanl(i)g türtüngü üzä turkaru ätözin türtünür ärdi* "He always used to rub his body with a paste made of blood" (U IV C 52-53). As the space at the end of the line in Mainz 771 /r/1/ is limited, only *[agu]* or *[agug]* are possible restorations.

37 See WILKENS 2003. In the *BAK* the title of the story is Hasti-Avadāna. A short summary is given in CHATTOPADHYAY 1994, 241.

38 SILK (2008a, 72) has proven that the story of Mahādeva is "fictitious and constructed". Already, MAIR (1986, 19) had pointed out that Mahādeva "is painted in the blackest possible shades" and that the "account ... is the purest of polemics ...".

39 On these five kinds of sin see SILK 2007.

MAIR, who dealt with one Chinese and two Japanese versions, thought that the corresponding Sanskrit version is lost.⁴⁰ SILK adduces several Sanskrit versions in his book. As he himself put it in his introduction, the whole book is a kind of commentary on this particular story of Mahādeva.⁴¹

He recorded the following versions:

In Chinese:

1. **Abhidharmamahāvibhāṣā*⁴² (this is the Chinese work dealt with by MAIR) and
2. A short reference in the *Sanlun xuanyi* of Jizang (549-623 AD) and the commentary *Sanron gengi kenkyūshū* of the Japanese monk Chōzen (1227-1307), who gives a full account of the story of Mahādeva⁴³; here it is stated that Mahādeva killed his father with poison (which is not mentioned in the **Abhidharmamahāvibhāṣā*)

Other Japanese versions are found in the

1. *Konjaku monogatari*shū “Tales of Long Ago” (11th Century)⁴⁴
2. *Hōbutsushū* “Collection of Treasures” (12th Century)⁴⁵
3. *Sangoku denki* “Traditional Account [of Buddhism] in the Three Countries (i.e. India, China, Japan)” (15th Century)⁴⁶

Tibetan versions are found in

1. Sa skya Paṇḍita Kun dga’ rgyal mtshan: *Sdom pa gsum gyi rab tu dbye ba* “A Clear Differentiation of the Three Codes” (13th Century)⁴⁷
2. Commentary to Sa skya Paṇḍita’s **Subhāṣitaratnanidhi* (“Treasury of Aphoristic Jewels”) by Dmar ston Chos kyi rgyal po (13th Century)⁴⁸
3. Mkhas pa lde’u: *Rgya bod kyi chos ’byuñ rgyas pa* “Extensive History of Buddhism in India and Tibet” (probably 13th Century)⁴⁹; and
4. Tāranātha (1575-1635): *Rgya gar chos ’byuñ* “History of Buddhism in India”⁵⁰

40 MAIR 1986, 19.

41 SILK 2008a, xv.

42 Translation in MAIR 1986, 20-26 and SILK 2008a, 1-2, 15 (free translation), 17-18 (literal translation).

43 Translated in SILK 2008a, 41-42.

44 Translation of the fragment in MAIR 1986, 26-27 and SILK 2008a, 44-45.

45 Translation in SILK 2008a, 45-46.

46 Translation in MAIR 1986, 27-29 and SILK 2008a, 47.

47 Translation in SILK 2008a, 50.

48 Translation in SILK 2008a, 52-55.

49 Translation in SILK 2008a, 51-52.

50 Translation in SILK 2008a, 59.

VI.

Some of these stories are very brief descriptions of the events, differing to various degrees from one another. In Buddhist Sanskrit literature, the story belongs to a kind of tripartite cycle of stories, which is present in two works: first, in the *Divyāvadāna* (~ 5th Century C.E.)⁵¹ and second, in Kṣemendra's *BAK*⁵², where the story is a kind of poetic adaptation of the former. This cycle of stories, which is *not* associated with the figure of Mahādeva, belongs to the Dharmaruci-Avadāna.⁵³ Both versions are dealt with in a separate article by SILK (2008b), which includes editions and translations of the relevant passages.⁵⁴ In both Sanskrit works the story is set in the time of the Buddha Krakucchanda. Other parallels are to be found in the *Mahāvastu*⁵⁵ and in the Pāli *Apadāna*.⁵⁶ The last is a very brief account.⁵⁷

As fragments of the Dharmaruci-Avadāna are also part of the *DKPAM*⁵⁸, I wondered whether the story of a patricide might belong to this particular Avadāna. A comparison with other versions (e.g. in the *Divyāvadāna*, the *BAK*, the *Mahāvastu*, and the Pāli *Apadāna*) confirmed this assumption. In the *Divyāvadāna*

51 In part 3 of chapter 18. Translation in SILK 2008a, 65-72 and SILK 2008b, 145-152. Edition in SILK 2008b, 139-145.

52 See verses 120-188 (part 3) of chapter 89. The Sanskrit and Tibetan are edited and translated in SILK 2008b, 154-170. A translation of the Sanskrit text is given by SILK 2008a, 100-104 as well.

53 Not associated with Mahādeva is the short parallel in the Chinese version of the long recension of the *Mahāyāna Mahāparinirvāṇasūtra* cited in SILK 2008a, 113 in translation (references to the Chinese originals on p. 263, note 3). The protagonist bears the name Ajita.

54 The old edition of the *Divyāvadāna* by COWELL/NEIL (1886) is improved by reference to some fragments from Gilgit.

55 See the translation in SILK 2008a, 115-117. See pp. 263f., note 9 for the references to the Sanskrit editions. In this account, the protagonist – here named Meghadatta – committed all five sins causing immediate retribution (SILK 2008a, 116). It was SERGE D'OLDENBURG (1893, 335) who recognized that the story contained in the *Mahāvastu* is a parallel to those in the *Divyāvadāna* and in the *BKA*.

56 No. 486 of the Pali Text Society edition. Translation in SILK 2008a, 119.

57 For further references, see SILK 2008a, 265 (note 25).

58 The fragment Mainz 237 was introduced very briefly by EHLERS in VOHD XIII,10, Cat. No. 217 (with facsimile). Mainz 237 belongs to the same leaf as U 978 as was already assumed in VOHD XIII,18, Cat. No. 282. U 1813 is a slightly deviant parallel to Mainz 237 + U 981 (see VOHD XIII,18, Cat. No. 281). U 1780 was assumed to belong to this Avadāna in VOHD XIII,18, Cat. No. 279. This identification can now be confirmed (see below). In VOHD XIII,18 (Cat. No. 278) the small fragments U 1171 + U 1512 were tentatively identified as belonging to the Dharmaruci-Avadāna. This identification is possible but not sure. A king Dharmaruci is mentioned in the *Insadi-Sūtra* as a previous incarnation of Maitreya (BT III 883-885). The ruler is referred to by the 10th chapter of the *Maitrisimit* too (MaitrH X, fol. 3 /r/8-9/). This is definitively a different person and only a namesake of the protagonist of the Dharmaruci-Avadāna.

and in the *DKPAM* the protagonists are not given any names. In Kṣemendra's *BAK* (dated 1052 C.E.), the merchant is named Candanadatta, his wife Kāmabalā, and the son of both Aśvadatta.

Candanadatta embarks on a journey to acquire wealth. During his long absence his son grows up. Kāmabalā – a woman addicted to sexual pleasure – does not want to lose her reputation and asks a wet-nurse (Skt. *dhātrī*) for help. This woman gives the advice that Kāmabalā should indulge in pleasure with her own son. She persuades the boy that a certain very shy woman has fallen in love with him and leads him to an empty house where he makes love to his mother secretly in the dark. This goes on for a certain while. One day, she reveals her identity to her son by an exchange of clothes. He is at first thunderstruck but his mother is able to console him and both carry on their sexual relationship. One day, the father announces his arrival. For fear that his illicit relationship with his mother might be discovered, the son kills his father with poison. Afterwards, son and mother go to another country in order to live together as husband and wife. But, after some time, a monk who is acquainted with them appears on the scene. Aśvadatta kills this monk with a knife, because he fears that the rumour of his incestuous relationship with his mother will spread. His mother – who is a nymphomaniac – has sex with another merchant's son named Sundara. This infuriates Aśvadatta, so that he kills his mother as well.⁵⁹ Afterwards, he requests the Buddhist monks in vain to ordain him and in anger sets fire to their dwelling place while they are sleeping. But later on a monk out of compassion grants him *pravrajyā* but not the *śikṣāpadas* and advises him to recite “homage to the Buddha” to be delivered in a future incarnation. Aśvadatta is none other than Dharmaruci.

VII.

Fortunately, we have the explanation of the Old Uyghur Avadāna in the fragments Mainz 237 + U 978 from Berlin's Turfan Collection.⁶⁰ Here, the Buddha explains that a certain person (i.e. Dharmaruci) on account of his crimes was always transmigrating between the Avīci hell and an existence as a sea-monster (Skt. *makara*). Only by reciting “homage to the Buddha” was he finally able to attain arhatship.

The Buddha adds: “Whoever as the [so]n [of] a merchant has [...] obeyed the law of sexual pleasure and killed his father and his mother has killed an *ar[ha]t* as well. He set fire to two monasteries and was responsible for the death by burning of numerous₂ monks who [att]ained (arhat)ship and observed the *śīlas* and the

59 So he committed three of the five *ānantarya* sins (i.e. sins causing immediate retribution).

See SILK 2007 on this term and SILK 2008a, 23 with regard to the story of Mahādeva.

60 See VOHD XIII,10 Cat. No. 217 and VOHD XIII,18 Cat. No. 282.

retreat during the rainy season. Having died there, he was reborn in the Avīci hell and (later on) as a [ma]kara. This (person) one must know as Dharm[aruci].”⁶¹

The explanation is proof that the story of the patricide must belong to the Dharmaruci-Avadāna and therefore to the tenth *karmapatha*. The subject of the tenth chapter of the work is “wrong view” or “heretical opinion” (Skt. *mithyādr̥ṣṭi*). After the explanation of the Avadāna by the Buddha is completed, the narrative perspective switches to the frame story, the dialogue between teacher and disciple, in which the former dwells on right and wrong views.

VIII.

But let us return to the story: As the beginning of the narrative is lost in Old Uyghur we cannot decide with certainty whether the son or the mother is to blame for the sin of fornication and patricide. In the Sanskrit versions, it is the mother; in the various Mahādeva stories, it is the son.⁶² In the *Divyāvadāna*, the mother persuades an old woman⁶³ to act as a go-between in order to arrange lovemaking with her own son while, in Kṣemendra’s work, it is the wet-nurse who presents the young boy, Aśvadatta, as a suitable lover to his mother, Kāmabalā. In the *Divyāvadāna*, the boy is tricked because his mother is waiting in the darkness in the old woman’s house without uttering a single word so that her son thinks that he is dating an unknown and very shy woman. They enjoy love-making a number of times together until the mother reveals her identity indirectly. She takes the upper garment of her son and goes home. The boy, who misses his upper garment, sees his mother wearing it on her head. Totally shocked by the “bedtrick”⁶⁴ of his mother, he faints and drops to the ground. With comforting words, the mother consoles him, and both engage in incestuous “sex play” again for some time.

61 Mainz 237 + U 978 /r/20-27/: *kim bayagut[nuŋ og]lı ärdi anası birlä amranmak tör[ö ...]/ ögin kaŋın ölüriüp arh[an]t toyunug ymä ölürdi : iki s(ä)ñrämiŋ örtäp sansız üküš kutka [täŋ]mišläriŋ ė(a)hšap(a)tl(i)g bakċan toyınlar[t]g [y]mä örtädi antran ölüp aviš tamuda : [ma]dar ažuınıta tugdı: amtı bo d(a)r[maruči] toyunug bilmiš k(ä)r]gäk.*

62 SILK 2008a, 76 speaks of “the morally ambiguous portrayal of Dharmaruci and its contrast with the comparatively monochromatic depiction of Mahādeva”.

63 This translates Skt. *vṛddhā*. The other term used is *vṛddhayuvatī* (“old procuress”). See SILK 2008b, 170, 177f.

64 On the “bedtrick” see chapter ten in SILK 2008a, 88-99. SILK cites DONIGER 2000 – a book wholly devoted to this motif. SILK (2008a, 94) also underlined the main difference between the story of Dharmaruci and the account of Mahādeva as follows: “They [i.e. the authors of the *Vibhāṣā*, J. W.] cannot permit the doubt that Mahādeva might have been a victim or the possibility that he did not intend to say what his Five Theses seem to imply. They must present their Mahādeva as a self-consciously evil figure in order to deny any ground for mediation between his ideas and theirs. Therefore, their Mahādeva is not the ignorant victim of a seductive bedtrick, but the conscious perpetrator of an incestuous sexual approach to his own mother.” See also chapter 20 (“Forging Mahādeva”) in SILK’s book (2008a, 217-227).

In the *Divyāvadāna*, it is the mother who mixes poison into sweetmeats⁶⁵ and it is her son who gives them to her husband; in the *DKPAM*, it is the son who gives the noodles mixed with poison to his father. It is not sufficiently clear who is responsible for poisoning the noodles. In the *BAK* it is stated that Aśvadatta is sent by his mother, but he himself murders his father with poison.

A trait common to both the *Divyāvadāna* and to the *DKPAM* is that the son kills his father outside of the house before the merchant has returned to his home. But only the Old Uyghur work knows of the motif of the son's feigned grief after the murder is committed. As the *DKPAM* is fragmentary, it is not known whether the father announces his arrival by sending a letter to his wife, as in the *Divyāvadāna*. We can expect that this was once part of the Uyghur version as well, because we need an explanation as to why the son meets his father before the latter returns to his house. In the description of the murder, the *DKPAM* is quite close to the *Divyāvadāna*. Both versions contain rather detailed accounts whereas Kṣemendra relates the return of the father Candanadatta and his death by poison in just a single verse (v. 166)!

In the *DKPAM*, the son burned down two monasteries, whereas in the *Divyāvadāna*, he burned down countless ones.⁶⁶ In the *BAK* only one monastery is mentioned. As in the *DKPAM*, Dharmaruci in previous incarnations was reborn in various hells and as a *makara*; in the *Divyāvadāna*, it is stated that he “for the most part fell among the hells and beasts”.⁶⁷ The means to being released from those terrible rebirths is the formula “Homage to the Buddha” in the *DKPAM* whereas, in the *Divyāvadāna*, the monk advises the young man who killed his father, his mother, and an arhat (Skt. *mātāpitrarhadghātaka*) always to recite the formula “Homage to the Buddha! Homage to the Dharma! Homage to the Saṃgha!”⁶⁸ The *BAK* is close to the *DKPAM*, mentioning only “Homage to the Buddha! To the Buddha!”.⁶⁹

IX.

The explanation at the end of the Old Uyghur Avadāna proves that the story has the same underlying structure as the *Divyāvadāna* and the *BAK*. The killing

65 The meaning of the Sanskrit word in the *Divyāvadāna* is not clear. Maybe the Old Uyghur version can be helpful in determining the semantics of the hapax Sanskrit term *maṇḍilaka* translated as “sweetmeats” by SILK (2008b, 149-150) and “Kuchen” by ZIMMER (1925) in his classical German translation of the story. In a note SILK (2008b, 149, note 100) mentions Sanskrit *maṇḍa* “boiled rice, cream or gruel” and *maṇḍaka* “a thin pancake of baked flour”. Old Uyghur *tutmač* “noodles” is sufficiently clear.

66 The Sanskrit reads *evaṃ tasyānekān vihārān dahataḥ* (SILK 2008b, 144).

67 See SILK 2008a, 72.

68 See SILK 2008b, 152. In Sanskrit: *namo buddhāya namo dharmāya namaḥ saṃghāya* (SILK 2008b, 144).

69 The Sanskrit is *namo buddhāya buddhāya* (SILK 2008b, 169, verse 185).

of the mother and of the *arhat* and the burning of the monasteries are only extant in the explanation of the Old Uyghur Avadāna. There is some evidence that the story of Dharmaruci in the *DKPAM* has in fact a tripartite composite structure comprising several episodes just like in the *Divyāvadāna* and the *BAK*. The first cycle of stories is about a group of merchants who embark on a ship to Ratnadvīpa “the island of jewels” (I give a summary of Kṣemendra’s work). A gigantic sea monster nearly swallows them. They are only rescued because their leader utters the formula “Homage to the Buddha!”. The monster gives up killing living beings and dies of starvation. Its decomposing body emits a disgusting stench such that the *nāgas* are annoyed. They transport the carcass to the seashore where the skeleton appears like a hill. That being is reborn as the son of a Brahmin. Even as a child his hunger can never be satisfied. He joins the Buddhist Saṃgha where he remains a widely known glutton. One day a certain householder wants to invite the community of monks, but the glutton goes there and consumes all the food. The householder thinks that he has encountered a demon but the Buddha informs him that the glutton is only the monk Dharmaruci. The Buddha takes that monk and flies with him to the skeleton of the sea-monster where Dharmaruci is informed about his former incarnations. The last episode of the first cycle is a story about a merchant who wants to erect a shrine over the relics of Kṣemaṅkara Buddha but is hindered by some evil Brahmins. He asks for help from a king who gives him one good soldier. The soldier wards off the Brahmins, and the shrine can be erected. Now the soldier wants to become a disciple of the lay follower, but he gets the answer that, because of his many sins, he only will become a disciple after many thousands of years. Dharmaruci is the soldier and the lay devotee the Buddha. I leave out the second cycle because I was not able to identify any fragments belonging to it. The third cycle is the one of the young man who kills his father, his mother, and an *arhat*, related above.

Now, on the small fragment U 1780, we find on one side three fragmentary lines (/B/1-3/):

[...] ätöz kodup yer[tinčü ...] : ol’ok madar amtı s(ä)n [... y-]a töziün ogul[um ...]

“After he died, wor[ld ...]. And you are now that very same *makara*. [...] o [my] noble son [...].”

This must clearly belong to the first cycle of stories where the Buddha explains to Dharmaruci his former existence as a sea-monster. He addresses him directly whereas in the explanation of the third cycle he addresses the monks.

X.

In addition to the differences from the *DKPAM*, the *BAK* is too late to be the source of the Tocharian and Old Uyghur *DKPAMs*, which makes the *Divyāvadāna*’s

version the closest parallel.⁷⁰ As the *Divyāvadāna* relies on other works (amongst others on the Vinaya of the (Mūla)-Sarvāstivādin school of Buddhism⁷¹), both texts may go back to the same source.

Abbreviations:

BAK	Bodhisattvāvadānakalpalatā of Kṣemendra
BT	Berliner Turfantexte
BT III	See TEZCAN 1974
BT XXVI	See KASAI 2008
DKPAM	Daśakarmapathāvadānamālā
DKPAMPb	See SHŌGAITO/TUGUSHEVA/FUJISHIRO 1998
DLT	Dīwān luṃāt at-Turk written by Maḥmūd al-Kāšgarī
DTTA	See CARLING 2009
ED	See CLAUSON 1972
GOT	See ERDAL 2004
MaitrH X	See GENG/KLIMKEIT/LAUT 1987
OTWF	See ERDAL 1991
/r/	recto
TT X	See KOWALSKI 1959
U III	See MÜLLER 1922
U IV	See MÜLLER 1931
UAJb	Ural-Altaische Jahrbücher
UW	See RÖHRBORN 1977-1998
/v/	verso
VOHD	Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland
VOHD XIII,10	See EHLERS 1987
VOHD XIII,18	See WILKENS 2010

70 Recently PETER ZIEME (2010) published the Old Uyghur Avadāna of Sattvaṣaḍha which has a close parallel in Kṣemendra's *BAK* (54th Avadāna). The sources of both versions must be very close to one another.

71 See SILK 2008b, 138. HIRAOKA (1998) has convincingly shown that the Vinaya of the (Mūla)-Sarvāstivādin is the source of the *Divyāvadāna*, and not vice versa, in the 19 parallel stories which both works share. On p. 419, both views are discussed (with references).

References

- CARLING, Gerd (2009): *Dictionary and Thesaurus of Tocharian A*. Volume 1: A-J. Compiled by Gerd Carling in Collaboration with Georges-Jean Pinault and Werner Winter. Wiesbaden.
- CHATTOPADHYAY, JAYANTI (1994): *Bodhisattva Avadānakalpalatā – A Critical Study*. Calcutta.
- CLAUSON, SIR GERARD (1972): *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.
- COUVREUR, WALTER (1961): [Review of TT X]. In: *Bibliotheca Orientalis* XVIII No ½, Januari-Maart, 102-104.
- COWELL, EDWARD B. / ROBERT A. NEIL (1886) (ed.): *The Divyāvadāna: A Collection of Early Buddhist Legends*. [Reprint Amsterdam 1970].
- D'OLDENBURG, SERGE (1893): On the Buddhist Jātakas. Transl. H. WENZEL. In: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain (and Ireland)* 25, 301-356.
- DONIGER (O'FLAHERTY), WENDY (2000): *The Bedtrick: Tales of Sex and Masquerade*. Chicago.
- EHLERS, GERHARD (1987): *Altürkische Handschriften Teil 2: Das Goldglanzsūtra und der buddhistische Legendenzyklus Daśakarmapathāvadānamālā. Depositum der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin). Beschrieben von GERHARD EHLERS*. Stuttgart (VOHD XIII,10).
- ELMALI, MURAT (2009): *Daśakarmapathāvadānamālā. Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tipkibasım*. Doktora Tezi, T.C. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı. İstanbul.
- ERDAL, MARCEL (1991): *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexikon*. Vols. 1-2. Wiesbaden (Turcologica 7).
- _____ (2004): *A Grammar of Old Turkic*. Leiden/Boston (Handbook of Oriental Studies = Handbuch der Orientalistik; Section Eight: Central Asia, Volume Three).
- GENG SHIMIN / HANS-JOACHIM KLIMKEIT / JENS PETER LAUT (1987): Der Herabstieg des Bodhisattva Maitreya vom Tuṣita-Götterland zur Erde. Das 10. Kapitel der Hami-Handschrift der *Maitrisimit*. In: *Altorientalische Forschungen* 14, 350-376.
- GENG SHIMIN / JENS PETER LAUT / JENS WILKENS (2005): Fragmente der uigurischen *Daśakarmapathāvadānamālā* aus Hami (Teil 1). In: *UAJb* N.F. 19, 72-121.
- _____ (2006): Fragmente der uigurischen *Daśakarmapathāvadānamālā* aus Hami (Teil 2). In: *UAJb* N.F. 20, 146-169.
- _____ (2007): Fragmente der uigurischen *Daśakarmapathāvadānamālā* aus Hami (Teil 3). In: *UAJb* N.F. 21, 124-140.
- HIRAOKA, SATOSHI (1998): The Relation between the *Divyāvadāna* and the *Mūlasarvāstivāda Vinaya*. In: *Journal of Indian Philosophy* 26, 419-434.
- KASAI, YUKIYO (2008): *Die uigurischen buddhistischen Kolophone*. Turnhout (BT XXVI).
- KOWALSKI, TADEUSZ (†) (1959): *Türkische Turfantexte X. Das Avadāna des Dämons Āṭavaka. Aus dem Nachlaß herausgegeben von ANNEMARIE VON GABAIN*. Berlin. Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften 1958, 1.
- MAIR, VICTOR (1986): An Asian Story of the Oedipus Type. In: *Asian Folklore Studies* 45.1, 19-32.

- MÜLLER, F[RIEDRICH] W[ILHELM] K[ARL] (1922): *Uigurica III. Uigurische Avadāna-Bruchstücke (I-VIII)*. Berlin. Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1920, 2.
- _____ (†) (1931): *Uigurica IV*. Herausgegeben von ANNEMARIE VON GABAIN. Berlin. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1931, 24, 675-727.
- PEYROT, MICHAËL (2013): Die tocharische Daśakarmapathāvadānamālā. In: YUKIYO KASAI / ABDURISHID YAKUP / DESMOND DURKIN-MEISTERERNST (eds.), *Die Erforschung des Tocharischen und die alttürkische Maitrisimit*. Turnhout (Silk Road Studies XVII), 161-182.
- RÖHRBORN, KLAUS (1977-1998): *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien*. Fascicles 1-6. Wiesbaden.
- SHŌGAITO, MASAHIRO / LILIA TUGUŠEVA / SETSU FUJISHIRO (1998): *Uigurubun Daśakarmapathāvadānamālā no kenkyū. Sankuto Peteruburu shōzō "Jūgōdō monogatari"* [English subtitle: *The Daśakarmapathāvadānamālā in Uighur from the Collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences*]. Shokado.
- SILK, JONATHAN A. (2007): Good and Evil in Indian Buddhism: The Five Sins of Immediate Retribution. In: *Journal of Indian Philosophy* 35, 253-286.
- _____ (2008a): *Riven by Lust: Incest and Schism in Indian Buddhist Legend and Historiography*. Honolulu.
- _____ (2008b): The Story of Dharmaruci in the *Dīvyāvadāna* and Kṣemendra's *Bodhisattvāvadānakalpalatā*. In: *Indo-Iranian Journal* 51, 137-185.
- TEZCAN, SEMİH (1974): *Das uigurische Insadi-Sūtra*. Berlin (Berliner Turfantexte III).
- WILKENS, JENS (2003): Studien zur alttürkischen *Daśakarmapathāvadānamālā* (1) – Die Udayana-Legende. In: *Nairiku ajia gengo no kenkyū / Studies on the Inner Asian Languages* XVIII, 151-185, (Pl. XI).
- _____ (2010): *Alttürkische Handschriften Teil 10: Buddhistische Erzähltexte*. Stuttgart (VOHD XIII, 18).
- ZIEME, PETER (2010): The Bodhisattva Sattvaṣadha "Medicine of all Beings". In: TAKASHI IRISAWA (ed.), *"The Way of the Buddha" 2003: The 100th Anniversary of the Otani Mission and the 50th of the Research Society for Central Asian Cultures*. [Kyoto] (Cultures of the Silk Road and Modern Science 1), 35-45.
- ZIMMER, HEINRICH (1925): *Karman: Ein buddhistischer Legendenkranz*. München.

THREE UIGHUR INSCRIPTIONS QUOTED FROM *ALTUN YARUG* IN DUNHUANG MOGAO GROTTOES 464

Yang FUXUE*

There is large number of Uighur inscriptions in Dunhuang Grottoes, including the Mogao Caves, West Thousand Buddha Caves and Yulin Grottoes. The author finds that there are more than 300 items of inscriptions, among which Yulin Grottoes is the most and richest. We can see more than 200 Uighur inscriptions in extant 41 caves, about 190 items, 500 lines.¹ Dunhuang Mogao Grottoes is the second where about 100 items were found. The Uighur inscription found in Dunhuang were possibly written by pilgrims, except Cave 464 (Pelliot No. 181) whose contents are quotations of the Buddhist sutras. (Pl.1)



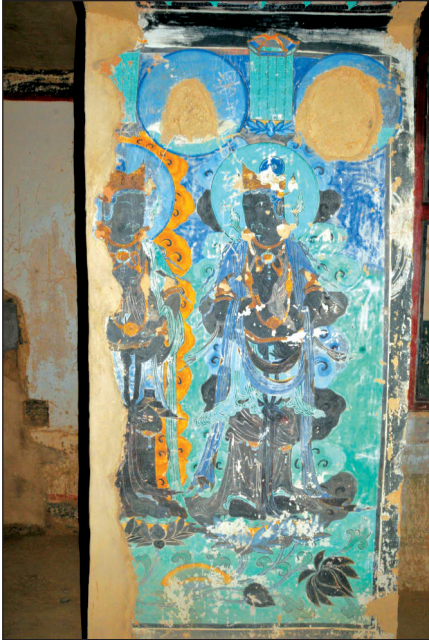
Pl.1 interior of cave 464

* Dunhuang Research Academy, Lanzhou.

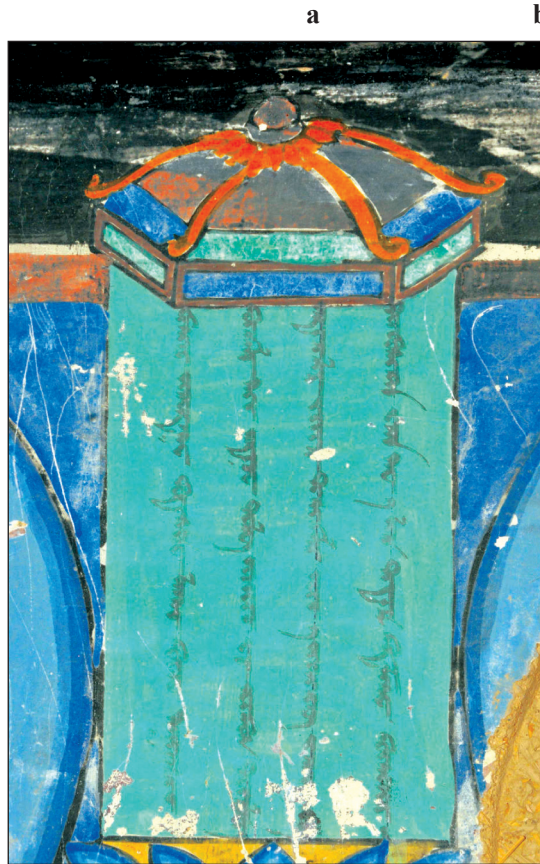
1 James Hamilton, Yang Fuxue, Niu Ruji, Textual Research on Uighur Inscriptions in the Yulin Grottoes, *Dunhuang Research*, 1998, No. 2, pp. 39-54.

In Cave 464, there is large number of Uighur inscriptions, but most of them are too misted to be read, only three items on the south and north wall of corridor between the front room and back one can be read clearly.

