نویسنده: پیتر گولدن، ۲۰۱۷
برگردان: دکتور لعل زاد
لندن، ۲۱ نومبر ۲۰۲۶

«سنگ‌های جاودان»[1]

حافظه تاریخی و برداشت‌های نخستین مردمان ترک‌زبان از تاریخ

پیشگفتار برگردان

پژوهش «سنگ‌های جاودان: حافظهٔ تاریخی و برداشت‌های نخستین مردمان ترک‌زبان از تاریخ» اثر پیتر گولدن، به یکی از موضوعات مهم و در عین حال کمتر بررسی‌شده در تاریخ آسیای مرکزی می‌پردازد: اینکه مردمان ترک‌زبان در دوران پیش از اسلام و سده‌های نخستین اسلامی چگونه گذشتهٔ خود را به یاد می‌آوردند، رویدادهای تاریخی را ثبت می‌کردند و از روایت‌های تاریخی برای تعریف هویت و مشروعیت‌بخشیدن به قدرت سیاسی بهره می‌گرفتند. نویسنده در آغاز، میان تاریخ نوشتاری، سنت شفاهی و حافظهٔ جمعی تمایز می‌گذارد و نشان می‌دهد که فقدان اسناد نوشتاری/مکتوب به معنای فقدان آگاهی تاریخی نیست؛ زیرا سنت‌های شفاهی، روایت‌های قهرمانی و تبارشناختی نیز در حفظ و انتقال خاطرهٔ تاریخی نقش مهمی داشته‌اند.

گولدن برای بررسی این موضوع، طیف گسترده‌ای از شواهد و منابع، از جمله کتیبه‌های بوگوت، اورخون، اویغوری و قرقیزی، گزارش‌های تاریخی چین، منابع اسلامی، روایت‌های تبارشناختی و سنت‌های حماسی را با رویکردی تطبیقی و انتقادی بررسی می‌کند. یکی از نکات برجستهٔ پژوهش آن است که کتیبه‌های تاریخی، به‌ویژه سنگ‌نوشته‌های تورکی، صرفاً یادبودهایی برای ستایش فرمانروایان و قهرمانان نیستند؛ بلکه در کنار بازتاب رویدادها و خاطرات تاریخی، حامل پیام‌های سیاسی و ایدئولوژیک نیز بوده‌اند و از گذشته برای مشروعیت‌بخشیدن به فرمانروایی، تثبیت اقتدار دودمانی و هشدار به نسل‌های بعدی استفاده می‌کردند. نویسنده همچنین نقش سنت‌های ایرانی، اسلامی و دیگر فرهنگ‌های بزرگ پیرامونی را در شکل‌گیری و دگرگونی روایت‌های تاریخی و تبارشناختی مردمان ترک‌زبان برجسته می‌سازد.

از مهم‌ترین نتیجه‌گیری‌های این پژوهش، شناسایی سه جریان در انتقال حافظهٔ تاریخی میان ترکان نخستین است: نخست، سنت‌های شفاهی بومی؛ دوم، سنت مکتوبِ احتمالاً سال‌نگارانه که از جمله با

نظام گاه‌شماری دوازده‌حیوانی پیوند داشت؛ و سوم، روایت‌هایی که در تعامل با ادیان جهانی و فرهنگ‌های امپراتوریِ مرتبط با آن‌ها شکل گرفتند. گولدن نشان می‌دهد که با گسترش اسلام، روایت‌های بومی به‌تدریج زیر تأثیر سنت‌های تاریخی و تبارشناختی ایرانی-اسلامی قرار گرفتند و در مواردی بازتفسیر شدند. اهمیت این مطالعه در آن است که تاریخ و هویت مردمان ترک‌زبان را نه پدیده‌هایی ثابت و جدا از محیط پیرامونی، بلکه فرآیندهایی پویا و متأثر از تعاملات سیاسی، فرهنگی، دینی و زبانی بررسی می‌کند.

+ + +

وقایع‌نگاران و تاریخ‌نویسانِ سده‌های میانه – درست مانند مورخان دوران مدرن – از میان «طیفی از یادمان‌ها» (۱)، آن خاطرات تاریخی‌ای را برمی‌گزیدند که به نظرشان آموزنده یا شایان توجه باشد. این کار اغلب با هدف ارائه‌ی یک تصویر ایدئولوژیک از رویدادها صورت می‌گرفت؛ تصویری که فضایل، دلاوری‌ها و پیروزی‌های فرمانروایان و دودمان‌ها را برجسته می‌ساخت و بدین‌سان به حکومت آنان مشروعیت می‌بخشید. در واقع، تسلط بر گذشته یکی از «جنبه‌های بنیادین قدرت و اقتدار» به شمار می‌رفت (۲). تاریخ‌نگاری رسمی و نوشتاری می‌توانست حافظه جمعی را نیز شکل دهد؛ حافظه‌ای که به اندازه روایت‌های رسمی، رنگ‌وبوی سیاسی به خود می‌گرفت (۳).

در سده‌های میانه، تصورات تاریخی پیوند تنگاتنگی با دین داشت – به‌ویژه در سنت‌های یهودی-مسیحی-اسلامی که در آن‌ها تاریخ، جلوه‌گر حضور و کارکرد دساتیر الهی در امور بشری بود. در برخی جوامع – که بی‌ارتباط با باورهای نیاکان‌پرستی هم نبودند – تاریخ به مثابه‌ی راهنمایی مهم برای شناختِ پیشینه‌ها و شیوه‌های درست عمل‌کردن عمل می‌کرد و از این رو، رهنمودهایی برای حل‌وفصل مسائل سیاسی به دست می‌داد. برای نمونه، در چین، مشاوران امپراتور اغلب استدلال‌های خود را برای اتخاذ یک تصمیم یا اقدامِ خاص، بر پایه پیشینه‌های تاریخیِ ثبت‌شده بنا می‌کردند (۴). چنان‌که می‌دانیم، تمدن‌های کشاورزیِ امپراتوری‌محور که پیرامون جهان مردمان ترک‌زبان در آسیای مرکزی قرار داشتند (چین، ایران بزرگ، و بعدها خلافت اسلامی و با فاصله‌ای دورتر، بیزانس)، همه تاریخ‌محور بودند. اما وضعیت مردمان کوچ‌نشین ترک‌زبان در دوران پیش از اسلام که در شمال این مناطق می‌زیستند، چگونه بود؟ کسانی که پیرو «تینگری» (ایزد آسمانی برتر در جهان ترک-مغول) (۵) بودند و نوعی از شمن‌باوری را به جا می‌آوردند (۶)؟ آیا آن‌ها سوابق تاریخیِ نوشتاری داشتند؟ و آیا در فرآیند تصمیم‌گیری، به پیشینه‌های تاریخی نوشتاری/مکتوب استناد می‌کردند؟ اگر اسناد مکتوب وجود نداشت، نقش سنت شفاهی چه بود و چه تمایزهایی باید میان «تاریخ» و «حافظه جمعی» قائل

شد (۷)؟ خلاصه، آیا مردمان ترک‌زبانی که وارد حوزه اسلام شدند، گذشته‌ای تاریخی خود را با خود آوردند؟ و اگر چنین است، با فرایند اسلام‌گرایی (Islamization) و تماس مستقیم با خاورمیانه، چه بر سر آن تصورات آمد؟

بحث خود را با دوره‌ای آغاز می‌کنیم که در آن، مردمان ترک‌زبان برای نخستین بار در کانون توجه همسایگان یک‌جانشین خود قرار گرفتند؛ همسایگانی که همه از نظام‌های نوشتاری و شیوه‌های زمان‌سنجی (مانند تقویم‌ها) برخوردار بودند – ابزارهای بنیادینی که برای ثبت وقایع به‌صورت مکتوب و انتقال آن به آیندگان ضروری است. نخستین اسناد تاریخی، تا حد زیادی یک‌جانبه‌اند. اگر از یک اثر یادمانی مهم (متعلق به حدود ۵۸۲ میلادی که البته آثار دیگری نیز در حال کشف شدن هستند) و کتیبه‌های شگفت‌انگیز خطِ رونی‌شکل در مغولستان که متعلق به دوران تورک‌ها و اویغورها در سده هشتم است، و هم کتیبه‌های قرغیزها در منطقه ینیسی بگذریم (۸)، باید گفت که این همسایگان یک‌جانشین ترک‌ها بودند که سنت‌های آنان را ثبت کردند و در باره مردمان موجود در «سرحد/مرزهایی قبیله‌ای» خود، اطلاعات بسیار بیشتری نسبت به خود آن‌ها فراهم کردند. این بدان معنا نیست که مردمان فاقد خط که عمدتاً بر سنت‌های شفاهی تکیه دارند، فاقد آگاهی تاریخی هستند؛ مطالعات جدید پیرامون سنت‌های شفاهی به‌روشنی نشان می‌دهد که چنین نیست (۹).

متأسفانه، در اینجا نیز با همان کمبود آشنا و همیشگی منابع مواجه هستیم. تردیدی نیست که سنت‌های شفاهی تاریخی یا حامل تاریخ در میان کوچ‌نشینان اوراسیای مرکزی وجود داشته‌اند، و تا دوران معاصر نیز تداوم یافته‌اند (۱۰)؛ برای نمونه، می‌توان به داستان‌هایی در باره دلاوری‌های «آلپ ایرین»ها («مردان جنگجوی قهرمان») اشاره کرد. در سده‌های میانه، محمود کاشغری که در حدود ۱۰۷۷ و در بستر اسلامی می‌نوشت، قطعاتی از اشعار و داستان‌هایی مرتبط با رویدادهای تاریخی را در اختیار ما می‌گذارد (۱۱).

اگرچه تبارنامه‌ها – واقعی یا ساختگی – که حکم سنگ‌بنای تاریخ را دارند، بخش مهمی از دانشِ بنیادین مردمان کوچ‌نشین اوراسیای مرکزی را تشکیل می‌دهند (۱۲)، اما اسطوره‌های کهن مربوط به پیدایش قومی (ethnogonic)، عمدتاً نه از طریق روایت‌های مستقیم این کوچ‌نشینان ترک‌زبان، بلکه در نوشته‌های همسایگان آن‌ها ثبت و حفظ شده‌اند. ما در این نوشتار، موضوع پیدایش مردمان را دنبال خواهیم کرد. مسئله‌ی زبان نیز درخور توجه است. تورک‌ها (Türks)، نخستین گروه از مردمان ترک‌زبان که تاریخ خود را به نگارش درآورده‌اند، رویدادها را نه به زبان ترکی، بلکه به زبان سغدی ثبت کرده‌اند؛ زبانی که در آن روزگار، زبان میانجی جاده ابریشم بود و احتمالاً برای تورک‌ها نقش

زبان دیوانی و رسمی را ایفا می‌کرده است. با تداوم کاوش‌های باستان‌شناسی، تصویر کنونی ما از این دوران در حال دگرگونی است. کهن‌ترین کتیبه‌ی تورک‌ها که حاوی مضامین تاریخی است، بر روی سنگ‌نوشته‌ی بوگوت یافت شده که وضعیت حفاظتی نامطلوبی دارد، متعلق به ۵۸۲ میلادی است و بخشی از مجموعه‌ی آرامگاهی (۱۳) برای تاتپار قاغان است (چینی: توبو/تابو؛ حکومت: ۵۷۲-۵۸۱) (۱۴). این اثر شامل کتیبه‌ای به زبان سغدی و هم ۲۰ سطر به زبان سانسکریت است. با آنکه متن آن به‌صورت قطعه‌قطعه و ناقص باقی مانده، اما به شخصیت‌هایی اشاره دارد که در غیرآن، یا کاملاً ناشناخته بودند و یا اطلاعات بسیار اندکی در بارهشان وجود داشت (۱۵). این سنگ‌نوشته بر پشت تندیس یک لاک‌پشت نصب شده؛ حیوانی که نماد طول عمر است و این مفهوم از اسطوره‌شناسی چین یا هند وام گرفته شده، که در آن باورها، جهان بر پشت یک لاک‌پشت قرار دارد (۱۶). این ساختار به عنوانِ پایه‌ی تمام سنگ‌نوشته‌های آرامگاهی تورک‌ها و اویغورها دیده می‌شود (۱۷). همچنین باید گرایش‌های بودایی تاتپار را نیز در نظر داشت (۱۸). علاوه بر این، در این محوطه «بال‌بال»ها – تندیس‌های سنگی که نماد دشمنان کشته‌شده اند – وجود دارد که در مجموعه‌های آرامگاهی تورکان در دوره‌های متأخرتر، یک ویژگی رایج به شمار می‌رود (۱۹). این بنا، از نظر نگاره‌ها و نمادها، بازتاب‌دهنده‌ی تأثیرات بودایی، هندی، چینی و مزدیسنایی است (۲۰). پیداست که این اثر، نشان‌دهنده‌ی تلفیق فرهنگی تورکان بوده و مخاطبان گسترده را در بر می‌گیرد. همچنین در منطقه سین‌کیانگ، قطعاتی به زبان سغدی یافت شده که با تندیس‌های سنگی و آرامگاه‌های سلطنتی تورکان (برای نمونه، آرامگاه نیری قاغان) در ربع پایانی سده ششم مرتبط هستند. شمار این تندیس‌های سنگی که در سراسر دشت‌ها (استپ‌ها) پراکنده‌اند، حدود ۱۰۰۰ مورد است که نزدیک به ۲۰۰ نمونهٔ آن‌ها در سین‌کیانگ قرار دارند. پژوهش بر روی این کتیبه‌ها هنوز در مراحل آغازین است (۲۱). شاید کتیبه‌ی موجود در مجموعه یادمانی هویس تولگوی که شامل نوشته‌هایی به خطوط براهمی و خروشتی است و هنوز خوانده نشده‌اند، نیز متعلق به همین دوره باشد (۲۲).

در اوایل سده هشتم، تورکان اسناد تاریخی مکتوبی را به زبان ترکی پدید آوردند: کتیبه‌هایی با خط رونی در منطقه اورخون و نواحی پیرامون آن (۲۳). این یادمان‌ها از نظر سبک با مجموعه بوگوت شباهت دارند (۲۴) و حاوی متونی به زبان سغدی (و زبان‌های دیگر، چون چینی) نیز هستند. خط رونی ترکی دست‌کم به اوایل سده هشتم و شاید حتی به سده ششم بازمی‌گردد و نمونه‌های گوناگونی از آن در سراسر اوراسیای ترک‌زبان، از اروپای حاشیه دانوب تا مغولستان، یافت شده است (۲۵). از زیبایی و جنبه‌های شاعرانه این زبان پیداست که تاریخ آن، متکی بر سنت دیرینه‌ی شفاهی و روایت تاریخی بوده است که تداوم همان شیوه‌هایی است که پیش‌تر در کتیبه‌های بوگوت نیز دیده شده بود

(۲۶). لوئی بازین در نوشته ۱۹۶۳، این نظریه را مطرح کرد که کتیبه‌های رونی ترکی «به‌طور خودجوش و به مثابه‌ی تحول طبیعی در آیین‌های خاکسپاری» پدید آمده‌اند (۲۷)؛ اما باید توجه داشت که در زمان نگارش این متن، کتیبه‌ی بوگوت هنوز شناخته‌نشده بود. بنابراین، کتیبه‌های اورخون دارای پیشینه‌ای تاریخی بوده‌اند. علاوه بر این، این کتیبه‌های مهم – به زبان سغدی یا ترکی – در دوره‌هایی سرنوشت‌ساز پدید آمده‌اند. کتیبه بوگوت، با آنکه خوانش‌های متفاوتی از آن ارائه شده، بر محوریت تاتپار قاغان استوار است. او آخرین فرد از قاغان‌های آشینا بود که بر امپراتوری یکپارچه فرمان راند. پس از فرمانروایی او، روند تجزیه و فروپاشی که از همان آغاز در بطن ساختار سیاسی نهفته بود، آغاز شد و قاغانات‌های شرقی و غربی از یکدیگر فاصله گرفتند (۲۸).

همچنین بحث‌های بسیاری پیرامون گونه‌ی ادبی این کتیبه‌ها درگرفته است: آیا آن‌ها متن‌هایی تاریخی‌اند، یا روایت‌های تاریخی، حماسه‌ها، اشعار، نوعی ادبیات عامیانه، یا ترکیبی از همه این‌ها؟ (۲۹) اخیراً روخلیادِف استدلال کرده است – که به نظر من استدلال درستی است – که نویسندگان این متون «مورخان حرفه‌ای» نبوده‌اند که در پی ارائه تفسیر نظام‌مند از گذشته باشند؛ بلکه هدف آن‌ها عمدتاً ستایش و تبلیغ بوده است. آنان چون سخنوران/خطیبان دوران باستان، در «چارچوب ایدئولوژی رسمی»، به مدح و ثنای فرمانروای متوفا می‌پرداختند و با بهره‌گیری از رویدادهای تاریخی، می‌کوشیدند دیدگاه خاصی در ذهن خوانندگان (یا شنوندگان) خود شکل دهند (۳۰) و گزاره‌هایی را ترویج کنند که بر منشای الهی آن دودمان یا پیوند آن با اوامر الهی تأکید داشت. اگرچه نوع سبک‌پردازی در این متون مشهود است، اما «موتیف‌های اساطیری و شاعرانه» (که عامدانه ابداع شده باشند) تقریباً در آن‌ها دیده نمی‌شود. از این رو، نمی‌توان کتیبه‌های اورخون را «روایت‌های تاریخی» نامید. رویدادهای توصیفی در این کتیبه‌ها بسیار عینی و ملموس‌اند و حاوی جزئیات و تاریخ‌های دقیقی هستند که معمولاً در متون حماسی یافت نمی‌شوند. اگرچه ممکن است در توصیف دلاوری‌های فردی اغراق‌هایی صورت گرفته باشد، اما هیچ‌گونه عنصر «خیال‌پردازانه» یا «افسانه‌ای» در این گزارش‌ها وجود ندارد. وقایع، واقعی هستند و در زمان‌هایی مشخص و تصریح‌شده جای گرفته‌اند. با اینکه کتیبه‌های اورخون از همان مواد «خامی» بهره می‌برند که در روایت‌های تاریخی و «یادمان‌ها» (مجموعه‌هایی از اطلاعات تلفیقی در باره رویدادها) وجود دارد، اما با تکیه بر پیام قوی و سیاسی-ایدئولوژیک که با حقایق تاریخی دقیق پشتیبانی می‌شود، می‌کوشند مخاطب را متقاعد سازند (۳۱). تاریخ حامل درسی است که گواهی بر حضور و تأثیر اوامر الهی در امور بشری می‌دهد. حاکمان برای فرمانروایی از آسمان برخوردار بودند (کتیبه کول تگین: «از آنجا که آسمان/خدای آسمانی چنین فرمان داد، و از آنجا که من از بخت و اقبال آسمانی بهره‌مند بودم، به مقام قاغانی رسیدم) (۳۲).

بی‌توجهی به قاغان‌ها همواره برای تورکان فاجعه‌بار بود و برای مردمان زیر سلطه نیز مجازاتی فوری به همراه داشت. سنت تاریخ‌نگاری تورک در ارائه ایدئولوژی‌های رسمی، ستایش اغراق‌آمیز از حاکمان، و هشدارهای شدید به نافرمانان، پدیده‌ای منحصربه‌فرد نبود.