There are two Bodhisattvas reserve separately on the south and north wall of corridor all which are oxygenated to be black completely, the square frame for inscriptions on the top of each Bodhisattva have some Uighur inscriptions. (Pl. 2) Cooperating with Dr. Aydar Mirkamal, the author gives the transcription and



translation as following:



Pl. 2 Bodhisattvas on the south (a) and north (b) wall of corridor

A. Both the inscription (4 lines) and the Bodhisattva on the right of south wall are well-preserved (Pl. 3).

Text:

A1. beşinçi orunçaqı bodistv-larqa körü qaninç-süz

A2. körklä qız ärdini tolp ät'öz-in üküš türlüg

A3. ärdinilig yevig tizıglär üz-ä etinip yaratınip

A4. töpüsintä yana xu-a-lıy tetim kädmiši köžünür:

tetim (A4, crown) borrowed from Sog. $\delta y\delta m < \text{Greek } \delta \iota \acute{\alpha} \delta \eta \mu \alpha$,² corresponding to *didim*, the crown which a bride wears on her wedding night can be seen in *Dīwān Luyat-it Türk. I*. In the Uighur manuscripts, there are some examples such as alp tetimlig, alp tetimlig köngül³ and uluy küçlüg alp tetimligin qatīylandačī atl(ī) γ <t(ä)ngri> burxan.⁴ So, the inscription can be translated as following: This is Fifth Stage of Bodhisattva that manifests the lady body with various pearls, jade necklaces and an ornamental crown.

Pl. 3 Inscription on the right of south wall



B. Both the inscription (4 lines) and Bodhisattva on the left of south wall are partly damaged (Pl. 4) :

B1. [törtünč oruntaqı bodıstv]-larqa [tört yīngaqdīn yeellig

B2. tilgānlār tüü түrlüg adruq ad]ruq tütsük xu-a çeçekl[ār]

B3. [sača tökä kelip] *tolp yayız* yer yüzün xu-a çeçeklār üz-ä toşyurmış[larī]

B4. köz-ünür: (supplementary based on the edition of Prof. Cevet Kaya)

yeellig tilgān (B1-2) corresponds to the “wind wheel” in Buddhist concept. The sentence can be translated as following: This is the [scene of the Fourth Stage

2 G. Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, 1972, p. 456.

3 Jens Wilkens, *Das Buch von der Sündentilgung*. Teil 1, Edition des alttürkischen Kšanti kilyuluq Nom Bitig (=Berliner Turfantexte XXV), Brepols, 2007, S. 68.

4 Jens Wilkens, *Das Buch von der Sündentilgung*. Teil 1, Edition des alttürkischen Kšanti kilyuluq Nom Bitig (=Berliner Turfantexte XXV), Brepols, 2007, S. 132.

of Bodhisattva] that manifests the various flowers which were sprayed on the ground.

Pl. 4 Inscription on the left of south wall

C. The inscription (9 lines) of Bodhisattva on the left of north wall are well-preserved (Pl. 5):

- C1. onunç orunçaqı bodistv-larqa sopıy altun önglög ät'öz-
 C2. lög altun önglög ök yaruq-luy ät'öz-intin saçrayu ünä
 C3. turur körü qaninçsiz körklä burxan körki ülgüsiz üküş
 C4. kolti sanınça äz-rua t(ä)ngri-lär quvray-ı üz-ä tägrikläp
 C5. tapıy uduy ayır ayay üz-ä üz-äliksiz üstinki
 C6. yeg soyançıy tatıy-lıy nom tilgän-in ävir-e



C7. nom nomlayu y(a)rliqamış-ı közünür ::

C8. : : : : :

C9. bu tetir on orun-lar sayuqı erü bälgü-lär közünmäki:

Sopıy (C1) is obviously modifier of altun (gold) and can not be seen in the

published old Uighur texts. The word was red as sobak by Ceval Kaya, but no explanation was given.⁵ In Kazakh, sobıq means corncob. Because of the colour of corncob is golden yellow, sopıy mentioned above should be the modifier of the golden. The word erü (C9) was red irü by Ceval Kaya.⁶ But, ir- means “tire” or “decompose” and is not suited to the meaning of the inscription. From the context, the word should be red er-, indicating “to reach” or “to follow” or “subsidiary”. Then the inscription can be translated as following: This is the [scene] of the Tenth Stage of Bodhisattva who manifests the tathāgata, whose body gave out golden light and was gathered round by innumerable brahmins who are preaching the Dharma reverently. The scene shows that the Tenth Stage of Bodhisattvas can know clearly every thing.



Pl. 5 Inscription on the left of north wall

The Bodhisattva figure on the right of north wall of corridor is half wrecked. Words in the square frame for inscriptions all disappeared, the image should be the Ninth Stage of Bodhisattva.

The content mentioned above corresponds to words in chapter 4 of *Altun Yaruq* which was translated into Chinese in 703 by Yijing, a famous Buddhist monk of the Tang Dynasty. Except the Fourth, Fifth, Ninth and Tenth Stage of Bodhisattva, we can see according the remains that the other six Bodhisattvas are lost when the adobe corridor is damaged. The remain of north corridor assumes square rule-shaped, the lower limb 2.5m long, the upper limb 0.9m long. This is an obvious example. (Pl. 6)

5 C. Kaya, *Uygurca Altun Yaruq Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara, 1994, S. 194.

6 C. Kaya, *Uygurca Altun Yaruq Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara, 1994, S. 195.

Pl. 6 Present Situation of the north wall of corridor

Compared word by word, from the Uighur inscriptions with the related text of the Uighur Version of *Altun Yaruq* found in Wenshugou in Jiuquan, Gansu, which was translated by Šingqo Sāli Tutung based on the Yijing's Chinese translation, it can be seen that whole text is fundamentally accordant. In addition the separate aspects of a phrase are different. For example, . etinip yaratinip (A3) was written as etip yaratip in the Wenshugou version of the *Altun Yaruq*; kädmiši (A4) was written as kädmišläri in the Wenshugou version of the *Altun Yaruq*⁷; ät'öz-intin (C2) was written as ät'öz-inte in the Wenshugou version of the *Altun Yaruq*; üz-ä (C5) as alu in the Wenshugou version of the *Altun Yaruq*; tatıy-lıy (C6) as noš tatıy-lıy in the Wenshugou version of the *Altun Yaruq*.⁸ The fact shows that all of three Uighur inscriptions quoted from *Altun Yaruq* were translated by Šingqo Sāli Tutung.

There are 492 caves in the Dunhuang Mogao, the date of most of which is clear, only few caves including Cave 464 can not be dated up to now. The Uighur inscription provide an important evidence for the dating of the cave.

Cave 464 is located at the northernmost end of Mogao Grottoes. When was the cave built?

It is demarcated in Northern Liang Dynasty (401-439) and rebuilt in the period of Mongol rule (1227-1372) in general. Recent archaeological data proves that there are two small rooms separately on the south and north wall of the main room, namely front room. This type of cave can only be seen in the Northern Liang Dynasties (401-439) in Dunhuang and Turpan, Xinjiang, like Mogao Cave 268 and Tuyuq Cave 42. Therefore, I think the cave 464 served originally as a meditating cave, lately (maybe in the mid-14th century), the corridor leading small meditating rooms were blocked and the cave became a worshipping Buddha cave. So it seems that the cave 464 was built in the Northern Liang instead of Xixia.

The extant wall-paintings didn't belong to Xixia, either. Based on the Uighur inscriptions, in combination with the others everywhere in the cave, it seems the extant wall-paintings of front room and corridor in cave 464 should have been drawn by the Uighurs. This cave was used by the old Uighur Buddhists for a long time.

The following facts should be paid attentions:

Firstly, the Uighur texts from cave 464 belong to the early and middle period of the 14th century as suggested by Moriyasu Takao,⁹

7 C. Kaya, *Uygurca Altun Yaruq Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara, 1994, S. 194.

8 C. Kaya, *Uygurca Altun Yaruq Giriş, Metin ve Dizin*. Ankara, 1994, S.195.

9 Moriyasu Takao, An Uighur Buddhist's Letter of the Yüan Dynasty from Tunhuang (Supp-

Secondly, the small meditating room in the northwest corner was changed into a tomb. In order to protect the tomb, a new square room was constructed enclosing the tomb. The fact shows that the die enjoyed a high social position.

The tomb was dug in 1920 by Russians where a lot of pearls and jades and a leg of the Mongolian princess were discovered. The leg is kept in Dunhuang Research Academy. I think, the princess maybe come from the Mongolian Xining King Family migrated from Čaytay Khanate of Central Asia who ruled Dunhuang in 1330 to 1372. It can be said that, according to the remains, the cave (at least the front room and corridor) was rebuilt in the late Yuan Dynasty by the Uighurs while the back room was rebuilt in the early of the Yuan Dynasty.

The three inscriptions are important, because:

It shows that the cave was rebuilt by the Uighurs in the Yuan Dynasty instead of the Western Xia Dynasty;

There are 23 Uighur caves in Dunhuang which are dated to the 11th century, only cave 464 belonging to the mid-14th century;

It is first time to find the images of the Ten Stage of Bodhisattvas in Dunhuang that enriches the contents of Dunhuang arts; It is only known that wall-paintings were painted based on the Uighur translations of Šingqo Säli Tutung and that they recorded the contribution of the Uighurs to Dunhuang cultures.

lement to “Uigurica from Tun-huang”), *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 40, 1982, p. 15.

The Uighur Word Materials in a Manuscript of *Hua-yi-yi-yu* (華夷譯語) in the Library of Seoul National University (IV)

Yong-Söng LI

I. Introduction

The *Hua-yi-yi-yu* (華夷譯語) is a general name for the various wordbooks between the Chinese language and its neighbor languages compiled from the beginning of the Ming (明) dynasty (1368~1644). The first of them was the Sino-Mongolian wordbook compiled by Huo Yuan-Jie (火源潔), a Mongol, under the order of the Hong-wu (洪武) Emperor (r. 1368~1398). The *Hua-yi-yi-yu* has broadly 4 different classes as follows:

1. the Sino-Mongolian wordbook compiled by Huo Yuan-Jie (火源潔), Ma-sha-yi-hei (馬沙亦黑), etc. in which the Mongolian words were written in Chinese characters according to the transliteration rules in *The Secret History of the Mongols* (元朝秘史 *Yuan-chao-mi-shi*).

2. the wordbooks which were compiled, continually reedited and added/reduced in *Si-yi-guan* (四夷館)¹, which was in charge of acceptance and handling of the credentials from the foreign countries. In the wordbooks of this class the words of each foreign language were not only transliterated in Chinese characters but written also in letters native to the language in question.²

3. the wordbooks which were presumably compiled in *Hui-tong-guan* (會同館), which was in charge of reception of the foreign diplomatic representatives. In the wordbooks of this class the words of each foreign language were transliterated only in Chinese characters and the letters of the language in question were not used.³

1 *Si-yi-guan* (四夷館) was renamed *Si-yi-guan* (四譯館) in the first year of the *Shun-zhi* (順治) Emperor (r. 1643~1661) of the Qing (清) dynasty (1636~1912).

2 Ligeti (1966, 1969) researched the Uighur word materials of this class.

3 The wordbooks belonging to this class are comprised of 13 volumes as follows: (1) 朝鮮 *Chao-xian* (Korea), (2) 琉球 *Liu-qiu* (Ryukyu), (3) 日本 *Ri-ben* (Japan), (4) 安南 *An-nan* (Annam = North Vietnam), (5) 暹羅 *Xian-luo* (Siam = Thailand), (6) 韃靼 *Da-da* (Tatar = East Mongols), (7) 畏兀兒/委兀兒 *Wei-wu-er* (Uighur), (8) 滿刺加 *Man-la-jia* (Malacca),

4. the wordbooks which were compiled in *Hui-tong-si-yi-guan* (會同四譯館), which was formed with the unification of *Hui-tong-guan* (會同館) and *Si-yi-guan* (四譯館) in the 13th year (1748) of the Qian-long (乾隆) Emperor (r. 1735~1795) of the Qing (清) dynasty.

To this third class belongs the manuscript in the collection of the library of Seoul National University (= 古 3912-1-1-8).⁴ It is certainly a hand-written copy from the beginning of the 20th century of the version owned by the Japanese scholar INABA Kunzan (稻葉君山; 1876~1940).⁵ This manuscript is comprised of the following 8 volumes out of the original 13 volumes:

(1) 朝鮮 *Chao-xian* (Korea), (2) 琉球 *Liu-qiū* (Ryukyu), (3) 日本 *Ri-ben* (Japan), (4) 安南 *An-nan* (Annam = North Vietnam), (5) 暹羅 *Xian-luo* (Siam = Thailand), (6) 韃靼 *Da-da* (Tatar = East Mongols), (7) 畏兀兒 *Wei-wu-er* (Uighur), and (8) 滿刺加 *Man-la-jia* (Malacca). The volumes for (1) 占城 *Zhan-cheng* (Champa = South Vietnam), (2) 西番 *Xi-fan* ("Western Barbarians" = Tibetans of the Kham region), (3) 回回 *Hui-hui* (Muslims = Persians), (4) 女直 *Nü-zhi* (Jurchen), and (5) 百夷 *Bai-yi* (傣族 *Dai-zu* 'the Dai people') are not included in this manuscript.

Since the features of the materials in the first volume represent probably the language of the 15th century, the word materials in other volumes also may have stemmed from the same time. The seventh volume is for the Uighur language as seen above. It contains the following categories:

- (1) 天文門 *tian-wen-men* 'the category of astronomy' with 85 entries
- (2) 地理門 *di-li-men* 'the category of geography' with 86 entries⁶
- (3) 地名門 *di-ming-men* 'the category of place name' with 28 entries
- (4) 時令門 *shi-ling-men* 'the category of season' with 85 entries

(9) 占城 *Zhan-cheng* (Champa = South Vietnam), (10) 西番 *Xi-fan* ("Western Barbarians" = Tibetans of the Kham region), (11) 回回 *Hui-hui* (Muslims = Persians), (12) 女直 *Nü-zhi* (Jurchen), and (13) 百夷 *Bai-yi* (傣族 *Dai-zu* 'the Dai people'). Shōgaito (1984) researched the Uighur word materials of this class.

- 4 This manuscript is at present in the Kyujanggak Institute for Korean Studies at Seoul National University. It was published in 2010 by the Kyujanggak Institute for Korean Studies at Seoul National University as follows:

서울대학교 奎章閣韓國學研究院 (2010), 象院題語; 華夷譯語, 奎章閣資料叢書 語學篇 10, 서울. [The Kyujanggak Institute for Korean Studies at Seoul National University, *Sangwonjeo*; *Hwaiyeogeo*, Kyujanggak jaryo chongseo (Kyujanggak Series) Eohakpyeon 10, Seoul. It is also accessible to the researcher by means of microfilm (M/F 73-102-31-F). It was reproduced in 1979 in Taipei. This reproduction was printed by phototypography in 1982 in Seoul. The information about *Hua-yi-yi-yu* in this paper is largely based on the Korean foreword entitled 華夷譯語 解題 *Hwaiyægeo haeje* in that reproduction by phototypography in Seoul.

- 5 INABA Kunzan's version disappeared at the end of World War Two.

- 6 This category had originally 87 words. The scribe omitted one word.

- (5) 花木門 *hua-mu-men* ‘the category of flowers and trees’ with 66 entries
 (6) 人事門 *ren-shi-men* ‘the category of human affairs’ with 74 entries
 (7) 朝義門 (*sic* ⇒ 朝儀門) *chao-yi-men* ‘the category of ceremony in the royal court’ with 25 entries
 (8) 人物門 *ren-wu-men* ‘the category of persons’ with 62 entries⁷
 (9) 身體門 *shen-ti-men* ‘the category of human body’ with 20 entries⁸
 (10) 衣服門 *yi-fu-men* ‘the category of clothing’ with 22 entries
 (11) 飲食門 *yin-shi-men* ‘the category of food and drink’ with 14 entries
 (12) 器用門 *qi-yong-men* ‘the category of implements’ with 34 entries⁹
 (13) [鳥獸門]¹⁰ *niao-shou-men* ‘the category of birds and beasts’ with 53 entries¹¹
 (14) 宮室門 *gong-shi-men* ‘the category of house’ with 19 entries
 (15) 方隅門 *fang-yu-men* ‘the category of direction’ with 15 entries
 (16) 通用門 *tong-yong-men* ‘the category of common use’ with 65 entries¹²
 (17) 珍寶門 *zhen-bao-men* ‘the category of jewelry’ with 22 entries
 (18) 聲色門 *sheng-se-men* ‘the category of color’ with 12 entries
 (19) 數目門 *shu-mu-men* ‘the category of number’ with 37 entries¹³

In this paper the eighth category, 人物門 *ren-wu-men*, will be treated. The word materials are arranged as follows: 1) Chinese entry in 拼音 *pin-yin* transcription; 2) Uighur word in 拼音 *pin-yin* transcription before ʌ, the transcription in “Early Mandarin”¹⁴ after ʌ, and in parenthesis the usual transcription in Turkology. In addition, the readings by Shōgaito (1984), the modern Uighur forms, the Uighur forms in 五體清文鑑 *Wu-ti-qing-wen-jian* from the end of the 18th century, and the information in the etymological dictionary of Sir Gerard Clauson are also given.

7 This category had originally 63 words. The scribe made a mistake in the sequence and omitted one word.

8 This category had originally 21 words. The scribe made a mistake in the sequence and omitted one word.

9 This category had originally 38 words. The scribe omitted four words.

10 This is not a separate category, but within the category 器用門 *qi-yong-men*.

11 This category had originally 59 words. The scribe omitted six words.

12 This category had originally 66 words. The scribe made a mistake in the sequence and omitted one word.

13 This category had originally 38 words. The scribe omitted one word.

14 “... Early Mandarin represents the speech of the Yuan capital, Dadu (present Beijing), around the year 1300, ...” (Pulleyblank 1991: i); *j* and *y* in “Early Mandarin” represent *y* and *ü* respectively. This paper follows the system of Pulleyblank (1991).

II. 人物門 *ren-wu-men* ‘the category of persons’1. 皇帝 *huang-di* ‘emperor’罕 *han* || xañ (*xan*)Shōgaito 皇帝 emperor 罕 /*xan*/ (p. 134)Uig. *xan* ‘emperor’ (XUL 345b), ‘khan’ (UXL 122b), ‘khan, sovereign, monarch’ (URS 420a)*xān* ~ *xan* ‘king, monarch, ruler, khan’ (ETED 125)WT *xan* ‘khan’ (962)

ED **xa:n** a title at first practically syn. w. **xağan**, q.v., but later used mainly for a subordinate ruler; ...An early l.-w. in Mong. (*Haenisch* 59, *Kow.* 718); ... (630a)**xağan** a title of great antiquity taken over by the Türkü in the specific sense of ‘an independent ruler of a tribe or people’. (611a)

Mo. *qan* ‘khan, king, chief. Cf. *qayan*’ (MED 926b)*qayan* ‘Great Khan, emperor, king’ (MED 906b)Per. *qān* ‘a title of the emperor of China’ (PED 949b; < Mo.)

xān ‘the title of the kings of Khata and Tartary; a prince, nobleman, lord; a Persian satrap; at present a title given to almost every officer, and no longer of much value’ (PED 443b; < Mo.)

2. 大臣 *da-chen* ‘cabinet minister (of a monarchy)’五魯禿失慢 *wu-lu-tu-shi-man* || ũ-lǝ-tʰũ-şī-man’ (*uluγ tüšimāl*)Shōgaito 大臣 minister 五魯禿失慢 /*uluγ tüšimāl*/ (p. 134)Uig. *dačen* ‘cabinet minister (of a monarchy)’ (XUL 138a; URS ; < Chin.)

uluγ ‘great, grand, huge; elder, leader, head’ (UXL 542b), ‘big, great’ (URS 134a), ‘great, high, big’ (ETED 323)

uluq ‘big, great’ (XUL 868b; URS 134b)*vāzīr* ~ *vāzīr* ~ *vezīr* ~ *vezir* ‘vezir’ (EDED 332; < Ar.)

wāzīr ‘cabinet minister (of a monarchy)’ (XUL 138a), ‘cabinet minister (of a monarchy), prime minister (in ancient China)’ (UXL 561b), ‘vizier; minister’ (URS 748a; < Ar.)

ED **uluğ** ‘big, great’, physically and metaph., including such usages as ‘grand(father); eldest (son)’. (136b)

Mo. *tüšimel* ‘official, functionary; dignitary’ (MED 857a)

Per. *tüšmāl* ‘an usher, chamberlain; who has care of the table’ (PED 335b; < Mo.)

See No. 3. 大人, No. 28. 大伯, No. 29. 伯母

3. 大人 *da-ren* ‘Your Excellency; His Excellency’ (address for a high official)

把根赤 (*sic* ⇒ 把根赤) *ba-gen-chi* || pǎ-kən-tʂʰɿ (*bayimčī*)

⇒ [五魯乞失 *wu-lu-qi-shi* || ǔ-lǎ-kʰɿ-ʂɿ (*uluy kiši*)]

The Uighur counterpart of 大人 must be 五魯乞失 *wu-lu-qi-shi* || ǔ-lǎ-kʰɿ-ʂɿ (*uluy kiši*) and 把根赤 (*sic* ⇒ 把根赤) *ba-gen-chi* || pǎ-kən-tʂʰɿ (*bayimčī*) must be the counterpart of 陰陽 *yin-yang* as in Shōgaito. Undoubtedly the scribe made a mistake in the sequence and omitted one word.

Shōgaito 大人 minister 五魯乞失 /uluy kiši/ (p. 134)

Uig. *daren* ‘Your Excellency; His Excellency’ (XUL 141b; < Chin.)

darin ‘title of a high official in old China; dial. sir’ (URS 435a; < Chin.)

katta ‘grand; big; prominent’ (UXL 185b)

katta ~ *kattä* ‘big, great, important, prominent’ (ETED 165)

katta adām ‘important person, great personage’ (UXL 185b), ‘influential person occupying a prominent social position’ (URS 633c)

kattilar ‘Your Excellency; His Excellency’ (XUL 141b)

kattalär ‘important people, prominent people’ (ETED 165)

uluqlar ‘Your Excellency; His Excellency’ (XUL 141b)

ED **kiši**: ‘man, person, human being’, without distinction of sex, often in contrast to animals and supernatural beings. (752b)

See No. 2. 大臣, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44. 惡人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

4. 陰陽 *yin-yang* ‘adept (e.g. astrologer, diviner, geomancer, etc.)’

忒必 *te-bi* || [tʰəj]-pǐ (*täbip*)

⇒ 把根赤 (*sic* ⇒ 把根赤) *ba-gen-chi* || pǎ-kən-tʂʰɿ (*bayimčī*)¹⁵

The Uighur counterpart of 陰陽 must be 把根赤 *ba-gen-chi* || pǎ-kən-tʂʰɿ (*bayimčī*) and 忒必 *te-bi* || [tʰəj]-pǐ (*täbip*) must be the counterpart of 太醫 *tai-yi* as in Shōgaito. Undoubtedly the scribe made a mistake in the sequence and omitted one word.

Shōgaito 陰陽 Yin and Yang¹⁶ 把根赤 *pa kən tʂʰɿ* (p. 134)

Uig. *munäjjim* ‘adept (e.g. astrologer, diviner, geomancer, etc.)’ (XUL 1015b), ‘astrologer; astronomer’ (UXL 256a; URS 721b; < Ar.)

qurāndaz ‘adept (e.g. astrologer, diviner, geomancer, etc.)’ (XUL 1015b)

15 Cf. Bšk. *bayımsı* ‘sorcerer, sorceress; fortune-teller, soothsayer’ (BRsA 68b; BRsB 65a; < **baqimčī* < *baq-ı-m-čī*).

16 Undoubtedly Shōgaito overlooked that 陰陽 means also 陰陽生 *yin-yang-sheng* ‘adept (e.g. astrologer, diviner, geomancer, etc.)’.

qur'āndaz ‘fortune-teller’ (UXL 719b)

palči ‘adept (e.g. astrologer, diviner, geomancer, etc.)’ (XUL 1015b), ‘diviner, fortune-teller’ (UXL 320b), ‘fortune-teller, soothsayer, foreteller’ (URS 245b)

ED **körüm** (g-) N.S.A. fr. **kör-**; ‘a single act of seeing’; in the early period apparently ‘examining the omens’, or simply ‘omen’. (745b)

körümçi: (g-) N.Ag. fr. **körüm**; ‘soothsayer’. Pec. to Uyğ. (745b)¹⁷

5. [太醫 *tai-yi* ‘imperial physician; doctor’]

忒必 *te-bi* || [tʰəʃ]-pǃ (*täbip*) (< Ar.)

Shōgaito 太醫 doctor 忒必 /täbip/ (p. 134)

Uig. *xan doxturi*, *xan tiwipi* ‘imperial physician’ (XUL 803b)

doxtur ‘doctor, physician’ (XUL 1002a; UXL 84b), ‘doctor, physician; doctor of science’ (URS 446b; < Russ.)

täbip ‘doctor, physician’ (ETED 298; < Ar.)

täbip kiši ‘doctor’ (ETED 298)

tewip ~ *tebip* ~ *tiwip* ‘doctor, physician (who treats diseases with folk remedies); sorcerer’ (URS 347a, 341a, 357b; < Ar.)

tiwip ‘folk doctor’ (UXL 480a; < Ar.)

WT *tabip* ‘doctor, physician’ (4424)

6. 師傅 *shi-fu* ‘master worker’

五思塔 *wu-si-ta* || ü-sz-tʰä (*usta*) (< Per.)

Shōgaito 師傅 master 五思塔 /usta/ (p. 134)

Uig. *usta* ‘master worker’ (XUL 745b), ‘craftsman, master worker; able, highly skilled, proficient, adept’ (UXL 549a), ‘master, skilled craftsman’ (URS 126b; < Per.)

usta ~ *üsta* ~ *üstä* ~ *ustad* ~ *üstad* ‘master, weaver’ (ETED 324; < Per.)

ustaz ‘master worker’ (XUL 745b), ‘tutor, great master’ (UXL 549b), ‘teacher, tutor’ (URS 126c; < Per.)

WT *usta* ‘craftsman’ (4399; < Per.)

ustat ‘master worker’ (4345; < Per.)

Per. *ustād* ‘a master, teacher, tutor; an artificer, manufacturer, artisan; a barber; ingenious, excellent, celebrated, famed for any art or work of ingenuity; ...’ (PED 49a)

17 I thank Prof. Dr. Peter Zieme for his information about *körümçi*. Cf. Bšk. *kürəmsə, kürəmčə* ‘dial. fortune-teller, soothsayer’ (BTDH 164b; < **körümči* < *kör-ü-m-či*). Nevertheless, Dr. Abdurishid Yakup, a Uighur participant in the conference, raised an objection to this etymology. He maintained that such a structure is not possible in Turkic.

7. 通事 *tong-shi* ‘interpreter’

克勒脉赤 *ke-le-mai-chi* || [kʰǎ]-ləj`-maj`-tʂʰi (*kälämäči*) (< Mo.)

Shōgaito 通事 interpreter 克勒脉赤 /*kälämäči*/ (p. 134)

Uig. *tilmač* ‘interpreter’ (XUL 830a; UXL 475a; URS 355b)

tuŋči ‘interpreter’ (XUL 830a; URS 338c), ‘translator, interpreter’ (ETED 316; < Chin.)

WT *kälmärči* ‘interpreter’ (1480; < Mo.)

Mo. *kelemürči* ‘interpreter; translator’ (MED 448b)

Per. *tilmāčī* ‘an interpreter; who accomplishes any work, skilful’ (PED 343b; < Turkic)

8. 老人 *lao-ren* ‘old man or woman’

噶力乞失 *ga-li-qi-shi* || [kǎ]-li`-kʰi-ʃi (*qari kiši*)

Shōgaito 老人 the old 噶力乞失 /*qari kiši*/ (p. 134)

Uig. *qeri* ‘old, aged; the old, old man’ (UXL 692a)

qeri adām ‘old man’ (UXL 692a)

qerilar, čonlar ‘old people’ (XUL 488b)

qari ~ *qayı* ‘old, old woman (more than 50 years old), abusive: old hag’ (ETED 244)

WT *qari* ‘the old, old man’ (4658)

ED **kari**: ‘old’, normally only of human beings and animals; s.i.s.m.l.g.; in SW Az., Osm. specifically ‘old woman’, hence sometimes ‘wife’. (644b)

kiši: ‘man, person, human being’, without distinction of sex, often in contrast to animals and supernatural beings. (752b)

See No. 3. 大人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44. 惡人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

9. 朋友 *peng-you* ‘friend’

阿阿以泥 *a-a-yi-ni* || ǎ-ǎ-jǐ-ni (*aya-ini*)

Shōgaito 朋友 friend 阿阿以泥 /*aya ini*/ (p. 134)

Uig. *aya-ini* ‘brothers’ (UXL 33a; URS 39a)

ayaynā ~ *ayinā* ‘relative; friend’ (URS 39a, 40b)

ayayni ‘relative’ (URS 39a)

ayinā ‘friend’ (XUL 616a; UXL 33a)

ayinā ~ *āyīnā* ~ *ayīnā* ~ *ayīnā*^e friend, acquaintance, brother’ (ETED 14)

See No. 14. 哥哥 and No. 15. 兄弟

10. 官人 *guan-ren* ‘official’別克乞失 *bie-ke-qi-shi* || pje’-[kʰəʃ]-kʰi-ʃi (*bäk kiši*)

Shōgaito 官人 official 別克乞失 /bäk kiši/ (p. 135)

Uig. *bäg* ‘bäg (伯克)’ (XUL 51b; UXL 68a)*bäg* ~ (dial.) *beg* ‘bäg (伯克); sir’ (URS 204a, 227a)*beg* ‘a native official, appointed by the Chinese local authorities in Eastern Turkestan, often used as an official interpreter’ (ETED 52)WT *bäk* ‘official’ (1229)

ED **be:g** originally ‘the head of a clan, or tribe, a subordinate chief’, and the like. C.i.a.p.a.l. from the earliest period, but almost certainly a l.-w. fr. Chinese *po* ‘the head of a hundred men’ (*Giles* 9,358; ‘Ancient Chinese’ (Karlgren’ *pok*). (322b)

Per. *beg* ‘a lord, a prince; title put after the names of servants and petty officials (m.c.)’ (PED 223b; < Turkic)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44 惡人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

11. 徒弟 *tu-di* ‘apprentice’厦言兒 (*sic* ⇒ 厦吉兒) *sha-ji-er* || [ʃa`]-kʰi-rʰ (*šagirt*) (< Per.)

Shōgaito 徒弟 apprentice 厦吉兒 /šagird/ (p. 135)

Uig. *šagirt* ‘apprentice’ (XUL 839b; UXL 562a), ‘pupil; apprentice’ (URS 542c; < Per.)

šāgerd ~ *šāgird* ~ *šāgirt* ~ *šāgit* ~ *šāgät* ‘student, pupil, scholar, disciple, apprentice’ (ETED 283; < Per.)

WT *šagirt* ‘apprentice’ (4346; < Per.)

Per. *šāgird* ‘a scholar, student, apprentice; a disciple, pupil; a boy, servant, groom; a copier of records’ (PED 724a)

12. 父親 *fu-qin* ‘father’阿壇 *a-tan* || ʔ-tʰan’ (*atam*)

This Uighur word has the possessive suffix of the first person singular. Therefore, *atam* means ‘my father’ (< *ata-m*).

Shōgaito 父親 father 阿壇 /atam/ (p. 135)

Uig. *ata* ‘father’ (XUL 241b; UXL 23b; ETED 29), ‘father; father (*polite address to an elderly or old man*); *myth*. Adam’ (URS 16a-b)

WT *ata* ‘father’ (4493)

ED **ata**: ‘father’; this word and **ana**: ‘mother’ first appear, instead of **kaŋ** (q.v.) and **l ö:g** (q.v.) in Uyğ. Bud., but are still rare in that language. (40a)

Per. *atā, itā* ‘a father’ (PED 12a; < Turkic)

See No. 13. 母親, No. 29. 大伯 and No. 36. 丈人.

13. 母親 *mu-qin* ‘mother’

阿難 *a-nan* || ǝ-nan’/nan` (*anam*)

This Uighur word has the possessive suffix of the first person singular. Therefore, *anam* means ‘my mother’ (< *ana-m*).

Shōgaito 母親 mother 阿難 /anam/ (p. 135)

Uig. *ana* ‘mother’ (XUL 576b, 577a; UXL 13a), ‘mother; mother (*address to an elderly woman*); female, dam’ (URS 52c-53a)

ana ~ *an* ‘a’ ‘mother’ (ETED 22)

inā ‘*dial.* mother’ (URS 180c)

WT *ana* ‘mother’ (4494)

ED **ana**: ‘mother’. Like **ata**:, q.v., first appears in Uyğ, where it is still rare and **l ö:g**, q.v., still common. (169b)

See No. 12. 父親, No. 30. 伯母 and No. 37. 丈母

14. 哥哥 *ge-ge* ‘elder brother’

阿阿 *a-a* || ǝ-ǝ (*aya*) (< Per. < Mo.)

Shōgaito 哥哥 elder brother 阿阿 /aya/ (p. 135)

Uig. *aya* ‘elder brother’ (UXL 33a), ‘elder brother; uncle (*address to an elder man*)’ (URS 39a)

aka ‘elder brother’ (XUL 259b; UXL 5b), ‘elder brother; *respectful address to an elder man*’ (URS 42c)

aka ~ *akä* ‘elderly brother, brother’ (ETED 17)

WT *aya* ‘elder brother’ (4531)

aka ‘elder brother’ (4530, 4670)

Per. *āyā* ‘a great lord, nobleman, head, chief master, commander; a eunuch (as having the principal charge of the seraglio)’ (PED 76a; < Mo.)

aqā ‘the elder brother (opp. to *īnī*, *inī*, the younger brother; the eldest, the chief of a tribe or family)’ (PED 85b; < Mo.)

Mo. *aqā* ‘older brother; senior, elder, older (also used as respectful term of address to a person of about the same age)’ (MED 59b)

See No. 9. 朋友

15. 兄弟 *xiong-di* ‘younger brother’

以泥 *yi-ni* || *ǰi-ni*’ (*ini*)

Shōgaito 兄弟 brother¹⁸ 以泥 /ini/ (p. 135)

Uig. *ini* ‘younger brother’ (XUL 950a; UXL 147a; URS 183a)

inä ~ *ini* ‘younger brother’ (ETED 141)

WT *ini* ‘younger brother’ (4542)

ED **ini**: ‘younger brother’. (170a)

See No. 9. 朋友

16. 軍人 *jun-ren* ‘soldier’

扯刀乞失 (*sic* ⇒ 扯力乞失) *che-li-qi-shi* || [ʔ]-li’-kʰi-ǰi (*čärik kiši*)

Shōgaito 軍人 military man 扯力乞失 /čärik kiši/ (p. 135)

Uig. *čërik* ‘rank and file soldier, soldier’ (XUL 46b, 47a), ‘soldier, rank and file soldier, undisciplined seasoned soldier’ (UXL 369a), ‘warrior, soldier; army’ (URS 404a)

čirik ~ *čërik* ~ *čeyik* ‘(originally) a Chinese soldier, soldier’ (ETED 74)

äskär ‘soldier’ (XUL 46b, 47a, 444a), ‘soldier, rank and file soldier’ (UXL 738b), ‘warrior, fighter, soldier; army’ (URS 72c; < Ar.)

äskär ~ *äskär* ~ *askär* ‘soldier, army, host’ (ETED 37; < Ar.)

härbi ‘soldier’ (XUL 47a, 444a), ‘military; soldier, army’ (UXL 660a; < Ar.)

WT *čirik* ‘soldier, army’ (3224)

čirik kiši ‘rank and file soldier’ (4353)

ED **čerig** originally prob. ‘troops drawn up in battle order’, a rather more restricted concept than ‘army’, which was **sü:**, but when **sü:** became obsolete it was used more generally for ‘army, troops’, etc. ... An early l.-w. in Mong. (*Haenisch* 26); ... (428b-429a)

Mo. *čerig*, *čirig* ‘warrior, soldier; army, military forces, troops’ (MED 173a, 192a)

Per. *čarīk* ‘auxiliary forces; a man sent to a zamīndār to supply forage for an army; an army; origin, beginning’ (PED 392a; < Turkic)

čarīkčī ‘a soldier’ (PED 392a; < Turkic)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44 惡人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

18 Undoubtedly Shōgaito overlooked that 兄弟 means not only ‘brothers’ but also ‘younger brother’.

17. 百姓 *bai-xing* ‘common people’¹⁹

塔里呀赤 *ta-li-ya-chi* || tʰǎ-lǐ-[ja]-tɕʰǐ (*tariyači*) (< Mo.)

Shōgaito 百姓 peasant 塔里呀赤 /tariyači/ (p. 135)

Uig. *dehqān* ~ *dehqan* ~ *dāxan* ~ *dihqān* ‘farmer, peasant’ (ETED 85; < Per.)

dixan ‘farmer, peasant’ (XUL 599a; UXL 81a)

dixan ~ *dexan* ~ *dehqan* ~ (dial.) *daxan* ‘farmer, peasant, plowman’ (URS 457b, 455a, 457a, 434a; < Per.)

fuqærā ~ *puqærā* ‘subject, inhabitants’ (ETED 102; < Ar.)

puqra ‘common people’ (XUL 14b; UXL 346b; < Ar.)

puxra ~ (dial.) *puqara* ‘subject; citizen; inhabitant’ (URS 258a, 260c; < Ar.)

ED **tariǵçı**: N.Ag. fr. **tariǵ**; ‘cultivator, farmer’. N.o.a.b.; an early l.-w. in Mong. as *tariyaci* (*Haenisch* 146), also in Pe., *Doerfer* II 886. (541b)

Mo. *tariyači(n)* ‘farmer, peasant’ (MED 781a)

Per. *dihgān* ‘a farmer, sower; a historian’ (PED 549a)

dihqān, *duhqān* ‘chief man or magistrate of a village, prince or head of the farmers (among the Persians); a husbandman, cultivator of the ground; a historian; a minstrel, bard’ (PED 549a)

18. 使臣 *shi-chen* ‘envoy’

額里赤 *e-li-chi* || jaj`/nje` (?) -lǐ-tɕʰǐ (*älči*)

Shōgaito 使臣 ambassador 額里赤 /älči/ (p. 135)

Uig. *älči* ‘matchmaker’ (XUL 552a), ‘envoy’ (XUL 754a, 754b), ‘envoy; matchmaker’ (UXL 731b), ‘matchmaker; envoy, ambassador’ (URS 78c)

älči ~ *ilči* ‘messenger, herald, matchmaker’ (ETED 40)

WT *älči* ‘envoy’ (1476)

ED **élçi**: N.Ag. fr. **1 é:l**. S.i.a.m.l.g. The modern meaning is ‘ambassador, representative of government in foreign countries’, and there is nothing in the early texts to suggest that it ever had any other meaning, although in some Uyğ. Civ. contracts it appears as a Proper Name. (129a)

Mo. *elči(n)* ‘messenger, courier; envoy, ambassador; apostle, missionary’ (MED 307a)

Per. *ilcī* ‘an ambassador, plenipotentiary’ (PED 93a; < Turkic)

19 The appropriate Chinese counterpart of 塔里呀赤 *ta-li-ya-chi* || tʰǎ-lǐ-[ja]-tɕʰǐ (*tariyači*) is 農人 *nong-ren* or 農民 *nong-min* ‘farmer, peasant’.

19. 頭目 *tou-mu* ‘head of a gang’

把失刺 *ba-shi-la* || pǎ-ǰǎ-[laʼ] (*bašlaq*)

Shōgaito 頭目 boss 把失刺 /*bašlaq*/ (p. 135)

Uig. *bašči* ‘head of a gang’ (XUL 835b, 836b), ‘chief, leader’ (UXL 45a), ‘leader; head, chief’ (URS 191b)

bašlayučı ‘leader, pilot’ (ETED 49)

bašliq ~ *bašliγ* ‘headship, leadership, highest’ (ETED 49)

bašliq ‘head of a gang’ (XUL 835b, 836b), ‘leading cadre, chief, senior official’ (UXL 44b), ‘head; chief; commander; chairman; leader’ (URS 192c)

ED **başçı**: N.Ag. fr. **1 baş**; ‘leader, supervisor’, and the like. (378a)

Per. *bāšlīγ*, *bāšlīq* ‘leader, commander-in-chief’ (PED 147b; < Turkic)

20. 奴婢 *nu-bi* ‘servant, slave; maidservant, female slave’

坤勒兒 *kun-le-er* || kʰun-ləj`-rɿʼ (*qullār*)

坤刺兒 *kun-la-er* || kʰun-[laʼ]-rɿʼ (*qullar*) is expected here instead of 坤勒兒

20

Shōgaito 奴婢 maid-servant 坤勒兒 /*qullār*/ (p. 135)

Uig. *qul* ‘slave’ (XUL 601a; URS 616b; ETED 254), ‘slave; servant; serf’ (UXL 715a)

WT *qul* ‘servant’ (4440)

*qutlar*²¹ ‘servant’ (4441)

küñ ‘maid servant’ (4442)

ED **kul** ‘a (male) slave’; the masculine equivalent of **küñ**. C.i.a.p.a.l., now usually, less specifically, ‘servant’. (615a)

küñ ‘female slave’, the feminine counterpart of **kul**; ... (726a)

Per. *qūlčī* ‘a slave, a servant’ (995a; < Turkic)

21. 小兒 *xiao-er* ‘children’

乞赤襖藍刺兒 *qi-chi-ao-lan-la-er* || kʰi-tʂʰi-aw-lam`-[laʼ]-rɿʼ (*kičik oylanlar*)

Shōgaito 小兒 child 乞赤襖藍刺兒 /*kičik oylanlar*/ (p. 135)

Uig. *bala* ‘child’ (XUL 926a; UXL 37b), ‘child, small child; fetus, embryo; animal’s young’ (URS 195bc)

kičik ‘small’ (XUL 925a; UXL 192a), ‘small; younger’ (URS 670c)

20 奴 *nu* and 婢 *bi* mean ‘male slave’ and ‘female slave’ respectively. 奴婢 *nu-bi* means ‘servant, slave’ as well as ‘maidservant, female slave’. It seems that the compilers understood 奴婢 as ‘maidservant, female slave’. In this case, this word may be read as *kūnlār* ‘maidservants, female slaves’.

21 Instead of *qullar*?

kičik ~ *k'čik* ~ *k'č'ik* 'small, little, young, youngest' (ETED 172)

oylan 'son' (UXL 314b; URS 103c), 'boy, young man, son' (ETED 211)

WT *kičik* 'young' (4711), 'small' (13261)

ED **kiçig** 'small', with some extended meanings like 'puppy'. ... **Xak.** XI ...

KB kiçig oğlanğ 'a small boy' 293; ... (696a-b)

See No. 32. 兒子

22. 皮匠 *pi-jiang* 'cobbler, shoemaker'

越秃赤 *yue-tu-chi* || ʔe'-tʰü-tɕʰi (*ötükči*)²²

Shōgaito 皮匠 leather dresser 越秃赤 /*ötükči*/ (p. 135)

Uig. *ötäkči* 'bootmaker, shoemaker' (ETED 220)

ötükči ~ (dial.) *ütäkči* ~ (dial.) *ötükdoz* 'bootmaker, shoemaker' (URS 91a, 116c, 91a)

ötäk 'boot, shoe' (ETED 220)

ötük 'boots' (UXL 754b; URS 91a)

ötäk, ütäk 'dial. boots' (URS 87c, 116c)

mozdoz 'cobbler, shoemaker' (XUL 619b; UXL 252b; URS 711b; < Per.)

yamaqči 'cobbler, shoemaker' (XUL 619b), 'cobbler' (UXL 582b; URS 779c)

WT *ötük* 'boots' (12366)

ED **etükçi: (edükçi:)** N.Ag. fr. **etük**; 'bootmaker'. (53a)

etük (edük) normally a professionally made 'boot' (cf. **çaruk**); the meaning 'slipper' seems to be pec. to SW. (50b)

Per. *mūza-doz* 'a bootmaker' (PED 1344a)

23. 獵人 *lie-ren* 'hunter'

襖赤 *ao-chi* || aʋ-tɕʰi (*awči*)

Shōgaito 獵人 hunter 襖赤 /*awči*/ (p. 135)

Uig. *owči* 'hunter' (XUL 512a, 512b; UXL 311a)

oči ~ *owči* 'hunter' (URS 93b, 112b)

ED **avçi:** N.Ag. fr. **a:v**; 'hunter'; s.i.a.m.l.g. w. phonetic changes. (6a)

24. 牧馬人 *mu-ma-ren* 'horse breeder'

22 Cf. 月秃 *yue-tu* || ʔe'-tʰü (*ötük*) as the counterpart of 靴 *xue* 'boots' in 衣服門 *yi-fu-men* 'the category of clothing'.

阿忒苦兒罕 (*sic* ⇒ 阿忒苦兒罕) *a-te-ku-er-han* || ɔ-[tʰəʃ]-kʰŭ-rɿ'-xañ (*at qurxan*)²³ ?

Shōgaito 牧馬人 stock-farmer 阿忒苦兒罕 /at qurxan/ ? (p. 135)

Uig. *at* ‘horse’ (XUL 541b; UXL 23a; URS 15c)

at ~ *a-t* ~ *āt* ‘horse’ (ETED 29)

ED **at** ‘horse’; nearly always with the implication of ‘riding horse’; (33a)

Mo. *qurayači(n)* ‘shepherd’ (MED 987b)

25. 廚子 *chu-zi* ‘cook’

孛兀赤 *bo/bei-wu-chi* || pɔ'/[puj']-ŭ-tʃʰi (*boyuči*) ?

Shōgaito 廚子 cook 孛兀赤 bɔ u tʃhɿ (p. 135)

Uig. *ašpāz* ‘cook’ (XUL 112a; UXL 28a; URS 37c; ETED 28; < Per.)

ašpāzči ‘cook’ (ETED 28)

ED **bu**: ‘steam’; this is the oldest form of this word, but in almost all modern languages in which it survives the form is **buğ** or the equivalent. (292a)

Mo. *toɣuɣači(n)* / *mozoou* ‘cook’ (MED 817a)

Per. *āš-paz* ‘a cook’ (PED 62b)

26. 打魚人 *da-yu-ren* ‘fisherman’

把里赤 *ba-li-chi* || pa'-lɿ-tʃʰi (*balıqçı*)

Shōgaito 打魚人 fisherman 把里赤 /balıqçı/ (p. 135)

Uig. *balıqçı* ~ *bæliqçı* ~ *biliqçı* ~ *bilæqçı* ‘fisherman’ (ETED 47)

belıqçı ‘fisherman’ (XUL 1040a; UXL 48b), ‘fisherman; gull’ (URS 227b)

ED **balıkcı**: N.Ag. fr. **balık**; ‘fisherman’. (337b)

27. 伴當 *ban-dang* ‘follower or companion’

叉夜 *you-ye* || jiw'-je' (*uya*)

Shōgaito 伴當 attendant 叉夜 tʃha iɛ (p. 136)

ED **uya**: a term of relationship of uncertain significance, in some contexts apparently ‘blood brother’, a general term covering both **éçi**: and **ini**:, in others hardly more than ‘blood relation’. (267b)

28. 姐姐 *jie-jie* ‘elder sister’

額革赤 *e-ge-chi* || jaj'/nje' (?) -kjaʃ-tʃʰi (*ägäči*) (< Mo.)

Shōgaito 姐姐 elder sister 額革赤 /ägäči/ (p. 136)

23 *at kütkān* is expected here.

Uig. *igičä* ‘elder sister’ (XUL 413a; UXL 138b; < ? Mo.)

igiči ‘dial. elder sister’ (URS 174c; < ? Mo.)

egičä ‘husband’s elder sister’ (URS 151a; < ? Mo.)

WT *ägäči* ‘elder sister’ (4610)

ED **eke**: originally ‘a close female relative older than oneself and younger than one’s father’, that is both ‘junior (paternal) aunt’ and ‘elder sister’. ... In the medieval period displaced by the syn. Mong. l.-w. **egeči** ... (100b)

Mo. *egeči* ‘elder sister; older (referring to the age of women)’ (MED 297a)

29. 大伯 *da-bo* ‘father’s elder brother’

五魯阿壇 *wu-lu-a-tan* || ü-lǝ-ǝ-tʰanʼ (*uluy atam*)

This Uighur word has the possessive suffix of the first person singular. Therefore, *uluy atam* means ‘elder brother of my father’ (< *uluy ata-m*).

Shōgaito 大伯 husband’s elder brother²⁴ 五魯阿壇 /*uluy atam*/ (p. 136)

Uig. *čoŋ dada* ‘father’s elder brother’ (XUL 51b, 138a; URS 394c), ‘grandfather’ (UXL 379a; URS 434a (dial.); ETED 75, 79)

ED ... XIV ... *Rif.* ... ‘grandfather’ **ulu:ǵ ata:** ... (40b)

... ‘grandfather’ **ulu:ǵ ata:**; ... (136b)

See No. 2. 大臣, No. 12. 父親 and No. 36. 丈人

30. 伯母 *bo-mu* ‘wife of father’s elder brother’

五魯阿難 *wu-lu-a-nan* || ü-lǝ-ǝ-nanʼ/nanʼ (*uluy anam*)

This Uighur word has the possessive suffix of the first person singular. Therefore, *uluy anam* means ‘wife of my father’s elder brother’ (< *uluy ana-m*).

Shōgaito 伯母 husband’s elder sister²⁵ 五魯阿難 /*uluy anam*/ (p. 136)

Uig. *čoŋ apa* ‘wife of father’s elder brother’ (XUL 51b), ‘aunt (elder sister of father or mother)’ (URS 14b, 394c)

čoŋ ana ‘grandmother; wife of father’s elder brother’ (UXL 379a), ‘aunt (elder sister of father or mother); grandmother; great-grandmother’ (URS 52c), ‘grandmother; aunt (elder sister of father or mother)’ (URS 394c), ‘grandmother’ (ETED 22, 75)

ED ... [‘grandmother’] **ulu:ǵ ana:** ... (136b)

See No. 2. 大臣, No. 13. 母親 and No. 37. 丈母

31. 男子 *nan-zi* ‘man, male’

24 Undoubtedly Shōgaito overlooked that 大伯 means not only ‘husband’s elder brother’ (= 大伯子 *da-bo-zi*) but also ‘father’s elder brother’.

25 Undoubtedly Shōgaito overlooked that 伯母 means ‘wife of father’s elder brother’, not ‘husband’s elder sister’. 大姑子 *da-gu-zi* means ‘husband’s elder sister’.

額兒 *e-er* || jaj`/nje` (?) -rī` (*är*)

Shōgaito 男子 boy²⁶ 額兒 /är/ (p. 136)

Uig. *är* ‘real man, true man’ (XUL 144a), ‘man, male’ (XUL 583b, 584a, 1078b), ‘husband’ (XUL 583b), ‘man, male; real man, true man; husband’ (UXL 736b), ‘man, male; husband; fig. hero’ (URS 67a)

är ~ *ä* ~ *äy* ‘husband, man’ (ETED 42)

äri ‘her husband’ (XUL 1078b)

WT *är* ‘man, male’ (4462)

ED **er** ‘man’, originally merely ‘a human male’, later in such specialized meanings as ‘male (not female); a fighting man; husband’. (192a)

Mo. *ere* ‘man, male (often preceding names of animals, where in certain cases it may designate a castrated male), husband; manly, daring, bold, brave, plucky’ (MED 321a)

32. 兒子 *er-zi* ‘son’

額溫 *e-wen* || jaj`/nje` (?) -un (*oyul*)

Shōgaito 兒子 son 惡溫²⁷ /oyul/ (p. 136)

Uig. *oyul* ‘son’ (XUL 204a; UXL 315b)

oyul ~ *oyol* ~ *uyal* ~ *oy^{al}* ‘son, boy’ (ETED 212)

oyul ~ (dial.) *oyal* ~ (dial.) *oyal* ‘son’ (URS 104b, 103b, 130c)

WT *oyul* ‘son’ (4549)

ED **oğul** ‘offspring, child’, originally of either sex, but with a strong implication of ‘male child’; by itself it can mean ‘son’, but not ‘daughter’; ... One of the very few Turkish words forming a Plur. in **-n**. Thus **oğla:n** was originally the Plur. and understood as such, but this fact was later forgotten and **oğul** came to mean ‘son’, and **oğla:n** ‘boy’ and later ‘servant’ or ‘bodyguard’ ... : Uyğ. ... **kiçig oğlan** ‘a small boy (Sing.)’ *do.* 161; ...: **Xak.** XI ... *KB* ...; **kiçig oğlanıḡ** ‘a small boy’ 293, 1097, etc.; ... (83b-84a)

See No. 21. 小兒

33. 孫子 *sun-zi* ‘grandson’

聶伯列 *nie-bo/bai-lie* || nje`-paḡ-lje` (*näbärä*) (< Per.)

Shōgaito 孫子 grandson 聶伯列 /näbärä/ (p. 136)

Uig. *nävrä* ‘grandson, grandchild’ (ETED 208)

nävrä ‘grandson’ (XUL 798a; URS 737c), ‘grandchild’ (UXL 295a; < Per.)

26 The Chinese word meaning ‘boy’ is not 男子 but 男孩 *nan-hai*.

27 *e-wen* || aw`/o`-un.

WT *nābārä* ‘grandchild’ (4565; < Per.)

Per. *nabīra* ‘a grandson, a grandchild, especially a son’s child; hidden, concealed’ (PED 1386a)

nabīr ‘a son’s son, a grandchild’ (PED 1386a)

34. 妻 *qi* ‘wife’

也卜赤 *ye-bu-chi* || jě-pǔ-tʂʰi (äpčī)

Shōgaito 妻 wife 也卜赤 /epči/ (p. 136)

Uig. *ayal* ‘woman’ (XUL 245b, 602a; URS 58b), ‘married woman’ (XUL 245b), ‘wife’ (XUL 637a), ‘woman; wife’ (UXL 28b-29a; < Ar.)

xotun ‘woman’ (XUL 245b, 602a), ‘married woman’ (XUL 245b), ‘wife’ (XUL 245b, 631a, 637a), ‘wife; married woman’ (UXL 130a)

xotun ~ (dial.) *xatun* ~ (dial.) *qatun* ‘wife; woman’ (URS 424c, 417a, 576b)

xatun ~ *xatun* ~ *xātun* ~ *xa-tun* ~ *xātun* ~ *xotun* ~ *xotʰn* ~ *xotun* ‘wife, woman, lady’ (ETED 126)

ED **evçi**: N.Ag. fr. **e:v** with the specific connotation of ‘housewife’, hence more generally, ‘wife, woman’; (6a)

Per. *xātūn* ‘a lady, matron; a female proper name’ (437a)

35. 妹子 *mei-zi* ‘younger sister’

醒吝 *xing-lin* || siŋ-lin` (*siŋlim*)

This Uighur word has the possessive suffix of the first person singular. Therefore, *siŋlim* means ‘my younger sister’ (< *siŋil-im*).

Shōgaito 妹子 younger sister 醒吝 /siŋlim/ (p. 136)

Uig. *siŋil* ‘younger sister’ (XUL 554b, 555a; UXL 418a; URS 537a; ETED 275)

siŋni ‘dial. younger sister’ (URS 536c)

siŋnim ‘my younger sister’ (ETED 275)

WT *siŋil* ‘younger sister’ (4617)

ED **siŋi:l** ‘a sister younger than oneself’, as opposed to ‘a sister older than oneself’ (**eke:**, q.v., etc.). (839a)

36. 丈人 *zhang-ren* ‘wife’s father’

鎧阿壇 *kai-a-tan* || kʰaǰ-ɔ-tʰan` (*qayn atam*)

This Uighur word has the possessive suffix of the first person singular. Therefore, *qayn atam* means ‘my wife’s father’ (< *qayn ata-m*).

Shōgaito 丈人 husband²⁸ 鎧阿壇 /qay atam/ (p. 136)

Uig. *qaynī ata* ‘father-in-law’ (ETED 236)

qeynata ‘husband’s father’ (XUL 271b), ‘wife’s father’ (XUL 1052a, 1078b), ‘wife’s father; husband’s father’ (UXL 693a)

qeynita ‘husband’s father; wife’s father’ (URS 621c)

WT *qayin ata* ‘husband’s father’ (4504), ‘wife’s father’ (4594)

ED **kađın** ‘related by marriage’; perhaps originally specifically ‘father-in-law’ and later used more generally. S.i.a.m.l.g. w. some phonetic changes, usually **kayın** and now seldom used except to qualify some other term of relationship, e.g. **kayın ata** ‘father-in-law’. ...: XIII(?) *Tef. kayın aťa* ‘father-in-law’ 194: XIV *Muh. al-ḥamū* ‘father-in-law’ **ka:yın aťa**; ... *Mel.* 49, 13; *Rif.* 144: **Çağ.** XV ff ... **kayn ata** ‘wife’s father’: **Kıp.** XIII *al-ḥamū kayın ata*;...: XIV ditto **kayın aťa** ... *Bul.* 9, 7: ... (602a-b)

Mo. *qadum, qadam* ‘in-law relatives from the point of view of the husband or wife’ (MED 903b, 903a)

See No. 12. 父親, No. 29. 大伯 and No. 37. 丈母

37. 丈母 *zhang-mu* ‘wife’s mother’

鎧阿難 *kai-a-nan* || k^haǰ-ɔ-nan’/nan’ (*qayn anam*)

This Uighur word has the possessive suffix of the first person singular. Therefore, *qayn anam* means ‘my wife’s mother’ (< *qayn ana-m*).

Shōgaito 丈母 wife’s mather (*sic*) 鎧阿難 /qay anam/ (p. 136)

Uig. *qaynī ana* ‘mother-in-law’ (ETED 236)

qeynana ‘husband’s mother’ (XUL 630b), ‘wife’s mother’ (XUL 1052a, 1078b), ‘wife’s mother; husband’s mother’ (UXL 693a)

qeynina ‘husband’s mother; wife’s mother’ (URS 621c)

WT *qayin ana* ‘husband’s mother’ (4505), ‘wife’s mother’ (4595)

ED XIV *Muh.* ...; *al-ḥamā* ‘mother-in-law’ **ka:yın ana**: *Mel.* 49, 13; *Rif.* 144: **Çağ.** XV ff ... **kayn ana** ‘wife’s mother’: **Kıp.** XIII ... *al-ḥamā kayın ana*;...: XIV ditto ... **kayın ana**; ... *Bul.* 9, 7: XV ... **kayın ana Tuh.** 12b. 4. (602a-b)

See No. 13. 母親, No. 30. 伯母 and 36. 丈人

38. 親家 *qing-jia* ‘parents of one’s daughter-in-law or son-in-law’

忽塔 (*sic* ⇒ 忽荅) *hu-da* || xǔ-tǎ (*quda*) (< Mo.)