نویسندگانِ این متون در هنر روایت تاریخی تازه‌کار نبودند؛ از این رو، اسناد و یادمان‌های برجامانده سرشار از گفتار انسانی، درام و کنش هستند. جالب آنکه ما نام نویسندگانی را می‌دانیم که این متون را تدوین کرده و/یا بر حکاکی آن‌ها بر روی «سنگ‌های جاودان» (کتیبه کول تگین ترکی: beŋü taš؛ کتیبه سغدی بوگوت: nwm snk’ به معنای «سنگ‌های قانون») نظارت داشته‌اند. هدف این بود که پیام مندرج در آن‌ها تا ابد/جاودان باقی بماند. بیلگه قاغان (حکومت: ۷۱۶ -۷۳۴، یا خویشاوندی که از زبان او سخن می‌گفت) بخش عمده‌ای از متن کتیبه‌ی برادرش کول تگین را نگاشت (۳۳). کول تگین (درگذشت: ۷۳۱) مشاور ارشد و فرمانده نظامی بیلگه قاغان بود. در یادمان خود بیلگه قاغان، او با صدای خود «سخن می‌گوید» و خدماتش به «تورک بودون» را برمی‌شمارد (۳۴). این مجموعه‌های یادمانی چندزبانه بودند؛ برخی از آن‌ها، در کنار متن‌های ترکی، حاوی متونی به زبان‌های سغدی و چینی بودند (۳۵). شوان‌زونگ، امپراتور دودمان تانگ (۷۱۲–۷۵۶) (۳۶)، شخصاً مرثیه‌ای برای آرامگاه کول تگین سرود. این مجموعه با تصاویری از فرد متوفای در حال نبرد، تزیین شده بود (۳۷). موضوع تأثیرات چینی و دیگر تأثیرات بر مجموعه‌های تدفینی تورکان اورخون، و هم تأثیراتِ تورکان بر آیین‌های دودمان تانگ – به‌ویژه در مورد آرامگاه تای‌زونگ (۶۲۶–۶۴۹) – هنوز نیازمند بررسی‌های کامل‌تری است (۳۸).

یادمان‌های کول تگین و بیلگه قاغان به ما می‌گویند که برادرزاده‌ی آن‌ها (۳۹)، یولوغ تگین، کتیبه‌ها را نگاشته – یا دست‌کم بر حکاکی آن‌ها نظارت داشته – و به همین منظور، یک ماه و چهار روز در آن مکان اقامت گزیده است (۴۰).

نکته‌ی جالب این که کتیبه‌های اورخون، به‌جز یک سطر مقدماتی کوتاه و کلیشه‌ای (بعداً به آن خواهیم پرداخت)، در باره‌ی داستان‌های مربوط به خاستگاه آن‌ها، سخن چندانی نمی‌گویند. شاید این روایت‌های پیدایش قومی چنان آشنا بوده‌اند که نیازی به تکرار نداشته‌اند. طوری که خواهیم دید، برخی از این سنت‌ها – و حتی واژگانِ به‌کاررفته در آن‌ها – بیش از هزار سال به‌صورت شفاهی حفظ شده‌اند.

تورکان این خط/نوشتار را چه می‌نامیدند؟ تا آنجا که می‌دانم، هیچ واژه‌ی مستندی در زبان ترکی باستان برای مفهوم «تاریخ» وجود ندارد. ناگفته نماند که امروز واژه‌ای وجود دارد که عمدتاً برگرفته از واژه

عربی «تاریخ» است و در زبان‌های ترکی، آذری، ترکمنی، تاتاری، باشقیری، قزاقی، قرغیزی، قوموقی، اوزبکی و اویغوری به کار می‌رود. این واژه همراه با اسلام وارد این زبان‌ها شده است (۴۱). در زبان قاراچای-بالقاری، علاوه بر واژه «تاریخ»، واژه «ایستوریا» که از روسی گرفته شده، نیز وجود دارد. همین وضعیت در مورد خاکاس (که مسلمان نیستند) نیز صادق است؛ آنان از واژه‌های «ایستوریا» و «تارخین» استفاده می‌کنند که دومی به‌وضوح از واژه «تاریخ» مشتق شده است. به همین ترتیب، چوواش که مسیحی ارتدوکس هستند و زبان‌شان تنها بازمانده از شاخه اوغوری (یا اوغوری-بلغاری) است، از واژه «ایستوری» استفاده می‌کنند که برگرفته از واژه روسی «ایستوریا» است. واژه «توگو» در زبان تووایی، تفاوت آشکاری با این اصطلاحات دارد. مشخص نیست که آیا این واژه ارتباطی با واژه مغولی کلاسیک «تئوکه»، به معنای «کتاب یا منبع تاریخی، تاریخ، سالنامه، داستان یا قصه» (۴۲)، دارد یا خیر (۴۳). در دو کتیبه مزار قرغیزی متعلق به محوطه میانی رود ایبات در خاکاسیا که احتمالا به اواسط سده نهم بازمی‌گردند، اشاره شده است که فرد متوفا دارای عنوان «چانگ‌شی» بوده است. یکی از معانی این عنوان در زبان چینی (که منشأ این واژه است)، «یادآور یا وقایع‌نگار» باشد (۴۴). دراین صورت، این به مقامی اشاره دارد که وظیفه ثبت وقایع تاریخی را برعهده داشته است. در اسناد ترکی-سغدی، هرچند ناقص، به دوره‌های سلطنت و تعداد سال‌های حکومت یک قاغان اشاره دارند. واضح است که باید به برخی از مقامات این وظیفه محول شده باشد.

یکی از عناصر کلیدی در ثبت تاریخ، زمان است و یادمان‌های دارای خط رونی می‌کوشند تا رویدادها را با دقت درخور توجه، هم در بستر زمان و هم در بستر مکان جای دهند (۴۵). در ترکی باستان، واژهٔ «اود» به معنای «زمان یا نقطه مشخص در زمان» بود (۴۶) و احتمالاً ریشهٔ واژهٔ «اودیک/اودیگ» («گزارش یا ثبت») به شمار می‌رود (۴۷) که شاید بتوان آن را معادل مفهوم «تاریخ» یا «یادداشت‌هایی در بارهٔ وقایع گذشته» دانست. البته واژه‌هایی برای «سال» (یِل) (۴۸) و چهار فصل وجود دارد (۴۹)، اما اصطلاحاتی برای ماه‌ها یا روزهای هفته دیده نمی‌شود. این موارد با استفاده از اعداد مشخص می‌شدند؛ چنان‌که در کتیبهٔ اویغوری «شاین اوسو» (مربوط به ایلِتمیش قاغان، که در منابع چینی با نام «مویان (۵۰) چور» یا «بایان چور» شناخته می‌شود) آمده است: «در نهمین روز از ماه چهارم» (۵۱)؛ واژهٔ «یانگی» به معنای «نو/جدید» در زبان اویغوری، به «یکی از ده روز نخست ماه» نیز اشاره داشت (۵۲). در برخی موارد که چندان هم دور از انتظار نیست، از اصطلاحات چینی استفاده شده است؛ برای نمونه در ترجمهٔ اویغوری زندگی‌نامهٔ شوان‌زانگ آمده است: «در ماه دوم، روز هفتم که روز "جی" و روز "خوک" در ماه نو است» (۵۳). منابع چینی اطلاعات متناقضی می‌دهند: برخی حاکی از آن است که تورک‌ها زمان را بر اساس تغییر فصول

می‌سنجیدند، در حالی که برخی دیگر نشان می‌دهند نوعی نظام گاه‌شماری وجود داشته که امکان تعیین سالگرد رویدادها را فراهم می‌کرده است (۵۴). کاشغری خاطرنشان می‌کند که ترک‌ها «برای هفت روز هفته نامی ندارند، زیرا مفهوم هفته تنها با ورود اسلام شناخته شد. همچنین، نام ماه‌ها در شهرها به زبان عربی است». در غیرآن، تنها نام چهار فصل به کار می‌رود (۵۵). بنابراین، نظامی برای زمان‌سنجی وجود داشته، اما نام‌های مشخص برای ماه‌ها و روزها، مدت‌ها پس از اسلام پدید آمده‌اند.

در کهن‌ترین نوشته‌های تاریخی ترکی، سال‌ها بر اساس تقویم چرخه‌ی دوازده‌ساله‌ی حیوانی مشخص شده‌اند (۵۶). در باره‌ی خاستگاه این نظام نیز بحث و اختلاف‌نظر وجود دارد (۵۷). این نظام هم در کتیبه‌ی بوگوت (به زبان سغدی) و هم در کتیبه‌های ترکی با خط رونی به کار رفته و می‌توان آن را با منابع چینی نیز تأیید کرد. این نظام در جهان ترکی بسیار دیرینه است. رد پای آن در زبان اوغوری دیده می‌شود که در فهرست شاهزادگان بلغار حفظ شده است (متنی که به زبان بلغاری-ترکی اوغوری و اسلاوی نوشته شده و شاید نخستین بار با حروف یونانی یا حتی گونه‌ای از خط رونی ترکی ثبت شده، اما اکنون به صورت بازنویسی‌شده با خط سیریلیک در دست است) (۵۸)؛ همچنین در کتیبه چاتالار متعلق به ۸۲۲ که برای اومورتاگ خان (حکومت: ۸۱۵–۸۳۱) نگاشته شده و در آن از حروف یونانی استفاده شده است (۵۹). این فهرست شهزادگان تنها تا سده نهم را در بر می‌گیرد. بلغارهای بالکان در ۸۶۴ به مسیحیت گرویدند و در آن زمان، فرآیند اسلاوشدن در میان آنان آغاز شده بود (۶۰). نیاکان بلغارها مدت‌ها پیش از این، اوراسیای مرکزی را ترک کرده بودند. آنان جزو مردمان اوغوری‌زبان بودند که در جریان مهاجرت‌هایی که در اصل با تحرکات شیونگ‌نوها آغاز شد و از سده دوم پیش از میلاد تا سده پنجم میلادی به طول انجامید، به سمت غرب رانده شدند (۶۱). قبایل اوغوری در حدود ۴۶۳ میلادی با قسطنطنیه در ارتباط بودند (۶۲). احتمالاً بلغارها که نخستین بار در ۴۸۰ از آنان یاد شده است، از همان زمان دارای تقویم دوازده‌گانه حیوانی بوده‌اند و این نظام را حفظ کردند.

این نظام برای کاشغری کاملاً آشنا بود؛ طوری که او تاریخ تألیف اثر خود، «دیوان» (لغات الترک) را هم بر اساس این نظام و هم بر اساس تقویم اسلامی ذکر کرده است (۶۳). سنگ‌قبرهای مسیحیان نسطوری در قرغیزستان – متعلق به سده چهاردهم و به زبان سریانی – نیز از این نظام در کنار گاه‌شماری سلوکی استفاده کرده‌اند (۶۴). در کتیبه‌های قبور بلغارهای ولگا که هم‌دوره آن بوده و به ترکیبی از زبان عربی و ترکی بلغاری نوشته شده‌اند، اثری از تقویم دوازده‌گانه حیوانی دیده نمی‌شود (۶۵)؛ هرچند آنان از نخستین مردمان ترک‌زبان بودند که به دین اسلام گرویدند.

به‌ظاهر، استفاده از این نظام با آنچه در «ژو شو» آمده در تضاد است که «ترک‌ها از گذر سال‌ها بی‌خبرند و زمان را تنها بر اساس سبز شدن دوباره‌ی علف‌ها محاسبه می‌کنند» (۶۶). در «سوئی شو» به‌صراحت بیان شده که این تقویم در ۵۸۶ به ترک‌ها داده شده است، مگر آنکه منظور، نظام گاه‌شماری دیگری باشد. به‌هرروی، تورک‌ها پیش‌تر در بوگوت از تقویمِ چرخه‌ی حیوانی استفاده می‌کردند (۶۷). افزون بر این، گفته شده که تورک‌ها هر سال به غار نیاکانی خود برای زیارت سفر می‌کردند (۶۸)؛ اما اشاره‌ای نشده که چگونه زمان این رویداد را محاسبه می‌کردند. در کتیبه‌های کول تگین و بیلگه قاغان، به‌طور مشخص به دوره‌ای پنجاه‌ساله اشاره شده که طی آن، تورک‌ها زیر سلطه‌ی تابغاچ (چین) بودند. در واقع، در کتیبه‌ی کول تگین آمده است که او «در سال گوسفند، در روز هفدهم درگذشت. ما مراسم خاکسپاری را در روز بیست‌وهفتمِ ماه نهم برگزار کردیم». مجموعه‌ی آرامگاهی او (تاش بارق) که شامل تصاویر و تندیس‌ها بود، در «سال میمون، در روز بیست‌وهفتم ماه هفتم» تکمیل شد (۶۹). کتیبه‌ی بیلگه قاغان بیان می‌کند که او نزده سال در مقام «شاد» (رتبه‌ای درست پایین‌تر از قاغان که معمولاً در اختیار خاندان آشینا بود (۷۰)) و نزده سال نیز به عنوان قاغان خدمت کرد؛ رقمی که با اطلاعات موجود در سایر منابع، همخوانی نزدیک دارد (۷۱). پیداست که نوعی شمارش زمان در کار بوده است.

همچنین باید به محتوای کتیبه‌ی بوگوت نیز اشاره کرد، زیرا این کتیبه (تا امروز) کهن‌ترین سند شناخته‌شده از امپراتوری تورک به شمار می‌رود (۷۲). قطعات به‌جامانده از این کتیبه، اطلاعاتی در باره‌ی جانشینیِ چندین قاغان و سال‌هایی که آنان بر تخت نشستند، به دست می‌دهد. بنابراین، چنان‌که گفته شده است، ماغا تاتپار قاغان (۷۳) در «سال خرگوش» به قدرت رسید (۷۴). واژه سغدی «بَغی» هنگامی که در اشاره به قاغان‌ها به کار می‌رود، یادآور عبارت ترکی «تینگری‌تیگ» (خدا-مانند) در کتیبه‌های اورخون است که احتمالاً نشان‌دهنده تداوم در بازنمایی‌های ایدئولوژیک است. قاغان پس از مرگ، «به سوی خدایان بازمی‌گردد». در کتیبه بوگوت، از تاتپار و سلف او، موغان، به عنوان «دو فرمانروای سراسر جهان، از شرق تا غرب» یاد شده است. همچنین در توصیف موغان آمده است که او «بر سرزمین‌ها... و هفت اقلیم [= تمام جهان] فرمان راند و مردمان را به نیکی سیر کرد» (۷۵). اشاره به سلطه جهانی، در مورد فرمانروایانی که مشروعیت خود را از جانب خداوند/آسمان می‌گرفتند، امری رایج بود. در نامه‌ای که احتمالاً به ۵۹۵ بازمی‌گردد، یک قاغان تورک (نامش ذکر نشده) خود را به موریس، امپراتور بیزانس (۵۸۲–۶۰۲)، چنین معرفی می‌کند: «چاغان، سرور بزرگ هفت نژاد و فرمانروای هفت منطقهٔ جهان» (۷۶). ساسانیان نیز از همین تصویر «سرور هفت اقلیم» (۷۷)، یعنی تمام جهان شناخته‌شده، و هم مفهوم فرمانروایی بر مردمان «چهار گوشه» جهان بهره می‌بردند

(۷۸). قاغان به سبب توزیع (بازتوزیع) کالاها میان مردم و نقشش به عنوان واسطه‌ای میان آنان و «تینگری» (آسمان/خدا)، مورد ستایش قرار می‌گیرد. این کتیبه همچنین عناوین گوناگون و مقامات دولتی را برمی‌شمارد (۷۹).

داستان پیدایش قومی

روایت پیدایش تورک‌ها، همتایانی در جهان ایرانی (برای نمونه، ووسون، در ادامه متن) و هم در داستان‌های رایج در پهنه فرهنگی گسترده‌تر اوراسیا که تا اروپا امتداد می‌یابد، دارد. آشینا – خاندان سلطنتی تورک – پیوندهای عمیقی با مناطق ایرانی ساکایی و توخاری در ترکستان شرقی داشتند (۸۰). نام آشینا به احتمال بسیار زیاد ریشه در زبان‌های ایرانیان شرقی دارد (با واژه «آشِینا» در زبان ساکایی ختنی، به معنای «آبی» مقایسه کنید). «آشینا» هرگز در منابع ترکی دیده نمی‌شود، اما به احتمال قوی معادل واژه «کوک» (kök) به معنای «آبی» است (مانند «کوک تورک» یا تورک‌های آبی)؛ واژه‌ای که شاید در اینجا به عنوان یک نشانگر رنگ جغرافیایی و بیانگر جهت «شرق» بوده باشد (۸۱). بن‌مایه نیای گرگ و نجات معجزه‌آسا، در سراسر اوراسیا به چشم می‌خورد (۸۲). در روایت تورک، پسربچه‌ای از کشتار قوم خود جان سالم به در می‌برد، توسط یک گرگ ماده پرورش می‌یابد، بعدها با همان گرگ جفت‌گیری می‌کند و خاندان آشینا از این پیوند پدید می‌آیند. آن‌ها پس از ترک غار نیاکانی (واقع در شمال یا شمال‌غرب گائوچانگ/قوچو در ترکستان شرقی)، در منطقه آلتای به خدمت روران درآمده و به عنوان فلزکار زیر فرمان آنان مشغول به کار می‌شوند. در روایتی دیگر که منابع چینی نیز به آن اشاره کرده‌اند، جزئیات متفاوتی وجود دارد؛ اما فارغ از هرگونه تناقض، تمام این روایت‌ها در یک نکته هم‌نظرند: اینکه تورک‌ها از تبار گرگ هستند (۸۳)

این موضوع صرفاً یک بن‌مایه در تاریخ‌نگاری چینی که تنها منبع مکتوب ماست، به شمار نمی‌آید. در کتیبه بوگوت که البته (دست‌کم در قطعات باقی‌مانده از آن) اشاره‌ای به این داستان نشده است، نقش‌برجسته‌ای وجود دارد که یک گرگ ماده را در حال پناه دادن به یک پسربچه نشان می‌دهد؛ بن‌مایه‌ای که در یادمان‌های کول تگین و بیلگه قاغان نیز تکرار شده است (۸۴). چینی‌ها این داستان‌ها را از تورک‌ها شنیده و ثبت کرده‌اند؛ آنان همچنین یادآور شده‌اند که تورک‌ها نماد سر گرگ را بر روی پرچم‌های خود نصب می‌کردند. کتیبه‌های اورخون در این باره سخنی نمی‌گویند، بلکه صرفاً روایت می‌کنند که: «هنگامی که آسمان آبی در بالا و زمین قهوه‌ای در پایین آفریده شدند، در میان آن دو، فرزندان آدم پدید آمدند... و بومین قاغان و ایشتمی قاغان به عنوان فرمانروا بر تخت نشستند»(۸۵). پیداست که این داستان چنان آشنا بوده که نیازی به حک شدن بر «سنگ‌های جاودان» نداشته است.

مضمون گرگ: ووسون

نخستین روایت در باره منشای گرگی در میان مردمان آسیای مرکزی، در دوران سلسله هان (۲۰۲ پ م – ۲۲۰ م) ثبت شده است؛ این روایت در کتاب «شی‌جی» اثر سیما قیان (۱۰۴–۸۷ پ م) و «هان‌شو» اثر بان گو (۳۲–۹۳ م) آمده و به مردم ووسون می‌پردازد (شاید اسوین/اشوین به معنای سوارکاران) (۸۶) و به احتمال زیاد به گروهی از مردمان کوچ‌نشین اشاره دارد که ترکیبی از مردمان هند-ایرانی، ایرانی، یا توخاری-ایرانی بوده‌اند و در اصل در منطقه گانسو سکونت داشتند (۸۷). آنان را با مردم ایرانی «آسیانی» یکی دانسته‌اند که در اواخر سده دوم پیش از میلاد به دولت یونانی-باختری هجوم بردند (۸۸). ووسون‌ها مورد حمله دا یوئه‌جی (بنا بر روایت «هان‌شو») یا شیونگ‌نو (بنا بر روایت سیما قیان) قرار گرفتند و پادشاهشان کشته شد. پسر و وارث نوزاد او، که «کون‌مو» (کون ماخ) نامیده می‌شد (۸۹)، توسط قیم/محافظش به جای دیگری برده شد. هنگامی که آن محافظ برای یافتن غذا رفت، «کون‌مو» را بدون مراقب در میان علفزار رها کرد. وقتی بازگشت، دید که ماده‌گرگی در حال شیردادن به کودک است و کلاغ‌هایی نیز در حالی که «گوشت در منقار داشتند»، بر فراز او در پروازند. مضمون گرگ که در اوراسیا قدمت دیرینه دارد، احتمالاً از طریق مردمان «سکایی» به ترک‌ها (و از آنجا به مغول‌ها) راه یافته است (۹۰). در بسیاری از فرهنگ‌ها، حتی تا غرب دور، یعنی روم، گرگ‌ها به عنوان نیاکان یا اجداد خاندان‌های حاکم و دولت‌ها ظاهر می‌شوند. در واقع، در سنت هندواروپایی، «مردان-گرگ» در تأسیس شماری از دولت‌ها ایفا نقش برجسته دارند (۹۱).