Shōgaito 親家 relative²⁹ 忽荅 /xuda/ (p. 136)

28 Undoubtedly Shōgaito confused 丈人 ‘wife’s of father’ with 丈夫 *zhang-fu* ‘husband’.

29 Undoubtedly Shōgaito confused 親家 *qing-jia* ‘parents of one’s daughter-in-law or son-in-

Uig. *quda* ‘parents of one’s daughter-in-law or son-in-law’ (XUL 673b; UXL 715a; URS 612b; < Mo.)

quda-baĵa ‘husbands of sisters’ (URS 612c)

qudā-baĵā ‘relations through marriage’ (ETED 254)

WT *quda* ‘parents of one’s daughter-in-law or son-in-law’ (4642; < Mo.)

Mo. *quda* ‘the heads of two families related through marriage of their children; father of one’s son-in-law or daughter-in-law (also a term of address)’ (MED 979b)

39. 兩姨人 (*sic* ⇒ 兩姨夫) *liang-yi-fu* ‘husbands of sisters’

把札 *ba-zha* || pǎ-tṣǎ (*baĵa*) (< ? Mo.)

Shōgaito 兩姨夫 uncles-in-law³⁰ 把扎³¹ /*baĵa*/ (p. 136)

Uig. *baĵa* ‘husbands of sisters’ (XUL 504a; UXL 37a; URS 185b)

quda-baĵa ‘husbands of sisters’ (URS 612c)

qudā-baĵā ‘relations through marriage’ (ETED 254)

WT *baĵa* ‘husbands of sisters’ (4616)

Mo. *baĵa* ‘husbands of sisters, term used by husbands of sisters in referring to each other’ (MED 93a)

40. 親人 (*sic* ⇒ 新人) *xin-ren* ‘new person; bride’

陽乞失 *yang-qi-shi* || jaŋ’-kʰi-ṣǐ (*yaŋi kiši*)

Shōgaito 新人 new person, bride 陽乞失 /*yaŋ kiši*/ (p. 136)

Uig. *yeŋi adām* ‘new person’ (XUL 937a), ‘novice’ (URS 799a)

yeŋi šäxs ‘new person’ (XUL 937a)

yeŋi ‘new, fresh, newborn’ (XUL 936b-937b), ‘new, fresh, newborn; recently, newly’ (UXL 593a), ‘new; fresh; just, recently’ (URS 799a)

yengi ~ *yeŋi* ~ *yäŋi* ‘new, fresh, newly’ (ETED 154)

WT *yaŋi* ‘new’ (13188), ‘fresh’ (14135)

ED **yaŋi**: ‘new’, both concrete and abstract (e.g. of year). (943b)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44. 惡人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

law; relatives by marriage’ with 親家 *qin-jia* ‘relatives’.

30 Undoubtedly Shōgaito understood 兩姨夫 *liang-yi-fu* as 兩 *liang* ‘two’ + 姨夫 *yi-fu* ‘husband of one’s mother’s sister’. However, 姨 *yi* means ‘wife’s sister’ as well as ‘mother’s sister’. Therefore, one must understand the word 兩姨夫 as 兩 *liang* ‘two’ + 姨 ‘wife’s sister’ + 夫 *fu* ‘husband’. By the way, 兩姨 *liang-yi* (or 兩姨亲 *liang-yi-qin*) means ‘a cousin by a maternal aunt’ and 襟 *lian-jin* ‘husbands of sisters’ in modern Chinese.

31 *ba-zha* || pǎ-[tṣǎ].

41. 舊人 *jiu-ren* ‘someone who one knows for a long time’ (lit. ‘old person’)

也西乞乞失 *ye-xi-qi-qi-shi* || jě-si-kʰi-kʰi-ǰǰ (*äski kiši*)

Shōgaito 舊人 old person, divorced wife 也西乞乞失 /*eski kiši*/ (p. 136)

Uig. *äski* ‘bad’ (XUL 201b, 341b), ‘junk’ (XUL 631b), ‘bad; worn-out’ (UXL 738b), ‘old, decrepit, shabby; past, former; old, ancient; fig. conservative’ (URS 73a)

äski ~ *eski* ‘bad, corrupt, evil, foul, nasty, worn, worn out (about things)’ (ETED 43)

äski adam (*sic* ⇒ *adām*) ‘bad person’ (UXL 738b)

äski adām ‘bad person’ (XUL 341b), ‘old person; fig. conservative’ (URS 73a)

ED **eski**: ‘old’; in the early period only of things and abstract ideas, ‘old’ of human beings being **aviçğa**: (246b)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44. 惡人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

42. 好人 *hao-ren* ‘good person, fine person’

呀失乞失 *ya-shi-qi-shi* || [ʔ]-ǰǰ-kʰi-ǰǰ (*yaxši kiši*)³²

Shōgaito 好人 fine person 呀失乞失 /*yaqši kiši*/ (p. 136)

Uig. *yaxši* ~ *yaqši* ‘good, nice, comfortable, excellent, beautiful, delicate, all right, well’ (ETED 146)

yaxši ‘good’ (XUL 312a, 506b; UXL 578a), ‘good; nice; decent; particle well’ (URS 770b)

yaxši adām ‘good person’ (XUL 313a; UXL 578a)

WT *yaxši* ‘auspicious’ (2863)

ED **yaxši**: abbreviated Dev. N./A. fr. 2 **yakiş**- w. sound change **-kş-** > **-xş-**; not noted before XI. ... ‘suitable, pleasing, good-looking’, or the like. (908a)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 43. 善人, No. 44. 惡人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

43. 善人 *shan-ren* ‘good person’

咬襪乞失 (*sic* ⇒ 咬襪失乞失) *yao-wa-shi-qi-shi* || jaw-va`-ǰǰ-kʰi-ǰǰ (*yawaş kiši*)³³

32 Cf. 呀黑失 *ya-hei-shi* || [ʔ]-xǰǰ-ǰǰ (*yaxši kiši*) as the counterpart of 好 *hao* ‘good’ in 通用門 *tong-yong-men* ‘the category of common use’.

33 Cf. 咬襪失 *yao-wa-shi* || jaw-va`-ǰǰ as the counterpart of 善 *shan* ‘good’ in 人事門 *ren-shi-men* ‘the category of human affairs’.

Shōgaito 善人 good person 咬襪乞失 /yawwa kiši/ (p. 136)

Uig. *yav'aš* 'good, gentle, quiet, mild, still, inoffensive, sweet-tempered, tractable, placid, meek' (ETED 151)

yuwaš 'docile' (XUL 873a), 'docile, gentle; docile, tame' (UXL 610b)

žuwaš ~ *yawaš* ~ *yuwaš* 'mild, quiet, gentle; slow; fig. irresolute person, meek person' (URS 486c-487a, 782a, 795a)

yuwaš adām 'gentle person' (UXL 610b)

WT *yawaš* 'tractable, docile' (16285)

ED **yavaš (yava:š)** Dev. N./A. fr. ***yava:-**; 'gentle, mild, peaceable', and the like; ... **Xak. XI yavaš kiši:** 'a man who is mild, tractable, and peaceable' ... *Kaş. III* 10 ... (880b)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 44. 惡人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

44 惡人 *e-ren* 'bad person, evil person, wicked person'

呀麻乞失 (*sic* ⇒ 呀麻安乞失) *ya-ma-an-qi-shi* || [ʔ]-ma'-an-kʰi-ʃi (*yaman kiši*)³⁴

Shōgaito 惡人 bad person 呀麻乞失 /yama kiši/ (p. 137)

Uig. *yaman* 'inferior' (XUL 164a), 'bad' (XUL 201b), 'bad, evil, inferior, ferocious; fierce, violent; bad person, evil person; especially, very' (UXL 581b-582a), 'bad, wretched; fig. very, awfully, badly' (URS 779c-780a)

yaman adām 'bad person' (XUL 341b; UXL 581b)

yaēmān ~ *yaēm'an* ~ *yaēman* ~ *yam'an* ~ *yaman* 'evil, bad, foul, wicked, enemy, extraordinary' (ETED 152)

WT *yaman* 'inauspicious' (2864), 'bad' (9261)

ED **yama:n** 'bad, evil', and the like, of persons and things. (937a)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 45. 閑人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

45. 閑人 *xian-ren* 'unoccupied person, idler'

打刺罕乞失 *da-la-han-qi-shi* || tǎ-[la']-xañ-kʰi-ʃi (*dalaqan kiši*) ?

34 Cf. 呀麻安 *ya-ma-an* || [ʔ]-ma'-an as the counterpart of 惡 *e* 'bad, evil, wicked' and 呀麻泥 *ya-ma-ni* || [ʔ]-ma'-ni'/ni' (*yaman*) as the counterpart of 反 (*sic* ⇒ 歹) *dai* 'evil' in 人事門 *ren-shi-men* 'the category of human affairs' as well as 呀麻泥 *ya-ma-ni* || [ʔ]-ma'-ni'/ni' (*yaman*) as the counterpart of 不好 *bu-hao* 'not good' and 阿麻安 in *a-ma-an* || ǝ-ma'-an (*aman*) as the counterpart of 太平 *tai-ping* 'peace and stability' in 通用門 *tong-yong-men* 'the category of common use'.

Shōgaito 閑人 idler 打刺罕乞失 ta la xan /kiši/ (p. 137)

Uig. *bikar adām* ‘unoccupied person, idler’ (XUL 910b; *bikar* < Per.)

bikarči ‘unoccupied person, idler’ (XUL 910b; UXL 51b), ‘idler, scapegrace, lounge’ (URS 234a)

WT *bikar kiši* ‘unoccupied person, idler’ (4471)

Per. *bī-kār; bī-kāra* ‘without employment or profession; an idle, lazy fellow, vagabond, vagrant; incapable of work, useless’ (223b)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44 惡人, No. 46. 能人, and No. 63. 從人

46. 能人 *neng-ren* ‘able person’

脉兒干乞失 (*sic* ⇒ 脉兒干乞失) *mai/mo-er-gan-qi-shi* || maj`-rī`-kan-kʰi-ǰi (*mārgän kiši*) (*mārgän* < Mo.)

Shōgaito 能人 able person 脉兒干乞失 /mārgän kiši/ (p. 137)

Uig. *mārgän* ‘(able) hunter’ (XUL 512b), ‘sharp shooter’ (XUL 731b), ‘expert marksman’ (XUL 735b), ‘expert marksman, sharp shooter’ (UXL 268a), ‘shot, sharpshooter’ (URS 703b), ‘sportsman, hunter, spur (of animals), caninetooth’ (ETED 192: < Mo.)

WT *mārgän* ‘wise man, sage’ (5495; < Mo.)

Mo. *mergen* ‘a good marksman; wisdom; wise, learned, sage, experienced; apt’ (MED 537a)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44 惡人, No. 45. 閑人, and No. 63. 從人

47. 木匠 *mu-jiang* ‘carpenter’

也呀赤 *ye-ya-chi* || jě-[?] -tṣʰi (*yīyačči*)³⁵

Shōgaito 木匠 carpenter 也阿赤³⁶ /yīyačči/ (p. 137)

Uig. *yayačči* ‘carpenter’ (XUL 577b; UXL 591b), ‘joiner; carpenter’ (URS 775a)

yayačči ~ *yay’ačči* ~ *yay’ačči* ‘woodworker, carpenter, joiner’ (ETED 146)

WT *yayačniṣ usta* ‘carpenter’ (4401)

ED **ığačçı**: N.Ag. fr. **ığač**; ‘carpenter, woodworker’, etc. (80a)

35 Cf. 以阿失 *yi-a-shi* || jǐ-ǝ-ǰi (*yīyaš*) as the counterpart of 木 ‘tree’ in 花木門 *hua-mu-men* ‘the category of flowers and trees’.

36 *ye-a-chi* r jǐ-ǝ-tṣʰi.

ıǵaç (**ıǵa:ç**) originally ‘tree’, in Uyğ. esp. in the phr. **ı: ıǵaç** ‘shrubs and trees’; hence ‘wood (generally), a piece of wood’. ... Before XI the form was consistently **ıǵaç** but in Xak. became **yıǵaç** with a prosthetic y-, ... (79b)

yıǵaç See **ıǵaç**. (899a)

48. 鐵匠 *tie-jiang* ‘blacksmith’

帖木赤 (*sic* ⇒ 帖木兒赤) *tie-mu-er-chi* || tʰjě-mu'-rɿ'-tɕʰi (*tāmürči*)³⁷

Shōgaito 鐵匠 blacksmith 帖木赤 /tāmüçi/ (p. 137)

Uig. *tömürči* ‘blacksmith,’ (XUL 825b; UXL 531a; URS 323c)

tömürči ~ *tömuçi* ~ *tumurči* ‘blacksmith’ (ETED 314)

WT *tömür* ‘iron’ (11734)

ED **temirçi**: (**d-**) N.Ag. fr. **temir**; ‘blacksmith’. (509b)

temir (**d-**) ‘iron’. ... ; a l.-w. in Mong., Pe., and other foreign languages see *Doerfer* II 1012, III 1190-1. (508b)

Mo. *temürči(n)* ‘smith, blacksmith’ (MED 800b)

temür ‘iron; metal’ (MED 800b)

Per. *tīmūr* ‘iron; a proper name’ (PED 344a; < Turkic)

49. 銅匠 *tong-jiang* ‘coppersmith’

把額赤 (*sic* ⇒ 把額兒赤) *ba-e-er-chi* || pǎ-jaj`/nje` (?) -rɿ'-tɕʰi (*bayırçı*)³⁸

Shōgaito 銅匠 copper worker 把額赤 /bayıçi/ (p. 137)

Uig. *misgār* ‘coppersmith’ (ETED 196; < Per.)

miskār ‘coppersmith’ (XUL 833b; UXL 249a; URS 725c; < Per.)

ED **bakır** ‘copper’; ... (317b)

Per. *misgar* ‘a coppersmith, worker in brass’ (PED 1238b)

50. 泥水匠 *ni-shui-jiang* ‘bricklayer, plasterer’

把兒赤速赤 *ba-er-chi-su-chi* || pǎ-rɿ'-tɕʰi-sü-tɕʰi (*balčiq suči*)

Shōgaito 泥水匠 copper worker 把兒赤速赤 /balčiq suči/ (p. 137)

Uig. *balčūq* ‘dial. clay, slush’ (URS 196a)

37 Cf. 帖木兒 *tie-mu-er* || tʰjě-mu'-rɿ' (*tāmür*) as the counterpart of 鐵 *tie* ‘iron’ in 珍寶門 *zhen-bao-men* ‘the category of jewelry’.

38 Cf. 把額兒噶簪 *ba-e-er-ga-zan* || pǎ-jaj`/nje` (?) -rɿ'-[?]-tsam (*bayır qazan*) as the counterpart of 銅鍋 *tong-guo* ‘copper cauldron’ in 器用門 *qi-yong-men* ‘the category of implements’ and 把額 (*sic* ⇒ 把額兒) *ba-e-er* || pǎ-jaj`/nje` (?) -rɿ' (*bayır*) as the counterpart of 銅 *tong* ‘copper’ in 珍寶門 *zhen-bao-men* ‘the category of jewelry’.

palčiq ‘mud’ (ETED 223)

suči ‘water-man’ (ETED 279)

suči ‘person who is good at swimming; water-seller; person who irrigates/sprinkles water’ (UXL 431a), ‘water-carrier’ (URS 522a)

tamči ‘constructor, builder, esp. a builder of walls (of houses or walls around gardens etc.)’ (ETED 293)

tamči ‘bricklayer, plasterer’ (XUL 591a, 591b; UXL 451b), ‘builder of walls; builder of wattle and daub houses’ (URS 284c)

WT *palčiq* ‘mud’ (647)

ED **balčık** ‘mud’. (333a)

suvcı: N.Ag. fr. **su:v**; s.i.s.m.l. for ‘water-seller, water-carrier, mariner, swimmer’, etc. (785b)

su:v ‘water’; ... (783a)

su: See **suv**. (781a)

Mo. *balčiy* ‘swamp, marsh; mud, clay, ooze, mire’ (MED 80a)

51. 染匠 *ran-jiang* ‘dyer’

孛呀赤 *bo-ya-chi* | pɔ’/[puj’]-[ʔ]-tɕʰɿ (*boyayčī*)

Shōgaito 染匠 dyer 孛呀赤 /boyaqči/ ~ /boyači/ (p. 137)

Uig. *boyaqči* ~ *boy’ayčī* ‘dyer’ (ETED 57)

boyaqči ‘dyer’ (UXL 62a), ‘dyer; painter’ (URS 216a)

ED **boduğ** (?**bodoğ**) Conc. N. fr. **boğu:-**; ‘dye’, sometimes more specifically ‘hair dye’, or more generally ‘a bright colour’. S.i.a.m.l.g. usually as **boyağ**, **boyaw**, or **boya**. (302a)

Mo. *buduyči* ‘dyer, painter’ (MED 130a)

52. 畫匠 *hua-jiang* ‘artisan-painter’

赤即黑赤 *chi-ji-hei-chi* | tɕʰɿ-[tsʰ]-xəʃ-tɕʰɿ (*čiziqčī*)

Shōgaito 畫匠 painter 赤即黑赤 /čizixči/ (p. 137)

Uig. *räsımči* ‘artisan-painter’ (XUL 339a), ‘photographer, artisan-painter’ (UXL 397b), ‘painter, graphic artist’ (URS 463a)

siz- ‘to portray, to draw’ (ETED 274)

siz- ‘to portray, to draw’ (UXL 421b), ‘to draw; to cross out; to line, to rule’ (URS 535b)

siziq ‘drawing’ (ETED 274)

siziq ‘line’ (XUL 912a; URS 535b), ‘line, route, arts line’ (XUL 912b; UXL 421a)

ED **ɕɪz**-originally ‘to scratch’, hence ‘to draw a line’ or more generally ‘to draw’; ... (432a)

53. 油漆匠 *you-qi-jiang* ‘painter, lacquerer’

泥兒赤 (*sic* ⇒ 洗兒赤) *xi-er-chi* || sǐ-ɾɿʻ-tɕʰɿ (sǐrčǐ)

Shōgaito 油漆匠 *japanner* 洗兒赤 /sǐrčǐ/ (p. 137)

Uig. *sǐrčǐ* ‘painter’ (ETED 273)

sǐrčǐ ‘painter, lacquerer’ (XUL 1031a; UXL 419b), ‘painter; dyer; enameller’ (URS 534b)

ED **sırçı**: N.Ag. fr. **sır**; ‘lacquerer, painter’, and the like. (845b)

sır originally ‘lacquer’, l.-w. fr. Chinese *ch’i* ‘lacquer’ (*Giles* 1,023; *Pulleyblank*, Middle Chinese *ts’jət*, which would have been *ts’ir* or the like in VIII transcriptions of Chinese in Tibetan characters, see *JRAS*, 1926, p. 521). (842b-843a)

Mo. *šir* ‘[fr. Ch. *ch’i* 漆] varnish, lacquer’ (MED 714a)

54. 氈匠 *zhan-jiang* ‘felt maker’

起義千赤 (*sic* ⇒ 起義子赤) *qi-yi-zi-chi* || kʰi-jǐʻ-tɕʰɿ (kiyizčǐ)

Shōgaito 氈匠 *carpet worker* 起義子赤 /kiyizčǐ/ (p. 137)

Uig. *kigizčǐ* ‘felt maker; felt seller’ (UXL 191a), ‘felt-rug maker’ (ETED 172)

kigiz ‘felt’ (XUL 1071b, 1072a; UXL 191a; URS 673a)

kigiz ~ *čigiz* ‘felt-carpet, felt-rug, felt’ (ETED 172)

WT *kiyiz* ‘felt’ (12558)

ED **kidiz** ‘felt’. (707a)

55. 錫匠 *xi-jiang* ‘tinsmith’

豁兒噶順赤 *huo-er-ga-shun-chi* || [xwǎ]-ɾɿʻ-[ʔ]-ɣynʻ-tɕʰɿ (*qoryaşunčǐ*)

Shōgaito 錫匠 *tin worker* 豁兒噶順赤 /xoryaşunčǐ/ (p. 137)

Uig. *qoryuşun* ‘lead’ (XUL 651a; UXL 714b; URS 606a)

qoryuşun ‘lead’ (ETED 252)

qäläyčǐ ‘tinsmith’ (XUL 896b; UXL 724b; URS 598c)

WT *qoryaşıl* ‘lead’ (11731)

ED **koruǰjı:n** ‘lead’ (metal); the **-j-** and form of the word show that it is a l.-w. An early l.-w. in Mong. As *korǰolci*, (*Kow.* 969) unless this is an independent borrowing fr. the same foreign language. (656b)

Mo. *qoryulǰi(n)* ‘lead’ (MED 966a)

56. 銀匠 *yin-jiang* ‘silversmith’

若蜜失赤 (*sic* ⇒ 苦蜜失赤) *ku-mi-shi-chi* || *kʰǔ-miʰ-ʃǐ-tʃʰǐ* (*kümišči*)³⁹

Shōgaito 銀匠 silversmith 苦蜜失赤 /*kümišči*/ (p. 137)

Uig. *kümüš* ‘silver’ (XUL 1016a, 1016b; UXL 221b; URS 663c)

kümüš ‘silver’ (ETED 179)

zärgär ‘silversmith’ (XUL 1016b), ‘jeweller’ (UXL 631a), ‘goldsmith, jeweller’ (URS 473b; < Per.)

zärgär ~ *zä-gär* ~ *zä-gä* ~ *zäygä* ‘goldsmith, silversmith, jeweller’ (ETED 336; < Per.)

zärgärči ‘goldsmith, jeweller’ (URS 473b)

WT *kümüš* ‘silver’ (11672)

ED *kümüš* (g-) ‘silver’; ... (723b)

Per. *zargär*, *zargar* ‘a goldsmith’ (PED 615b)

sīm-gar ‘a silversmith’ (PED 718b)

57. 石匠 *shi-jiang* ‘stonemason’

塔失赤 *ta-shi-chi* || *tʰǎ-ʃǐ-tʃʰǐ* (*tašči*)⁴⁰

Shōgaito 石匠 stonemason 塔失赤 /*tašči*/ (p. 137)

Uig. *tašči* ‘stone-worker; stone-lifting man’ (ETED 296)

tašči ‘stonemason’ (XUL 751a; UXL 462b; URS 276b)

WT *taš* ‘stone’ (734)

ED *ta:ʃ* (?d) ‘stone’ in all the usual meanings of that word in English. (557a)

58. 裁縫 *cai-feng* ‘tailor’

得兒即 *de-er-ji* || *təʃ-ɾʰ-[tsʰ]* (*därzi*) (< Per.)

Shōgaito 裁縫 sewing⁴¹ 得兒即 /*därzi*/ (p. 137)

Uig. *säypuŋ* ‘tailor’ (XUL 64b; UXL 439b; URS 511a; < Chin.)

säypuŋ ‘tailor’ (ETED 267; < Chin.)

mašiniči ‘tailor’ (XUL 64b; UXL 240b; URS 696c)

Per. *darzī* ‘a tailor’ (PED 512a)

39 Cf. 苦蜜失 *ku-mi-shi* || *kʰǔ-miʰ-ʃǐ* (*kümüš*) as the counterpart of 銀 *yin* ‘silver’ in 珍寶門 *zhen-bao-men* ‘the category of jewelry’.

40 Cf. 他失赤 *ta-shi* || *tʰǎ-ʃǐ* (*taš*) as the counterpart of 石 *shi* ‘stone’ in 地理門 *di-li-men* ‘the category of geography’.

41 Undoubtedly Shōgaito overlooked that 裁縫 means ‘tailor’ as well as ‘sewing’.

59. 唱的 *chang-de* ‘(woman) singer’

以兒刺赤 *yi-er-la-chi* || jǐ-rǐ’-[la’]-tǝʰǐ (*irlayčǐ*) ?

Shōgaito 唱的 singer 以兒刺赤 /irlayčǐ/ ? (p. 137)

This Uighur word may be an error instead of 以兒刺兀赤 *yi-er-la-wuchi* || jǐ-rǐ’-[la’]-ǔ-tǝʰǐ (*irlayučǐ* or *yirlayučǐ*).

Uig. *naxšiči* ‘singer’ (XUL 260a; UXL 278b; URS 729c)

WT *naxšiči* ‘singer’ (4437)

ED **irla:-**Den. V. fr. **ir:**; ‘to sing, recite’, and the like. (230a)

yirla:-See **irla:-**. (968a)

60. 舞的 *wu-de* ‘dancer’

寒赤 (*sic* ⇒ 塞赤)⁴² *sai-chi* || saj`-tǝʰǐ (*sayčǐ*) ?

Shōgaito 舞的 dancer 塞赤 /sayčǐ/ ? ? (p. 137)

Uig. *tansičǐ* ‘dance hall customer’ (XUL 890a)

usulčǐ ‘dancer’ (UXL 550a), ‘dancer, ballerina’ (URS 128c)

usulčǐ qiz, *tansičǐ qiz* ‘dancing girl’ (XUL 890a)

ussulčǐ ‘dancer’ (URS 128a)

61. 打鼓的 *da-gu-de* ‘drummer’

董故魯兀赤 (*sic* ⇒ 董故魯兒兀赤) *dong-gu-lu-er-wu-chi* || tuŋ-ku`-lu’-rǐ’-ǔ-tǝʰǐ (*düŋgür uryučǐ*) ‘drummer’⁴³

Shōgaito 打鼓的 drummer 董故魯兀赤 /dɒŋɣulučǐ/ ? ? (p. 137)

Uig. *dapčǐ* ‘drummer’ (XUL 280a; UXL 77a; URS 433a; *dap* < Per.)

dumbaqačǐ ‘drummer’ (XUL 280a), ‘drummer; fig. eulogist’ (UXL 88a), ‘drummer; fig. henchman’ (URS 453c; *dumbaqa* < ? Per.)

nayričǐ ‘drummer’ (XUL 280a; UXL 284a; URS 731a; *nayra* < Ar.)

ED **ur-** ... From the earliest period it had two distinct meanings linked by the fact that both involve use of the arms; (1) ‘to put (something *Acc.*, on something *Dat.* or *Loc.*);’ (2) ‘to strike (someone or something *Acc.*)’ ... (194b)

Mo. *düŋgür* ‘shaman’s drum (a large, shallow one-headed drum beaten with a curved stick)’ (MED 281a)

Per. *dap* ‘a drum with one skin’ (PED 504a)

42 This word appears as 側赤 *ce/ze-chi* || tǝʃ-tǝʰǐ in the version of the National Library of China in Beijing.

43 Cf. 量兒 *liang-mei/fen-er* || ljaŋ’-[muǝ’ ?]/fun’-rǐ’ (?) as the counterpart of 𠬞 *gu* ‘drum’ in 器用門 *qi-yong-men* ‘the category of implements’. 量兒 must be a scribal error for 董故兒 *dong-gu-er* || tuŋ-ku`-rǐ’ (*düŋgür*; < Mo.).

dumbak ‘a bagpipe’ (PED 537a)

62. 賊人 *zei-ren* ‘thief’

襖果刀 (*sic* ⇒ 襖果力) *ao-guo-li* || aǎ-kwǎ-li` (*oyri*)

Shōgaito 賊人 thief 襖果力 /ooγri/ (p. 138)

Uig. *oyri* ‘thief’ (ETED 212)

oyri ‘pilferer’ (XUL 663a, 929a), ‘thief’ (XUL 156a, 1066a), ‘thief, pilferer’ (UXL 314b), ‘thief, plunderer’ (URS 103b)

WT *oyri* ‘thief’ (8310)

ED **oğri**: ‘thief’; ... (90a)

63. 從人 *cong-ren* ‘entourage, servant’

也得兒舍乞失 *ye-de-er-she-qi-shi* || jě-tǎj-rɿ’-sě/ʂe`-kʰi-ʂi (*ädäršä kiši*)⁴⁴

Shōgaito 從人 servant attendant 也得兒舍乞失 /edäršä kiši/ (p. 137)

This Uighur word must be either from a written source, for the development of *-d* > *-y* and *-d* > *-y* must have occurred already at that point in time, e.g. 伯亦 *bo/bai-yilpaǰ-[ji]* (*boy* < **bōd*) ‘body’ and 遣印 *qian-yin* || kʰjeñ-jin` (*käyin* < **kēdin*) ‘behind, back, rear’, etc.

Uig. *ägäš*-‘to follow’ (XUL 265a, 265b, 796b; UXL 729b; URS 76c)

ED **éder**-‘to pursue’, primarily in the sense of chasing game or pursuing an enemy; hence more vague ‘to follow’. (67a)

See No. 3. 大人, No. 8. 老人, No. 10. 官人, No. 16. 軍人, No. 40. 親人, No. 41. 舊人, No. 42. 好人, No. 43. 善人, No. 44. 惡人, No. 45. 閑人, and +No. 46. 能人

III. Conclusions

Since the Uighur word materials treated in this paper do not stem from the original copy, it is hard to draw any precise conclusion with regard to the materials. Nevertheless, it was possible to find following points:

1. The final consonant *b* or *p* of a syllable is not written in the Uighur words:

忒必 *te-bi* || [tʰǎj]-pǐ (*täbip*) ‘imperial physician; doctor’

but

也卜赤 *ye-bu-chi* || jě-pǔ-tʂʰi (*äpči*) ‘wife’

2. The final consonant *γ/g* or *k/q* of a syllable is not written in the Uighur

44 Cf. 也得兒舍 *ye-de-er-she-qi-shi* || jě-tǎj-rɿ’-sě/ʂe` (*ädäršä*) as the counterpart of 隨 *sui* ‘to follow’ and 額得兒舍 *e-de-er-she-qi-shi* || jaj`/nje` (?) -tǎj-rɿ’-sě/ʂe` (*ädäršä*) as the counterpart of 跟隨 *gen-sui* ‘to follow’ in 人事門 *ren-shi-men* ‘the category of human affairs’.

words:

把兒赤速赤 *ba-er-chi-su-chi* || pǎ-rɿ'-tɕʰɿ-sũ-tɕʰɿ (*balčiq suči*) 'bricklayer, plasterer'

把里赤 *ba-li-chi* || pa`-lǐ-tɕʰɿ (*balıqçı*) 'fisherman'

把失刺 *ba-shi-la* || pǎ-ʃǐ-[la`] (*bašlaq*) 'head of a gang'

孛呀赤 *bo-ya-chi* || pɔ`/[puj`]-[?]-tɕʰɿ (*boyayçı*) 'dyer'

扯刀乞失 (*sic* ⇒ 扯力乞失) *che-li-qi-shi* || [?]-li`-kʰɿ-ʃǐ (*čärik kiši*) 'soldier'

以兒刺赤 *yi-er-la-chi* || jǐ-rɿ'-[la`] -tɕʰɿ (*ırlayçı*) ? '(woman) singer'

乞赤襖藍刺兒 *qi-chi-ao-lan-la-er* || kʰɿ-tɕʰɿ-aʷ-lam`-[la`] -rɿ' (*kičik oylanlar*) 'children'

越秃赤 *yue-tu-chi* || ɥɛ`-tʰũ-tɕʰɿ (*ötükçi*) 'cobbler, shoemaker'

厦言兒 (*sic* ⇒ 厦吉兒) *sha-ji-er* || [ʃa`] -kǐ-rɿ' (*şagirt*) 'apprentice'

五魯阿難 *wu-lu-a-nan* || ũ-lǒ-ɔ-nan`/nan` (*uluy anam*) 'wife of father's elder brother'

五魯阿壇 *wu-lu-a-tan* || ũ-lǒ-ɔ-tʰan` (*uluy atam*) 'father's elder brother'

五魯秃失慢 *wu-lu-tu-shi-man* || ũ-lǒ-tʰũ-ʃǐ-man` (*uluy tüšimäl*) 'minister (of a monarchy)'

but

別克乞失 *bie-ke-qi-shi* || pje`-[kʰəj]-kʰɿ-ʃǐ (*bäk kiši*) 'official'

赤即黑赤 *chi-ji-hei-chi* || tɕʰɿ-[tsǐ]-xəj-tɕʰɿ (*čiziqçı*) 'artisan-painter'

襖果刀 (*sic* ⇒ 襖果力) *ao-guo-li* || aʷ-kwǒ-li` (*oyrı*)

3. The final consonant *m* of a syllable is shown with *n* in the Uighur words:

阿難 *a-nan* || ɔ-nan`/nan` (*anam*) 'my mother'

阿壇 *a-tan* || ɔ-tʰan` (*atam*) 'my father'

把根亦 (*sic* ⇒ 把根赤) *ba-gen-chi* || pǎ-kən-tɕʰɿ (*bayımçı*) 'adept (e.g. astrologer, diviner, geomancer, etc.)'

鎧阿難 *kai-a-nan* || kʰaǵ-ɔ-nan`/nan` (*qayn anam*) 'my wife's mother'

鎧阿壇 *kai-a-tan* || kʰaǵ-ɔ-tʰan` (*qayn atam*) 'my wife's father'

醒吝 *xing-lin* || siǵ-lin` (*siǵlim*) 'my younger sister'

五魯阿難 *wu-lu-a-nan* || ũ-lǒ-ɔ-nan`/nan` (*uluy anam*) 'wife of father's elder brother'

五魯阿壇 *wu-lu-a-tan* || ũ-lǒ-ɔ-tʰan` (*uluy atam*) 'elder brother of my father'

4. The final consonant *n* of a syllable is not written in some Uighur words:

鎧阿壇 *kai-a-tan* || k^haǵ-ɔ-t^han' (*qayn atam*) 'my wife's father'

鎧阿難 *kai-a-nan* || k^haǵ-ɔ-nan'/nan' (*qayn anam*) 'my wife's mother'

呀麻乞失 (*sic* ⇒ 呀麻安乞失) *ya-ma-an-qi-shi* || [ʔ]-ma'-an-k^hi-ǵı (*yaman kiši*) 'bad person, evil person, wicked person'

5. The final consonant *t* of a syllable is not written in the Uighur words:'

厦言兒 (*sic* ⇒ 厦吉兒) *sha-ji-er* || [ʃa']-kǐ-rɾ' (*šagirt*) 'apprentice'

but

阿忒若兒罕 (*sic* ⇒ 阿忒苦兒罕) *a-te-ku-er-han* || ɔ-[t^həǵ]-k^hũ-rɾ'-xañ (*at qurxan*) ? 'horse breeder'

6. The final consonant *r* of a syllable is usually written in the Uighur words:

阿忒若兒罕 (*sic* ⇒ 阿忒苦兒罕) *a-te-ku-er-han* || ɔ-[t^həǵ]-k^hũ-rɾ'-xañ (*at qurxan*) ? 'horse breeder'

得兒即 *de-er-ji* || tǎǵ-rɾ'-[tsǐ] (*därzi*) 'tailor'

也得兒舍乞失 *ye-de-er-she-qi-shi* || jě-tǎǵ-rɾ'-ǵě/ǵɛ'-k^hi-ǵı (*ädäršä kiši*) 'entourage, servant'

額兒 *e-er* || jaj'/njɛ' (?) -rɾ' (*är*) 'man, male'

以兒刺赤 *yi-er-la-chi* || jǐ-rɾ'-[la']-tǵ^hi (*irlayčï*) ? '(woman) singer'

乞赤襖藍刺兒 *qi-chi-ao-lan-la-er* || k^hi-tǵ^hi-aǵ-lam'-[la']-rɾ' (*kičik oylanlar*) 'children'

脉兒千乞失 (*sic* ⇒ 脉兒干乞失) *mai/mo-er-gan-qi-shi* || maj'-rɾ'-kan-k^hi-ǵı (*mär-gän kiši*) 'able person'

豁兒噶順赤 *huo-er-ga-shun-chi* || [xwǵ]-rɾ'-[ʔ]-ǵyn'-tǵ^hi (*qorǵašunčï*) 'tinsmith'

坤勒兒 *kun-le-er* || k^hun-lǎǵ'-rɾ' (*qullär*) 'servant, slave; maidservant, female slave'

泥兒赤 (*sic* ⇒ 洗兒赤) *xi-er-chi* || sǐ-rɾ'-tǵ^hi (*sirčï*) 'painter, lacquerer'

厦言兒 (*sic* ⇒ 厦吉兒) *sha-ji-er* || [ʃa']-kǐ-rɾ' (*šagirt*) 'apprentice'

but

把額赤 (*sic* ⇒ 把額兒赤) *ba-e-er-chi* || pä-jaj'/njɛ' (?) -rɾ'-tǵ^hi (*bayirčï*) 'copper-smith'

董故魯兀赤 (*sic* ⇒ 董故魯兒兀赤) *dong-gu-lu-er-wu-chi* || tuǵ-ku'-lu'-rɾ'-ũ-tǵ^hi (*düñgür urǵuči*) 'drummer'

帖木赤 (*sic* ⇒ 帖木兒赤) *tie-mu-er-chi* || t^hjě-mu'-rɾ'-tǵ^hi (*tämürčï*) 'blacksmith'

7. Some words are not identified in modern Uighur:

阿忒若兒罕 (*sic* ⇒ 阿忒苦兒罕) *a-te-ku-er-han* || ɔ-[tʰəʃ]-kʰũ-rɿ'-xañ (*at qurxan*) ? 'horse breeder'

把根赤 (*sic* ⇒ 把根赤) *ba-gen-chi* || pǎ-kən-tʃʰĩ (*bayimčĩ*) 'adept (e.g. astrologer, diviner, geomancer, etc.)'

把額赤 (*sic* ⇒ 把額兒赤) *ba-e-er-chi* || pǎ-jaj`/njɛ` (?) -rɿ'-tʃʰĩ (*bayirčĩ*) 'copper-smith'

把兒赤速赤 *ba-er-chi-su-chi* || pǎ-rɿ'-tʃʰĩ-sũ-tʃʰĩ (*balčĩq sučĩ*) 'bricklayer, plasterer'

孛兀赤 *bo/bei-wu-chi* || pɔ`/[puj`]-ũ-tʃʰĩ (*boɣučĩ*) ? 'cook'

赤即黑赤 *chi-ji-hei-chi* || tʃʰĩ-[tsĩ]-xəʃ-tʃʰĩ (*čiziqčĩ*) 'artisan-painter'

打刺罕乞失 *da-la-han-qi-shi* || tǎ-[la`] -xañ-kʰĩ-ʃĩ (*dalaqan kiši*) ? 'unoccupied person, idler'

得兒即 *de-er-ji* || təʃ-rɿ'-[tsĩ] (*därzi*) 'tailor'

董故魯兀赤 (*sic* ⇒ 董故魯兒兀赤) *dong-gu-lu-er-wu-chi* || tuŋ-ku`-lu`-rɿ'-ũ-tʃʰĩ (*düngür urɣučĩ*) 'drummer'

也得兒舍乞失 *ye-de-er-she-qi-shi* || jě-təʃ-rɿ'-ʃɛʃ-ʃɛ`-kʰĩ-ʃĩ (*ädäršä kiši*) 'entourage, servant'

也卜赤 *ye-bu-chi* || jě-pũ-tʃʰĩ (*äpčĩ*) 'wife'

以兒刺赤 *yi-er-la-chi* || jĩ-rɿ'-[la`] -tʃʰĩ (*irlayčĩ*) ? '(woman) singer'

克勒脉赤 *ke-le-mai-chi* || [kʰəʃ]-ləj`-maj`-tʃʰĩ (*kälämäčĩ*) 'interpreter'

若蜜失赤 (*sic* ⇒ 苦蜜失赤) *ku-mi-shi-chi* || kʰũ-mi`-ʃĩ-tʃʰĩ (*kümiščĩ*) 'silversmith'

豁兒噶順赤 *huo-er-ga-shun-chi* || [xwɔ]-rɿ'-[?] -ʃyn`-tʃʰĩ (*qorɣašunčĩ*) 'tinsmith'

寒赤 (*sic* ⇒ 塞赤) *sai-chi* || saʃ`-tʃʰĩ (*sayčĩ*) ? 'dancer'

塔里呀赤 *ta-li-ya-chi* || tǎ-lĩ-[ja]-tʃʰĩ (*tariyačĩ*) 'common people' (*sic* ⇒ 'farmer, peasant')

五魯阿難 *wu-lu-a-nan* || ũ-lɔ-ɔ-nan`/nan` (*uluy anam*) 'wife of father's elder brother'

五魯阿壇 *wu-lu-a-tan* || ũ-lɔ-ɔ-tʰan` (*uluy atam*) 'elder brother of my father'

五魯秃失慢 *wu-lu-tu-shi-man* || ũ-lɔ-tʰũ-ʃĩ-man` (*uluy tüšimäl*) 'cabinet minister (of a monarchy)'

又夜 *you-ye* || jiw`-je` (*uya*) 'follower or companion'

8. Some words are in somewhat different forms from those of modern Uighur:

阿阿以泥 *a-a-yi-ni* || ɔ-ɔ-jĩ-ni` (*aya-ini*) 'friend'

襖赤 *ao-chi* || aʃ-tʃʰĩ (*awčĩ*) 'hunter'

- 把里赤 *ba-li-chi* || pa'-li-tṣʰi (*balıqçı*) 'fisherman'
 把失刺 *ba-shi-la* || pǎ-ǰi-[la'] (*başlaq*) 'head of a gang'
 扯刀乞失 (*sic* ⇒ 扯刀乞失) *che-li-qi-shi* || [ʔ]-li'-kʰi-ǰi (*čärik kişi*) 'soldier'
čiziq in 赤即黑赤 *chi-ji-hei-chi* || tṣʰi-[tsi]-xǰ-tṣʰi (*čiziqçı*) 'artisan-painter'
 額革赤 *e-ge-chi* || jaj' /nje' (?) -kjaǰ-tṣʰi (*ägäči*) 'elder sister'
 起義千赤 (*sic* ⇒ 起義子赤) *qi-yi-zi-chi* || kʰi-ji' -tsz-tṣʰi (*kiyizči*) 'felt maker'
kümiš in 若蜜失赤 (*sic* ⇒ 苦蜜失赤) *ku-mi-shi-chi* || kʰü-mi' -ǰi-tṣʰi (*kümišči*)
 'silversmith'
 聶伯列 *nie-bo/bai-lie* || nje' -paǰ-lje' (*näbärä*) 'grandson'
 噶力乞失 *ga-li-qi-shi* || [kǰ]-li' -kʰi-ǰi (*qari kişi*) 'old man or woman'
 鎧阿壇 *kai-a-tan* || kʰaǰ-ǰ-tʰan' (*qayn atam*) 'my wife's father'
 鎧阿難 *kai-a-nan* || kʰaǰ-ǰ-nan' /nan' (*qayn anam*) 'my wife's mother'
 忒必 *te-bi* || [tʰǰ]-pǐ (*täbip*) 'imperial physician; doctor'
 帖木赤 (*sic* ⇒ 帖木兒赤) *tie-mu-er-chi* || tʰjǰ-mu' -rǐ' -tṣʰi (*tämürči*)
 'blacksmith'
 陽乞失 *yang-qi-shi* || jaŋ' -kʰi-ǰi (*yaŋi kişi*) 'new person; bride'
 咬襪乞失 (*sic* ⇒ 咬襪失乞失) *yao-wa-shi-qi-shi* || jaw'-ua' -ǰi-kʰi-ǰi (*yawaş kişi*) 'good person'
 也呀赤 *ye-ya-chi* || jǰ-[ʔ]-tṣʰi (*yıyačçı*) 'carpenter'

9. Some words have different meanings from those of modern Uighur:

- 也西乞乞失 *ye-xi-qi-qi-shi* || jǰ-si-kʰi-kʰi-ǰi (*äski kişi*) 'someone who one knows for a long time' (lit. 'old person')
qorʔaşun in 豁兒噶順赤 *huo-er-ga-shun-chi* || [xwǰ]-rǐ' -[ʔ]-ǰyn' -tṣʰi (*qorʔaşunçı*)

10. Some Uighur word have the possessive suffix of the first person singular:

- 阿難 *a-nan* || ǰ-nan' /nan' (*anam*) 'my mother'
 阿壇 *a-tan* || ǰ-tʰan' (*atam*) 'my father'
 鎧阿難 *kai-a-nan* || kʰaǰ-ǰ-nan' /nan' (*qayn anam*) 'my wife's mother'
 鎧阿壇 *kai-a-tan* || kʰaǰ-ǰ-tʰan' (*qayn atam*) 'my wife's father'
 醒吝 *xing-lin* || siŋ-lin' (*siŋlim*) 'my younger sister'
 五魯阿難 *wu-lu-a-nan* || ũ-lǰ-ǰ-nan' /nan' (*uluy anam*) 'wife of father's elder brother'
 五魯阿壇 *wu-lu-a-tan* || ũ-lǰ-ǰ-tʰan' (*uluy atam*) 'elder brother of my father'

11. Some words are, in fact, either from Mongolian or from Arabic and/or Persian:

(1) Mongolian:

dūngūr in 董故魯兀赤 (*sic* ⇒ 董故魯兒兀赤) *dong-gu-lu-er-wu-chi* || tuŋ-ku`-lu`-rɿ`-ũ-tɕʰɿ (*dūngūr uryučı*) ‘drummer’

額革赤 *e-ge-chi* || jaj`/nje` (?) -kjaŋ-tɕʰɿ (*ägäči*) ‘elder sister’

克勒脉赤 *ke-le-mai-chi* || [kʰəj]-ləj`-maj`-tɕʰɿ (*kälämäči*) ‘interpreter’

mārgān in 脉兒千乞失 (*sic* ⇒ 脉兒干乞失) *mai/mo-er-gan-qi-shi* || maj`-rɿ`-kan -kʰɿ-ʃɿ (*mārgān kiši*) ‘able person’

忽塔 (*sic* ⇒ 忽荅) *hu-da* || xũ-tă (*quda*) ‘parents of one’s daughter-in-law or son-in-law’

塔里呀赤 *ta-li-ya-chi* || tʰă-lɿ-[ja]-tɕʰɿ (*tariyači*) ‘common people’ (*sic* ⇒ ‘farmer, peasant’)

tüšimāl in 五魯禿失慢 *wu-lu-tu-shi-man* || ũ-lɕ-tʰũ-ʃɿ-man` (*uluy tüšimāl*) ‘cabinet minister (of a monarchy)’

把札 *ba-zha* || pă-tɕă (*baĵa*) ‘husbands of sisters’ also may be from Mongolian.

(2) Arabic and/or Persian:

阿阿 *a-a* || ʔ-ʔ (*aya*) ‘elder brother’

得兒即 *de-er-ji* || təj-rɿ`-[tsɿ] (*därzi*) ‘tailor’

聶伯列 *nie-bo/bai-lie* || njɛ`-paŋ-lje` (*näbärä*) ‘grandson’

厦言兒 (*sic* ⇒ 厦吉兒) *sha-ji-er* || [ɕa`] -kɿ-rɿ` (*šagirt*) ‘apprentice’

忒必 *te-bi* || [tʰəj]-pɿ (*täbip*) ‘imperial physician; doctor’

五思塔 *wu-si-ta* || ũ-sz-tʰă (*usta*) ‘master worker’

12. Some scribal errors were observed as follows:

(1) Chinese:

兩姨人 (*sic* ⇒ 兩姨夫) *liang-yi-fu* ‘husbands of sisters’

親人 (*sic* ⇒ 新人) *xin-ren* ‘new person; bride’

(2) Uighur:

阿忒若兒罕 (*sic* ⇒ 阿忒苦兒罕) *a-te-ku-er-han* || ʔ-[tʰəj]-kʰũ-rɿ`-xaŋ (*at qurxan*) ? ‘horse breeder’

把根赤 (*sic* ⇒ 把根赤) *ba-gen-chi* || pă-kən-tɕʰɿ (*bayimči*) ‘adept (e.g. astrologer, diviner, geomancer, etc.)’

把額赤 (*sic* ⇒ 把額兒赤) *ba-e-er-chi* || pă-jaj`/nje` (?) -rɿ`-tɕʰɿ (*bayirči*) ‘copper-smith’

扯刀乞失 (*sic* ⇒ 扯力乞失) *che-li-qi-shi* || [ʔ]-lɿ`-kʰɿ-ʃɿ (*čärik kiši*) ‘soldier’

董故魯兀赤 (*sic* ⇒ 董故魯兒兀赤) *dong-gu-lu-er-wu-chi* || tuŋ-ku`-lu`-rɿ`-ũ-tɕʰɿ (*dūngūr uryučı*) ‘drummer’

起義千赤 (*sic* ⇒ 起義子赤) *qi-yi-zi-chi* || kʰɿ-ji`-tsz-tɕʰɿ (*kiyizči*) ‘felt maker’

若蜜失赤 (*sic* ⇒ 苦蜜失赤) *ku-mi-shi-chi* || kʰü-mi`-şǝ-tşʰı (*kümişçi*) ‘silversmith’

脉兒千乞失 (*sic* ⇒ 脉兒干乞失) *mai/mo-er-gan-qi-shi* || maj`-rɾ`-kan-kʰı-şǝ (*märgän kişi*) ‘able person’

襖果刀 (*sic* ⇒ 襖果力) *ao-guo-li* || aŭ-kwǝ-li` (*oyrı*) ‘thief’

忽塔 (*sic* ⇒ 忽荅) *hu-da* || xü-tǝ (*quda*) ‘parents of one’s daughter-in-law or son-in-law’

寒赤 (*sic* ⇒ 塞赤) *sai-chi* || saj`-tşʰı (*sayçı*) ‘dancer’

泥兒赤 (*sic* ⇒ 洗兒赤) *xi-er-chi* || şǝ-rɾ`-tşʰı (*sırçı*) ‘painter, lacquerer’

厦言兒 (*sic* ⇒ 厦吉兒) *sha-ji-er* || [şǝ`] -kǝ-rɾ` (*şagirt*) ‘apprentice’

帖木赤 (*sic* ⇒ 帖木兒赤) *tie-mu-er-chi* || tʰjǝ-mu`-rɾ`-tşʰı (*tämürçi*) ‘blacksmith’

呀麻乞失 (*sic* ⇒ 呀麻安乞失) *ya-ma-an-qi-shi* || [ʔ]-ma`-an-kʰı-şǝ (*yaman kişi*) ‘bad person, evil person, wicked person’

咬襖乞失 (*sic* ⇒ 咬襖失乞失) *yao-wa-shi-qi-shi* || jaw-va`-şǝ-kʰı-şǝ (*yawaş kişi*) ‘good person’

These scribal errors show that the compilers/scribes of these materials had a fine command of neither Chinese nor Uighur.⁴⁵ Apart from the shortcomings of the Chinese characters, this may be the main reason why the Uighur word materials in the wordbooks of this kind are not well treated up to the present.

Abbreviations and Bibliography

Ar.	Arabic
Bšk.	Bashkir
Chin.	Chinese
Mo.	Mongolian
Per.	Persian
Russ.	Russian
Uig.	Modern Uighur

BRSa Axmerov, K. Z. *et al.* (1958), *Başkirsko-russkij slovar'*, Moskva: Gosu-darstvennoje izdatel'stvo inostrannyx i nacional'nyx slovarnej.

BRSb Uraksin, Z. G. (ed.) (1996), *Başkirsko-russkij slovar'*, Moskva: Digora / Russkij jazyk.

BTDH Dilmöxämätov, M. I. *et al.* (eds.) (2002), *Başqört tēlēnēj dialekttarı hüdölğē, Öfö: Kitap.*

ED Clauson, Sir Gerard (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*,

⁴⁵ It is also likely that the later scribes made mistakes, whereas the original version by the compilers was normal. If all of the remaining versions of *Hua-yi-yi-yu* are compared, then one can form a definite conclusion.

- Oxford: The Clarendon Press.
- ETED Jarring, Gunnar (1964), *An Eastern Turki-English Dialect Dictionary*, Lund: CWK Gleerup.
- MED Lessing, Ferdinand D. (general edit.) (1973), *Mongolian-English Dictionary*, Bloomington: The Mongolia Society. (1st edition in 1960)
- PED Steingass, F. (1975), *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Beirut: Librairie du Liban. (1st edition in 1892)
- URS Nadžip, Ė. N. (1968), *Ujgursko-russkij slovar': Ujyurčā-rusčā luyāt*, Moskva: Sovetskaja Ėnciklopedija.
- UXL Xinjiang dašüe Xānzu tili fakulteti (1982), *Ujyurčā-xānzučā luyāt*, Ürümči: Xinjiang xālq nāšrijati. [新疆大學中國語文系 編 (1982), 維漢詞典, 烏魯木齊: 新疆人民出版社.]
- WT 田村實造 / 今西春秋 / 佐藤長 共編 (1966), 五體清文鑑譯解, 京都: 京都大學文學部 內陸アジア研究所. [Tamura, Jitsuzo / Imanishi, Shunju / Sato, Hisashi (eds.) (1966), *Wu-T'i Ch'ing-Wên-Chien, Translated and Explained*, Kyoto: Institute for Inland Asian Studies, Kyoto University.]
- XUL Xinjiang dašüe Xānzu tili fakulteti (1974), *Xānzučā-ujyurčā luyāt*, Ürümči: Xinjiang xālq nāšrijati. [新疆大學中國語文系 編 (1974), 漢維詞典, 烏魯木齊: 新疆人民出版社.]
- Li, Yong-Söng (2006), "The Uighur Word Materials in a Manuscript of *Huá-yí-yì-yǔ* (華夷譯語) in the Library of Seoul National University," *Altai Hakpo* 16: 143-176.
- _____ (2006), "Der uigurische Tierzyklus nach einem *Huá-yí-yì-yǔ*—Manuskript," *Central Asiatic Journal* 50/2: 264-278.
- _____ (2009), "The Uighur Word Materials in a Manuscript of *Hua-yi-yi-yu* in the Library of Seoul National University (II)," *The Review of Central Asian Studies* 1: 135-160.
- _____ (2011), "The Uighur Word Materials in a Manuscript of *Hua-yi-yi-yu* (華夷譯語) in the Library of Seoul National University (III)," *Altai Hakpo* 21: 121-138.
- Ligeti, Louis (1966), "Un vocabulaire sino-ouigour des Ming. Le *Kao-tch'ang-kouan yi-chou* de Bureau des Traducteurs," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 19: 117-199, 257-316.
- _____ (1969), "Glossaire supplément au Vocabulaire sino-ouigour du Bureau des Traducteurs," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 22: 1-49, 191-243.
- Mostaert, Antoine (1977), *Le matériel mongol du Hou I I Iu* 華夷譯語 *de Houg-Ou (1389)*, I, Bruxelles: Institut belge des hautes études chinoises.
- _____ / de Rachelwiltz, Igor (1995), *Le matériel mongol du Hou I I Iu* 華夷譯語 *de Houg-Ou (1389)*, II: *Commentaires*, Bruxelles: Institut belge des hautes études chinoises.
- Pulleyblank, Edwin G. (1991), *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*, Vancouver: UBC Press.
- 이현희 (2010), "«華夷譯語» 解題", 象院題語: 華夷譯語, 奎章閣資料叢書 語學篇 10, 서울, pp. 7-16. [Lee, Hyeon-Hee (2010), "«Hwaiyeogeo» haeje", *Sangwonjeoo: Hwaiyeogeo*, Kyujanggak jaryo chongseo (Kyujanggak Series) Eohakpyeon 10, Seoul, pp. 7-16.]
- 遠藤光曉 / 竹越孝 / 科愼一 / 馮蒸 共編 (2007), "華夷譯語關係文獻目錄", 語學教育フォーラム —第13號—, 197-228頁. [Endo, Mitsuaki / Takekoshi, Takashi / Sarashina, Shinichi / Feng, Zheng (eds.) (2007), "Bibliography concerning *Hua-yi-yi-yu*", *Contribution towards Research and Education of Language* 13, pp. 197-228.]

火源潔 譯 / 第伯符 輯 (1979), 華夷譯語, 臺北: 珪庭出版社有限公司. [Huo, Yuan-jie (trans.) / Di, Bo-fu (ed.) (1979), *Hua-yi-yi-yu*, Tai-bei: Gui-ting Chu-ban-she You-xian-gong-si] (photographic edition by 正文社 (Jeongmunsa) in Seoul

庄垣内正弘 (1984), “『畏兀兒館譯語』の研究—明代ウイグル口語の再構—”, 内陸アジア語の研究 1: 51-172. [Shōgaito, Masahiro (1984), “A Study of the Chinese-Uigur Vocabulary Wei-wu-er-guan Yi-yu — The Reconstruction of the Uighur Spoken Language during the Ming Dynasty —”, *Studies on the Inner Asian Languages* 1: 51-172.]

THE OLD TURKISH ABHIDHARMA-TEXTS CONTAINING BRĀHMĪ-ELEMENTS*

Yukiyo KASAI

Introduction

After the introduction of Buddhism into the Uyghur people under the West Uyghur kingdom until the end of the Mongolian period in 14th c. the Buddhism had been the main religion of most Uyghurs. With their conversion, the Uyghurs began to produce numerous Buddhist texts most of which were written in their own language and in their own script. Although some of those texts seem to be classified as original Old Turkish, most of them are translated from other languages like Tocharian, Chinese or Tibetan. The Old Turkish Buddhist texts which we can now see are only a handful of the whole text amount, but they are enough to document the rich diversity of the Uyghur Buddhism. Not only the well-known Mahāyāna sutras but also profound texts professionals like Abhidharma-texts are found in the list of the remaining Old Turkish Buddhist texts.

The Buddhist texts professionals indicate the existence of Uyghur monks who were engaged in the research of the Buddhist philosophy. This fact was already pointed out by K. KUDARA with the following statement: “The translation works and studies of the Abhidharma-texts amongst the Uyghur Buddhists were not inactive at all”.¹ To illustrate his word, not a small number of Old Turkish Abhidhatma-texts and some other Buddhist texts in close relationship with them are identified amongst the Old Turkish Buddhist texts²:

1. *Abhidharmakośa-bhāṣya* (Chin. T. 1558 *Apidamo jushelun* 阿毘達磨俱舍論)

2. *Abhidharmakośa-bhāṣyaṭīkāṭattvārtha-nāma* (Chin. T. 1561 *Apidamo jushelun shiyishu* 阿毘達磨俱舍論實義疏)

* I would like to express my sincere thanks to Mrs. Susann Rabuske who kindly corrected my English. While I am grateful to her for her bountiful assistance, I alone am responsible for my mistakes.

1 KUDARA 1980, 941.

2 Most of the texts quoted here are mentioned by M. SHŌGAITO together with the connected researches in his book [SHŌGAITO 2008, 1-2]. Thus at this point only the researches which are not contained his list are quoted.

3. *Abhidharmakośa-kārikā* (Chin. T. 1560 *Apidamo jushelun bensong* 阿毘達磨俱舍論本頌)³

4. Commentary on the gāthās in the *Abhidharmakośa-bhāṣya*

5. Commentary on the *Abhidharma-āvatāra-prakaraṇa* (T. 1554 *Ru apidamo lun* 入阿毘達磨論)

6. *Abhidharma-nyāyānusāra śāstra* (T. 1562 *Apidamo shunzhengli lun* 阿毘達磨順正理論)

7. *Pratītyasamutpāda of every kind*⁴

8. Commentary on the *Abhidharmakośa-bhāṣya* named *Jinhuachao* 金花抄⁵

9. Unknown Abhidharma text⁶

10. Sanskrit and Old Turkish bilingual text of the *Abhidharmakośa-bhāṣya* in Brāhmī script.⁷

Apart from the last one, No. 10, they are probably all written in the Mongolian period and some of them partly contain Chinese or Tibetan characters.