در میان مردمان ترک‌زبان، تنها تورک‌ها نبودند که نیایی گرگ داشتند. مردم گائوچه (به معنای مردم «ارابه‌بلند») که بخشی از اتحادیه‌ای بودند که بعدها تیله نام گرفت و اویغورها نیز در آن جای داشتند، نیز مدعیِ داشتن نیایی گرگ (نر) بودند (۹۲). اویغورها نیز، چون تورک‌ها، از درفش‌هایی با نشان سر گرگ استفاده می‌کردند (۹۳). در باره‌ی فرمانروایان بلغارهای بالکان نیز گفته می‌شد که توانایی تبدیل به گرگ (و دیگر جانوران) دارند (۹۴). در متن سریانی «مکاشفه‌ی بحیرا» (متعلق به اواسط سده نهم؟)، در باره‌ی «ترک‌ها» آمده است که آنان «به گرگ‌ها می‌مانند» (۹۵). در منابع روس، از سردار کومانی [قپچاقی] به نام بونیاک یاد شده که در آستانه‌ی نبرد، برای پیش‌گویی آینده با گرگ‌ها ارتباط برقرار می‌کرد (۹۶). این مضمون گرگ به «شاهنامه»‌ی فردوسی نیز راه یافته است. فردوسی «تورانیان» را که در اصل کوچ‌نشینان ایرانی بودند، با مردمان ترکی/ترک‌زبان یکی می‌داند و می‌گوید که سپاه ارجاسب – نوه‌ی تور و حاکم چین و توران – درفشی با نقش گرگ بر دوش داشت (۹۷).

این کتیبه‌ها در ادامه سنت کهن‌تری شکل گرفتند که در آن، فرد متوفا به صورت عموم مورد ستایش قرار می‌گرفت و یاد و خاطره‌ی اعمال شکوهمندش گرامی داشته می‌شد (۹۸). اکنون این یادمان‌ها برای جاودان‌بودن بر روی سنگ‌ها حک شده بودند. می‌توان آن‌ها را نوعی نیاکان‌پرستی دانست که در جهان استپ‌های ترک‌زبان، پدیده‌ای شناخته‌شده بود (۹۹). تفاوت آن‌ها با ستایش‌نامه‌های عمومی در این است که روایت رویدادها و اعمال قهرمانانه، از زبان خود فرد متوفا بیان می‌شود؛ گویی او مستقیماً خطاب به خواننده‌ی کتیبه سخن می‌گوید. یکی از کهن‌ترین این کتیبه‌ها (۱۰۰) (حدود ۷۲۰ تا ۷۲۶ که در مورد آن اختلاف نظر وجود دارد (۱۰۱)) به کولی چور (عنوان کامل: ایشبارا چیقان کولی چور و با احتمال زیاد از خاندان حاکم آشینا (۱۰۲)) اختصاص دارد که در هشتاد سالگی، در نبرد با دشمنان قاغانات جان باخت. از جمله دستاوردهای او، رهبری تاردوش (یکی از اتحادیه‌های زیرمجموعه‌ی قلمرو تورک) و نبردهای مکررش علیه اتحادیه‌ی قارلوق (زیرسلطه‌ی تورک‌ها) بود. او جنگجویی هراس‌انگیزی بود و بخش عمده‌ای از کتیبه به شرح دلاوری‌های نظامی او اختصاص یافته است. نگارش این متن بر عهده‌ی فردی به نام بنتیر (؟) بوده که چنین نوشته است: «اطلاعاتی که [مردم] از آن بی‌خبرند، من می‌دانم و به یاد دارم؛ من کتیبه‌های بسیاری در باره‌ی آن‌ها نگاشتم (۱۰۳). این نوشته‌ها بیش از آنکه «تاریخ‌نگاری» باشند، حکم «اسنادی برای تاریخ» دارند و به نوعی شبیه به سالنامه‌نویسی هستند. کتیبه‌ی اونگی(ن) که تاریخ آن به پس از ۷۳۲، و شاید حدود ۷۴۰ بازگردد، نیز ماهیت مشابه دارد؛ این کتیبه فضایل رزمی بیلگه ایشبارا تامغان تارقان (از خاندان آشینا) را می‌ستاید و احیای مردم تورک را گرامی می‌دارد. این کتیبه توسط پسر او نگاشته شده است (۱۰۴).

کتیبه تونی‌قوق (۷۲۶) از نظر شیوه خطاب قراردادن مخاطب، تا حدی متفاوت است؛ زیرا در آن، متن با ضمیر شخص‌اول با مخاطب سخن می‌گوید. این کتیبه با معرفی قهرمان خود که مشاور قاغان‌های تورک در امپراتوری دوم (از زمان احیا در اواخر دهه ۶۷۰ تا مرگش در ۷۲۵) بود، بستر تاریخی ماجرا را فراهم می‌کند (۱۰۵)؛ او در چین متولد شد، یعنی زمانی که تورک‌ها هنوز زیر سلطه چینی‌ها بودند. در حالی که ایل‌تیریش (حکومت: ۶۸۲-۶۹۱) – از خاندان آشینا که امپراتوری دوم تورک را احیا کرد و نخستین فرمانروای آن بود – تورک‌های پراکنده را که در «جنگل‌ها و کوهستان‌های صخره‌ای» می‌زیستند گرد آورد و نیروی رزمی متشکل از ۷۰۰ نفر (که برخی از آنان پیاده بودند) تشکیل داد؛ کتیبه با افتخار بیان می‌کند که این تونی‌قوق بود که ایل‌تیریش را به مقام قاغانی رساند: «از آن‌جا که تینگری به من خرد بخشید، خود من [و نه هیچ کسی] او را به قاغانی برگزیدم... خود من [و نه هیچ کسی] مشاور و فرمانده ارشد نظامی او بودم»، «من، بیلگه تونی‌قوق، [قاغان] تورک و مردم

تورک را به سرزمین اوتوکین آوردم؛ و چون مردمان [سرزمین‌های] جنوب، غرب، شمال و شرق شنیدند که تورک‌ها در اوتوکین ساکن شده‌اند، [به سوی آنان] آمدند» (۱۰۶). او همچنین بیان می‌کند (تونی‌قوق) که جانشین ایل‌تیریش، یعنی قاپغان قاغان (حکومت: ۶۹۱–۷۱۶) را بر تخت نشاند و نتیجه می‌گیرد که اگر او و ایل‌تیریش نبودند، مردم تورک وجود نمی‌داشت. این روایت سرشار از جزئیاتی در باره پیام‌ها و گزارش‌های اطلاعات دریافتی، طراحی و اجرای عملیات‌های پرخطر در میان برف و کوهستان‌ها، و دستیابی به پیروزی بر دشمنان – از جمله توقوز اوغوزها، قرغیزها، چینی‌ها و دیگران – است. این شرح پرشور که به صورت شخص‌اول بیان شده، گهگاهی با ضرب‌المثل‌ها یا گفته‌های رایج آن روزگار آمیخته است. نویسندگان کوشیده‌اند تا رویدادها را با نهایت دقت و صحت بازگو کنند (۱۰۷).

کتیبه‌های کول تگین (۷۳۲) و بیلگه قاغان (۷۳۵) توسط یول‌لوغ تگین که برادرزادهٔ آنان بود، نگاشته شده یا دست‌کم زیر نظارت او تدوین گردیده‌اند. در واقع، بعید نیست که خود بیلگه قاغان بخشی عمده یا تمام متن هر دو کتیبه را تهیه کرده باشد؛ همین امر احتمالاً در مورد کتیبه‌ی تونی‌قوق نیز صدق می‌کند (۱۰۸). این متون به صورت روایت‌هایی شخص‌اول ارائه شده‌اند که در آن‌ها تورک بیلگه قاغان که «چون آسمان و زاده‌ی آسمان» [یا پدیدآمده از آسمان] توصیف شده است، ضمن ستایش برادرش کول تگین، مستقیماً خطاب به خاندان خود (دودمان سلطنتی آشینا)، مردم تورک و مردم زیر حاکمیت سخن می‌گوید. او خدمات فراوان خود و برادرش به مردم تورک، و هم «قوانین مهمی» را برمی‌شمارد که در زمان به قدرت رسیدن، برای مردمان «چهار گوشه‌ی» جهان وضع کرده بود؛ همان نظم و قانونی که نیاکان‌شان، بومین و ایشتمی – که بر «فرزندان آدم» فرمان می‌راندند – نه تنها برای تورکان، بلکه برای مردمان «چهار گوشه‌ی» جهان به ارمغان آورده (۱۰۹) و موجب شده بودند که «صاحبان سر، سر فرود آورند و صاحبان زانو، به زانو درآیند». در این متون، اوتوکین ییش (۱۱۰) به عنوان بهترین مکان برای اداره‌ی قلمرو معرفی شده و در اختیار داشتن آن، برای قاغان‌های تورک، یک ضرورت دانسته شده است. این کتیبه‌ها مردم تورک را به خاطر نافرمانی‌شان که موجب شد چین بر آنان مسلط شود، سرزنش می‌کنند؛ داستان تأسیس دومین قاغانات تورک را بازگو می‌نمایند؛ و به خوانندگان خود – کسانی که به دلیل بی‌توجهی به حاکمان‌شان، امپراتوری و ثروت خود را از دست داده‌اند – هشدارهایی جدی می‌دهند: «بیگ‌های تورک و مردم، به این سخن گوش فرا دهید». «من تمام سخنان خود را بر سنگ‌های ابدی/جاودان حک کرده‌ام؛ به آن‌ها بنگرید و آن‌ها را دریابید!» (۱۱۱). در این متن، روایت پرشوری از چگونگی آغاز احیای بخت و اقبال تورکان توسط اِیل‌تیریش آمده که او کار خود را با ۱۷ پیرو آغاز کرد. شمار یارانش به ۷۰ نفر رسید. به لطف عنایت تینگری،

جنگجویان او چون گرگ و دشمنانش چون گوسفند بودند و تعداد پیروانش به ۷۰۰ تن افزایش یافت. پس از آن، روند احیای دولت با جزئیات دقیق شرح داده شده است: نام مردم مغلوب، عناوین اعطا شده، لشکرکشی‌ها (۴۷ مورد) و نبردهایی (۲۰ مورد) که او شخصاً در آن‌ها حضور داشته ، و حتی سن او در زمان انجام هر یک از این لشکرکشی‌ها ذکر شده است. همچنین نام اسب‌هایی که در یکی از نبردهای کول تگین تلف شدند نیز ثبت شده است؛ در حالی که صد تیر به زره کول تگین اصابت کرده بود. او با تلاش‌های خستگی‌ناپذیر خود، بر تن مردمی که برهنه بودند لباس پوشاند، برای‌شان ثروت به ارمغان آورد، بر شمارشان افزود و آنان را به قدرت بزرگی بدل ساخت. مشخص نیست که چه بخشی از این مطالب برگرفته از حافظه بوده و چه بخشی از اسناد مکتوب استخراج شده است.

این مجموعهٔ تدفینی مفصل، که با «اشیاء تدفینی فوق‌العاده» آراسته شده بود، با یاری چینی‌ها ساخته شد و در منطقه با دسترسی آسان قرار گرفت تا مردم بتوانند این بنای یادبود را ببینند و نوشته‌های روی آن را بخوانند. کتیبه‌ها، تبلیغات سیاسی را با رویدادهای پرشور و دراماتیکِ تاریخ اخیر که منجر به احیای دولت تورک شده بود، در هم می‌آمیزند. این متون همچنین نشان‌دهندهٔ سطح بالایی از سواد در میان مردمان اوست (۱۱۲). در اینجا اشاره تاریخی و مختصر به بنیان‌گذاران نخستین دولت تورک، یعنی بومین قاغان و ایشتمی قاغان شده است که پس از رسیدن به قدرت، زمام امور قلمرو را به دست گرفتند و نظام قانونی (قانون/آیین) را برقرار ساختند (۱۱۳). اقدامی که یکی از نخستین گام‌های هر دولت نوپا محسوب می‌شود.

کتیبه‌های اویغور

این کتیبه‌ها، با اشاره‌های مکرر به برخورداری از «قوت» (qut) [بخت و اقبال آسمانی] که بسیار شبیه خوارِنه/فَرن(اه)» ایرانی است (۱۱۴)، و هم فهرست مردمان زیرسلطه، پیروزی‌های نظامی و دستورات آنها برای برپایی و حکاکی این بناها، به‌شدت یادآور کتیبه‌های هخامنشیان و اسلاف امپراتوری آنان در خاور میانه هستند (۱۱۵). اشاره به «قوت» و اجرای ارادهٔ آسمان، رنگ‌وبویی مذهبی به این کتیبه‌ها می‌بخشد که مشروعیت‌بخش شأن قاغانی خاندان آشینا و حق آنان برای حکمرانی و تسلط بر مردمان زیرسلطه است (۱۱۶).

اویغورها در کتیبه‌هایی که برای بزرگداشت سرنگونی تورکان آشینا – و هم باسمیل‌ها به رهبری خاندان آشینا که برای مدت کوتاه (۷۴۳–۷۴۴) جانشین تورکان در مقام قاغان شدند (۱۱۷) – برپا کردند، آگاهی عمیقی از تاریخ «باستانی» خود نشان می‌دهند. در اینجا به تاریخ استناد می‌شود تا ادعای

آنان – به‌ویژه ادعای خاندان حاکم یاغلاقار (۱۱۸)، برای دستیابی به مقام قاغانی عالی مشروعیت یابد؛ ادعایی که به زعم آنان، قدمتی بیشتر از ادعای خاندان آشینا داشته است. در کتیبه‌های تیس (۷۵۰) و تیرخین (حدود ۷۵۳–۷۵۴ یا ۷۶۲) (۱۱۹) که به نام ایلِتمیش بیلگه قاغان (بایان چور، حکومت: ۷۴۷–۷۵۹) و جانشین او بوگو قاغان» (۷۵۹–۷۷۹) نگاشته شده‌اند، اویغورها اعلام می‌کنند که فرمانروایان کهن آنان «بر تخت نشستند و به مدت سیصد سال بر قلمرو [el] فرمان راندند (۱۲۰). سپس مردمان‌شان کوچ کردند» (۱۲۱). در مقطعی (چون کتیبه تکه‌تکه است، خوانش‌ها و تفسیرهای گوناگونی از آن وجود دارد)، آن‌ها «در شرق، تسلیم چین شدند. قاغان‌های اویغور به‌خوبی بر [تخت] نشستند و هفتاد سال فرمانروایی کردند» (۱۲۲). کتیبه تیرخین (پیش‌تر «تاریات» نامیده می‌شد) از «یولوغ قاغان... [و] بومین قاغان می‌گوید؛ سه قاغانی که به مدت ۲۰۰ سال فرمان راندند»، تا آنکه دولت‌شان بر اثر نزاع‌های داخلی فروپاشید (۱۲۳). فرمانروایی بومین (۵۵۲) در واقع ۲۰۰ سال پیش از آن بوده است. در کتیبه تیرخین، «نویسنده» به‌طور اسمی خود قاغان، یعنی ایلِتمیش بیلگه قاغان است (در واقع لقبی به معنای «قاغان خردمندی که قلمرو را بنیاد نهاد» می‌باشد). او رویدادها را شرح می‌دهد و برای پیروزی‌هایش تاریخ‌های دقیقی ذکر می‌کند: (تیس)، در سال مرغ؛ (تَیرخین)، در روز چهاردهم ماه هفتم (۱۲۴). این‌گونه دقت در گاه‌شماری، نشان‌دهنده‌ی وجود نوعی نظام ثبت و ضبط وقایع است.

گاه‌شماریِ دوره‌های پیشین که به دوران پیش از سلطه‌ی تورک‌ها بازمی‌گردد، تا حد زیادی مبهم است. همچنین به نام بومین نیز اشاره می‌شود که در ۵۴۶، به نمایندگی از اربابان مشترک هر دو گروه، یعنی روران‌ها (آوارهای آسیایی)، بر کنفدراسیون تیله/توقوز اوغوز پیروز شد (۱۲۵)؛ کنفدراسیونی که اویغورها نیز عضوی از آن بودند. نام بومین، به‌عنوان بنیان‌گذار یک امپراتوری، بی‌تردید در تثبیت یک سلسله‌مراتب جانشینی مشروع، اهمیتی بسزا داشته است. در کنفدراسیون‌های عشایری، نام قبیله‌ای که با خاندان حاکم پیوند دارد (برای نمونه، نام «تورک» در ارتباط با خاندان آشینا)، به نام سیاسی آن کنفدراسیون بدل می‌شود. با انتقال قدرت، ترکیب قومی-زبانیِ واقعیِ کنفدراسیون ممکن است دستخوش تغییرات بنیادین نشود؛ هرچند «بازندگان» رقابت بر سر قدرت، چنانچه تن به تسلیم کامل ندهند، ناچار به کوچ و ترک آن قلمرو خواهند شد. بدین‌سان، کنفدراسیون «تورک» جای خود را به کنفدراسیون اویغور یا توقوز اوغوز می‌دهد، در حالی که ساختار قبیله‌ای آن (با حذف قَرلوق‌ها و برخی گروه‌های دیگر) همچنان مشابه باقی می‌ماند. واژه قومی «تورک» در بستر سیاسی-فرهنگی به حیات خود ادامه می‌دهد و توسط گروه‌هایی چون خزرها (بعداً به آن اشاره خواهد شد)، اویغورهای پس از دوران امپراتوری، اوغوزها و قراخانیان – هر یک در سیاق خاص – به کار گرفته می‌شود (۱۲۶). تداوم

کاربرد واژه «تورک»، حتی در معنایی فرهنگی و محدودتر، بی‌تردید نشانه‌ای از تداوم آگاهی تاریخی است. در جهان اسلام، واژه «ترک» (Turk) – مدت‌ها پیش از عصر قراخانیان – به اصطلاح عام برای اشاره به مردمان کوچ‌نشین اوراسیای مرکزی بدل شد و سپس به آن دسته از مردمان ترک‌زبان نیز اطلاق گردید که پیش از ورود به جهان اسلام، خود را با این نام نمی‌خواندند (۱۲۷).

«نگارنده» کتیبه تیرخین نیز بیان می‌کند که پس از برپایی مقر فرماندهی خود، دستور داد تا متن مورد نظر بر روی «سنگ هموار» حکاکی شود. او نظام سیاسی خود را سامان بخشید و در این کار از زبانی بهره برد که – بی‌تردید آگاهانه – بسیار به زبان کتیبه‌های فرمانروایان تورک شبیه است: «از آن رو که آسمان آبی فرازین چنین مقرر داشت و زمین قهوه‌ای فرودین [مرا] پرورد، من قلمرو و نظام حقوقی خویش را بنیاد نهادم» (۱۲۸). این آثار صرفاً یادمان‌های تدفینی نیستند، بلکه نشانه‌هایی تاریخی‌اند که هدف‌شان شناساندن و ستودن کارهای فرمانروایان نخستین اویغور – با استفاده از تعابیر و اصطلاحات آشنا – و هم سرزنش کسانی است که موجب ویرانی قلمروهای (ایل‌های) پیشین آنان شده بودند.