Besides them three further Abhidharma-texts were recently identified in the Berlin Turfan Collection. Those texts are partly written in Brāhmī script, but the use of this Indian script is limited to the Sanskrit terminologies. Three texts belong to the three different Abhidharma-texts and are written on the backside of the Chinese Buddhist texts. Two of them show the close relationship with their Chinese counterparts, although they are not the faithful translation from Chinese at all.

1. The Old Turkish text based on the *Abhidharmakośa-bhāṣya*

Altogether 31 fragments in Berlin Turfan Collection belonging to the same handwriting are identified to the text based on the *Abhidharmakośa-bhāṣya*. They are written on the backside of the Chinese *Da banruo baluomiduo jing* 大般若波羅蜜多經 (T. 220) and *Dabaojijing* 大寶積經 (T. 310) and can be reconstructed to yield 6 large leaves on the base of the Chinese front side.⁸ Those 6 leaves are from different chapters and not all leaves follow directly each other. Because the Uyghur script used in this handwriting text can be classified as cursive, this manuscript is very probably copied in the Mongolian period. In the manuscript every sheet of paper has two-divided written area and some lines in the middle of the page are kept free. The text begins on the right, namely the second part of the

3 KUDARA 1981. In addition, there is the Chinese manuscript of the *Abhidharmakośa-kārikā* which were very probably written by an Uyghur Buddhist [KUDARA 1986, 142-134.]

4 KUDARA 1986, 172-148.

5 KUDARA 1982.

6 KUDARA 1978.

7 VOHD 13,9, Katalog-Nr. 14.

8 The complete edition of those fragments is now in preparation, see KASAI (in preparation), Text Aa.

sheet of paper and continues into the first part at the left. This way of writing the text allows us to assume that every piece of paper was folded in the middle and the side with Chinese text were glued together. Then the leaves completed in this way had to be bound on the left side.⁹

The comparison of this Old Turkish text with the text of *Abhidharmakośa-bhāṣya* in other languages make it clear that the former one has a close relationship with Chinese Xuanzang's version T. 1558 *Apidamo jushelun* 阿毘達磨俱舍論 (composed 651-654). But the Old Turkish version is not the faithful translation from this Chinese version. The most remarkable and serious difference between those two versions is the lacking of the verse part in Old Turkish. The *Abhidharmakośa-bhāṣya* was originally composed by Vasubandhu of the Buddhist Sarvāstivādin school. In this text the composer first presents the dogmas of his Buddhist school and then adds the corresponding commentaries in prose. This style was taken over by the Chinese translator, Xuanzang, too, although he otherwise reworked the Sanskrit original in many parts. But the Old Turkish version, at least in the leaves preserved up to now, only consists of the commentary part without any presentations of dogmas.

The Brāhmī script is used for a few single words in this text, but the choice of those words seems to be owed strongly to the own initiative of the Uyghur translator. The typical use of the Brāhmī script can be recognized in the case of the Sanskrit proper names, but not all those names are written in this script. In addition, some common nouns are chosen for the writing in this script and given in their Sanskrit form all the way.¹⁰ The Chinese text which the Uyghur translator should use as a reference cannot explain this arbitrary use in Old Turkish text. Thus the choice of the words for Brāhmī use was surely left to the decision of the Uyghur translator and the Sanskrit form used in this text reflect his knowledge on this field. In this context it is worth mentioning that in the text in question once the number 4 was written in Brāhmī script, but its form remarkably differs from the commonly attested one.

Ch/u 6698, 1.16



⁹ See KASAI (forthcoming), Table II.

¹⁰ This topic is discussed with several examples in my other article in exact detail, see KASAI (forthcoming).

This form is also attested in other Old Turkish texts one of which is identified as a kind of Abhidharma text and it is the number in Tibetan script.¹¹ In those text is however, the Tibetan script is used only for numbers and the whole text is written in Uyghur script. If the numbers in the text in question are Tibetan ones¹², three different scripts should be used in one text. In this case it remains unclear why the scribe of this text used Tibetan one only for numbers or only for the number 4, although he otherwise wrote the text using Uyghur and Brāhmī scripts.

2. The Old Turkish version of *Abhidharmakośa-bhāṣya*(?)

One fragment Ch/U 8014 [T III 1134] written on the backside of the Chinese T. 1604 *Dacheng zhuangyan jinglun* 大乘莊嚴經論 could form a part of the *Abhidharmakośa-bhāṣya*. The remaining text of this fragment contains the list of ten different method of achieving the *prātimokṣa*.¹³ The same list is included in many Abhidharma-texts beginning with *Abhidharmakośa-bhāṣya*:

T. 1558 *Apidamo jushelun* 阿毘達磨俱舍論, 74b25-c04.

一由自然。謂佛獨覺。二由得入正性離生。謂五苾芻。三由佛命善來苾芻。謂耶舍等。四由信受佛爲大師。謂大迦葉。五由善巧酬答所問。謂蘇陀夷。六由敬受八尊重法。謂大生主。七由遣使。謂法授尼。八由持律爲第五人。謂於邊國。九由十衆。謂於中國。十由三說歸佛法僧。謂六十賢部共集受具戒。

"1. Ordination by oneself, in the case of the Buddha and the Pratyekabuddhas.

2. Through entry into the Path (*niyāmāvakrānti*), in the case of the Five, that is to say of Ājñatakaunḍinya and his companions.

3. Through the summons, 'Come, Oh Bhikṣu', in the case of Ājñata.

4. By recognizing the Blessed One as master, as in the case of Mahākāśyapa.

5. By satisfying the Blessed One through one's answers, as in the case of Sodāyin.

6. By accepting the special obligation of monks and nuns, as in the case of Mahāprajāpatī.

7. By a messenger, as in the case of Dharmadinnā.

8. By an official action as the fifth, that is, ordination before a Saṅgha of five Bhikṣus, as in frontier lands.

11 BT VII, 6: SHOGAITO 2006; 2008, 155-163.

12 There are other numbers in this text, but they could be interpreted both as Tibetan and as Brāhmī ones.

13 The complete transcription and German translation of this fragment, see KASAI (in preparation).

9. By ten Bhikṣus, as in Madhyadeśa.

10. By repeating three times the formula of Refuge, as in the case of the sixty Bhadravargas, ordained in a group.”¹⁴

According to *Abhidharmakośa-bhāṣya*, these ten methods of achieving the *prātimokṣa* are based upon the thesis of the Buddhist Vaivhāṣika school. This explanation is, however, repeated in many Abhidharma-texts almost word by word¹⁵ and between the Sanskrit original and the Chinese version there are no serious differences.

The considerably bad condition of the Old Turkish fragment in question allows us only to know that the first, the second and the tenth methods are surely comprised in the text, but the questions whether all ten methods are without any abbreviations translated into Old Turkish and the question how faithful the Old Turkish translation was remains unanswered. Furthermore, the strongly damaged text cannot clearly determine its original by the comparative research between several texts containing the list of ten methods. But in this point one Old Turkish sentence could give us a tiny hint: Ch/U 8014, l. 5 ... [y]ertinčü yer suv tüzü ... “... world₂ ... all ...” This sentence probably corresponds to the eighth method and just explains the example of this method 謂於邊國 “as in frontier lands”. The Old Turkish and Chinese sentences differ from each other, but based upon the premise of that the Chinese character *bian* 邊 “frontier” was confused with the character *bian* 遍 “all over, all” which has the same radical and same reading with the former one, the Old Turkish translation is plausible. If it is the case, the Old Turkish version was translated from one of the Chinese Abhidharma-text including *Abhidharmakośa-bhāṣya* which comprise the ten methods of achieving the *prātimokṣa*.

3. *The Old Turkish version of *Samyuktābhidharma-hṛdaya-śāstra* (Chin. T. 1552 *Zha apitan xin lun* 雜阿毘曇心論)

Two fragments which are now preserved under the same signature Ch/U 8177 (MIK 031770) [T I D 1004a, b] can be restored as one leaf in the upright format and contain as regards content a part of the **Samyuktābhidharma-hṛdaya-śāstra* (Chin. T. 1552 *Zha apitan xin lun* 雜阿毘曇心論) “Heart of Scholasticism with Miscellaneous Additions”¹⁶. This Abhidharma-text was composed in around 4th c. by Dharmatrāta of the Sarvāstivādin school and explains the essences of the comprehensive *Abhidharma-mahā-vibhāṣā-śāstra* in verse. For the latter there

14 LA VALLÉE POUSSIN 1988-1990, 592. His translation based on the Sanskrit version. But the Sanskrit and Chinese texts correspond in this place only with slight differences, so that his English translation can be added here as a comparison to the Chinese version.

15 See, e.g. T. 1559, 231c18-28; T. 1562, 551a29-b10; T. 1563, 867c18-29; T. 1821, 222b13-c21; T. 1822, 643c08-644a15.

16 Dessein 1999, XXI.

was already the other text composed by Dharmaśreṣṭhin for the same purpose. But Dharmaśreṣṭhin's work was a bit scarce so that Dharmatrāta expanded it with additional verses.¹⁷ The Sanskrit original is still not found, but the above mentioned Chinese version had already come into existence in the 5th c. by Saṃghavarman.

The Old Turkish text was written on the backside of the Chinese Buddhist text T. 279 *Dafang guangfo huayan jing* 大方廣佛華嚴經 in careful semi-cursive Uyghur script. The content of this text is corresponding to the scroll II in the Chinese version of **Samyuktābhidharma-hṛdaya-śāstra*¹⁸:

T. 1552 *Zha apitan xin lun* 雜阿毘曇心論, 887c19-25¹⁹

[first part: Y. K.]

(少淨天十六)劫。無量淨天三十二劫。遍淨天六十四劫。福愛天一百二十五劫。福生天二百五十劫。廣果天五百劫。無想天亦如是。無希望天千劫。無熱天二千劫。善見天四千劫。善現天八千劫。色究竟天萬六千劫。

"(of the gods of limited magnificence, it is sixteen) *kalpas*; of the gods of unlimited magnificence, it is thirty-two *kalpas*; of the entirely magnificent gods, it is sixty-four *kalpas*; of the gods making thirst for merit, it is one hundred twenty-five *kalpas*; of the gods having increase of merit, it is two hundred fifty *kalpas*; of the gods having great fruit, it is five hundred *kalpas*; the same applies to the gods who do not conceptually identify; of the not troubled gods, it is one hundred *kalpas*; of the gods without ardour, it is two thousand *kalpas*; of the clearly visible gods, it is four thousand *kalpas*; of the clear-visioned gods, it is eight thousand *kalpas*; of the highest gods in form, it is sixteen thousand *kalpas*."²⁰

[second part: Y. K.]

無色界空處二萬劫。識處四萬劫。無所有處六萬劫。非想非非想處八萬劫。

"In the realm of formlessness, it is twenty thousand *kalpas* in the sphere of unlimited space, forty thousand *kalpas* in the sphere of unlimited consciousness, sixty thousand *kalpas* in the sphere of nothingness, eighty thousand *kalpas* in the sphere of neither-identification-nor-nonidentification."²¹

17 About the author Dharmatrāta and his work, see Dessein 1999, xix-xxiv.

18 The complete transcription, German translation and commentaries are going to be published by me, see KASAI (forthcoming).

19 The square and round brackets are added by me.

20 Dessein 1999, 146

21 Dessein 1999, 146

Those sentences belong to the explanation on the length of the life in the *rūpa-dhātu* and *ārūpa-dhātu* in the heaven. The remaining Old Turkish text can affirm that the translation from this Chinese text is relatively faithful. But between the first and second part, the Old Turkish text puts the additional explanation on the terminology *antarakalpa* “middle *kalpa*”:

Ch/U 8177 (MIK 031770) [T I D 1004a, b], ll. 6-10.

sezik orṭun kalp kay[u] ol [k]ikinč [ort]un kalp y(e)mä üç törlüg bolur [
] y(e)gr{ä}mi antarakalaba üzäki orṭun kalp t[ört yegr]mi(?) antarakalaba
üzäki orṭun kalp altı y(e)grmi antarakalaba üzäki orṭun kalp [bo üç] törlüg
orṭun kalp-lar ma bo t(ä)ñri yer-indäki-lär-n[i]ñ tört y(e)grmi antrak(a)lp
tegli orṭun kalp üz[äki] özlär-i [ya]ş-lar-ı [ä]rür bo tetir öñlüg uguş-takı t(ä)
ñri-lär-niñ öz yaş ül(g)ülär-i ::

"Question: Wha[t] is the middle *kalpa*?

Answer: The middle *kalpa* is, furthermore, three. The middle *kalpa* on the ...-teen *antarakalpa*. The middle *kalpa* on the fo[urte]en(?) *antarakalpa*. The middle *kalpa* on the sixteen *antarakalpa*. (It is) [these three] middle *kalpa*. It is the lif[e]₂ of beings on the god lands standing on the middle *kalpa* named ‘fourteen *antarakalpa*’. This is the measure of the life₂ of the gods on the coloured realm (Skt. *rūpa-dhātu*).’’²²

In those sentences the Sanskrit word *antarakalpa* is almost consequently written in Brāhmī script, but in wrong spell *antalakalaba*. This terminology semantically corresponds to the Old Turkish *ortun kalp* “middle *kalpa*” which describes one of a world-period. Thus the above presented sentences explain the terminology *ortun kalpa* by the mention of its Sanskrit form *antarakalpa* with different numbers.²³ This explanation cannot be found in any Buddhist texts to this date, so that it could be the own unique interpretation of the Uyghur translator. As far as we do not know how the Uyghur translator understood the Sanskrit word *antarakalpa*, the concrete meaning of this explanation remains unsolved.

4. Conclusion

Those three newly found texts definitely confirm K. KUDARA’s above quoted comment on the active translation work and study of the Abhidharma texts amongst the Uyghurs. The fact that not only the Old Turkish Abhidharma texts

22 The detailed commentaries see Kasai (forthcoming).

23 In fact, there are three kinds of *antarakalpa* which is explained in several Buddhist texts. According to that explanation the three *antarakalpa* are: 1. *śāstrāntara kalpa*, 2. *kāntāra kalpa*, 3. *rogāntara kalpa*. Those three *antarakalpas*, however, differ from the presentation of three middle *kalpas* in the Old Turkish text. About this explanation, see e.g. T. 1, 144a18-145a03.

partly containing Chinese or Tibetan characters, but also the Sanskrit-Old Turkish bilingual text and those mixed with Brāhmī elements were composed indicate the possibility that those texts were used by the different Buddhist schools in different periods. The questions which and how many Buddhist school were introduced to the Uyghurs and in which period they were active are still unanswered. Further research of those texts would provide telling clues on those topics.

Bibliography

Abbreviations

JA *Journal Asiatique*.

VOHD 13,9 DIETER MAUE: *Alttürkische Handschriften* Teil 1. Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift, Stuttgart, 1996.

Literature

DESSEIN, BART

1999 *Samyuktābhīdharmahṛdaya*. Heart of Scholasticism with Miscellaneous Additions, 3 Bde., Delhi.

KASAI, YUKIYO The Old Turkish text based on the *Abhidharmakośa-bhāṣya*, in: Proceedings of the “International Symposium on Central Asian Philology” in Beijing 2012, (forthcoming).

My forthcoming articles and prepared books have to be mentioned as same as the other articles and books like following manner:

KASAI, YUKIYO

(forthcoming) “The Old Turkish ...”

(in preparation) *Die alttürkischen ...*

Die alttürkischen Fragmente mit Brāhmī-Elementen, Berliner Turfantexte (in preparation).

百済康義 KUDARA, KŌGI

1978 五十二心所を説くウイグル訳アビダルマ論書断片 [Engl. subtitle: A Fragment of an Unknown Abhidharma Text in Uigur], in: 印度学仏教学研究 *Indogaku bukk'yōgaku kenkyū* 26-2, 1003-1000.

1980 ウイグル訳『俱舍論頌註』一葉 [A leaf of the Uyghur translation of the commentary on *Abhidharmakośakārikā*], in: 印度学仏教学研究 *Indogaku bukk'yōgaku kenkyū* 28-2, 944-940.

1981 A Fragment of an Uigur version of the *Abhidharmakośakārikā*, in: *JA* 269-1/2, 326-346.

1982 俱舍論註『金花抄』について [The Commentary on the *Abhidharmakośa-bhāṣya* named *Jinhuaichao*], in: 印度学仏教学研究 *Indogaku bukk'yōgaku kenkyū* 30-2, 994-989.

1986 天理図書館蔵ウイグル語文献 [The Uyghur texts in the Tenri-Library], in: ビブリア *Biburia* 86, 180-127.

LA VALLÉE POUSSIN, LOUIS DE (englische Übersetzung von LEO M. PRUDEN)

1988-1990 *Abhidharmakośabhāṣyam*, 4 Bde, Berkeley.

庄垣内正弘 SHŌGAITO, MASAHIRO

2008 ウイグル文アビダルマ論書の文献学的研究 *Uiguru bun Abidaruma ronsho no bunkengakuteki kenkyū* [Engl. subtitle: Uighur Abhidharma Texts: A Philological Study], Kyoto.

A Study of One Fragmental Leaf of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā in Uighur Script¹

ZHANG Tieshan*

I. Introduction

The Chinese Academy of Cultural Heritage (the former China Institute of Cultural Relics) has a collection of some unknown fragments from Dunhuang and Turfan, but no information of when and where the fragments were found and who brought them to the Academy is available. In 2009 I participated in a research group of studying these fragments at the Academy. This paper will be the first on one fragmental leaf of the “Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā”. Its shelf number is “xj 219-0661.06”. The size of the fragment is 8.4 × 24.6 cm. The fragment has upper and lower marginal lines. The Uighur text contains many Chinese characters. There are 36 lines on the recto side and 39 on the verso side. In a line on the left of the verso side the name of the book and the page number are written in Chinese characters: “實義疏第一卷 十四葉” [shiyishu diyijuan shisiye = činkirtü tözlüg yörüglärning kingürüsi baštinqī tägzinč 14th leaf].² From this we can know, this fragmental leaf is the fourteenth leaf of vol. 1 of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā.

Before the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā in Uighur script was known from the following items:

1. Fragment of the British Library, booklet style, No. Or. 8212-75A/75B. “It is written on rice paper of thin, but strong quality, in contrast to the thick, brown and yellow paper used in other Uigur book fragments found in the same location,

* Institute for Chinese Ethnic Minority Languages and Classics of Minzu University of China, Beijing.

1 I would like to express my sincere thanks to Peter Zieme and to Masahiro Shōgaito who kindly checked my article and made valuable comments. But I am responsible for all mistakes .

2 Herewith I express my gratitude to the Chinese Academy of Cultural Heritage for giving me the permission to publish the text.

and in the Turfan area. The text is written on the outer sides of each two-fold leaf, and no words are written inside. The leaves are bound at the side, having no fold, as is frequently seen in Far Eastern books”.³ The size of the fragment is 17 x 13.2 cm. The fragment has two books. The first book has 149 leaves (298 sides), 4585 lines. The page number is written in Chinese character. The second book has 81 leaves (162 sides), 2430 lines. The page number is written in Chinese character, too. The text includes Chinese characters. The fragment was discovered by Sir A. Stein in caves of Dunhuang in 1907, and he reported about this fragment in 1921.⁴ Haneda Tōru (羽田亨) preliminarily studied on this fragment in 1924.⁵ In 1970 Ş.Tekin published all photos of the fragment.⁶ Shōgaito Masahiro thoroughly studied on this fragment, and published a series of research results in 1991-1993.⁷ In 2010 Saren Gaowa (薩仁高娃) and Yang Fuxue (楊富學) based on Or.8212-75A/75B analyzed the source of the fragments and other related issues.⁸

2. The Lanzhou version of the Gansu Province Museum is bookroll form, 29.9 x 703 cm in size, having neither the beginning nor the end. It consists in total of 1249 lines and corresponds to lines 1942-3191 of Or. 8212-75A, i.e. belonging to the first volume of this work. Geng Shimin (耿世民) studied on this fragment in 2002.⁹

3. Fragment of Dunhuang Academy China, pattra style, its No. B52 (B): 17. The size of the fragment is 25.3 x 9 cm. The fragment has upper and lower marginal lines, and a lot of Chinese characters. There are 29 lines on the recto side and 28 lines on the verso side (+ 1 line title and page number in Chinese characters: “實義疏第一卷 四十一葉” [shiyishu diyijuan sishiyiye = činkirtü tözlüg yörüglärning kingürüsi baştinqī tāgzinč 41th leaf]). The fragment was discovered by the Dunhuang Academy in Northern Grottoes of Mogao of Dunhuang in 1988-1995.¹⁰ Shōgaito Masahiro studied on this fragment in 2000.¹¹ Zhang Tieshan (張鐵山) also studied on this fragment in 2002.¹²

4. Fragment of Dunhuang Academy China, pattra style, its No. B128:13. The size of the fragment is 37 x 14 cm. The fragment has upper and lower marginal lines in red, and a lot of Chinese characters. There are 28 lines on the recto side and 28 lines on the verso side (+ 1 line title and page number in Chinese characters: “

3 Tekin Ş. (1970). p.IX.

4 Sir A. Stein(1921), p. 925.

5 Haneda Tōru (1975): pp.148-182.

6 Tekin Ş. (1970). pp.148-182

7 Shōgaito M. (1991), (1993a),(1993b), (2008).

8 Saren Gaowa and Yang Fuxue (2010): pp. 117-124.

9 Geng Shimin (2002), pp.75-85 and tafel I.

10 Pen Jinzhang, Wang Jianjun, Dunhuang Academy(2000), p. 183-184, 355 and facsimiles 59(1-2).

11 Shōgaito M. (2000), p.173-191.

12 Zhang Tieshan (2002).pp. 13-21.

疏卷第二 七十五葉”[shu juan di qishiwu ye]. The fragment was discovered by the Dunhuang Academy in Northern Grottos of Mogaoku of Dunhuang in 1988-1995.¹³ Shōgaito Masahiro studied on this fragment in 2004.¹⁴

5. Fragment of Dunhuang Academy China, pattra style, its No. B157:15. The fragment has been broken into three pieces and has upper and lower marginal lines, and a lot of Chinese characters.¹⁵ Aydar Mirmakal studied on this fragment in 2005.¹⁶

II. The Text

Here follow the text in transliteration, transcription, and notes to the text. As most of the Uighur text is not continuous a translation is not given.

Transliteration of the Text

(recto)

01. syml'dwq t' . qw a syn n'c' kyd'rw twyk'd
02. s'r ym' . yyt y t'n'y t'qy ywq qylmys
03. y t'g . 常 yws'dy yydyywr . 己者
04. twyk'dmys pwldy typ tymis 'rs'r . 上
05. 'wysdwnky q'yw ywrkwey l'r 'ws '
06. 'wykwp 訖 'rdmys 'wycwn . 始 'ynk
07. p'sl'yw k'ntw 'wys y . pwrq'n qwdynk'
08. kwnkwl 'wryrydyp . vcyr'ywp'm dy'n yq pys
09. rwnqync' . 'ykyn 'r a qy . q'yw pysrwn
10. mys twys 'wn ywl nwnk . 謂 q'lty
11. pwlwp . 此已 mwny 'wycwyn k'sykd'ky
12. 'ny 'wyz 'tymys tykwcy . 'wys 'vyp'kty
13. 'wys 'ywr 'twyk'dmys 'rwr . 問 pwdystv
14. l'r nynk . y'nkyrty k'ntw 'wys y nynk
15. tyld'q lyq twws tyn . 'wl'ty pwrq'n
16. qwdyn pwlqync' q'd'ky . q'yw pysrwnmys
17. ywryq y qwd y kwysws y n'cwkw 'wl "dyn
18. l'r q' "syq qylmys y 'rm's mw q'lty

13 Pen Jinzhang, Wang jianjun, Dunhuang Academy(2004a), p.188 and facsimiles 87(1-2).

14 Shōgaito M. (2004), p.261-270.

15 Pen Jinzhang, Wang jianjun, Dunhuang Academy (2004b), p.20 and facsimiles VIII.

16 Aydar Mirmakal (2005), pp.1-14.

19. p'r slwk t' swyz lymys y . pysrwnm'q
20. 'wys ' pwy'n ly 'wl'ty pylk' pylyk
21. ly nwm l'r t' . q'yw pwlmys twys y
22. 'rs'r . "lqw p're' "dyn l'r q' "syq
23. twsw qylqw 'wycwn 'rwr . n'nk 'wys "syq
24. y 'wycwn 'rm's . 'ync' q'lty "y tnkry
25. yrwq y nynk . "ryq swys wk pwlm'q y
26. 'rs'r . 'wn pwlwnk yynk'q yyrdyncw l'r
27. yk yrw[dwqw 'wy]cwn 'rmys y t'k .
28. "dy kwydrwlmys l'r nynk yrlyq'ncwcy kwnkwl y
29. qwd y kwysws y ym' "ncwl'yw q 'rwr typ
30. 答云 "nd'q 'wl pwdystv l'r nynk
31. pysrwnmys ywryq y pylk' pylyk 'wyst'
32. cy lyq pwlm'q 'wys ' 亦 ym' 'wk pylr l'r
33. k'ntw 'wys l'r y nynk . q'yw pysrwnw ywrymys
34. kyn k'lykm' 'wydky pwy'n y nynk twys yn "dyn
35. l'r "lq'ly 'wm'qw syn . 常 'ws'dy qy
36. q'yw pysrwnmys yn pwylwp . 'vyryp pwsy

(verso)

實義疏第一卷 十四葉

- 01 wr l'r tynlq l'r qa . n'c' 'vyryp pwsy
- 02 pyrs'r ym' . "dyn l'r q' . 又將 y'n'
- 03 twdwp pw . 普 twyswk' kwys'mys 'wycwn
- 04 "syq lyq m'nky lyk qylqaly 如是 mwnd'q
- 05 qylm'q 'wys ' 'wydlwm 'wydlwm 亦 ym' 'wk
- 06 y'lnkws yn yyvynm's . n'd'kyn tys'r . pw
- 07 mwnd'q yrlyq'cwcy kwnkwl lwk qwd y kwysws
- 08 y . kynk 'wlwq kwnkwl y 'wys ' 'wys twys
- 09 yn "snw c' twlqwrwr l'r . 无甚 cyn
- 10 q'rs'r 'wl'r nynk twys kwnkwl yn . 又 twyp
- 11 k'rs'r 'wl'r nynk ym' tyr . 果 twys yn
- 12 'wyslwnw t' . k'ntw 'wys l'r y 'wk t'nwq
- 13 l'ywr l'r . 所修 q'yw pysrwnmys pwy'n
- 14 yn . pylk' pylykyn pwsy pyrrw l'r tynlq

15 l'r qa . mwnd'qy 惠 'wsyk y' nklwq swys
 16 twrwr . 廻 'wsyk pwlqw t'k syk twrwr .
 17 'vyryp pwsy pyrmys y nynk pwy'n y 'wys '
 18 yydkwrwr l'r 'wys "syq yn . k'ntw 'wys
 19 l'r y nynk pysrwnmys . 'vyryp pwsy pyr
 20 mys "ky twyrlwk pwy'n l'r y nynk twys
 21 yn . y'n' 'ysl'dwr l'r "syq lyq m'nky
 22 lyk qylq'ly "lqw tynlq l'r yq . 如上 q'ity
 23 'wysdwnky t'k 'wykws t'lym pwy'n ly pylg'
 24 pylyk ly ywkm'k l'r 'wys ' . pyrd'm lyk
 25 t'nwq l'm'q yq . "dyn l'r 'rm's y'ndwrw
 26 k'ntw 'wys l'r y 'wk pwlwr l'r kwysws t'
 27 ywrymys pwy'n y 'wys ' 'wl'ty ['vyryp]
 28 pwsy pyrmys pwy'n y 'wys ' 'wys ly "dyn
 29 ly "kygw k' "syq twsw qylm'q y ywwq
 30 sws pyd'ty pwlm'z typ . 果 wk t'nwq
 31 l'm'q q' twyk'l lyk pwldwq t' . 乳
 32 母 ym' "vyrd' "n' l'r nynk swcyk lyk
 33 t'dyq lyq "s 'yckw l'r yk . 'ysl'dyp 'yl
 34 kwndwrm'k l'r y 'rs'r 't'wys yn . 'wqwl
 35 ynk' pwldwrqw 'wycwn 'ryp 'ynckwk
 36 's'nkwk . n'nk k'ntw 'wys y 'wycwn 'rm'z
 37 'rs'r . "ncwl'yw 'wq ym' pwrq'n l'r nynk
 38 pysrwnwp pwy'n ly pylg' pylyk ly t'
 39 p'rm'q l'r y 'rs'r . twywnm'q q' :: twys y

Transcription of the Text

(recto)

01. šimladuq-ta . qu-a-sin nāčā kidārū tükād
02. -sār ymā . yīt-ī tanī taqī oq qalmiš
03. -ī tāg . 常 uzadī yitīyur . 己者
04. tükādmīš boldī tip timiš ārsār . 上
05. üsdünki qayu yörgüči-lār üz-ä
06. ögüp . 訖 ārdmīš üčün . 始 ang
07. bašlayu kántü öz-i . burxan quđinga

08. köngül öridip . včira'upam dyan-ıy bış
09. -runyınča . ikin ar-a-qı . qayu bışrun
10. -mış tüz-ün yol-nung . 謂 qaltı
11. bulup . 此已 munı üçün kızıgdäki
12. anı üz-ä timış tigüči . üz-ä vibaktı
13. üz-ä yör-ä tükädmiş ärür . 問 bodıstv
14. -lar-nıng . yangırtı kántü öz-i-ning
15. tılday-lıy tuş-tın . ulatı burxan
16. qudın bulıynča-qadägi . qayu bışrunmış
17. yorıq-ı qud-ı küsüş-i näčük ol adın
18. -lar-qa asıy qılmaq-ı ärmäz mü qaltı
19. bar şlok-ta söz-lämiş-i . bışrunmaq
20. üz-ä buyan-lı ulatı bilgä bilig
21. -li nom-lar-ta . qayu bulmış tüş-i
22. ärsär . alqu barča adın-lar-qa asıy
23. tusu qılyu üçün ärür . näng öz asıy
24. -ı üçün ärmäz . inča qaltı ay tngri
25. y(a)ruq-ı-nıng . arıy süz-ük bolmaq-ı
26. ärsär . on bulung yıngaq yirdinčü-lär
27. -ig y(a)ru[dıy üç]ün ärmış-i täg .
28. adı ködrülmiş-lär-ning yrliqančuči köngül-i
29. qud-ı küsüş-i ymä ančulayu oq ärür tip
30. 答云 anday ol bodıstv-lar-nıng
31. bışrunmış yorıq-ı bilgä bilig us-ta
32. -či-lıy bolmaq üz-ä 亦 ymä ök bilir-lär
33. kántü öz-lär-i-ning . qayu bışrunu yorımış
34. kin käligmä ödkı buyan-ı-nıng tüş-in adın
35. -lar alyalı umayu-sın . 常 uzadı-qı
36. qayu bışrunmış-ın bölüp . ävrip buşı

(verso)

實義疏第一卷 十四葉

01. birür-lär tınly-lar-qa . näčä ävrip buşı
02. birsär ymä . adın-lar-qa . 又將 yana
03. tudup bu . 普 tüzükä küsämiş üçün

04. asıy-lıy mǎngi-lig qılalı 如是 munday
05. qılmaq üz-ä üdlüm üdlüm 亦 ymä ök
06. yalnguz-ın yivinmáz . nädägin tisär . bu
07. munday yrlıqachuı köngül-lüg qud-ı küsüş
08. -i . king uluy köngül-i üz-ä . öz tüş
09. -in aşnu-ça tolyurur-lar . 无甚 ċin
10. -yarsar olar-nıng töz köngül-in . 又 түp
11. -gärsär olar-nıng ymä tir . 果 tüş-in
12. üzlünçü-tä . kǎntü öz-lär-i ök tanuq
13. -layur-lar . 所修 qayu bışrunmış buyan
14. -ın . bilgä biligin buşı birür-lär tınlı
15. -lar-qa . mundaqı 惠 užik yangluq söz
16. turur . 廻 užik bolıy tǎg-şig turur .
17. ävrip buşı birmiś-i-ning buyan-ı üz-ä
18. yidgürür-lär öz asıy-ın . kǎntü öz
19. -lär-i-ning bışrunmış . ävrip buşı bir
20. -miś iki törlüg buyan-lar-ı-nıng tüş
21. -in . yana işlädür-lär asıy-lıy mǎngi
22. -lig qılalı alqu tınlı-lar-ıy . 如上 qaltı
23. üsdünki tǎg üküś tǎlim buyan-lı bilgä
24. bilig-li yükmäk-lär üz-ä . birdämlig
25. tanuq-lamaq-ıy . adın-lar ärmáz yanduru
26. kǎntü öz-lär-i ök bulur-lar küsüş-tä
27. yorimiś buyan-ı üz-ä ulatı [ävrip]
28. buşı birmiś buyan-ı üz-ä öz-li adın
29. -lı ikägü-kä asıy tusu qılmaq-ı yooq
30. -suz bıdatı bolmaz tip . 果-üg tanuq
31. -lamaq-qa tükäl-lig bolduq-ta . 乳
32. 母 ymä avırda ana-lar-nıng süçig-lig
33. tadıy-lıy aş içgü-lär-ig . işlädip il
34. -gündürmək-lär-i ärsär ät'öz-in . oyul
35. -inga buldurıy üçün ärip inçgüg
36. äsängüg . nāng kǎntü öz-i üçün ärmáz
37. ärsär . ançulayu oq ymä burxan-lar-nıng
38. bışrunup buyan-lı bilgä bilig-li-tä
39. barmaq-lar-ı ärsär . tuyenmaq-qa :: töz-i

Notes to the Text

(recto)

01. šimladuq-ta < šim (Chinese loan word “渗 shen” “to penetrate” + -laduq+ta.¹⁷

02. yītī tanī < yīd “fragrance” + ī (possessive suffix 3th person), tan is a Chinese loan word 檀 tan + ī (possessive suffix 3th person).