بخشی از روایت تاریخی موجود در این کتیبه‌های کهن اویغوری، قابل بازیابی نیست. اطلاعات نسبتاً بیشتری در کتیبه‌ی شاین اوسو (۷۶۰/۷۵۹) که به ایلِتمیش بیلگه قاغان تقدیم شده، یافت می‌شود. به نظر می‌رسد این متن به نصب کتیبه ترخین (در کتیبه شاین اوسو با عبارت بیتیگمین یاراتیتدیم)، که در نزدیکی رود تیز [تیس] قرار دارد، اشاره دارد و با جزئیاتی نسبتاً دقیق، جنگ‌های تلخ داخلی و خارجی را شرح می‌دهد که خاندان یاغلاقار در سال‌های ۷۳۹ تا ۷۵۹ برای کسب و حفظ قدرت پشت سر گذاشتند؛ این متن اطلاعاتی ارایه می‌دهد که در سایر روایت‌ها (یعنی منابع چینی) ثبت نشده است (۱۲۹). در این متن آمده است که خاندان یاغلاقار بر مردمان اون اویغور و توقوز اوغوز فرمان می‌راندند و قاغان تورک دقیقاً به مدت پنجاه سال بر تخت سلطنت تکیه زد (حکومت کرد) (۱۳۰). این روایت شرح می‌دهد که چگونه او در ۷۴۴، اوزمیش قاغان – آخرین فرمانروای تورک از خاندان آشینا و همسرش، قانون/خاتون را اسیر کرد و سپس در ۷۴۵ (یا ۷۴۶)، متحدان پیشین او، یعنی قارلوق‌ها را از میدان به در کرد. درگیری با گروه‌هایی چون قارلوق‌ها، تاتارها، باسمیل‌ها، تورگیش‌ها و دیگران ادامه یافت. او همچنین به مکان‌هایی اشاره می‌کند که در آن‌ها استحکامات نظامی برپا کرد، تخت (یا جایگاه سلطنتی) خود را مستقر ساخت و دستور داد تا شهر بای بالیق توسط صنعتگران سغدی و چینی در کنار رود سلنگه ساخته شود.

کتیبه‌ی سیوری که به‌صورت ناقص باقی مانده و در جنوب صحرای گوبی کشف شده است، بخشی از یک مجموعه‌ی آرامگاهی نبوده، بلکه به نظر می‌رسد یادمانی پیروزمندانه مربوط به لشکرکشی موفق اویغورها باشد که در ۷۶۲ به پایان رسید. این لشکرکشی به شورشی خاتمه داد که توسط آن لوشان (در ۷۵۵) علیه دودمان تانگ برانگیخته شده بود؛ رویدادی که یکی از پیامدهای آن، گرویدن بوگو قاغان – حاکم اویغور – به آیین مانوی در شهر لویانگ در ۷۶۲ بود. بر اساس استدلالی موجه، می‌توان تاریخ این کتیبه را به ۷۶۳ نسبت داد (۱۳۱).

کتیبه‌های در قره بالغاسون (۸۱۰ یا ۸۲۱) به زبان‌های چینی، سغدی و ترکی نگاشته شده‌اند. در روایت چینی این کتیبه‌ها (۱۳۲)، تاریخچه‌ای مختصر ارائه شده که به خاندان آشینا تورک (که سرزمین‌های داخلی و خارجی را آرام کردند) و خاندان آشینا باسمیل (که «فرمان آسمانی» را تغییر داد و بار دیگر «دولت کهن ما» را بازپس گرفت) اشاره دارد. در ادامه، شرحی کوتاه از قاغان‌های اویغور تا اوایل سده نهم (۱۳۳) با اقدامات برجسته‌ی آنان آمده است؛ از جمله مداخله‌ی اویغورها برای نجات دودمان تانگ در جریان شورش آن لوشان و پیامدهای پرآشوب آن، و هم گرویدن بوگو قاغان اویغور به آیین مانوی. در این متن همچنین به کودتایی اشاره شده که توسط گروهی از نخبگان اویغور صورت گرفت و منجر به کشته شدن بوگو قاغان (در ۷۷۹) و بسیاری از حامیان او – از جمله سغدی‌ها – شد؛ کسانی که نقش کلیدی در گرویدن او به آیین مانوی داشتند و جناحی قدرتمند در دربار محسوب می‌شدند. این تغییر گرایش مذهبی، بر روابط تجاری با دودمان تانگ نیز تأثیر گذاشت (۱۳۴). علاوه بر این، به جنگ‌هایی با قرغیزها و تبتی‌ها، و هم درگیری‌های داخلی اشاره شده است.

کتیبه سغدی تا حد زیادی به همان موضوعات می‌پردازد، اما رنگ‌وبوی مانویِ قوی‌تری دارد و هم به اعراب و امیرالمؤمنین شاره می‌کند (۱۳۵). از متن نوشته‌شده به خط رونی، بخش بسیار کمی باقی مانده است. این متن (و هم خوانش پیشین کتیبه سغدی (۱۳۶)) نشان می‌دهد که این کتیبه «به یادبود تینگری قاغان اویغوری ایزدگونه که لقب آی تینگری‌ده قوت بولمیش آلپ بیلگه (حکومت: ۸۰۸–۸۲۱) دارد، نگاشته شده است (۱۳۷). با این حال، قاغان اویغور اکنون در پرتو جدیدی از منظر دینی-ایدئولوژیک دیده می‌شد. او جنگجویی در راه نور در نبرد علیه شر بود؛ فرزند معنوی مانی (که تصور می‌شد تباری شاهانه داشته و با ساسانیان مرتبط بوده است)، پادشاهی دادگر که نویدبخش رستگاری بود، و فرمانروایی که می‌توانست «ایمان راستین یگانه» را برای جهان به ارمغان آورد (۱۳۸). بدین‌سان، بُعد دینی قره بالغاسون اهمیت به‌مراتب بیشتر می‌یابد. کتیبه‌های تورک و اویغور نوعی تاریخ «ملی» را ارائه می‌دهند. تنها تورکان شرقی و اویغوران بودند که چنین کتیبه‌های عظیم و یادمانی از خود بر جای گذاشتند. تا امروز، هیچ نمونه‌ای از آن‌ها در قلمرو تورکان غربی کشف نشده است.

کتیبه‌های کهن قرغیز

یادمان‌های خط رونی قرغیزی که در منطقه علیای رود ینی‌سئی – در جمهوری‌های امروزی خاکاسیا و تووا (۱۳۹) – یافت شده‌اند، در مجموع سنگ‌نوشته‌های یادبود ساده و مستقیمی هستند که نام یا عنوان فرد متوفا را ذکر کرده و دلاوری‌های او در میدان نبرد و خدماتش به دولت را می‌ستایند. بیشتر این کتیبه‌ها حاوی جزئیات تاریخیِ ملموس و دقیقی نیستند (۱۴۰). با این وجود، می‌توان برخی پیوندها و ارتباطات را از دل آن‌ها استخراج کرد. کتیبه آلتین کول (خاکاسیا) به ایلیگ بورت اوپا بارس اختصاص دارد؛ فردی از خاندان بارس (از طایفه قاغانی قرغیزها) که در میدان نبرد جان باخت؛ شاید در جریان جنگ‌های میان قرغیزها و تورکان که مشخصه دوران سلطنت قاپاغان قاغان (۶۹۱–۷۱۶) بود (۱۴۱)، جنگ‌هایی که خود قاپاغان قاغان نیز در نهایت در یکی از آن‌ها کشته شد. قهرمان کتیبه‌ی آلتین کول، اینانچو آلپ سانگون، برادر دوقلوی ایلیگ بورت اوپا بارس بود که در اوایل سده هشتم، در جریان یک مأموریت دیپلوماتیک به تبت درگذشت (۱۴۲). یکی از کتیبه‌های اولیه‌ی قرغیزها که به آغاز دوره امپراتوری آنان – پس از سرنگونی قاغانات اویغور در ۸۴۰ تعلق دارد، کتیبه سوجی (احتمالاً مربوط ۸۴۰) است. متن این کتیبه چنین آغاز می‌شود: «من در سرزمین‌های اویغور، در قلمرو خان‌های یاغلاقار، به مقامی گمارده شدم... من یک فرزند قرغیز هستم؛ [من] بویلا قوتلوغ قاضی هستم» (۱۴۳). در کتیبه‌ی اویبات در خاکاسیا، از فردی به نام تیریگ بیگ ستایش شده است؛ کسی که در زمان «تسخیر سرزمین قاغان اویغور، چون گراز عاجدار» توصیف شده است (۱۴۴) که این اشاره‌ای دیگر به واقعه‌ی اشغال در ۸۴۰ است. در کتیبه بیگری آمده است که فرد متوفا که دارای عنوان ایچریکی تور اوپا بود، «از پانزده‌سالگی در لشکرکشی‌هایی علیه چین» (خان تابغاچ) شرکت می‌جست و به واسطه‌ی دلیری و شجاعت نظامی‌اش، «طلا، نقره، شتر و اسیرانی» به دست آورد (۱۴۵). اگرچه این قطعاتِ متنی بسیار جالب‌توجه هستند، اما نمی‌توان بر اساس آن‌ها روایت جامعی از تاریخ قرغیزها بازسازی کرد؛ ضمن آنکه به نظر نمی‌رسد هدف از نگارش آن‌ها نیز چنین بوده باشد.

در حالی که قرغیزها در یادمان‌های خود رویکردی متمرکز بر جزئیات کوچک داشتند، به نظر می‌رسد وضعیت در مورد قیتان (چینی: قیدان(۱۴۶))، مردمی مغول‌زبان یا «گویشور زبان شبه‌مغولی» (۱۴۷) متفاوت بوده است (۱۴۷) که سلسله‌ای به نام لیائو (۹۱۶–۱۱۲۵) بنیان نهادند و بر شمال چین، منچوری و مغولستان فرمان راندند. آن‌ها در حدود ۹۲۴ به حاکمان امپراتوری بر مغولستان تبدیل شدند. بر اساس سالنامه‌های دودمانی آن‌ها، موسوم به لیائوشی، در همان سالی که آبائوجی (۹۰۷–۹۲۶) – قاغان قوم قیتان – به پایتخت قدیمی اویغورها وارد شد، «دستور داد تا کتیبه سنگی کهن بیلگه

قاغان پاک شود و به جای آن، متنی به زبان‌های خیتانی، ترکی و چینی حک گردد تا یادآور اقدامات شایسته و خدمات او باشد» (۱۴۸). این «کتیبه سنگی» هنوز پیدا نشده است. نکته جالب این که قیتان‌ها که پیش‌تر رعایای امپراتوری تورک بودند و خاندان همسران حاکمان‌شان (خاندان شیائو) نیز تبار اویغوری داشتند (۱۴۹)، همچنان با سنت بنگو تاش (سنگ‌نبشته‌های یادبود/جاودان) آشنا بودند. در ۱۱۳۰، هنگامی که ییلو داشی – بنیان‌گذار دولت قراختایی در آسیای مرکزی (که پس از سرنگونی سلسله لیائو در چین توسط دودمان جین، به عنوان دولت جانشین و در تبعید شکل گرفته بود) – در حال عبور از سرزمین‌های اویغور بود، به حاکم اویغور که او نیز بیلگه قاغان نام داشت، یادآوری کرد که جد او، تای‌زو (آبائوجی)، پیش‌تر از اویغورها دعوت کرده بود تا به سکونت‌گاه پیشین خود در مغولستان بازگردند (۱۵۰).

سنت خزر-تورک

خزرها، که یکی دیگر از دولت‌های جانشین تورک‌ها محسوب می‌شوند، وضعیت متفاوتی دارند. در سالنامه‌های دودمان تانگ، از آن‌ها به‌طور مکرر با عنوان «خزر تورک» (توجوئه کِسا/توجوئه‌هیسا) (۱۵۱) یاد شده است که به ریشه‌های تورک آن‌ها اشاره دارد. تداوم سنت‌های سیاسی خاندان آشینا-تورک در ساختار داخلی قاغانات خزر که در منابع عمدتاً عربی و فارسی توصیف شده است، به‌وضوح دیده می‌شود. خزرها هم برای قاغان‌های خود مجموعه‌های آرامگاهی باشکوهی می‌ساختند (که ابن‌فضلان آن‌ها را توصیف کرده است (۱۵۲)). از آنجا که هنوز هیچ‌یک از این آرامگاه‌ها کشف نشده، نمی‌دانیم که آیا آن‌ها نیز از طریق این بناها به ثبت و انتقال تاریخ پرداختند یا خیر. خزرها نیز چون اویغورها، به یکی از ادیان جهانی گرویدند که – درست مانند آیین مانوی – فاقد پایگاه سیاسی یا مرکزیت دینی واحد بود. خزرها طی فرآیندی به یهودیت گرویدند؛ فرآیندی که شاید در سده هشتم آغاز شده باشد، اما تا اوایل سده نهم، یهودیت را به جایگاه دین رسمی (دست‌کم در میان بخش عمده‌ای از نخبگان حاکم و قبایل اصلی) رساند (۱۵۳). علاوه بر یک سند عبری متعلق به (یا شاید خطاب به) جامعه یهودیان خزر در کیف (قییوب) که به سده دهم بازمی‌گردد، چندین روایت خزری (نیز به زبان عبری) از اواسط سده دهم در دست داریم که در آستانه سقوط خزرستان نگاشته شده و تاریخ خزرها را بازگو می‌کنند. یکی از این متون توسط یک «یهودی خزر ناشناس» (۱۵۴) نگاشته شده و دیگری به قلم یوسف (۱۵۵)، حاکم خزر (به احتمال بیشتر، کاتب یهودی او) است؛ این نوشته‌ها در پاسخ به پرسش‌های «حسدای بن شاپروط»، یکی از درباریان یهودیِ امویان اسپانیا در اواسط و اواخر سده دهم، تدوین شده‌اند. یوسف در نامه‌اش به مخاطب خود، در باره خاستگاه خزرها، ظهور دولت آنان و

گرویدن‌شان به دین یهود سخن می‌گوید و می‌کوشد این رویدادها را در چارچوبی ترسیم کند که برای یک یهودی دانش‌مند در سده‌های میانه آشنا باشد. نامه یوسف و نامه آن «یهودی خزر ناشناس»، روایت‌های متفاوتی از پذیرش یهودیت توسط خزرها ارائه می‌دهند؛ با این حال، این روایت‌ها از نظر مضمونی با دیگر داستان‌های مربوط به گرویدن مردمان ترک‌زبان اوراسیای مرکزی به ادیان جدید شباهت دارند (برای نمونه، می‌توان به مناظره‌های دینی پیش از تغییر دین حاکم، یا موتیف «ترکیب کوه، دریا و غار» اشاره کرد) (۱۵۶). در واقع، گرویدن خزرها به یهودیت، نمونه‌ای بارز از پدیده تلفیق‌گرایی دینی و فرهنگی در اوراسیای مرکزی است. این رویداد، خزرها را وارد «تاریخ» ادیان ابراهیمی کرد و در نگاه مخاطبان حوزه مدیترانه، آنان را از حالت «بربریت» خارج ساخت. تغییر دین موجب گسست معنادار از برخی سنت‌های فرهنگی پیشین شد (۱۵۷)، اما خزرها، با وجود آنکه پرچمدار یهودیت بودند، بسیاری از سنت‌های سلطنتی خاندان آشینا را تداوم بخشیدند؛ بدین‌سان، گونه‌ای منحصربه‌فرد از «پادشاهی مقدس» در اوراسیای مرکزی پدید آمد که شامل قربانی کردن انسان در مراسم خاکسپاریِ پادشاهان نیز بود (۱۵۸).

یوسف خود را پادشاه توگارما یا «پادشاه ترکی» می‌نامد. بر اساس سنت‌های یهودی سده‌های میانه، توگارما پسر یافث است و ترکان از نسل او به شمار می‌آیند. در این روایت، «خزر» که نامش بر اثر نیز نهاده شده، به عنوان یکی از ده پسر توگارما معرفی می‌شود (از دیگر پسران او می‌توان به بلغار، ساویر، اوغوز، آوار و دیگر مردمان اوراسیای مرکزی اشاره کرد) (۱۵۹). پذیرش یک دین جهان‌شمول، مستلزم بازتعریف اسطوره‌های پیدایش قومی و ایجاد پیوند با جامعه دینی گسترده‌تر بود. هنگامی که از یوسف خواسته شد تا شرح پادشاهی خود و تاریخ آن ارائه دهد، او بیان کرد که در «کتاب‌های تبارشناسی» سوابقی یافته است که نشان می‌دهد تبار آن‌ها به یافث و دیگران می‌رسد. اگر این گفته صرفاً یک آرایه ادبی نباشد، بسیار محتمل است که نوعی «فهرست رسمی پادشاهان» یا کتاب‌هایی حاوی تبارنامه خاندان سلطنتی وجود داشته است. آگاهی از تبار و نسب، سنتی است که در میان مردمان کوچ‌نشین اوراسیای مرکزی به خوبی مستند شده است (۱۶۰). اشارات دیگر نیز حاکی از وجود نوعی نظام ثبت وقایع تاریخی است. یوسف خاطرنشان می‌کند که در متون کهن‌تر آمده است که در روزگاران پیشین، شمار آنان اندک بود و با مردمانی می‌جنگیدند که از نظر تعداد بیشتر و از حیث قدرت، نیرومندتر از ایشان بودند. البته در نهایت، خزرها پیروز میدان شدند (۱۶۱). در میان دشمنان شکست‌خورده، نام اونوگوندور-بلغارها (که در سده دهم به صورت ونونتور – شکل اوغوریِ این نام – ثبت شده است (۱۶۲)) به چشم می‌خورد. نامه یوسف نشان‌دهنده حافظه تاریخیِ روشنی از این رویداد سرنوشت‌ساز است؛ رویدادی که سرآغازِ دوران سلطه خزرها بر دشت‌های اوراسیای غربی

به شمار می‌رود. افزون بر شرح دلاوری‌های نظامی، نامه یوسف شامل «فهرست پادشاهان» نیز هست که تبار او را به فرمانروایان پیشین – با آغاز از اوبادیا که موجب تحکیم قلمرو و دین شد، پیوند می‌دهد. «نامه یهودی ناشناس خزر» که احتمالاً توسط یکی از معاصران یوسف نگاشته شده و تنها بخش‌هایی از آن بر جای مانده است، نیز حاوی جزئیات دقیق سیاسی و نظامی در باره روابط خزرها با همسایگان‌شان می‌باشد.

سنت‌های اسلامی-ترکی

منابع اسلامی نیز با اقتباس روایت‌های مربوط به پیدایش قومی (که در میان مردمان ترک‌زبان آن روزگار رواج داشت)، سنت تبارشناختی قابل‌قبولی را تدوین کردند (۱۶۳). در آغاز، مسلمانان به صورت یک‌جانبه عمل کردند و با بهره‌گیری از سنت‌های غنی ایرانی «ایران» و «توران»، جایگاه ترکان را در «سرزمین‌های ترسناک شمال» تعیین نمودند. با گسترش اسلام، ترکان نیز به مرور زمان، این سنت‌ها را که عمدتاً بر محوریت ایران استوار بودند، پذیرفتند. از همان اواسط سده نهم، ابن‌خردادبه که مقام ایرانی در دستگاه عباسیان بود، تبار ترکان را به توج (یا توش، پسر فریدون) رساند (۱۶۴). این‌گونه پیوندها در رسالاتی که جاحظ (درگذشت: ۸۷۰/۲۵۵) – هم‌عصر ابن‌خردادبه (۱۶۵) – در باره ترکان نوشته، دیده نمی‌شود که رویکردی به‌مراتب عرب‌محورتر داشت. دو سده بعد، گردیزی که به زبان فارسی می‌نوشت، این انتساب‌ها را امری بدیهی و مسلم دانست (۱۶۶). روایت‌های او در باره مردمان ترک، نمونه‌های بسیاری از درهم‌آمیختگی سنت‌های ترکی، ایرانی و اسلامی را به دست می‌دهد (۱۶۷). از جمله روایت‌های گردیزی، داستانی است که کم‌پشتی ریش ترکان را به یافث نسبت می‌دهد؛ کسی که در دوران کودکی، هنگامی که بیمار شده بود، به او شیر گرگ (و تخم مورچه) داده بودند (۱۶۸). اشاره به شیر گرگ در هر زمینه‌ای که با خاستگاه ترکی مربوط باشد، بی‌درنگ روایت‌های اسطوره‌ایِ مربوط به تبار خاندان آشینا را به ذهن متبادر می‌کند و در این مورد خاص، شاید بازتابی دور از آن روایت کهن باشد.

افراسیاب (فراسیاب) در تبارنامه‌های اسلامی جایگاهی برجسته دارد. مسعودی، که در دهه ۹۳۰ می‌نوشت، گزارش می‌دهد که فرمانروای قارلوق‌ها همان قاغان قاغانان بود که قبایل ترکی را متحد کرد. «از میان این قاغانان، فراسیاب ترک بود؛ همان کسی که بر سرزمین ایران پیروز شد» (۱۶۹). گردیزی نیز انتقال «سلطه برتر» تورکان غربی به قارلوق‌ها را تأیید می‌کند، هرچند برخی جزئیات که شاید برگرفته از روایات دیگری باشند، متفاوت‌اند (۱۷۰). روشنفکران ترکی مسلمان به‌گرمی از مضمون افراسیاب استقبال کردند.

با محمود کاشغری که در دهه ۱۰۷۰ در بغداد می‌نوشت، برای نخستین بار با چهره‌ای از درون جهان ترکی (که شاید از نوادگان خاندان حاکم قراخانی بوده باشد (۱۷۱)) مواجه می‌شویم. او که در فضای فرهنگی ترک-مسلمان فعالیت می‌کرد، می‌کوشید جهان ترکی را که در آن زمان در هیئت سلاطین سلجوقی بر مناطق کلیدی قلمروهای عربی-ایرانی-اسلامی مسلط شده بود، برای نخبگان مسلمان عرب‌زبان در خاور میانه تبیین کند. کاشغری همچنین پیوندهای موجود در خاور میانه، به‌ویژه پیوندهای مربوط به ایران باستان را بسط می‌دهد. پیش از فتوحات تورکان در اواسط سده ششم، ایرانیان بخش وسیعی از اوراسیای مرکزی – شامل استپ‌ها و مناطق کشاورزی – را که همجوار خاور میانه بود، در بر گرفته بودند. تسلط ترکان بر فضای «تورانی»، فرصت‌هایی را برای «ادغام» آنان در جهان‌بینی مسلمانان ایرانی-عربی فراهم آورد.

کاشغری هم از سنت منسوب به یافث و هم از افسانه‌های ایرانی پیش از اسلام بهره گرفت. او تبار بیست قبیله‌ی ترک را به «ترک، پسر یافث، پسر نوح» رساند... و افزود: «هر قبیله شاخه‌هایی دارد که شمار آن‌ها را جز خدا کسی نمی‌داند». او با استناد به مسلمانان دانشمند و با ذکر سلسله‌راویانی که به محمد پیامبر می‌رسد، می‌گوید که «ترک نامی است که خداوند بر آنان نهاده است»؛ خدایی که می‌فرماید: «من سپاهی دارم که آنان را "ترک" نامیده‌ام و در مشرق زمین جای داده‌ام؛ هرگاه بر قومی خشم گیرم، آنان را بر آن قوم مسلط می‌گردانم». ترک‌ها از «برتری» ویژه‌ای برخوردارند که «فراتر از سایر آفریدگان» است. خداوند آنان را نام‌گذاری کرد، «در رفیع‌ترین جایگاه» اسکان داد و «سپاهِ خویش» خواند (۱۷۲). او، مانند نمونه‌ی خزرها، جایگاه ترک‌ها را در تاریخ جهان تعیین کرده، آنان را در چارچوبِ نسب‌نامه‌هایی که در سنت دینی ابراهیمی شناخته‌شده هستند، قرار داده و نقش صریحی در طرح الهی برایشان قائل شده است. این امر با برتری و جایگاه والایی که سلجوقیان به‌تازگی به دست آورده بودند، پیوند داشت. کاشغری در باره اوغوز-ترکمن‌ها که سلجوقیان (از قبیله یا طایفه‌ی قینق) برخاسته از میان آنان بودند، سخن بسیار می‌گوید، «زیرا مردم نیاز دارند که آنان را بشناسند» (۱۷۳). حافظه‌ی تاریخی در قالب نسب‌نامه از اهمیت بسیاری برخوردار بود و جایگاه نسبی (واقعی یا ساختگی) همچنان در بخش‌هایی از جهان عشایری ترک، عنصری مهم در شکل‌گیری هویت به شمار می‌رود. در میان اوغوزها (و دیگران)، هنگامی که دو غریبه برای نخستین بار با یکدیگر روبرو می‌شوند، می‌پرسند: «بوی کیم؟» (یعنی خویشاوندان، طایفه و مردمِ تو چه کسانی هستند؟). سپس آنان نام تیره‌ی و زیرمجموعه‌های کوچک‌تر آن را بر زبان می‌آورند. نامِ زیرقبیله‌ها برگرفته از نامِ نیاکان هم‌نام آن‌هاست (۱۷۴).

با این حال، کاشغری اغلب در بارهٔ بخش‌هایی از گذشتهٔ نه‌چندان دور مردمان ترکی که مدعی داشتن دانشی استثنایی در بارهٔ گویش‌ها و فرهنگ‌شان بود، تصورات مبهم داشت (۱۷۵). بدین‌سان، اوتوکین که مرکز قدرت تورک‌ها و اویغورها، و بعدها مغول‌ها بود، در نظر او صرفاً نام مکانی «در بیابان‌های تاتار، نزدیکِ [سرزمین] اویغور» است (۱۷۶). خزر نیز که در متن او به‌اشتباه «خوزار» ضبط شده، صرفاً به‌عنوان «نام مکانی در سرزمین ترک‌ها» معرفی شده است (۱۷۷). در بارهٔ قانگلی‌ها که شاخهٔ شرقی قپچاق‌ها بودند و از معاصران کاشغری محسوب می‌شدند، او تنها اشاره می‌کند که این «نام یک مرد مهم از میان قپچاق‌هاست (۱۷۸). فرایند اسلام‌سازی احتمالاً نقش بسزایی در محو گذشتهٔ غیرمسلمان این مردمان داشته است. کاشغری عناصر واژگانی را متناسب با نیازهای جدید، بازتعریف می‌کند. برای نمونه، واژهٔ یال‌نوق یا یال‌نوق کیشی که پیش‌تر در متون اویغوریِ سدهٔ هشتم به معنای «انسان، مرد» یا «بنی‌بشر» به کار رفته بود (۱۷۹)، در اینجا به «آدم» یا «فرزندان آدم» تغییر می‌یابد (یا ترجمه می‌شود) (۱۸۰)، اقدامی که ترک‌ها را وارد سنت تبارشناختی ابراهیمی می‌کند.

افراسیاب، جمشید و ذوالقرنین (اسکندر کبیر) نیز در این میان حضور دارند. بدین ترتیب، عنوان پیشین چانگ‌شی (پیش‌تر به آن اشاره شد) به عنوان نام «یکی از امیران ختن» ذکر شده است... و گفته می‌شود که این نام «دگرگون‌شدهٔ جمشید» است (۱۸۱). چنان‌که دانکوف خاطرنشان می‌کند، روایت‌های کاشغری در باره افراسیاب و ذوالقرنین، شباهت چندانی به داستان‌های موجود در سنت‌های حماسی ایران یا افسانه‌های اسکندر که در خاور میانه (و از آنجا در اروپا) رواج گسترده‌ای داشتند، ندارند (۱۸۲). در عوض، این روایت‌ها بازتاب‌دهندهٔ «افسانه‌های بومی آسیای مرکزی» هستند که به «تونغا آلپ ار» و «شاه شو» به مثابهٔ قهرمانان ملی ترکان مربوط می‌شوند (۱۸۳). در این میان، نخستین شخصیت با افراسیاب یکی دانسته شده و دومی به عنوان هم‌عصر و دشمن ذوالقرنین به تصویر کشیده شده است. افسانه‌های مربوط به اسکندر، به‌ویژه در باب شهرسازی‌های او (کاری که واقعاً به آن اشتغال داشت)، پیش‌تر در سنت‌های آسیای مرکزیِ سده‌های ششم و هفتم نیز ثبت شده بودند. تئوفیلاکتوس سیموکاتا، مورخ بیزانسی که اثر تاریخی‌اش (مربوط به اوایل سده هفتم و دوران سلطنت امپراتور موریس) حاوی بحث جانبی و مشهور در باره سرزمین تاوگاست(تابغاچ یعنی چین شمالی و نواحی پیرامون آن) است، می‌نویسد که شهرهای تاوگاست و خومدان (سغدی: خومدان یعنی چانگ‌آن، پایتخت چین) توسط اسکندر کبیر بنیاد نهاده شده‌اند. از آنجا که نام جغرافیایی خومدان به احتمال زیاد از طریق مردمان کوچ‌نشین ایرانی و سپس شیونگ‌نوها منتقل شده است، می‌توان گفت که داستان‌ها و روایات مربوط به اسکندر، دست‌کم از اواخر سده سوم یا سده دوم پیش از میلاد در میان کوچ‌نشینان اوراسیای مرکزی رواج داشته‌اند (۱۸۴).

پیوند میان مردمان ترکی و افراسیاب (اوستایی: فرانگراسیان؛ فارسی میانه: فراسیاگ، فراسیاو (۱۸۵)) که در افسانه‌های تاریخی ایرانی، فرمانروای توران و دشمن دیرینه‌ی ایران است، ممکن است به اواسط سده ششم یا احتمالاً سده هفتم بازگردد؛ یعنی زمانی که تورکان در ماورالنهر حضور یافتند. گفته شده است که بعد، ترک‌ها «پس از تماس با ایرانیان، افسانه‌های مربوط به افراسیاب را به عنوان یک قهرمان ترک پرورش دادند» (۱۸۶). ابن‌خردادبه در اواسط سده نهم، عنوان «توران‌شاه» را به ترک‌ها نسبت داده بود (۱۸۷). تا اوایل سده دهم، پیوند میان افراسیاب-توران-ترک در میان نویسندگان مسلمان، چون طبری (درگذشت: ۹۲۳)، کاملاً تثبیت شده بود (۱۸۸). کاشغری «ترکان قاغانی» (۱۸۹) (یا قراخانیان که عنوان ساختگی از سوی پژوهشگران است (۱۹۰)) را به افراسیاب منسوب می‌کند و او را همان قهرمان افسانه‌ای ترک، یعنی آلپ ار تونگا می‌داند؛ پیوندی که احتمالاً ابداع خود او نبوده است (۱۹۱). یوسف خاص حاجب، هم‌عصر کاشغری، نیز در اثر خود «قوتادغو بیلیگ» اشاره می‌کند که تونگا آلپ ار شاهزاده‌ای ترکی با «شهرت و شکوهی بی‌همتا» بوده است که «ایرانیان او را افراسیاب می‌نامند» (۱۹۲). در واقع، متون ترکی هرگز به‌صراحت به چنین پیوندی اشاره نمی‌کنند، بلکه این نویسندگان فرهیخته‌ی ما هستند که چنین ارتباطی را برقرار می‌سازند. یوسف خاص حاجب به منابع خود، یعنی سنت مکتوب ایرانی، اشاره می‌کند: «ایرانیان همه این‌ها را در کتاب‌ها ثبت کرده‌اند؛ و اگر مکتوب نمی‌شد، چه کسی می‌توانست آن را دریابد؟» (۱۹۳). در مورد آلپ ار تونگا نیز، درست مانند افراسیاب، هیچ شواهد قابل توجهی مبنی بر وجود تاریخی او در دست نیست (۱۹۴).

در منابع متأخرتر، گونه‌های دیگری از نام این سلسله، چون «القاغانیه» و «الخانیه»، به چشم می‌خورد. در روزگار جوینی، جوزجانی، ابن‌اثیر و جمال قرشی که همه از نویسندگان سده سیزدهم بودند، پیوند دادن افراسیاب به ترکان، و به‌ویژه به قراخانیان (آل افراسیاب)، بخشی تثبیت‌شده و دیرینه در سنت تبارشناسیِ ترکی-اسلامی به شمار می‌رفت (۱۹۵). با این حال، این روایت صورت‌های گوناگونی به خود گرفت و مدعیان متعددی داشت. برای نمونه، جوینی با استناد به «دیدگاه» اویغوران نقل می‌کند: «گفته‌اند که بوقوخان همان افراسیاب بوده است» (۱۹۶) «بوقوخان» همان «بوگو قاغان» است که به آیین مانوی گرویده بود (پیش‌تر به آن اشاره شد). ابن حصول (درگذشت: ۱۰۵۸) که وزیر طغرل سلجوقی (درگذشت: ۱۰۶۳) بود، دودمان سلجوقی را به افراسیاب پیوند داد (۱۹۷). نظام‌الملک (درگذشت: ۱۰۹۲) وزیر نامدار آلپ ارسلان و ملکشاه نیز به این پیوند اشاره می‌کند، هرچند این اشاره تنها گذراست (۱۹۸). ابوالغازی بهادرخان نیز که در سده هفدهم می‌نوشت، از ادعای سلجوقیان یاد می‌کند که بر اساس آن، آنان از نوادگان یکی از پسران افراسیاب بودند که به میان قبیله قینیق گریخته بود (۱۹۹). این امر نشان‌دهنده نهادینه شدن این «سنت» در متون تاریخی ترکی متأخر است.

با این وجود، به نظر نمی‌رسد که این انگاره بخشی از ایدئولوژی رسمی سلجوقیان بوده باشد و احتمالاً بعدها شکل گرفته است (۲۰۰).

فرای و سایلی مطرح کرده‌اند (۲۰۱) که در میان تورکان، آیینی برای سوگواری در مرگ افراسیاب/آلپ‌ار تونگا وجود داشته است که در کتیبه‌های کول تگین و بیلگه قاغان نیز به آن اشاره شده است. بر اساس کتیبه‌ها، پس از پیروزی‌ای در ۷۱۴، ده تن از جنگجویان قبیله تونگرا در مراسم خاکسپاری فردی به نام تونگا تگین کشته شدند (۲۰۲) که در اینجا احتمالاً همان آلپ ار تونگا دانسته شده است. البته این فرض بعید به نظر می‌رسد. به احتمال زیاد، تونگا تگین در اینجا عضوی از خاندان سلطنتی بوده که در میدان نبرد جان باخته و در مراسم تدفین او، قربانی انسانی انجام شده است. با این حال، کاشغری در ترجمه سطوری از یک مرثیه متأخر – که در آن آمده است «مردان چون گرگ زوزه می‌کشند»، عبارت را این‌گونه برگردانده است: «مردان (در سوگ افراسیاب) چون گرگ زوزه می‌کشند» (۲۰۳). در آن بخش از متن ترکی که کاشغری نقل کرده، هیچ اشاره‌ای به نام افراسیاب نشده است. گنجاندن این نام در ترجمه، یا می‌تواند نشان‌دهنده وجود چنین رسمی در ارتباط با افراسیاب باشد، و یا تلاشی برای قرار دادن این آیین در بستری که برای مخاطبان ایرانی-مسلمان کاشغری، آشناتر بوده است. همین نکته را می‌توان در باره نقل‌قول او از بیتی که «در مرثیه پادشاه افراسیاب، زمانه را توصیف می‌کند» (۲۰۴) نیز بیان کرد.

کاشغری همچنین شماری از شهرها را به افراسیاب پیوند می‌دهد: بارچوق، شهری که قبیله چاروق در آن ساکن بودند و گفته می‌شود افراسیاب، «بیژن پسر بخت‌نصر» را در آن زندانی کرده بود (۲۰۵)؛ مرو (۲۰۶)؛ و بارسغان که زادگاه پدر کاشغری است (کاشغری ساکنان آنجا را «بدترین» مردم می‌خواند، زیرا «غیراجتماعی و خسیس» هستند) (۲۰۷). همچنین اردو کیند (کاشغر) نیز مرتبط با افراسیاب دانسته شده است (۲۰۸). نام‌های جغرافیایی دیگری نیز وجود دارند که با فرزندان و نوادگان او (برای نمونه، دخترش قاز(۲۰۹)) پیوند داده شده‌اند.

چرا چنین اشتیاقی برای هم‌ذات‌پنداری با افراسیاب وجود دارد؟ بارتولد استدلال می‌کند که پیوند میان تورانیان و جهان ترک‌زبان، پیش‌تر بخشی از جهان فرهنگی فارسی‌زبان، یعنی فرهنگ فردوسی (درگذشت: ۱۰۲۰) و شاهنامه‌ی او بوده است؛ فرهنگی که قراخانیان – که در آن زمان مسلمان شده و به سوی جهانِ ایرانی-اسلامی گرایش یافته بودند – با خرسندی آن را پذیرفتند و کوشیدند تا سنت‌های خود را در آن ادغام کنند (۲۱۰). باسورث، آغاز تأثیر عمیق حماسه‌ی ملی ایرانی بر ترکان را به دوره‌ای «بسیار پیش‌تر از زمان فردوسی» نسبت می‌دهد (۲۱۱). یارشاطر (پیش‌تر اشاره شد) معتقد

است که این تأثیرگذاری، همزمان با گسترش امپراتوری تورک به آسیای مرکزیِ اوراسیا آغاز شده است. فرای و سایلی، پیوند میان توران-ترک را به ۹۳۲، یعنی زمانی که قراخانیان به عنوان دودمان مسلمان در این منطقه به قدرت رسیدند، مربوط می‌دانند (۲۱۲). ما تا حدودی می‌دانیم که ادیبان مسلمان چه زمانی این پیوند را برقرار کردند (پیوندی که پیش‌تر در آثار ابن‌خردادبه نیز دیده می‌شود). می‌توان چنین فرض کرد که این مفهوم پس از تماس‌های مداوم با جهان ایرانی به مردمان ترک‌زبان راه یافته و زمانی به شکوفایی کامل رسیده است که ترکان یا دقیق‌تر بگوییم، روشنفکران ترک کوشیدند تا «تاریخ» خود را (واقعی یا خیالی) در حوزه‌ی فرهنگی خاور میانه بگنجانند. این امر تنها پس از اسلام‌گراییِ گسترده می‌توانست معنا پیدا کند. بلغارهای ولگا نخستین قوم ترکی بودند که در دهه ۹۲۰ به شکل وسیع به اسلام گرویدند (۲۱۳). با اینکه آن‌ها از مردمان ساکن در مناطق شمالی بودند، هیچ نشانه‌ای از هم‌ذات‌پنداریِ آنان با توران دیده نمی‌شود. در ۹۶۰، «۲۰۰ هزار خانوار (خیمه) ترکان» به اسلام روی آوردند (۲۱۴) که به احتمال زیاد این رویداد در قلمرو قراخانیان رخ داده است. در حدود ۹۸۵، سلجوق به اسلام گروید؛ رویدادی که بخشی از فرآیند گسترده‌تر اسلامی‌شدن در میان مردمان اوغوز بود و زمینه را برای حرکت قبایل اوغوز به سوی خاور میانه فراهم کرد (۲۱۵). در ۱۰۴۳ نیز، گروهی بزرگ («۱۰ هزار خیمه») از ترکان غیرمسلمان در نواحی پیرامون کاشغر و بالاساغون به اسلام روی آوردند (۲۱۶). در پی این گرویدن‌های دسته‌جمعی و تسلط سلجوقیان بر بخش‌های وسیعی از خاور میانه (در قلمرو فرهنگی عربی-ایرانی) تا ۱۰۵۵، مسئله‌ی یافتن یک «تاریخِ مناسب» برای ترکان در جهان اسلام اهمیت یافت؛ به‌ویژه از آن رو که کانون استقرار آنان در ایران بود. چنان‌که باسورث خاطرنشان کرده است، این نیاز به «ایجاد پیوند با سنت‌های باشکوه ایران باستان»، دوره‌ای نسبتاً کوتاه بود و «در سده یازدهم به پایان رسید» (۲۱۷). این پیوندها که پیش‌تر بخشی از سنت تاریخی-جغرافیاییِ عربی-ایرانی شده بودند، به مثابه‌ی یک ذخیره‌ی سیاسی-فرهنگی باقی ماندند که روشنفکران ترک‌زبان می‌توانستند در صورت نیاز از آن بهره بگیرند.