08 včira’upam dyan < Skt. vajra-upama-dhyāna.

12 timiš tigüči: timiš is missing in Or.8212-75A/75B. vibaktī < Skt. vibhakti.

24-25 inčä qaltī ay tngri y(a)ruq-ī-nīng arīy süz-ük bolmaq-ī ärsär: the parallel in Or.8212-75A/75B has inčä qaltī ay tngri arīy yaruq-ī yarudmīš-ī tąg on bulung yīngaq-lar-īy . 叉yaruq-ī-nīng arīy süz-ük bolmaq-ī ärsär.

(verso)

02. birsär: in Or.8212-75A/75B: birsär-lär.

06 tisär: in Or.8212-75A/75B: tip tisär.

15-16 mundaqī 惠 üžik yangluq söz turur. 廻 üžik bolıy tąg-šig turur: these two lines are missing in Or.8212-75A/75B.

30 bīdatī: “former”.

32 avīrda: “foster mother”.

35 ärip: ärür in Or.8212-75A/75B.

III. Discussion of the Text

1. Chinese Characters in the Text

There are many Chinese characters in the text. Some of these Chinese characters were translated into Uighur, others not.

Here I present a list of the characters:

Line Chinese Old Uighur

recto:

03 常 chang uzadī

03-04 已者 yi zhe tükädmiš boldī tip timiš

04-05 上 shang üsdünki

06 訖 qi ärdmiš

¹⁷ Shōgaito M. (1991), p.319

06-07 始 shi ang bašlayu

10 謂 wei qaltı

11 此已 ci yi munı üčün

13 問 wen

30 答云 da yun

32 亦 yi ymä ök

35 常 chang uzadı(-qı)

verso:

02 又將 you jiang yana tudup

03 普 pu tüzü(kä)

04 如是 ru shi munday

05 亦 yi ymä ök

09 无甚 wu shen

10 又 you

11 果 guo tüş(-in)

14 所修 suo xiu qayu bışrunmıš

15 惠 hui

16 廻 hui

17 如上 ru shang qaltı üsdünki

30 果(-üg) guo

31-32 乳母 ru mu avırda ana-lar

(30) 果-üg is very interesting: the Chinese character 果, to which the accusative -üg was attached in Uighur script, was not translated. This shows that 果 was used in writing, but read in Uighur. The practice of writing Chinese characters both in religious and non-religious Uighur texts is a common phenomenon and indicates a profound impact of Chinese culture on the Uighurs.¹⁸

2. The Name of the Text

The name of the text is mentioned in Chinese: 實義疏 [shi-yi-shu] on the verso of the fragment, but in a few places of the same fragment we find some other remarks:

¹⁸ Zhang Tieshan (1997a), (1997b).

1-4th lines of 75A-1a (manuscript of the British Library):

(1) 阿毗達磨俱舍論實義疏卷第一¹⁹ (2) abīdarīm šastr-taqī činkirtü (töz-lüg) yörüg-lär-ning kingürü ačdačī tīkīsī²⁰ baš(3)-tünqī küün 又 abīdarīm qīin-līy²¹ košavardī šastr-taqī činkirtü (töz-lüg) yörüg-lär (4)-ning kingürü-si bašdinqī tāgz-inč (又 čayts²² tisār taqī uz bolur.) ymā/tir ::

"A pi da mo ju she lun shi yi shu juan di yi (Chinese), The widely expounding tīkā of the truthful definitions in Abhidharma-[kośa]-śāstra first volume, 又 [yana] The widening of the truthful definitions in Abhidharmakośa-vrtti-śāstra first volume."

From the above remarks we know that the names of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā in Uighur are: (1) 實義疏" [shi-yi-shu]; (2) 阿毗達磨俱舍論實義疏 [A pi da mo ju she lun shi yi shu juan di yi]; (3) abīdarīm šastr-taqī činkirtü (töz-lüg) yörüg-lär-ning kingürü ačdačī tīkīsī; (4) abīdarīm qīin-līy košavardī šastr-taqī činkirtü (töz-lüg) yörüg-lär-ning kingürü-si.

3. Origin and Translator of the Text

About the origin of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā the text of 75A-1a (lines 4-8) has the following remarks:

(4) 尊者 ayay-qa tāgimlig 悉 (5) 地羅末提造 asdiramatī baxšī yaratmīš ärür . 唐言安惠. (6) asdiramatī tigüči sav<-īy> tavyač-časīnča sōz <-lāyūr 安惠 tip > ornay-līy bilgä (7) biliglig tip yörüg < ol > 忽 才忽二萬八千偈 yomdarsar (munung) iki tūmān sākiz (8) mīng girant <-lar-ī> ol 无念本 (mn ::)< a-simarda > atly ačarī tsopīn-ī²³ qīldī²⁴.

"The honorable master Sthiramati created it. If one interprets it and says, the word asdiramati in Chinese the following meaning 'of firm mind' emerges. Or: The Chinese form of the word asdiramati would be An-Hui; its meaning is 'of firm mind'. If summed up, there are twenty-eight thousands of verses. I, the master with the name Asimarda made its draft."

From the above remarks, we can conclude: (1) The author of the Sanskrit original is the famous commentator Sthiramati who lived in the kingdom of Lata in Southern India (470-550 AD) and belonged to the idealistic school. (2) The draft of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā in Uighur was made by Master Asimarda.

19 阿毗達磨俱舍論實義疏卷第一 A pi da mo ju she lun shi yi shu juan di yi = the first volume of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā.

20 tīkī < Skt. tīkā "note".

21 qīin= Skt. kośa, kośavardī šastr = qīin kingürü-si. See Shōgaito M. (1991), p. 310, note 3.

22 čaytsī < Chin. 冊子 "booklet".

23 tsopīn: < Chin. 藏本、造本 (Shōgaito M. 1991, p. 300, note 8), but Tekin Ş. thinks this word means "draft" (Tekin Ş. 1970, p. XIII).

24 Shōgaito M. (1991), p.22.

27 Shōgaito M. (1991), p.86.

The Sanskrit original is lost, and the complete Chinese text did not survive. Five volumes of the Chinese text were found in Dunhuang and incorporated into Taishō, volume 29. The National Library in Beijing has a complete third volume of the book in Chinese.²⁵

Furthermore, as there are Chinese characteres in the Uighur text, I think the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā in Uighur script was translated from Chinese.

4. Translation Method of the Text

The translation method of the Uighur Version of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā of the British Library (Or. 8212-75A/75B) and the here published text (xj 219-0661.06) is different. The text of No. xj 219-0661.06 is simpler than Or. 8212-75A/75B. For example:

Or. 8212-75A/75B 34b	xj 219-0661.06 recto
(4)šimladuq-ta <xu-a-sin> nāčā (5) kidārū tükādsār ymā yīt-i tan-i <taqī> oq qalmiš(-i) tāg. munda ymā (6) ančulayu oq yarlıy-siz köngül-tāki nom-lar-ta niz-vanī-lar nāčā (7) tariqsar ymā yīt-i yuq-i anılayu oq qalır. širavak- lar-nıng (8) pradıkabud-lar-i yīt yuq-tın tuymış at'öz-tāki til-tāki qılınč (9)-ta ulatı-lar-i yörüg töz-indäki-čä ärsär odyuraq uzadı 聞 yitıyur ²⁶	(1)šimladuq-ta . qu-a-sin nāčā kidārū tükād (2)-sār ymā . yīt-i tanı taqı oq qalmış (3)-i tāg . 常 uzadı yitıyur.

25 Su-Jun(苏军)(1992), pp.270-286.

26 Shōgaito M. (1991), p.86.

28 Shōgaito M. (1991), pp.88-90.

29 Tekin Ş. (1970), p.1

30 Tekin Ş. (1970), p. XI

35b-36a (35b-13)又(14)將此廻施之福 yānā <tudup> bu ävrip buši birmiş-ning (15) buyan-ın ulatı öngdüñki kántü öz-lär-i-ning qayu bişrunmîş (36a-1) buyan-ın yomdaru uduzup ävrip buši birür-lär tüzü-kä küsämîş (2) üçün asıy-lıy mäñgi-lig qılyalı nom uyuş-ındaqı tınly-ıy (3) <munday qılmaq üz-ä> üdlüm üdlüm buyan-lar-ı ikiläyü ükliyür aşılar (4) näçä . ança üklisär aşılsar ymä bodistv-lar-ning tanyarıy-ı (5) küsüş-i ymä ök yalnguz-ın <yivinmáz :: nädägin tip tisär bu munday> yrlıqančuçı köngül-lüg (6) küsüş-lüg king uluy köngül(-i) üz-ä öz tüş-in aşnu-ça tolyu (7)-rur-lar 其本意<çin-yarsar 又 tüpgärsär ymä/ tir> olar-ning töz köngül-in köngül-i (8) turur adın-lar-qa asıy qılmaq-ta tıldaı-lıy yoriq-ın tolyur (9) -u tükädmäk üz-ä tüş <in> üz-lünçü <-tä> kántü öz-lär-i (ök) tanuqlayur-lar.²⁷	verso (2)又將 yana (3) tudup bu . 普 tüzükä küsämîş üçün (4) asıy-lıy mäñgi-lig qılyalı 如是 munday (5) qılmaq üz-ä üdlüm üdlüm 亦 ymä ök (6) yalnguz-ın yivinmáz . nädägin tisär . bu (7) munday yrlıqančuçı köngül-lüg qud-ı küsüş (8)-i . king uluy köngül-i üz-ä. öz tüş(9)-in aşnu-ça tolyurur-lar . 无甚 çin(10)-yarsar olar-ning töz köngül-in. 又tüp(11)-gärsär olar- ning ymä tir . 果 tüş-in (12) üzlünçü-tä . kántü öz-lär-i ök tanuq-layur-lar .
36a-36b (36a-12) 所修福惠施群生qayu bişrunmîş (13) buyan-ın bilgä bilig-in buši birür-lär tınly-lar-qa : ävrip buši birmiş(14)-ning buyan-ı üz-ä <yidgürü>-lär öz asıy-ın : kántü öz-lär-i-ning bişrunmîş (15) ävrip buši birmiş iki törlüg buyan-lar-ning tüş-in : yānā iş(36b-1)-lädür-lär asıy-lıy mäñgi-lig qılyalı alqu tınly-lar-ıy : qaltı (2) üsdünki tag üküş tälim buyan-lı bilgä bilig-li <yükmäk-lär> üz-ä: (3) birdämlig tanuqlamaq-ıy adın-lar ärmäz yanduru kántü öz-lär-l (ök) bulur-lar : (4) küsüş-tä <yorimîş> buyan-ı üz-ä ulatı ävrip buši birmiş buyan-ı üz-ä: (5) öz-li adın-lı ikigü-kä asıy tusu qılmaq(-ı) yooqsuz bdatı bolmaz tip: (6) 是以 bu tıldaı-ın näçä söz-läsär ymä öz-kä asıy qılmaq-lıy ädgü (7) -sin. tüşüg tanuqlamaq-qa tükäl-lig bolduq-ta yanduru adı bolur (8) adın-lar-qa asıy qılmiş tip. yānā bar şlok-ta söz-lämiş. (9) 乳母甘膳用资身(ymä) avırda ana-lar-ning süçig tadıy-lıy (10) aş <içgü-lärig> işlädip ilgündürmək-lär-i ärsär ät'öz-in oyli-ınga buldur (11)-yu üçün (ärür inçügü näng kántü öz-i üçün ärmäz ärsär)²⁸	verso (13)所修 qayu bişrunmîş buyan (14)-ın . bilgä biligin buši birür-lär tınly(15)-lar-qa. munday 惠 özig yangluq-sız (16) turur. 廻 özig bolıy tag 7-gä turur. (17) ävrip buši birmiş-i-ning buyan-ı üz-ä (18) yidgürür-lär öz asıy-ın. kántü öz(19)-lär-i-ning bişrunmîş. ävrip buši bir(20)-miş iki törlüg buyan-lar-i-ning tüş (21)-in. yana işlädür-lär asıy-lıy mäñgi(22)-lig qılyalı alqu tınly-lar-ıy. 如上 qaltı(23)üsdünki tag üküş tälim buyan-lı bilgä (24)bilig-li yükmäk-lär üz-ä. birdämlig (25)tanuq-lamaq-ıy. adın-lar ärmäz yanduru(26)kántü öz-lär-i ök bulur-lar küsüş-tä (27)yorimîş buyan-ı üz-ä ulatı [ävrip] (28)buši birmiş buyan-ı üz-ä öz-li adın (29) -lı ikägü-kä asıy tusu qılmaq-ı yooq (30) -suz bdatı bolmaz tip. 果-üg tanuq (31)-lamaq-qa tükäl-lig bolduq -ta. 乳 (32)母 ymä avırda ana-lar-ning süçig-lig (33) tadıy-lıy aş içgü-lär-ig. işlädip il(34) -gündürmək-lär-i ärsär ät'öz-in. oyul(35)-ınga buldurıy üçün ärip inçügü (36)äsängüg . näng kántü öz-i üçün ärmäz ärsär.

From the above table we can see that the text of the fragment xj 219-0661.06

31 Tekin Ş. (1970), p. XI

32 Tekin Ş. (1970), p. XI

is simpler than that of Or. 8212-75A/75B. The text of xj 219-0661.06 presents a version extracted from the richer text of Or. 8212-75A/75B.

5. Date and Writer of the Text

In a few places of the fragment we find some other remarks:

luu yil ikinti ay beš ygrmi-kā mn tükāl tāmūr bu nom-ni bidikāli tąg[in]-dim yamu sadu bolzun.²⁹

"On the 15th day of the second month of the Dragon year, I Tükāl Tāmūr have well respectfully written this book, let there be blessing."

bu čaysi mn tükāl dāmūr-ning ol tip bir kázik-kyä bitimiš boltum.

"This booklet belongs to me, to Tükāl Tāmūr, so I have written this little line."³⁰

mn tonga buqa šabī oquyu tągintim satu satu bolzun qutluğ bičin yil ikinti beš yangıqa saču baliqta ötig qılıp bīdītīm kinki körgü bolzun tip

"I, Tonga Buqa, the disciple have read it respectfully. Let there be blessing. On the 5th of the second (month) of the holy Monkey year I have written, making a vow in the city of Sha-Chou, so that the others could see it."³¹

tükāl tāmūr tu qya čisindim qoyn yil onunč ay beš oduzqa saču baliqta.

"I, Tükāl Tāmūr tu Qya wrote(?) it on the 25th of the 10th month of the Sheep year in the city of Sha-Chou."³²

From the above text passages we can obtain the following information: (1) the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā in Uighur was written by Tükāl Tāmūr and Tonga Buqa; (2) the place of writing was the city of Sha-Chou; (3) the date of writing was the 15th day of the second month of the Dragon year and the 25th of the 10th month of the Sheep year during the Yuan period (13th-14th cc.).

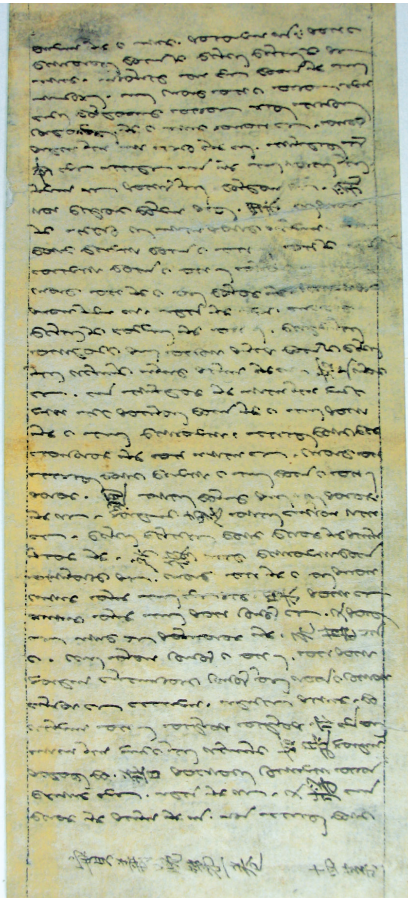
Furthermore, the here edited text of xj 219-0661.06 is a version in extracts from the text of the fragment Or. 8212-75A/75B, therefore the date of the new fragment is later than that of Or. 8212-75A/75B.

Abbreviations and References

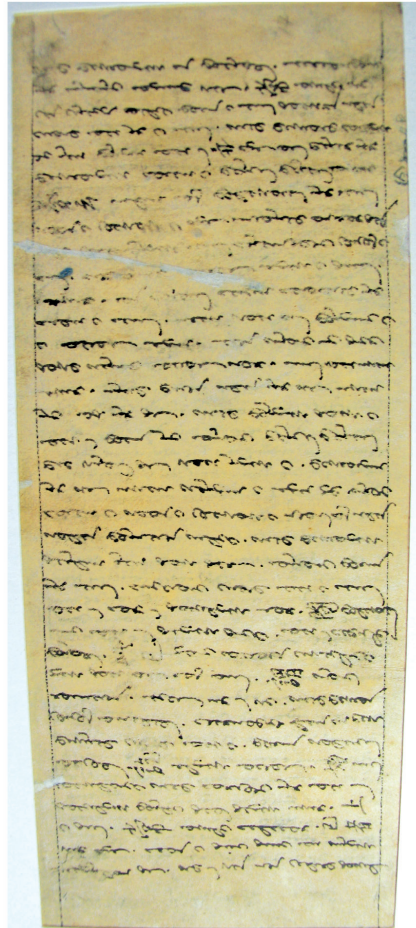
Aydar Mirmakal (2005): 阿依達爾·米爾卡馬力:《敦煌莫高窟北區B157窟出土回鶻文〈阿毗達磨俱舍論實義疏〉殘葉研究》A Study of Abhidharmakośabhāṣyatīkā Tattvārthā in Uighur Script Discovered in Cave B157 in the Northern Grottoes of Mogaoku, in: 《京都大學言語學研究》24 (Kyoto University Linguistic Research, 24 pp. 1-14.

DTS = Nadeljaev, V. M. (1969): Drevnetjurkskij slovar'. Leningrad.

ED = Clauson, G. (1972): An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford.



xj 219-0661.06 (verso)



xj 219-0661.06 (recto)

- Erdal, M. (2004): *A Grammar of Old Turkic*. Leiden.
- Gabain, A. v. (1974): *Alttürkische Grammatik*. Dritte Auflage, Wiesbaden.
- Geng Shimin (2002): On the Lanzhou Version of the Uighur Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā, in M. Olmez and S.-Ch. Raschman(eds) : *Splitter aus der Gegend von TURFAN*, Festschrift für Peter Zieme anlässlich seines 60. Geburtstags. Istanbul-Berlin.
- Haneda Tōru (1975): 《回鶻譯本安惠の俱舍論實義疏》，in: 《白鳥博士還曆紀念東洋史論叢》，東京，岩波書店，1924; and in: 《羽田博士史學論文集》(下卷，1975，pp. 148-182.
- Pen Jinzhang, Wang jianjun, Dunhuang Academy (2000): (彭金章，王建軍，敦煌研究院，〈敦煌莫高窟北區石窟，第一卷，(Northern Grottos of Mogaoku, Dunhuang. Vol. 1, (北京，文物出版社，Cultural Relics Publishing House, Beijing).
- Pen Jinzhang, Wang jianjun, Dunhuang Academy (2004a): (彭金章，王建軍，敦煌研究院，〈敦煌莫高窟北區石窟〉，第二卷，(Northern Grottos of Mogaoku, Dunhuang. Vol. 2 (北京，文物出版社，Cultural Relics Publishing House, Beijing).
- Pen Jinzhang, Wang jianjun, Dunhuang Academy (2004b): (彭金章，王建軍，敦煌研究院，〈敦煌莫高窟北區石窟，第三卷，Northern Grottos of Mogaoku, Dunhuang. Vol. 3, (北京，文物出版社，Cultural Relics Publishing House, Beijing).
- Saren Gaowa and Yang Fuxue (2010): (薩仁高娃、楊富學：《敦煌本回鶻文〈阿毗達磨俱舍論實義疏〉研究》，Uighur Version of Abhidharma-kośa-bhāṣya-tīkā Tattvārthā-nama from Dunhuang Manuscripts), in: 《敦煌研究》(Dunhuang Research) 2010(1), pp.117-124.
- Shōgaito M. (1991): *Studies in the Uighur Version of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā*, Volume I, Text, Translation and Commentary, Shokado.
- Shōgaito M. (1993a): *Studies in the Uighur Version of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā*, Volume II, Text, Translation, Commentary and Glossary, Shokado.
- Shōgaito M. (1993b): *Studies in the Uighur Version of the Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā*, Volume III, Facsimile Text with Introduction, Shokado.
- Shōgaito M. (2000): Some Uighur fragments preserved in Russia and China--Āgama sūtra, "Thousan Character Essay" and Tattvārthā, in: *Kyoto University Linguistic Research*, Vol.19
- Shōgaito M. (2004): An Uighur fragment of Abhidarmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā, in: *Contribution to the Studies of Eurasian Languages*, vol. 7.
- Shōgaito M. (2008): *Uighur Abhidharma Texts: A Philological study*. Shoukadoh.
- Soothill, W. E. (1970): *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. Taipei.
- Stein, Sir A. (1921): *Serindia*, vol. II, 1921, Oxford.
- Su-Jun (1992): (蘇軍：敦煌本安惠《阿毗達磨俱舍論實義疏》發現漢譯新本, Sthiramati's Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā found Chinese new translation version from Dunhuang), in: 《佛學研究》(Buddhist Studies), 1992 (2, pp. 270—286.
- Taishō (1924-1932) 大正新修大藏經。高楠順次郎，東京。
- Tekin Ş.(1970): *Abhidharma-kośa-bhāṣya-tīkā Tattvārthā-nāma*, The Uigur Translation of Sthiramati's Commentary on the Vasubandhu's Abhidarmakosasastra: abidarim kosavardi sastr. I, Text in Facsimile with Introduction. New York.
- Zhang Tieshan (1997a): (張鐵山：回鶻文佛教文獻中夾寫漢字的分類和讀法，Classifica-

tion and Pronunciation of Chinese Characters in Uighur Buddhist Texts, in: 《西域研究》1997年1期 (The Western Regions Studies 1, pp.99–104).

Zhang Tieshan (張鐵山) (1997b): 對回鶻文佛教文獻中夾寫漢字現象的一些認識 (Some Views on the Phenomenon of Writing Chinese Characters in Uighur Buddhist Texts), in: 《突厥語言與文化研究》(Turkic Languages and Cultural Studies 2), 中央民族大學出版社, pp. 112–122.

Zhang Tieshan (2002): (張鐵山: 敦煌莫高窟北區B52窟出土回鶻文〈阿毗達磨俱舍論實義疏〉殘葉研究, A Study of Abhidharmakośabhāṣya-tīkā Tattvārthā in Uighur Script Discovered in Cave B 52 in the Northern Grottos of Mogaoku), in: Journal of Dunhuang Studies, Vol. 1, 2002, pp. 13-21(《敦煌學輯刊》2002年1期)。As the transcription of the Uighur text appeared all garbled, the article could not be read correctly. Therefore this paper was re-published in “Collection of the Research on Uighur History and Culture of China”, Vol.4 [《中國維吾爾歷史文化研究論叢》(4)], 民族出版社 (Nationalities Publishing House) , 2006, pp. 255-270.

ŠIDKO ŠĀLĪ TUTUḢ KİMDİR?

Peter ZIEME

Lajos Ligeti, 1961 tarihli önemli bir makalesinde *salı* unvanını irdelemiştir.¹ Ligeti bu metinde, Wilhelm Radloff ve Sergey E. Malov'un Gansu kaynaklı *Altun Yaruk sudur* el yazmalarının ilk baskısı için yazdıkları ön sözde geçen *Siṅku Šāli TutuḢ* adına atıfta bulunmaktadır. Burada, Çince kökenli iki heceli bir rahip adı ile iki unvandan oluşan üç parçalı bir rahip adı ele alınmaktadır. Üçüncü parçanın, yani ikinci unvan *tutuḢ*'un Çince'de manastır ya da cemaat gözcülüğünün kademesini belirten *doutong*'dan geldiği, her zaman kesin olarak bilinmekteydi.

Adın ilk parçasının (synkqw) telaffuzuna *s-* ya da *š-* ile mi başlanacağı kesin olmamakla birlikte, sadece arka ünlülerin vurgulanarak okunması gerektiği anlaşıyordu. W. Radloff ve S. E. Malov, ikinci parçayı açık bir şekilde ve ön varyasyonda datif eki *-kā*'nin eklenmesiyle *Šāli* kullanımının öne çıktığı bazı belgelerdeki okunuşuna atıfla *Šāli* olarak okumuşlardır. Fakat biz Sanskritçe kökenli bazı yabancı kelimelerde ön ve arka ünlülerin kullanımları arasında bir düzensizlik olduğunu biliyoruz. Bir *š-*'yi açıkça başlangıç sesi olarak saptayan metinler ancak Ligeti'nin makalesinden sonra ve gerekli ayırıcı işaretler de kullanıldığı için gün ışığına çıkabilmiştir.

L. Ligeti'nin belirttiği gibi, kelimenin *salı* ya da *sāli* olarak mı okunacağı sorunu ilk etapta devam etmiştir çünkü yalnızca datif eki olan *-kā*'nin eklendiği durumlarda kelimenin *sāli* şeklinde okunacağı bellidir. Bu örnek olmadığı sürece belirsizlik devam etmiştir.