هُوا این پرسش را مطرح می‌کند: اگر هدف کاشغری آن بوده که جهان خاستگاه سلجوقیان را برای حاکمان اسمیِ آنان – یعنی خلفای عباسی – تبیین کند، پس چرا او «خاندان سلطنتی قراخانیان»، و نه خاندان سلجوقی را به افراسیاب منسوب کرد؟ (۲۱۸). به‌علاوه، به استدلال او، پیوند سلجوقیان با افراسیاب پیشین‌تر از پیوند قراخانیان با او بوده و قراخانیان در واقع صرفاً از سلجوقیان تقلید کرده‌اند. البته ممکن است هر دو گروه نیز به نوبه‌ی خود، صرفاً «روایتی ساختگی» را پذیرفته باشند که توسط روشنفکرانی غیرترک‌زبان (یعنی ابن حصول) پرداخته شده بود (۲۱۹). با این حال، پیوند میان توران-

ترک در آن زمان در محافل مسلمانان کاملاً پذیرفته‌شده بود و به‌احتمال زیاد، کاشغری و دیگر روشنفکران ترک‌زبان در آسیای مرکزی وسیع، از دیرباز با آن آشنایی داشتند.

در دهه ۱۰۷۰، سلجوقیان و قراخانیان روابط چندان دوستانه‌ای با یکدیگر نداشتند. آلپ ارسلان که برای نبرد با قراخانیان لشکر کشیده بود، در اواخر ۱۰۷۲/۴۶۵ به دست یک اسیر خوارزمی کشته شد (۲۲۰). در ۱۰۷۴، پسر و جانشین او، ملک‌شاه (۱۰۹۲–۱۰۷۲)، قراخانیان غربی را که قلمرو قراخانیان تا اواسط سده یازدهم به دو بخش شرقی و غربی تقسیم شده بود، وادار به پذیرش سلطه سلجوقیان کرد. لشکرکشی‌های بعدی، هژمونی سلجوقیان را تثبیت کرد و دامنه نفوذ آنان را به قراخانیان شرقی نیز گسترش داد (۲۲۱). کاشغری در باره پیوندهای سلجوقیان با افراسیاب سخنی نمی‌گوید؛ شاید هم از آن بی‌خبر بوده و یا شاید نمی‌خواسته چنین ادعاهایی را تأیید کند. او که در بغداد فعالیت می‌کرد، ناچار بود با احتیاط گام بردارد. با این حال، او بر تفاوت میان گویش اوغوز و گویش «خاقانی» (قراخانیان) تأکید می‌ورزد و دومی را فاخرترین گویش می‌داند (۲۲۲).

حال به این پرسش بازمی‌گردیم: چرا کاشغری و دیگران پیوند میان توران و جهان ترک‌زبان را پذیرفتند؟ چرا قهرمان اساطیری، آلپ ار تونگا، با افراسیاب که نماد دشمن دیرینه ایران است، مرتبط دانسته شد؟ این پیوند، مدخل چندان خوشایندی برای ورود ترکان به جهان ایرانی-اسلامی به شمار نمی‌رفت. آیا کاشغری کورکورانه از یک تبارنامه ساختگی و از پیش موجود پیروی می‌کرد که برای مخاطبان مسلمانش آشنا بود؟ یا اینکه دلاوری‌های رزمی تورانیان و موقعیت جغرافیایی آنان، ایشان را به «نیاکان» مناسبی بدل می‌ساخت؟ هُوا معتقد است که روشنفکران قراخانی زیر تأثیر سلجوقیان بوده‌اند (۲۲۳)؛ هرچند دقیقاً مشخص نیست که خود سلجوقیان از چه زمانی شروع به استناد به پیوند با افراسیاب کردند. استناد به مردمان جنگجوی افسانه‌ای به‌عنوان نیاکان، به‌هیچ‌وجه امر تازه‌ای نبود. رومیان نیز با اعلام ریشه‌های تروایی (Trojan) خود، کاری مشابه انجام دادند. کاشغری، اگرچه هدف خود را آشنا کردن هرچه بیشتر مردمان خاور میانه با اربابان جدید ترک‌زبان‌شان بیان می‌کند، اما – در حالی که نسبت به امور مربوط به ترکان اوغوز نیز بی‌توجه نیست – سخنان بسیار بیشتری در باره جهان گسترده‌تر ترکی دارد و شرمی هم از برجسته کردن جایگاه دودمانِ قراخانیان (که خود به آن تعلق داشت) ندارد. او نه تنها بر مناطقِ کوچ‌نشینِ آسیای مرکزی، بلکه بر نواحی شهری آن نیز مُهرِ ترکی زد. او مدعی است که واژهٔ «کِند» (شهر) یک واژهٔ ترکی است (هرچند آشکارا وام‌واژه‌ای از واژهٔ ایرانی «کَند» یا «قَند» است (۲۲۴)) و حضور آن را در نامِ مکان‌هایی چون بایکند، تاشکند، اوزکند و توزکند به عنوان گواهی بر این مدعا می‌آورد که «تمام ماوراالنهر» در شرقِ بایکند، «بخشی از سرزمین‌های ترک» است (۲۲۵). بدین ترتیب، ترکان صرفاً مردمی کوچ‌نشین نیستند، بلکه

شهرنشینانی برخوردار از فرهنگ نیز به شمار می‌آیند. با این حال، او نسبت به شهرها و کسانی که پیوندهای بسیار نزدیکی با جهان ایرانی داشتند بدبین بود و شیوهٔ بیان و گفتار آنان را مورد انتقاد قرار می‌داد. او به‌صراحت اوغوز (و به تبع آن، سلجوقیان) را سرزنش می‌کند که «بسیاری از واژگان ترکی» را فراموشی کرده‌اند، زیرا «با ایرانیان درآمیخته‌اند... و به جای آن از زبان فارسی استفاده کرده‌اند» (۲۲۶). او حتی برای برخی واژگانِ فارسی، ریشه‌ای ترکی قائل می‌شود؛ برای نمونه، ادعا می‌کند که واژهٔ فارسیِ «دژ» (قلعه) از واژهٔ ترکی «تیز» (مکان مرتفع) گرفته شده است (۲۲۷). کاشغری به این ضرب‌المثل اشاره می‌کند: «تات‌سیز ترک بولماس، باش‌سیز بورک بولماس» (یعنی: «ترکِ بدون تات وجود ندارد، همان‌طور که کلاه بدون سر وجود ندارد» [واژهٔ «تات» عنوانی برای غیرترکان، به‌ویژه ایرانیان است (۲۲۸)]؛ سخنی که حاکی از نوعی وابستگی ترکان به ایرانیان است. با این حال، او در ترجمه این ضرب‌المثل دو روایت ارائه می‌دهد: «ترک هرگز بدون ایرانی نیست [همان‌طور که] کلاه هرگز بدون سر نیست» و «ایرانی‌ای وجود ندارد مگر در همراهی با یک ترک [همان‌طور که] کلاهی وجود ندارد مگر اینکه سری باشد تا بر آن قرار گیرد» (۲۲۹)؛ که بدین‌وسیله ایرانیان را در جایگاهی فرودست قرار می‌دهد. او این مطلب را با ضرب‌المثل دیگری تقویت می‌کند که در آن از واژه هم‌آوای «تات» (به معنای زنگ/زنگ‌زدگی) بهره می‌گیرد: «هرگاه زنگ بر شمشیر نشیند، کار [جنگجو] تباه می‌شود؛ [همان‌طور که] هرگاه ترک، خوی و منش ایرانیان را به خود گیرد، تنش بوی تعفن می‌گیرد». این عبارت بدین منظور ساخته شده که فرد را به استواری و زیستن در میان هم‌نوعان خود فراخواند (۲۳۰). در اینجا نوع دوگانگی و تضاد درونی به چشم می‌خورد.

کاشغری همچنین به جنگ‌ها و تعاملات میان ذوالقرنین (اسکندر کبیر) و مردمان ترکی/ترک‌زبان در روزگار بسیار دور – زمانی که «مردمان آن عصر کوچ‌نشین بودند» (۲۳۱) – اشاره می‌کند. در این کشمکش‌ها، «شاه شو» رهبریِ بیست‌ودو زیرگروه (بوی/طایفه) از مردمان اوغوز را بر عهده داشت. بنای شهر سویاب و شهر مجاور آن، بالاساغون، به او نسبت داده می‌شود. در جریان این جنگ‌ها، ذوالقرنین برای مردمان ترکی قلاج (خلج) و ترکمن نام‌هایی برگزید که با ریشه‌شناسی‌های عامیانه و متناسب، برگرفته از زبان‌های ترکی و فارسی، همراه بودند (۲۳۲). در این روایت‌ها که به جنگ‌های مردمان ترکی با ذوالقرنین می‌پردازند، اسکندر کبیر معمولاً به زبان فارسی سخن می‌گوید (۲۳۳). کاشغری یک ریشه‌شناسی فارسی برای نام قومی «اویغور» به او نسبت می‌دهد: «خودخور» (برگرفته از عبارت «اینان خود، خورند» به معنای «آن‌ها در تأمین خوراک خود مستقل هستند») که بعدها به شکل «اودخور» (Udχur) تغییر یافته است. او آن را به عنوان «قلمرویی متشکل از پنج شهر» توصیف می‌کند (۲۳۴). این قطعاً اشاره‌ای است به بیش‌بالیق (به‌معنای زیراللفظی «پنج شهر»)، که

یکی از شهرهای اصلی اویغورها بوده است. آنان «نیرومندترینِ کفار» توصیف شده‌اند (۲۳۵). به گفته کاشغری، اسکندر همچنین نام‌هایی با ریشه فارسی بر چیگیل‌ها (یکی از اتحادیه‌های قبیله‌ایِ زیرمجموعه در کنفدراسیون قراخانیان) و ترکمن‌ها نهاده است (۲۳۶). چنان‌که کاشغری خود اشاره می‌کند، بخشی از این اطلاعات به‌صورت شفاهی به او منتقل شده است. به زعم دانکوف، این روایت‌های مربوط به اسکندر که تفاوت چشمگیری با نسخه‌های فارسی و عربی داستان‌های اسکندر دارند، نشان‌دهنده وجود «سنت دیرینه در باره اسکندر در میان ترک‌ها» هستند؛ هرچند منشای اصلی این سنت در میان آنان و چگونگی انتقال آن به ایشان، نامشخص است (۲۳۷).

با توجه به خصومت نه‌چندان پنهان – یا دست‌کم ابهام موجود – در روابط میان ترک‌ها و ایرانیان (که پیش‌تر به آن اشاره شد)، پیوند دادن قهرمان اساطیریِ باستانی ترک‌ها با رهبر اساطیری توران (دشمن دیرینه ایران)، معنای متفاوتی پیدا می‌کند. کاشغری و دیگر روشنفکران ترک‌زبان تلویحاً بیان می‌کنند که در کشمکش هزاران‌ساله میان ایران و توران، اکنون ترک‌ها – قراخانیان که بر شهرهای کهن ایرانی چون بخارا و سمرقند حکم می‌راندند، یا سلجوقیان که بر ایران، عراق و مناطق پیرامونی آن تسلط داشتند – دست بالا را دارند. پیوند با افراسیاب به ترک‌ها جایگاهی برابر – و حتی قدمتی هم‌سنگ – در سنت‌های خاور میانهٔ ایرانی-اسلامی بخشید، و در عین حال، آنان را به‌وضوح از دیگران متمایز ساخت. کاشغری و هم‌فکرانش با بهره‌گیری از سنت‌های تاریخی ایران، آن‌ها را به گونه‌ای بازآرایی می‌کنند که در خدمت اهداف ایدئولوژیک خودشان باشد. او بسیار مشتاق است نشان دهد که ترک‌ها با رعایای بیزانسی، ارمنی، گرجی، عرب و ایرانی خود برابر (و چه بسا برتر) هستند.

پیش از آنکه بحث در باره کاشغری پایان یابد، باید به نمونه‌هایی از اشعار حماسی اشاره کرد که او نقل می‌کند؛ اشعاری که در واقع شالوده حماسه‌های تاریخی را تشکیل می‌دهند و به شرح جنگ‌های قراخانیان با مردمان ترکی غیرمسلمان (کافر) می‌پردازند (۲۳۸). کاشغری همچنین به تقویم دوازده‌گانه حیوانی ترکان اشاره می‌کند که با آموزه‌های اسلامی بیگانه است. او می‌نویسد که از این تقویم برای تعیین «تاریخ تولدها و نبردها» استفاده می‌شده است. ریشه این تقویم در گذشته‌های دور نهفته است؛ زمانی که «یکی از پادشاهان آنان نیازمند کسب اطلاعاتی در باره یک نبرد بود». از آنجا که پاسخ‌های دریافتی مبهم و آشفته بود، آنان تصمیم گرفتند این نظام تقویمی را به کار گیرند. در این نظام، هر حیوان با نوعی فال یا نشانه همراه بود (۲۳۹).

اشاره‌ای کوتاه به سنت متأخر یافثی

پیوند میان ترک-یافث بعدها در آثار رشیدالدین (درگذشت: ۱۳۱۸) به‌طور مفصل شرح داده شده است؛ او در این زمینه از منابع ترکی-مغولی بهره برده است. رشیدالدین می‌نویسد که «نوح پیامبر» زمین را میان پسرانش – حام، سام و یافث – تقسیم کرد. یافث که «پدر ترکان» دانسته می‌شود، به سوی شرق فرستاده شد. به گفته او، روایات مغولان و ترکان «حرف واحدی می‌زنند»؛ با این تفاوت که ترکان از یافث با نام ابولجه خان یاد می‌کنند. البته در اینکه آیا این ابولجه خان پسر نوح بوده یا نوه‌ی او، تردید وجود دارد؛ اما همه اتفاق نظر دارند که او از نسل نوح بوده و از نظر زمانی به او نزدیک بوده است. تمام مغولان، قبایل (اصناف) ترک و مردمان ساکن در دشت‌ها (استپ‌ها) – چون خود ابولجه خان – از نسل او هستند. ابولجه خان پسری به نام دیب یاقوی داشت که در قدرت و فضایل پادشاهی، از پدر پیشی گرفت. دیب یاقوی چهار پسر داشت به نام‌های قراخان، اورخان، کوزخان و کورخان. تمام این مردمان (اقوام) در آن دوران کافر بودند. اوغوزخان فرزند قراخان بود. این یکی از نسخه‌های کهن «اوغوزنامه» – یعنی داستان اوغوزخان – است که به نظر می‌رسد در دوران مغول، جایگزین دیگر روایت‌های مربوط به پیدایش قومی مردمان شده باشد. بر اساس روایات، نام‌گذاری مردمان گوناگون ترکی به اوغوزخان نسبت داده می‌شود (۲۴۰). در یکی از نسخه‌ها که به خاستگاه مغولان نوکوز و دیرلیکین می‌پردازد، اجداد همنام این قبایل یا طوایف، حاصل پیوند با یک گرگ در دره ایرگنه قون – جایی که آنان در آن پناه گرفته بودند – دانسته شده‌اند (۲۴۱). اگرچه قزوینی (حدود ۱۳۴۰) که این افسانه را نقل می‌کند، آن را «ضعیف» می‌شمارد، با این حال، به تداوم روایت اجدادی گرگ اشاره دارد؛ سنتی که گونه‌ای از آن در میان مغولان چنگیزی نیز وجود داشته است. در این روایت نیز، داستان اوغوزخان به دوران باستان ایرانی-تورانی پیوند زده شده و با تاریخ مغولان درهم‌تنیده است.

تداوم سنت آشینا

اما سرنوشت داستان گرگ در سنت آشینا که بخش جدایی‌ناپذیری از روایت کهن پیدایش تورک نخستین بود، چه شد؟ آیا این داستان از میان رفت؟ نکته بسیار شگفت‌انگیز، حفظ این روایت در میان قراچای-بالقار است که خود گواهی محکم بر قدرت سنت‌های شفاهی به شمار می‌رود. قراچای-بالقارها مردمی کوچک و گویشور زبان‌های قبچاقی هستند (با جمعیتی حدود ۲۵۰ هزار نفر در سراسر جهان) و تنها گروه ترک‌زبان در منطقه قفقاز محسوب می‌شوند که فرهنگ کوه‌نشینان قفقاز شمالی را پذیرفته‌اند. آنان این داستان را در حماسه‌های نارت که امروز میراث فرهنگی مشترک چندین مردم در قفقاز شمالی

است، ادغام کرده‌اند. این حماسه‌ها مجموعه‌ای از داستان‌های پهلوانی و جنگاوری هستند که ریشه در جهان باستان ایرانی (آلانی) دارند (۲۴۲). در فرهنگ قراچای-بالقار، لایه‌ای بنیادین و قوی از فرهنگ آلانی وجود دارد (۲۴۳) که احتمالاً منبع یا الهام‌بخش مستقیم داستان‌های «نارت» در میان مردم قراچای بوده است. در روایت تولد اوروزمیک قهرمان مردم نارت (۲۴۴) گفته می‌شود که دیبیت، آهنگر نارت‌ها (که حامی تمام آهنگران است و از پیوند آسمان و زمین زاده شده؛ بدین‌گونه که خدای آسمان با الهه‌ی زمین ازدواج کرد، آسمان غرید و زمین باردار شد)، شبی برای یافتن سنگ معدن بیرون رفته بود. او در غاری بود که ناگهان «نوری آبی و شگفت‌انگیز» (۲۴۵) در آسمان درخشید و به زمین برخورد کرد. دیبیت برای بررسی ماجرا رفت و در میان گودالی بسیار بزرگ و عمیق، صخره‌ای آبی و عظیم دید که به دو نیم شده بود. در درون آن، قهرمانی خردسال (یا کودکی دلاور) قرار داشت. این کودک خردسال، گلوی گرگی تنومند را محکم گرفته و در حال شیر خوردن از او بود. تمام پرندگان و جانوران آن منطقه گرد آمدند و به تماشای این منظره‌ی شگفت‌انگیز ایستادند. دیبیت کودک را برداشت و در حالی که با هم می‌رفتند، کودک رشد کرد و بزرگ شد. نارت‌ها او را بوری ایمچِیک، به معنای «شیرخوار گرگ» نامیدند. بعدها، هنگامی که بزرگ شد و به یک نارت تمام‌عیار تبدیل گشت، او را اوروزمیک خواندند (۲۴۶).

روایت‌های اوسیتی و چرکسی در باره‌ی خاستگاه وارازمیگ کاملاً متفاوت هستند. درون‌مایه‌ی گرگ در اینجا به‌وضوح بازمانده‌ای از اسطوره‌ی کهن پیدایش تورک‌ها (و ووسون) است که هنوز هم نقل می‌شود. در باورهای سنتی (و پیشااسلامی) مردمِ قراچای-بالقار، گرگ از جایگاهی بسیار مقدس و محترم برخوردار بود. از مو و استخوان گرگ در ساخت تعویذها و طلسم‌هایی استفاده می‌شد که برای درمان بیماری‌های گوناگون به کار می‌رفتند. گرگ، سرسخت‌ترین دشمن تمام ارواح شریری به شمار می‌رفت که برای نوع بشر زیان‌بار بودند. گرگ قادر به دیدن موجودات اهریمن بود و می‌توانست فرزندان آن‌ها را بخورد. همچنین باوری در بارهٔ موجوداتی به نام اوبور وجود داشت؛ موجوداتی که می‌توانستند تغییر شکل دهند و قادر بودند به شکل حیوانات دیگر نیز درآیند؛ به باور مردم، آن‌ها از قدرت پیش‌بینی و بصیرت غیبی برخوردار بودند (۲۴۷). در میان سرودهای نارت در فرهنگ قراچای، سرودی به اومای – الههٔ باروری (۲۴۸) در میان مردمان تورک باستان – اختصاص دارد که در اینجا با نام اومای بیچه یا «دختر تینگری» از او یاد شده است (۲۴۹). در این سرود، پسران نارت‌ها دارای مادری از تبار گرگ‌ها توصیف شده‌اند (۲۵۰). طبق افسانه‌ای دیگر در فرهنگ قراچای، عنکبوت‌هایی که از گیاهان، حیوانات و انسان‌ها تغذیه می‌کردند، به قبیله‌ای بزرگ که در مناطق باتلاقی ساکن بود، حمله کرده و آنان را نابود ساختند. ماری به نام چینتی ژیلان به همراه هفت فرزندش به

بازماندگان این قبیله یاری رساندند؛ بازماندگانی که سپس در جزیره‌ای میان باتلاق ساکن شدند. اما بعدها میان آنان و آن مار اختلاف و درگیری پیش آمد و مار آن‌ها را نفرین کرد. در پی این نفرین، تمام انسان‌ها جان باختند، مگر پسربچه‌ای که توسط موجودی گرگ‌مانند از مرگ بر اثر گرسنگی نجات یافت. این کودک که در اصل دیویت نام داشت، توسط آن مار توتورخون نام‌گذاری شد (نام توتور به خدای شکارچیان و محافظ گرگ‌ها در دوران پیش از اسلام اشاره دارد(۲۵۱)). هنگامی که توتورخون به بلوغ رسید، آن ماده‌گرگ با او ازدواج کرد و ده پسر برایش به دنیا آورد. از میان آنان، تنها تویورمان زنده ماند و بعدها به آهنگری بزرگ (با عنوان گوربیجی تبدیل شد. در اینجا بار دیگر، روایت تورک باستان (آشینا) که با سنت‌ها و نام‌های بومی درآمیخته، نمایان است (۲۵۲).

نکته جالب اینکه، سطرهای آغازین داستان «خدایان و نارت‌ها» به‌شدت یادآور اسطوره پیدایشی است که در کتیبه‌های اورخون ثبت شده و در میان «داستان‌های نارت» نیز منحصربه‌فرد است: «پس از آنکه آسمان و زمین آفریده شدند، در میان آن دو، انسان آفریده شد (۲۵۳). در کتیبه‌های اورخون نیز آمده است: «هنگامی که در بالا آسمان آبی و در پایین زمین قهوه‌ای آفریده شد، در میان آن دو، فرزندان انسان (بنی‌بشر) پدید آمدند (۲۵۴).در این‌جا خود شواهدی بر استحکام سنت شفاهی در اختیار داریم.

در واقع، ترک‌های نخستین با سه سنت سروکار داشتند: الف. سنت شفاهی بومی؛ ب. سنت مکتوب و احتمالاً مبتنی بر وقایع‌نگاری، که شامل نظام گاه‌شماری دوازده‌گانه (چرخه حیوانات) برای ثبت رویدادهای مهم بود؛ و ج. سنت‌هایی که با پذیرش ادیان جهانی (و فرهنگ‌های امپراتوریِ مرتبط با آن‌ها) در میان آنان شکل گرفته بود. به‌ویژه اسلام، به‌تدریج بر سنت «بومی» سایه افکند. این واقعیت که قراچای-بالقارها نسبتاً دیرتر (در سده‌های هفدهم و هجدهم) به اسلام گرویدند، احتمالاً به حفظ آن اسطوره مرتبط با گرگ که اکنون در قالب داستان‌های نارت نمود یافته، کمک کرده است.

این فرایند می‌توانست بسیار سریع رخ دهد. تا آنجا که می‌دانیم، مغول‌ها پیش از اوایل سده سیزدهم فاقد نظام نوشتاری بودند، اما احتمالاً سنت شفاهی خود را حفظ کرده بودند. فن کتابت با استفاده از خط اویغوری، توسط تاتار تونگا معرفی شد؛ یک «مُهردار» اویغوری که پیش‌تر در خدمت تایانگ خان نایمان‌ها بود. او پس از شکست نایمان‌ها به تشکیلات چنگیزی پیوست و «زیرساخت» فنی لازم برای تدوین «تاریخ سری مغولان» را – که حدود ۱۲۲۸ (میان زمان مرگ چنگیزخان در اگست ۱۲۲۷ و جولای–اگست ۱۲۲۹) فراهم آمد – مهیا ساخت؛ اثری که یکی از غنی‌ترین منابع تاریخی مربوط به اوراسیای مرکزی به شمار می‌رود (۲۵۵).

سرچشمه‌ها

1. Patrick J. Geary, Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the End of the First Millennium (Princeton: Princeton University Press, 1994), p. 9.
2. Geary, Phantoms of Remembrance, pp. 7, 9.
3. Geary, Phantoms of Remembrance, p. 12.
4. See the correspondence of Li Deyu on the Tang dynasty's handling of the crisis that followed the fall of the Uyğur Qağanate to the Qırğız in 840; see Michael R. Drompp, Tang China and the Collapse of the Uighur Empire: A Documentary History (Leiden: Brill, 2005). On Niẓâm al-Mulk's use of Türkmen-Seljuk history, see Ali Anooshahr, The Ghazi Sultans and the Frontiers of Islam (Abingdon, UK and New York: Routledge, 2009), p. 104.
5. András Róna-Tas, 'Materialien zur alten Religion der Türken', in Synkretismus in den Religionen Zentralasiens, eds. Walter Heissig, Hans-Joachim Klimkeit, Studies in Oriental Religions, vol. 13 (Wiesbaden, 1987): p. 34; see also Bruce G. Privratsky, Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory (Richmond, Surrey: Curzon, 2001), p. 112n2, influenced perhaps by monotheistic ideas.
6. On early Turko-Mongolian religious ideas, see Jean-Paul Roux, La religion des Turcs et des Mongols (Paris: Payot 1984). Robert Dankoff , 'Kâšġarî on the Beliefs and Superstitions of the Turks', in From Mahmud Kaşgari to Evliya Çelebi, by Robert Dankoff (Istanbul: Isis Press, 2008), pp. 92–3, suggests that the Turkic qam was more 'diviner, soothsayer, conjurer, witch-doctor, magician or the like' than the shamans of Mircea Eliade's Shamanism: An Archaic Technique of Ecstasy (Princeton: Princeton University Press, 1994).
7. Geary, Phantoms of Remembrance, pp. 10–11: 'historians and anthropologists have overstressed the distinction between oral and written remembering' and his discussion, in medieval western writings, of the blending of 'individual' and 'collective memory,' of 'written and oral memory' in the shaping of texts.
8. Sergej G. Kljaštornyj, 'Drevnetjurkskie Pamjatniki: Novye Perspektivy Istoriografi českogo Izučenija', in Turcica et Ottomanica. Sbornik statej v čest' 79-letija M.S. Mejera, eds. I.V. Zajceva, S.F. Oreškova (Moskva: Vostočnaja literatura RAN, 2006), pp. 64–70.
9. Indeed, in the ancient and medieval Near East, with low levels of literacy, the oral preservation of 'cultural lore', historical data, and historicolegal precedents was all-important. Written works were 'mainly used to support an oral performance', Karel van der Toorn, Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2007), pp. 10–14. The Qur'ân, the 'revealed texts' of which were written down during the Prophet Muḥammad's lifetime, was 'transmitted orally', and oral tradition regarding proper recitation played an important role. Indeed the written text, codifi ed in the caliphate of 'Uthmân (644–56), 'became more than an aide memoire for its recitation' only through 'the activities of Ibn Mujâhid' (859–956), see F. Leemhuis, 'From Palm Leaves to the Internet', in The Cambridge Companion to the Qur'ân, ed. J.D. McAuliff e (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), pp. 145–9. On medieval Western Europe, see Geary Phantoms of Remembrance, pp. 15–16, on memoria. The account of the rise of the Xiongnu state (whatever its ethno-linguistic affi liationsmay have been) preserved in the Chinese histories [Sima Qian, Recordsof the Grand Historian: Han Dynasty, trans. B. Watson, rev. ed. (HongKong and New York, 1993), vol. 2), p. 134] detailing Modun's murderousrise to power probably came from a Xiongnu source preserved as anoral tradition, see Nicola Di Cosmo, 'Ethnography of the Nomads and "Barbarian Identity" in Han China', in Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece, eds. L. Foxhall, H-J. Gehrke, N. Luraghi (Stuttgart: Franz Steiner, 2010), pp. 307–11.
10. See Nora K. Chadwick, and Victor Zhirmunsky, Oral Epics of Central Asia (London: Cambridge University Press, 1969); Fuzuli Bayat, Oğuz Destan Dünyası (Istanbul: Ötüken, 2006); see A. Nurmanova, 'La tradition historique orale des Kazakhs', La mémoire et ses supports en Asie Centrale in Cahiers d'Asie Centrale 8 (2000): pp. 93–100 for a brief overview of the diff erent genres of Kazakh oral historical narratives. They were fi rst written down in Kazakh in Arabic script in the late nineteenth–early twentieth century. Study of these manuscripts began in the 1920s. For examples and discussion of epic and historical tales among other Turkic peoples, see Muharrem Ergin, ed., Dede Korkut Kitabı (Ankara; Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964); and Vasilij .V. Bartol'd, Viktor M. Žirmunskij and Andrej N. Kononov, eds. and trans, Dede Korkut, Kniga moego deda Korkuta. Oguzskij geroičeskij epos (Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk, SSSR, 1962); X. Korogly, Oguzskij geroičeskij epos (Moskva: Nauka, 1976); Arthur T. Hatto, ed. and trans., The Memorial Feast for Kökötöy-Khan (Kökötöydün Ašı): A Kirghiz Epic Poem (Oxford: Oxford University Press, 1977); Ja.

S. Axmetgaleeva, Issledovanie tjurkojazyčnogo pamjatnika “Kisekbaš kitaby” (Moskva: Nauka, 1979); İdegäy. Tatar xalıq dastanı (Qazan: Tatarstan kitap naşriyatı, 1997); L. Ibrahimova, Törki xalıqlar ijatında “Čura batır” dastanı (Qazan: Fiker, 2002). M.Č. Džurtubaev, Karačaevo-balkarskij geroičeskij epos (Moskva: Pomatur, 2004).
11. Robert Dankoff , ‘Three Turkic Verse Cycles Relating to Inner Asian Warfare’, in From Mahmud Kaşgari to Evliya Çelebi, by Robert Dankoff (Istanbul: Isis Press, 2008), pp. 27–39. On the dating of his Dîwân Luġât-at-Turk, see Maḥmūd al-Kāšġarī, The Compendium of the Turkic Dialects: Dīwān Luγat at-Turk, ed. trans. Robert Dankoff in collaboration with James Kelly, Sources of Oriental Languages and Literatures, 7, 3 vols (Duxbury Massachusetts: Harvard University Press, 1982–5) (henceforth Kâšġarî/Dankoff , 1982–5), vol. 1, pp. 1, 6–7. The manuscript was part of the caliphal library, which appears to have made its way to Mamlûk Cairo after the fall of Baghdad in 1258. Here it was copied in 664/1266 and brought to the Sultanal library in Istanbul after the Ottoman conquest of the Mamlûk realm 1516–17, see discussion in the new Russian translation of the work done in Kazakhstan: Maχ mūd al-Kāšġarī, Dīvān Luġāt at-Turk, Z-A. M. Auézova, ed. and trans. in Russian (Almaty: Daik-Press, 2005), pp. 13–14. Reşat Genç, Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü 147 (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1997): pp. 6, 12–13, argues that Kâšġarî began work on the Dîwân in 1072 and completed it in 1074 (the date of the colophon, which Dankoff and Kelly believe to be an error).
12. Cf. the Kazakh saying žeti atasın bilmegen žetesiz (‘one who does not know his seven forefathers is despicable/ senseless’), see Nurmanova, ‘La tradition historique’, p. 97; Privratsky, Muslim Turkistan, pp. 61–2, 116–17. See also the comments of Veniamin P. Judin, ‘Ordy: belaja, sinjaja, seraja, zolotaja…’ in Utemiš-xadži, Čingiz-name, ed. and trans. V.P. Judin, commentary by Meruert X. Abuseitova (Alma-Ata: Gılım, 1992), p. 19, who considers genealogical myths to be the basis of Turko-Mongolian religion and the ‘picture of the world’.
13. Cengiz Alyılmaz, ‘The Bugut Inscription and Mausoleum Complex’, in Ērān ud Anērān: Webfestschrift Marshak 2003, available at http://www. transoxiana.org/Eran/Articles/alyilmaz.html, notes that the ‘Bugut mausoleum complex’ was 10 km west of Bugut Mountain ‘in the region of the Bayn Tsagaan Gol (Sacred White Lake), Arhangay Aymag’. It was a sacred zone before, during, and after the Türk era.
14. Previously often reconstructed as *Taspar. See Edwin Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin (Vancouver, B.C.: UBC Press, 1991), pp. 313 佗 (tuo), 40 鉢 (bo) [EMC (= Early Middle Chinese, c. 601)]. The Bugut inscription was fi rst published by Sergej G. Kljaštornyj, and Vladimir A. Livšic, ‘Sogdijskaja nadpis’ iz Buguta’, Stranyi narody Vostoka 10 (1971): pp. 121–46 and Sergej G. Kljaštornyj and Vladimir A. Livšic, ‘The Sogdian Inscription of Bugut Revised’, Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 21 (1972): pp. 69–102. The most recent reading is by Yutaka Yoshida and Takao Moriyasu in Provisional Report of Researches on Historical Sites and Inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998, eds. Takao Moriyasu and Ayudai Ochir (Osaka: Society of Central Eurasian Studies, 1999), pp. 122–5. The readings and interpretations vary, in part, probably because of erosion over the last decades. On the context of the Bugut inscription, see Sergej G. Kljaštornyj, and Vladimir A. Livšic, ‘Otkrytie i izučenie drevnetjurkskix i sogdijskix épigrafi českix pamjatnikov Central’noj Azii’, in Arxeologija i étnografi ja Mongolii, ed. A.P. Okladnikov (Novosibirsk: Nauka, 1978), pp. 52–8. The use of Soġdian in this Türkic milieu was not limited to Bugut; the Türgiš, who dominated the Western Türk realm for a time in the eighth century, used Soġdian on their coinage. There are also Soġdian inscriptions from the Qırğız lands and later from the Qarakhanid realm, see Kljaštornyj and Livšic, The Sogdian Inscription, p. 82.
15. Kljaštornyj and Livšic, The Sogdian Inscription, pp. 75, 85–6, read ‘Mahantegin’, a younger brother, in their interpretation, of Muhan Qağan (d. 570 or 571), who ‘was a regent or co-ruler’ of Tatpar. Yoshida in Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 123–4 (B-1-1,2,3,4,5) has ‘Muqan Qaghan’ and mentions (B-2, 7-9) ‘Magha Umna Qaghan’.
16. Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1971, 1995), vol. 1, p. 442.
17. Roux, La religion des Turcs, p. 102; Kljaštornyj and Livšic, ‘The Sogdian Inscription’, pp. 70–1, probably indicating that the deceased was a member of the ruling dynasty.
18. Wolfgang E. Scharlipp, Die frühen Türken in Zentralasien (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992), pp. 20–1.
19. Leonid R. Kyzlasov, ‘O značenii termina balbal drevnetjurkskix nadpisej’, in Tjurkologičeskij sbornik 1966 (Moskva: Nauka, 1966), pp. 206–8. Sir Gerard Clauson, An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish (Oxford: Clarendon Press, 1972), p. 333; Roux, La religion des Turcs, p. 277; on the Turkic balbal tradition see Roux, La religion des Turcs, pp. 260–2, 277–80, and with regard to its continuation as such among later Turkic peoples, see Jaroslav. R. Daškevič and