L. Ligeti'nin makalesi iki konuyu açıklığa kavuşturmuştur: Bir taraftan, yukarıda da değinildiği gibi, *š-*'nin başlangıç sesi olarak kullanıldığı, ayırıcı işaretlerle desteklenen örneklerle tespit edilirken diğer taraftan da ön ses kullanımına dair tespitle *šāli* okunuşunun benimsenmesi gerektiği kesinleşmiştir. Fakat söz konusu isimle ilgili yazdığım makalede ben de bunu kararlı bir şekilde benimsemekte tereddüt ettim. Bu tereddüt, James Hamilton bu unvanın kökenini basit ve ikna edici bir açıklamayla ortaya koyuncaya dek sürdü.² Sanskritçe *ācārya* (üstat)

1 Ligeti 1961, ss. 235-244.

2 Hamilton 1984, ss. 425-437.

kelimesi, Çinceye *asheli* transkripsiyonu ile geçmiştir. Budizm uzmanları için, kelimenin ilk hecesinin düştüğü bir *sheli* transkripsiyonu ile geçmiştir. Šāli'nin Hintçe kökeni o zamandan beri kesin olarak bilinmektedir.

Şimdi söz konusu kişinin adının ilk kısmına geri dönelim. Bu kısım ile ilgili birçok spekülasyon yapılmıştır. L. Ligeti'nin vurguladığı gibi, Annemarie von Gabain bu kısmın *Sıņku* yerine *Šiņku* olarak da okunabileceğine daha önce değinmiş; kelimeyi Moğolca *singqu(n)*, *šongqu* (*zincifre*) ile karşılaştırmak istemiştir. L. Ligeti ise kendi makalesinde bu tartışmayı sürdürerek şu sonuca varmıştır: “Toujours est-il que mong. *singqu* remonte à une source iranienne, cette fois encore par un intermédiaire ouigour. Or, cet intermédiaire ne peut être que **singqu*, forme jusqu'ici non attesté en ouigour.”³

Birinci kısmın çözümü, Berlin Koleksiyonu'nda yer alan ve 1975'te Georg Hazai tarafından yayına hazırlanan Eski Uygurca bir ahşap baskı metinde bulunmuştur.⁴ Kitapta bununla ilgili kolofonda başlık olarak *shengguang* görünmektedir. Tahmin edilebileceği gibi burada söz konusu olan bir kitap adı değil, çoğu zaman derin anlamlar taşıyan ve Çince iki sembolden oluşan (burada “zafer-parlaklık” çifti ve bunu takip eden *fashi* yani “Dharma ustası” başlığı) bir rahip adıdır.

Bu metnin kendisi tarafından yayına hazırlanan yeni neşrinde Abdurishid Yakup, Masahiro Shōgaito'nun *sheng* hecesi ile ilgili analizine dayanarak adı *Šeņko Šāli Tutuņ* şeklinde okumaktadır.⁵

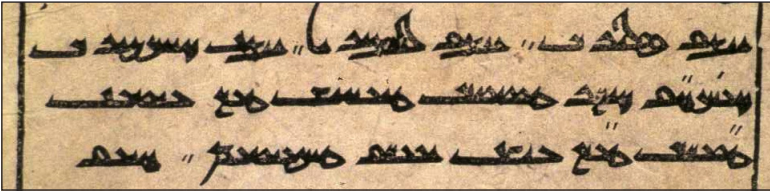
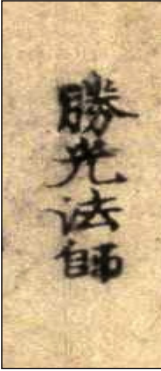
Yukarıda bahsi geçen kolofonda şu ifade geçmektedir: *šeņko šāli tutuņ tavgāc tilintin türk tilinčā ävirü täğintim* “Ben, Šeņko Šāli Tutuņ; saygıyla (metni) Çin dilinden Türk diline çevirdim.” A. Yakup bu cümleyi şöyle çevirmiştir: “I Šengko Šāli Tutuņ was able to translate (this) from the Chinese into the Turkish (Türk) language.” (G 102-103) Oysa indekste *tägin-* için sadece “to attain” (erişmek) anlamı geçmektedir. Ama burada kesinlikle çoğu zaman “saygıyla ya da alçak gönüllülükle bir şeyler yapmak” şeklinde anlaşılan bir yardımcı fiil bulunmaktadır. Peki, “to be able to” (yapabilme/edebilme) anlamı nereden geliyor?⁶

3 Ligeti 1961, s. 236, n. 2.

4 Hazai 1975, ss. 91-108.

5 Yakup 2010, s. 244 (G 102).

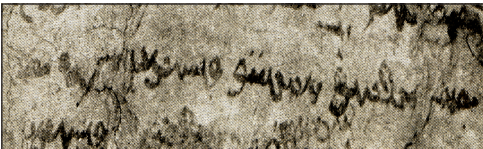
6 Yakup 2010, s. 244-245 (G 102-103).



勝光法師 *shengguang* = šynkq̄w š'ly twtwnk = Šiŋko Šāli Tutuŋ.

Bu denklemi henüz 1976'da kendi makalemdede,⁷ geleneksel okuma yöntemi-ni göz önünde bulundurarak fakat gereğini yerine getirmeksizin ortaya koymuş-tum. Sonradan bakınca bir okumada, *s/š* harfinin diakritik işaretlerini bağlayıcı olarak vurgulanması gerektiğini düşünüyorum.

Burada, Huang Wenbi'nin aliterasyonlu bir şiirinden kanıt niteliğinde özel bir bölümü de anmak istiyorum: *orun idisi šynkq̄w baxšımız-ka* (Üstadımız Šiŋko'ya, ülkenin efendisine⁸). Bununla birlikte, *orun idisi* (ülkenin efendisi) ifadesinin, Çince "ülkenin" anlamına gelen *guoshi*'nin nadir görülen bir tercümesi olduğunu tahmin ediyorum.⁹



7 Zieme 1976, ss. 767-775.

8 Kōichi Kitsudo'ya göre, *orun idisi* yerine [on] *orun idisi* kullanımı da mümkündür: "[on] orun (= Sanskritçe *daśabhūmi*, Bodhisattvaların on derecede gelişen yolu) efendisi".

9 Zieme 1991, s. 309.

Şimdi bütün bilgiler bir arada bulunuyor ve söz konusu adın bütün olarak Şiņko (Şiņko, Şeņko) Šāli Tutuņ şeklinde okunmasına ve yukarıda kısaca açıklanan parçaların bir araya gelmesiyle oluştuğuna dair bir fikir birliği var.

Peki ama kimdi bu Şiņko Šāli Tutuņ? Yukiyo Kasai'nin kapsamlı bir çalışmasında incelenen kolofonlardan, Budizme dair çok sayıda eseri Çince'den Eski Türkçeye, genelde *türk tilinčä*, çevirdiğini biliyoruz.¹⁰ Tercüme edilen eserlerin fazlalığı ve eldeki metinler ile çevirilerinin karşılaştırılmasıyla ortaya çıkan farklı çeviri stilleri Klaus Röhrborn'un, Şiņko Šāli Tutuņ'un bütün metinleri bizzat çevirmediği ancak bir tür tercüme ofisi direktörü gibi çalıştığı tezini ortaya atması için yeterli bir vesile oluşturmuştur.¹¹

Tüm bunlar bu şekilde olmuş olabilir ama öyle olmak zorunda da değil. Zira farklı çeviri stilleri farklı zamanlara ait olduğu gibi, çevirmen de düz yazıları şiirsel parçalardan farklı bir şekilde ele almış; özellikle Xuanzang biyografisinde olduğu gibi metni çok daha dinî, Budizm ağırlıklı bir çerçeve içine oturtmak için çaba göstermiştir. Çin kaynaklarındaki Eski Türkçe çevirilerin kapsamlı karşılaştırmalarla incelenmesi bu bağlamda önemli ve devam edilmesi gereken bir araştırma konusudur.

Bir çeviri bürosu direktörü de olsa sadece bir çevirmen de olsa Şiņko Šāli Tutuņ, her halükârda sorumluk taşıyan biri ve eski Uygurcanın belirgin bir edebiyat dili olarak ortaya çıkıp zenginleşmesi açısından da önemi tarif edilemeyecek kadar büyük.

Kolofonlardan Şiņko Šāli Tutuņ hakkında fazla bilgi edinemiyoruz. Kesin olan tek şey, Beşbalık'tan geldiği. Bütün kolofonlar bu konuda birleşiyor. Fakat bu durum; Takao Moriyasu'nun, Şiņko Šāli Tutuņ'un Uygur değil, bir Çinli olduğu varsayımına herhangi bir engel teşkil etmiyor. Zira T. Moriyasu, Beşbalık nüfusunun ciddi bir bölümünün Çinlilerden oluşmuş olabileceğini düşünmektedir.¹²

Peki, Şiņko Šāli Tutuņ hangi tarihlerde adından söz ettiriyor? A. von Gabain 1974'te, "muhtemelen 930 yılları civarında etkinlik gösteren" diye yazıyor. T. Moriyasu ise görüşünü şöyle özetliyor: "It is fairly generally agreed that his activity extends from the end of the 10th century to the beginning of the 11th century, and that he was not Uighur, but Chinese. Probably he was the *dutong* who supervised the Beiting (Beš-balıq) district."¹³ T. Moriyasu, bu konuda kendisine ait erken tarihli bir makaleye, James Hamilton'a ve András Róna-Tas'a dayanmaktadır. A. Róna-Tas ise yine J. Hamilton'a dayanmakta, sonra da şunu eklemektedir: "In any case he got a deep Chinese education and this could happen only in China."¹⁴

10 Kasai 2008.

11 Röhrborn 1998, ss. 255-260.

12 Moriyasu 2008, s. 209.

13 Moriyasu 2008, s. 209.

14 Róna-Tas 2003, s. 455.

Bugün, çevirilerin yapıldığı dönem olarak çoğunlukla 11. yüzyılın ilk yarısı kabul edilmektedir. Bu hâlâ bir tahmindir, zira hiçbir kolofonda kesin bir tarih bulunmamaktadır. Sadece Şiņko Šāli Tutuņ’un çevirdiği eserlerden biri olan *Altun Yaruk Sudur*’un giriş kısmında, 1022 yılını gösteren bir tarih bulunmaktadır fakat bu tarih de Gerhard Doerfer tarafından şüpheyile karşılanmaktadır.¹⁵

James Hamilton; Şiņko Šāli Tutuņ’un etkin olduğu döneme dair yorumlarında, yukarıda bahsi geçen kolofon dışında, 9. yüzyıldan itibaren Dunhuang’da yaygın olup en erken 10. yüzyılın sonlarına doğru Uygurlar tarafından büyük ölçüde kullanılma olasılığı bulunan *tutuņ* unvanına da değinmektedir. Fakat tam da bu noktada, söz konusu bu unvanın Uygurlar ya da Uygur âlimleri tarafından bir tür isim gibi kullanıldığına işaret etmek gerekir. Bu konuya, Berlin Koleksiyonu’nun henüz yayınlanmamış olan bir parçasında da (U 1597) dikkat çekilmektedir:



Bu kolofonda şöyle denmektedir: *ötrü ayagka t[ägimlig ... tut]uņ atl(i)g açari* = “Bunun üzerine [... Tut]uņ adlı saygı[değer] üstat (*açari* < Sanskritçe *ācārya*)”. Burada, bahsedilen kişinin Şiņko Šāli Tutuņ mu ya da adı kısmen aynı öğelerden oluşan başka biri mi olduğu sorusu bir tarafa bırakılırsa Tutuņ kelimesinin adın doğrudan bir parçası olduğu açığa çıkıyor. Her halükârda *tutuņ* unvanının herhangi bir anlamı üzerinden zamana özgü bir yorum çıkarılıp çıkarılamayacağı sorusu kendini dayatıyor.

Bu anlamda K. Röhrborn da *šāli* unvanı hakkında görüşünü açıklamıştır. K. Röhrborn’a göre, Uygurlarda ismin parçası olarak görünen unvanlar asıl anlamları ve fonksiyonlarıyla değerlendirilemez. Fakat bu durum, aynı şekilde *shengguang* gibi Çince bir rahip adı için de geçerlidir. Bu isimden, K. Röhrborn’un yaptığı gibi, bir kişinin Çinli olduğu sonucu çıkarılamaz. Rahiplik adları, yabancı kökenli (Sanskritçe, Çince ya da Tibetçe) olan Budist Uygurların sayısı neredeyse ordu kadardır. Türkçe kökenli isimlere ise istisnai olarak sadece (muhtemelen henüz amatör olan) vaizler arasında rastlanmaktadır.

15 Doerfer 1993, s. 66.

Sonuç olarak bir de sadece Budist rahiplerin bu adı taşıdığından bahsedilmektedir. Fakat burada adı *Shengguang fashi* olan 2007 yılında vefat eden Tayvanlı bir rahibeyi görmekteyiz.



Şinasi Tekin'in ise Şiņko Šāli Tutuņ'un Uygur olduğundan hiçbir şekilde şüphesi yoktur: "Bişbalık'lı bir Burkancı Uygur bilgini olduğunu öğreniyoruz. Ay[= Altun Yaruk]'un çevirisine eklediği uzun parçalar, kendisinin gerçekten 'mütebahhir' bir bilgin olduğunu açıkça göstermektedir; Ay gereği gibi işlendiği zaman, bilginimizin bu yönü daha açık olarak ortaya konmuş olacak."¹⁶

Şiņko Šāli Tutuņ'un esasen hangi dili konuşan topluluğa tabi olduğu konusu hâlâ tartışmalıdır. Eğer bir Çinli ise pek çok pasajı neden yanlış anlaşılmağa müsait ya da yanlış tercüme ettiğiyle ilgili, neredeyse izah edilemez bir soruyla karşılaşmaktadır. Yok eğer Şiņko Šāli Tutuņ bir Uygur ise bu sorunun yanıtlanması biraz daha kolaylaşırken metinlerde Eski Türkçe ile ilgili uyumsuzlukların olması, cevap bekleyen bir soru olarak kalmaktadır. Buna dair ayrıntılara bugün giremeyeceğim fakat *Altun Yaruk Sudur*'un şiirsel kısımlarının nasıl bir ustalıkla anlatıldığını odak noktasına alınca Şiņko Šāli Tutuņ'un Türk yani Uygur kökenli olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu düşünüyorum.

J. Hamilton ise *Shengguang* adının henüz 672 yılında Dunhuang'da bir manastır için kullanıldığına işaret etmektedir.¹⁷ Bunun dışında, Çinli tercüman Yi Jing'in Sanskritçe bir isim olan *Prasenajit*'in karşılığı olarak *shengguang wang*'ı seçmiş olması da dikkat çekicidir.¹⁸

16 Tekin 1966, ss. 29-33.

17 Hamilton 1984, s. 432, n. 17.

18 Hamilton 1984, s. 432.

Bu yorumlamada belli bir döngü olduğunu görüyoruz, zira görüldüğü kadarıyla Şiņko Šāli Tutuņ’un Çinli olduğu görüşüne sadece J. Hamilton açık bir şekilde destek vermektedir. Diğer uzmanlar ise bu konuda ya görüş belirtmemekte ya da üstü kapalı bir şekilde Şiņko Šāli Tutuņ’un Uygur olduğunu kabul etmektedirler. K. Röhrborn da J. Hamilton’un ilgili makalesini kaynak göstermekte,¹⁹ hatta Şiņko Šāli Tutuņ’u bir kurulun yazı işlerinden sorumlu, ana dili Uygurca olmayan ve doğuştan Çinli biri olarak gördüğünü belirtmektedir. J. Hamilton’un makalesine dönüp baktığımızda ise onun, sonraki döneme ait alıntılarda kendisine yapılan atıflara oranla çok daha dikkatli bir dil kullandığını görmekteyiz: “Mais revenons au grand traducteur sino-ouïgour, vraisemblablement Chinois ou métis de Chinois et d’Ouïgour, natif de Beš-balıq, du nom de Šiņqo šāli tutuņ (...)”²⁰

1971’de L. Ligeti; *Bayang jing* yani “Yeryüzü ve gökyüzündeki sekiz ışığa (görünüm) dair sutra” üzerine çalışırken (daha öncesinde metnin Hintçeden tercüme edildiği, bir tür apokrif olması dolayısıyla Sanskritçe bir örneği bulunmadığı iddiasına rağmen) metnin 1934’te Annemarie von Gabain, Willi Bang ve Gabdurraşid Rachmati tarafından yayına hazırlanan Uygurca baskısını Tibetçe, Çince ve Moğolca metinler ışığında çözümlemiştir.²¹

L. Ligeti, değişik Çince örnekleri esas alan ve muhtemelen birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkan en az iki Uygurca versiyonun olması gerektiği sonucuna ulaşmıştır. İkinci noktanın biraz tartışmalı olduğunun belirtilmesi gerekir çünkü Budist Uygurların iletişim ağı hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Fakat her halükârda L. Ligeti’nin ulaştığı sonuç kabul edilmiştir. O zamandan beri, hangi versiyona ait olursa olsun, yeni eklenen bütün yazılı parçaların sınıflandırılmasına çalışılmaktadır. Onlarca yıl boyunca *Bayang jing* ya da *Paryoki* (Uygurca metnin kısa başlığıdır.) üzerine çalışan Japon âlim ve rahip Juten Oda, kısa bir süre önce çalışmasını *Bussetsu tenchi hachiyō shinjukyō ikkan torukogoyaku no kenkyū* (A study of the Buddhist sūtra called *Sākiz yükmāk yaruq* or *Sākiz törlüğün yarumış yaltrimış* in Old Turkic) adı altında yayımlamıştır.²² J. Oda; çalışmanın ön sözünde bir kere daha açık bir şekilde L. Ligeti’nin bulgularına dayanmakta ve dört ayrı metni Ia, Ib, Ilc und IId şeklinde sınıflandırarak birbirinden ayırmaktadır.²³

Aslında Berlinli araştırmacılar, çok sayıda yazılı parçayı kullanarak gerçekte hiçbir zaman var olmayan Eski Uygurca bir *Bayang jing* metni elde etmişlerdir. L. Ligeti tarafından sert bir şekilde eleştirilen bu edisyon her şeye rağmen Eski Uygur Budizmi ile ilgili bilgilerimizin oluşumunda önemli bir yapı taşı sayılmaktadır. Böyle apokrif bir sutra metninin neden bu kadar sık kopyalanmış olduğunu

19 Röhrborn 1998, ss. 255-260.

20 Hamilton 1984, s. 429.

21 Ligeti 1971, ss. 291-319.

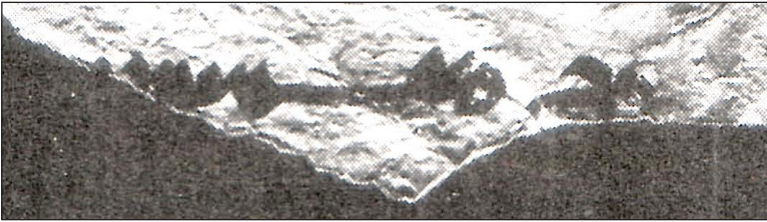
22 Oda 2010.

23 Oda 2010, ss. 31-36.

sorgulamak gerekir. Simone-Christiane Raschmann'ın da belirttiği gibi, bunun nedenini metnin kendisinde bulmak mümkün: Metin doğumlarda, cenazelerde, yeni evlerin yapımı sırasında ya da düğünlerde kendini okutuyor. Okunmasının (ezbere okunması da buna dâhil) ya da kopyalanmasının sonucu olarak insanlar, yalnızca bütün talihsizliklerden ve acılardan kurtulmuş olmuyor; aynı zamanda gündelik yaşamları da daima mutlulukla geçiyor.²⁴ Bu tür bir metin, günümüze tek bir nüshayla ve de parçalı bir şekilde ulaşan diğer Budist metinlerle tam bir tezat içinde bulunmaktadır. Y. Kasai tarafından şu sıralar yayına hazırlanmakta olan *Vimalakīrtinirdeśasūtra* ile ilgili bir tefsir nüshası buna örnek olarak gösterilebilir.²⁵ Bu tefsir; Budistlerin entelektüel kesimine ya da muhtemelen sadece rahip ve rahibelerin bir kısmına hitap eden oldukça ince ve önemli fikirler içermekle birlikte, ruhban sınıfından olmayan daha genişçe bir kesime *Bayang jing* her halükârda çok daha cazip geliyordu.

S.-Chr. Raschmann; Eski Türkçe El Yazmaları Kataloğu kapsamında yayınlanan son kitabında,²⁶ Berlin'deki tahminen 250 yazılı parçaya ilişkin yeni bileşimlere ve derlemelere de değinen ayrıntılı bir açıklama sunmaktadır.

Fakat şimdi sözü tekrar Šinško Šāli Tutuŋ'a getirmek istiyorum. Kahar Barat, 1990 yılında şu soruyu ele alan bir makale yayımladı: Šinško Šāli Tutuŋ Traducteur du Säkiz Yükmäk Yaruq Nom?²⁷ Kahar Barat; çalışmasında Turfan kaynaklı yeni bir yazılı parça, bir Budist metnine ait bir kolofon yayınladı. Maalesef bu metinden günümüze kadar gelebilenler sadece birkaç kelime kırıntısı:



li-tā sākiz.

Fakat bu birkaç parça, yazarın başlığı *Tāŋrili yerlitā sākiz türlügin yarumış yaltrımuş* olarak yorumlaması için yeterli olmuştur. Bildiğim kadarıyla başlığın yeniden oluşturulmasına ilişkin başka bir öneri de yok. Eğer burada söz konusu olan gerçekten *Bayang jing* ise J. Oda'nın, Šinško Šāli Tutuŋ'un adının esere daha

24 Bk. Raschmann 2012.

25 Kasai 2011.

26 Raschmann (2012).

27 Barat 1990, ss. 155-166.

yüksek bir anlam yüklenmesi amacıyla kullanıldığı iddiasına katılmak gerekir. Bunun yanı sıra, metnin arka sayfasında yer alan *yetinç iki kırk* -"Yedinci (kitap), (sayfa) 32"- ibaresini de doğrudan *Bayang jing* ile ilişkilendirmemek gerekir. Eldeki metin birden fazla tomardan oluşuyorsa sıra sayılar normalde (orijinal) yazı tomarlarını belirtirler. Burada ise ya içinde belirsiz bir "7." ibaresi bulunan kapsamlı bir el yazması derlemesi söz konusu olabilir ya da ibarenin *Bayang jing* ile hiçbir ilgisi olmadığını söylemek gerekir. Bu, muhtemelen başka bir eserin yazımı için hazırlanmış bir kâğıt olmalı. Çünkü metinde de belirtildiği gibi, *Bayang jing* sadece bir tomardan oluşuyordu.

Fakat bu konuda çok daha önemli görünen nokta; Şiŋko Şäli Tutuŋ'un bu eseri, Tüzmiş Togrıl Tegin Täŋrim'in talebi üzerine Çince'den tercüme etmiş olmasıdır. Başkentteki soylulardan biri olduğu belli olan bu kişiyi, sadece bu kolofon aracılığıyla tanıyoruz.

Kısa bir sonuç: Şiŋko Şäli Tutuŋ; en geç 11. yüzyılın başlarında Koço (Ga-ochang) Batı Uygur Krallığı'nda yaşadığı tahmin edilen, Beşbalık kökenli ve döneminin önemli kişilikleri arasında yer alan biriydi. Çince Budist metinlerin Eski Uygurcaya tercüme edilmesinden sorumluydu. Çince adı, etnik kökenine dair bir bilgi vermiyor. Fakat gerçekten bir Çinli olmuş olsaydı Çince'de de bazı eserler vermiş olması gerekirdi.

Bir gün Beşbalık'ta geniş kapsamlı arkeolojik kazılar yapılırsa belki Şiŋko Şäli Tutuŋ'un geride bıraktığı bilmeceyi çözmemize yardımcı olacak belgeler de gün ışığına çıkacaktır.

Kaynaklar

- Kahar Barat, Şiŋqo Şäli Tutuŋ, traducteur du *Säkiz yükmäk yaruq nom?*, Journal asiatique 278 (1990), ss. 155-166.
- G. Doerfer, Versuch einer linguistischen Datierung älterer osttürkischer Texte, Wiesbaden 1993.
- J. Hamilton, Les titres *şäli* et *tutuŋ* en ouïgour, Journal asiatique 272 (1984), 425-437.
- G. Hazai, Fragmente eines uigurischen Blockdruck-Faltbuchs, Altorientalische Forschungen 3 (1975), ss. 91-108.
- Y. Kasai, Die uigurischen buddhistischen Kolophone, Turnhout 2008 (Berliner Turfantexte 26).
- _____, Der alttürkische Kommentar zum Vimalakīrtinirdeśa-Sūtra, Turnhout 2011 (Berliner Turfantexte 29).
- L. Ligeti, Sur quelques transcriptions sino-ouïgoures des Yuan, Ural-Altaische Jahrbücher 33 (1961), 235-244.
- _____, Autour du *Säkiz yükmäk yaruq*, Studia Turcica, Budapest 1971, ss. 291-319.
- T. Moriyasu, Chronology of West Uighur Buddhism: Re-examination of the Dating of the Wallpaintings in Grünwedel's Cave No. 8 (New: No. 18), Bezeklik, Aspects of Reserch into Central Asian Buddhism. In memoriam Kōgi Kudara, Turnhout 2008 (Silk Road Studies XVI), ss. 191-227.

- J. Oda, A study of the Buddhist sūtra called *Sākiz yükmäk yaruq* or *Sākiz törlügin yarumış yaltrımıš* in Old Turkic. I-II, Kyoto 2010.
- S.-Chr. Raschmann, *Buddhica aus der Berliner Turfansammlung. Das apokryphe Sūtra Sākiz Yükmäk Yaruk*, Stuttgart 2012.
- _____, What do we know about the use of manuscripts among the Old Turks in the Turfan region? In: *Eurasian Studies. Istituto per l'Oriente-Roma - Orientalisches Institut der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Journal for Balkan, Eastern Mediterranean, Anatolian, Caucasian, Middle Eastern, Iranian and Central Asian Studies* 12(2014) = NALINI BALBIR/MARIA SZUPPE (edd.): *Lecteurs et copistes dans les traditions manuscrites iraniennes, indiennes et centrasiatiques = Scribes and Readers in Iranian, Indian and Central Asian Manuscript Traditions*. Roma/Halle-Wittenberg 2014, 523-540 + pl. XII-XX.
- K. Röhrborn, *Şiŋko Šāli und die Organisation der Übersetzungstätigkeit bei den Uiguren, Turkologie heute – Tradition und Perspektive. Materialien der dritten Deutschen Turkologen-Konferenz, Leipzig, 4.-7. Oktober 1994, (neşredenler) Nurettin Demir ve Erika Taube, Wiesbaden 1998, s. 255-260.*
- A. Róna-Tas, *New Publications on Uyghur Texts Translated from Chinese, Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 56 (2003), s. 451-459.
- Ş. Tekin, *Uygur bilgini Singku Seli Tutuŋ'un bilinmeyen yeni bir çevirisi üzerine, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1965, Ankara 1966, s. 29-33.
- A. Yakup, *Prajñāpāramitā Literature in Old Uyghur, Turnhout 2010 (Berliner Turfantexte 28).*
- P. Zieme, *Singqu Šāli Tutuŋ – Übersetzer buddhistischer Schriften ins Uigurische, Tractata Altaica. Denis Sinor sexagenario optime de rebus altaicis merito dedicata, Wiesbaden 1976, s. 767-775.*
- _____, *Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Studien zur alttürkischen Dichtung, Budapest 1991.*

UYGUR HARFLİ BİR KAYIT

Mustafa S. KAÇALIN

İstanbul Ragıp Paşa Kütüphanesinde, 773/919 numarada kayıtlı bir yazma eserin son yaprağının arka yüzünde, kırmızı mürekkeple, Uygur harfleriyle Arapça bir kayıt bulunmaktadır. Pek değil, belki hiç örneğin bulunmadığı Uygur harfleriyle Arapça metnin çözümü ortak bir çalışmanın meyvesi olacaktır. İlgililerin dikkatine sunulur.¹

1. "W
hu
2. 'LY'B'YY'
3. Q'YRN LN' W' SRR'N
ḥayr^{an} la-nā va şarr^{an}
4. 'YT TBQ 'BYL M'N'M Y 'N' BYT W 'N' 'YBY'N
ittafaḥa bi 'l-manāmi anna baytu anna ḥabib^{an}
5. W'SYNW WA YWHYBWW BY K'L'MYHY "BY SLL' M'HWL L'H
vazinu va yuḥibbu bi kalāmihi abī sallamahu 'llāhu
6. FY TW C'HW S'LY TYKR Q'Y M'ND' W'L MWQDWW "BY W' L'KYN
fī tavaccahu salli fīkr ḥāhi mānda va 'l-muhabbu abi va lākin
7. Y'SYLW H'S'L K'L'MW FY RWSWNY B'YS S'MQTW'W Q'R'CW
MYN'L M'N'MY
yasilu hādā 'l-kalāmu f ... sami'tuhu ḥaracu mina 'l-manāmi
8. W'Q" "SY'YL MAN'MU
vaḥa'a hādā 'l-manāmu
9. FY "SYR Y "MS'NYL
fī šahri 'l-ramadāni 'l-[mubāraki]

1 Bu bilgiyi bir ömrü dostça paylaştığım rahmetli Cevat İZGİ [1955-1995] haber vermişti. Nur içinde yatsın.