Edward Tryjarski, Kamennye baby pričernomorskix stepej (Wrocław-Warszawa-Kraków: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1982), pp. 18–26; Edward Tryjarski, Zwyczaje pogrzebowe ludów tureckich na tle ich wierzeń (Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN, 1991), pp. 36–7, 302–5. Kül Tegin [East E24–25, Árpád Berta, Szavaimat jól halljátok… A türk és ujgur rovásírásos emlékek kritikai kiadása (Szeged: JatePress, 2004), pp. 154–5, on the referencing of the runic inscriptions see note 32 later] says that he had a balbal of the Qırğız Qağan erected for his uncle (Qapağan Qağan, r. 691–716), who died fi ghting the Qırğız.
20. Roux, La religion des Turcs, pp. 25–6
21. Takashi Ôsawa, 'Aspects of the relationship between the ancient Turks and Sogdians—Based on a stone statue with Sogdian inscription in Xinjiang', in Ērān ud Anērān: Studies Presented to Boris Il'ič Maršak, by Matteo Di Compareti, Paola Raff etta, and Gianroberto Scarcia (Venice: Libraria Editrice Cafoscarina, 2006), pp. 471–504, also in Ērān ud Anērān Webfestschrift Marshak 2003, available at http://www.transoxiana.org/Eran/Articles/osawa.html; Lin Meicun, 'A survey of the Turkic cemetery in Little Khonakhai', in L'islamisation de l'Asie centrale, ed. Étienne de la Vaissière, Studia Iranica 39 (Paris, 2008): pp. 377–96; Sören Stark, Die Alttürkenzeit in Mittel-und Zentralasien: Archäeologische und historische Studien (Wiesbaden: Dr Ludwig Reichert Verlag, 2008), pp. 73–5; Étienne de la Vaissière, 'Maurice et le Qaghan: à propos de la disgression de Théophylacte Simocatta sur les Turcs', Revue d'études byzantines 68 (2010): pp. 219–24.
22. See Türik Bitig, available at http://irq.kaznpu.kz/?mod=1&tid=1&oid= 3&lang=e, found near the Bulgan aimag in Mongolia.
23. The Čöyren inscription was earlier dated to c. 688–91, see Kljaštornyj and Livšic, 'Otkrytie i izučenie', p. 48, but is now viewed as eighth-ninth century, see Béla Kempf, 'Old Turkic runiform inscriptions in Mongolia: An Overview', Turkic Languages 8, no. 1 (2004): p. 44.
24. Kljaštornyj, 'Drevnetjurkskie Pamjatniki', p. 65. Cengiz Alyılmaz ['Bugut Yazıtı ve Anıt Mezar Külliyesi Üzerine', Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Dergisi 13 (Bahar, 2003): p. 13], notes that Bugut has a 'biographical and didactic' quality that relates historical events. In content and form it served as a model for the later Orxon inscriptions.
25. Igor' L. Kyzlasov, Runičeskie pis'mennosti evrazijskix stepej (Moskva: Vostočnaja Literatura RAN, 1994), Igor' V. Kormušin, Tjurkskie enise-jskie épitafi i. Teksty i issledovanija (Moskva: Nauka, 1997); Aleksandr M. Ščerbak, Tjurkskaja runika. Proisxoždenie drevnejšej pis'mennosti tjurok (Sankt Peterburg: Nauka, 2001), esp. pp. 33ff . A derivation from Aramaic script systems (via Iranian), indigenous tamğas ('brands') and other sources have been suggested. Viktor G. Guzev and Sergej G. Kljaštornyj, 'Drevnjaja pis'mennost Velikoj Stepi', in Tjurkologičeskij Sbornik 2007–2008 (Moskva: Nauka, 2009), pp. 170–2, argue that it is an 'autochthonous' system that developed from signs and pictograms that were widespred in the Turko-Eurasian world. Under the infl uence and in imitation of neighboring writing systems in China and the Irano-Semitic Middle East, these were developed or evolved into a full-fl edged writing system. Throughout Central Eurasia there are numerous runi-form inscriptions that remain to be deciphered and a goodly number that may not be in Turkic, see Semih Tezcan, 'Dağlık Altay'da Uluslarası Türkoloji Sempozyumu', Kanat. Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Merkezi Bülteni, sayı 31 (Güz, 2009): pp. 4–5.
26. Kljaštornyj and Livšic, The Sogdian Inscription, pp. 80–1.
27. Louis Bazin, 'Man and the Concept of History in Turkish Central Asia during the Eighth Century', Diogenes 42 (1963): p. 83.
28. See discussion in P.B. Golden, An Introduction to the History of the Turkic Peoples, Turcologica, 9 (Wiesbaden: Harrasswitz, 1992): pp. 130–1; Scharlipp Die frühen Türken, pp. 21–2; Ôsawa, 'Relationship between the ancient Turks and Sogdians'; Stark, Die Alttürkenzeit in Mittel-und Zentralasien, pp. 17, 72n320, 305–7.
29. See Sergej G. Kljaštornyj, 'Mifologičeskie sjužety v drevnetjurkskix pam-jatnikax', in his Istorija Central'noj Azii i pamjatniki runičeskogo pis'ma (Sankt-Peterburg: Filologičeskij fakul'tet Sankt-Peterburgskogo gosu-darstvennogo universiteta, 2003), pp. 319–39 and Sergej G. Kljaštornyj, 'Épičeskie sjužety v drevnetjurkskix pamjatnikax', in Kljaštornyj, Istorija Central'noj Azii, pp. 339–58.
30. Dmitrij V. Ruxljadev, 'Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki i žanr istoričeskogo skazanija', Altaica XI (2006): pp. 85–97.
31. Lev N. Gumilëv, Drevnie tjurki (Moskva: Nauka, 1967), pp. 332–3; Ruxljadev, 'Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki', pp. 90–5. Bazin, 'Man and the Concept of History', pp. 84–5 argues that they are 'true historical syntheses' using a 'funeral eulogy' to create a 'historical synthesis of the whole period' of the man's life.
32. Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 131. References to the texts are cited mainly in abbreviated form: BQ (Bilge Qağan), KT (Kül Tegin) with indications of direction, North (N), South (S), East (E) West (W) and line number. There are numerous editions of the runiform texts, often with somewhat or very

diff erent readings of some passages and employing diff erent transcription systems. I have indicated the texts and the lines (noting, as needed, when a diff erent numbering is used) and employed a somewhat simplifi ed transcription system while retaining some of the specifi cities of the system being cited. The most extensive corpus can be found in Hüseyin N. Orkun, Eski Türk Yazıtları, 4 vols (Istanbul: Devlet Basımevi, Alâeddin Kıral Basımevi, 1936–41), reprinted (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1987), which contains the fullest range of texts (but not the most recent readings), while others focus on the major monuments of the eighth century: S.E. Malov, Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti (Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1951); Talat Tekin, A Grammar of Orkhon Turkic, Uralic and Altaic Series, 69 (Bloomington, Indiana; Indiana University Publications – Mouton: The Hague, 1968), Gubajdulla Ajdarov, Jazyk orxonskix pamjatnikov drevnetjurkskoj pis'mennosti VIII veka (Almaty: Nauka, 1971), Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, Berta, Szavaimat jól halljátok, Talat Tekin, Orhon Yazıtları (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2006). I have simplifi ed some of Berta's elaborate transcription system, replaced his ï with ı, ɣ́ with g, ẅ with ö or ü, but retained his w, which may stand for o or u. For a brief bibliography of the inscriptions, see Kempf, 'Old Turkic runiform inscriptions in Mongolia', pp. 41–52. A reference to a particular edition indicates that I view that reading as preferable.

33. Some editions, including Berta, Szavaimat jól halljátok, prefer to render the name as Köl Tegin, but see Clauson, An Etymological Dictionary, p. 715, who notes that the 'vowel is uncertain', and in light of the Chinese 'k'üe' (闕 Pinyin: que EMC [= c. 601] khuat, LMC [Late Middle Chinese, seventh–eighth centuries], khyat, see Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, p. 263) opts for ü. Kül/Köl may well be a title.

34. Boδun is the collective plural of boδ 'clan, lineage' meaning in this context 'an organized tribal community, a people, in the sense of a community ruled by a particular ruler,' Clauson, An Etymological Dictionary, pp. 296–7, 306. The Türk boδun consisted of 30 tribes, see Mihály Dobrovits, 'The Thirty Tribes of the Turks', Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 57, no. 3 (2004): pp. 257–62.

35. G. Schlegel, Die chinesische Inschrift auf dem uighurischen Denkmal in Kara Balgassun, in Mémoires de la Société Finno-Ougrienne IX (Helsingfors, 1896), James R. Hamilton, 'L'inscription trilingue de Qara Balgasun d'après ls estampages de Bouillane de Lacoste', in Documents et archives provenant de l'Asie Centrale, ed. A. Haneda (Kyoto, 1990), pp. 125–33.

36. This was during a period of relative peace (717–40) between the Tang and the Türks, marked by trade and discussion of marital ties, see Pan Yihong, Son of Heaven and Heavenly Qaghan. Sui-Tang China and its Neighbors, Studies on East Asia 5, no. 20 (Bellingham, Washington: Center for East Asian Studies, Western Washington University, 1997), pp. 276–8. This was also a means of subtlely extending the mantle of Tang authority. Chinese emperors had the tradition of 'composing panegyrics' and 'even … personally providing the calligraphy' for the grave inscriptions as 'permanent testimony of imperial regard', see H.J. Wechsler, Off erings of Jade and Silk (New Haven-London: Yale University Press, 1985), p. 143.

37. Liu Mau-tsai, Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Osttürken (T'u-küe) (Wiesbaden: Harrassowitz, 1958), vol. 1, p. 179; vol. 2, pp. 613–14n953, 620n994 (the Jiu Tang shu mistakenly gives the date as 732); Roux, La religion des Turcs, p. 276–7.

38. Wechsler Off erings of Jade and Silk, p. 153: Taizong ordered the placing of statues of 'barbarian' chieftains who had been subjected to Tang rule within the tomb complex. Despite claims of the antiquity of this practice, in this instance it seems to have been taken from the Türks.

39 Osman F. Sertkaya, Göktürk Tarihinin Meseleleri (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1995), p. 14, while noting that Yol(ı)uğ Tegin has, 'with caution', been identifi ed as the son of Bilge Qağan, the precise meaning of qağan atısı and the blood relationship expressed here is unclear.

40. The text is poorly preserved, see the readings in Berta, Szavaimat jól halljátok, pp. 178, 187. Yolluğ Tegin refers to his work simply as bitig 'anything written, inscription book, letter, document' < biti- 'to write' Clauson, An Etymological Dictionary, pp. 299–300, 303.

41. Mamlûk Qıpčaq (late fourteenth–early fi fteenth century): ta'rîkh 'date, day,' but not 'history', Recep Toparlı, H. Vural, R. Karaatlı, Kıpçak Türkçesi Sözlüğü (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2003), p. 263.

42. Ferdinand D. Lessing, et al., Mongolian-English Dictionary, 3rd ed. (Bloomington, Indiana: The Mongolia Society, 1995), p. 808.

43. Édgem R. Tenišev, et al., Sravnitel'no-istoričeskaja grammatika tjurkskix jazykov, 2nd, rev. ed. (Leksika, 2001), p. 69, see a 'reliable parallel' between Mong. *tew(e)-, teüke and Turkic *teb, cf. Čağatay tewlük, Tatar täwlək, Qazaq täwlük etc. 'full span of 24 hours, full span of time' but the Turkic evidence is late (fi fteenth century). Cf. Tunguso – Manchu *tiv-, Evenk. tiva:n 'to live, be (of a person)', and so on. For larger Altaic questions, see Sergei Starostin, A. Dybo, O. Mudrak,

Etymological Dictionary of the Altaic Languages (Leiden-Boston: Brill, 2003), vol. 2, p. 1408: *t'eba 'time' Mong. *tewke 'history' Turk. *teb 'time, day and night', Jpn. *támpì 'time'. The existence of an Altaic language family, whether related genetically or the result of convergence/areal phenomena, remains hotly contested, see Christopher I. Beckwith, Koguryo: The Language of Japan's Continental Relatives (Leiden: Brill, 2004), pp. 184–94; Alexander Vovin, 'The End of the Altaic Controversy', Central Asiatic Journal 49, no. 1 (2005): pp. 71–132; Jerry Norman, 'A New Look at Altaic', American Orientaly Society 129, no. 1 (2009): pp. 83–9.

44. Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i, pp. 96–9, 123–7; Igor' V. Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i. Grammatika, tektstologija (Moskva: Nauka, 2008), pp. 123–4, 127–8, translates čaŋšı as 'annalist' (letopisec); Clauson, An Etymological Dictionary, p. 426; see Axel Schuessler, Minimal Old Chinese and Later Han Chinese (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009), p. 82 (3–35), 103 (4–52), whose Middle Chinese form for zhang seems to be a closer reconstruction than that of Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, 長 pp. 50 (chang EMC drɨaŋh, LMC trɦiaŋ), 398 (zhang EMC trɨaŋ', LMC triaŋ'), 283 (shi EMC ʂɨ'/ʂi, LMC ʂɽ). See Charles O. Hucker, A Dictionary of Offi cial Titles in Imperial China (Stanford: Stanford University Press, 1985), #185: chăng-shih [zhangshi] 'senior scribe.' See also there for other titles that are homonyms. Paul Pelliot and Louis Hambis, Histoire des campagnes de Gengis Khan (Leiden: Brill, 1951), vol. 1, p. 80: an offi cial in charge of neighboring vassal states.

45. On early Turkic temporal notions, see Sergej G. Kljaštornyj, 'Predstavlenie o vremeni i prostranstve v drevnetjurkskix pamjatnikax' in Kljaštornyj, Istorija Central'noj Azii, pp. 237–42. On calendars and chronology, see Louis Bazin, Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancient (Budapest-Paris: Akadémiai Kiadó, Editions du CNRS, 1991).

46. Cf. ödüš 'a period of 24 hours' (Clauson, An Etymological Dictionary, p. 72), öδleg 'times and seasons' see Starostin, Dybo, Mudrak, Etymological Dictionary, vol. 2, p. 1042, Clauson, An Etymological Dictionary, p. 866, Tenišev, Sravnitel'no-istoričeskaja grammatika, 68–9, Érvand V. Sevortjan, et al., Étimologičeskij slovar' tjurkskix jazykov (Moskva: Nauka, 1975-ongoing), vol. 1, pp. 516–17. Cf. also post-840 Uyğur ödün 'time', Maytrısimit. Burkancıların Mehdîsî Maitreya ile Buluşma Uygurca İptidaî Bir Dram, ed. Şinasi Tekin (Ankara: Sevinç Matbaası, 1976), p. 66 (18.50), probably dating to the ninth century, see Alessio B Bombaci, La Letteratura Turca (Firenze-Milano: Sansoni-Accademia, 1969), p. 39; Nurettin Demir and Emine Yılmaz, 'Uygur Edebiyatı (VIII-XIV. Yüzyıl). 2. Nesir' in Türk Edebeiyatı Tarihi, ed. Talât Halman, 2nd ed. (Istanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları), vol. 1, p. 163, places the Uyğur translation between the eighth and eleventh centuries. By the Qarakhanid era (cf. Kâšğarî) it also came to denote 'Fate,' Dankoff , From Mahmud Kaşgari to Evliya Çelebi, p. 77. Öd/Öδ may also have denoted a 'god of time', Sergej G. Kljaštornyj, 'Predstavlenie o vremeni i prostranstve v drevnetjurkskix pamjatnikax', in Kljaštornyj, Istorija Central'noj Azii, p. 239; Roux, La religion des Turcs, p. 123. The word existed in Oğuric as *ödek. It has not survived in Chuvash but has in Hungarian, idő ('time') where it was borrowed from Oğuric, Lajos Ligeti, A Magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalâs előtt és az Árpád-korban (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986), pp. 28–9.

47. Ujgurskaja versija biografi i Sjuan'-czana, ed. and trans. L. Ju. Tuguševa (Moskva: Nauka, 1991), p. 121: VI. 30, lines 2–5: tükäl käziklig qılu täginip baštınqı atın tayto χan ödin täki kirügi illär ödigi tip uru tägindim(i)z…'arranging everything in a sequential fashion, we gave it the initial name of Report on the Western Countries in the Time of the Great Tang (tayto) Emperor…' cf. also Kahar Barat, ed. and trans., The Uygur-Turkic Biography of the Seventh-Century Chinese Buddhist Pilgrim Xuanzang. Ninth and Tenth Chapters, Indiana University Uralic and Altaic Series, 166 (Bloomington, Ind.: Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies, 2000), p. 204: X: 11b, 9–10*: ädgü qılınčlar ötigin bitigil 'write down … the record of my meritorious deeds'. It might derive from ö—'to think, remember', see Clauson, An Etymological Dictionary, pp. 2–3, or perhaps related to öt—with the idea of 'movement through or over' when used intransitively 'almost alwas with "time"'. Cf. ötüg 'request, memorial to a superior' (Clauson, An Etymological Dictionary, p. 51 views it as 'etymolgically obscure'), see also Sevortjan, Étimologičeskij slovar' tjurkskix jazykov, pp. 556–8 (öt—'povestvovat', rasskazyvat'), ötiklä—'to record, mention, remember one by one' (M. Erdal, Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon [Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1991], 2 vols, p. 443). The Uyğur translation of Xuanzang by Šıŋqo Šeli Tutuŋ dates to the tenth or early eleventh century, see discussion in Barat, The Uygur-Turkic Biography, pp. iii, xii–xiii.

48. Tenišev, Sravnitel'no-istoričeskaja grammatika, pp. 71–2. Turkic largely distinguishes between 'year in the age of a person' (yaš) and 'year in the calendar' (yıl). Tuvan again has an interesting exception, using xar (lit. 'snow') for yaš: kaš xarlıg sän 'how old are you?' (lit. 'how many snows are you?'), cf. Turkish kaç yaşındasın? Volga Bulğar of the thirteenth–fourteenth century monuments, Chuvash, its descendant, and Qaračay-Balqar have also not retained the distinction between 'year' (in

reference to a person's age) and calendrical year, see Bazin, Les systèmes chronologiques, pp. 55ff .
49. For example, *yar/yaz originally 'spring' ('summer,' in many Turkic languages, e.g. Osm. yaz), *yay 'summer', *gür'/güz/küz 'autumn,' *qıl'/qıš 'winter,' Tenišev, Sravnitel'no-istoričeskaja grammatika, p. 72–6.
50. 磨延 EMC ma jian, LMC mua jian, Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, pp. 217, 356, probably *Bayan Čor, see Hamilton, Les Ouïghours à l'époque, pp. 4, 139.
51. Erhan Aydın, Şine Usu Yazıtı (Çorum: KaraM, 2007), p. 38; Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 286.
52. Clauson, An Etymological Dictionary, p. 943.
53. Tuguševa, Ujgurskaja versija biografi i Sjuan'-czana, p. 103 = VI, 8.4–5, cf. p. 144: VIII, 12.3: 144: küz yitinč ay ki yılan künka 'Autumn, in the seventh month on the day of ji and the Snake.' 己 Ji (Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, p. 140, EMC kɨ/ kiˊ, LMC kiˊ, Yuan era kiˇ) is a Chinese calendrical marker, the 'sixth Heavenly Stem').
54. Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, p. 463. On early Turkic timereckoning, see Bazin, Les systèmes chronologiques, pp. 35ff .
55. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. I: 272, see also P.B. Golden, 'The Days of the Week in Turkic: Notes on the Cumano-Qıčpaq Pattern', Acta Orientalia Hungarica 47, no. 3 (1995): pp. 363–75. The mid-fourteenth century Rasûlid Hexaglot's Turkic calendrical entries still note yaz evveli ('fi rst month of spring'), ikinč ay ('second month [of spring]'), üčünč ('third [month of spring]'), and so on, see The King's Dictionary. The Rasûlid Hexaglot: Fourteenth-Century Vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian and Mongolian, edited with an introduction and commentary by P.B. Golden, trans. Tibor Halasi-Kun, P.B. Golden, L. Ligeti, E. Schütz, with essays by P.B. Golden and T.Th. Allsen (Leiden- Boston: Brill Publishers, 2000), pp. 238–40.
56. Peter A. Boodberg, 'Marginalia to the Histories of the Northern Dynasties', in his Selected Works of Peter A. Boodberg, ed. A.P. Cohen (Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1979), pp. 285–9, deduces that the animal cycle calendar was in use among the nomadic peoples of the northern Chinese borderlands in the early sixth century.
57. In Turkic some of the animal names (ud 'ox, luu 'dragon, yund 'horse' laġzın 'pig' alongside toŋuz) are borrowings from a still undetermined language, perhaps Rouran, as is suggested by Alexander Vovin, 'Some Thoughts on the Origins of the Old Turkic 120 year Animal Cycle', Central Asiatic Journal 48, no. 1 (2004): pp. 118–32. Starostin, Dybo, Mudrak, Etymological Dictionary, vol. 2, p. 1484, suggests udV 'ox, buff alo' as an Altaic root for Turk ud 'ox, bull,' Mong. odu-s 'wild yak, buff alo'. Lu would appear to stem from Chin. lung (Clauson, An Etymological Dictionary, p. 762), laġzin (Clauson, An Etymological Dictionary, p. 764, 'probably Tocharian'). Clauson, An Etymological Dictionary, p. 946, considered yunt/yund 'a generic term for 'horse'. See Denis Sinor, 'Altaic Equine Terminology', in Essays in Comparative Altaic Linguistics (Richmond, Surrey, UK: Curzon, 1997), #XIII, pp. 309–12, Denis Sinor, 'The Present State of Uralic and Altaic Studies' in Essays in Comparative Altaic Linguistics (Richmond, Surrey, UK: Curzon, 1997), *III, pp. 117–47, and Denis Sinor, 'Samoyed and Ugric Elements in Old Turkic' in Essays in Comparative Altaic Linguistics (Richmond, Surrey, UK: Curzon, 1997), #XIX, p. 771, for associations with Samoyedic. Starostin, Dybo, Mudrak, Etymological Dictionary, vol. 2, p. 1523, proff ered an Altaic origin (*ẓūnti 'young animal,' Turk. *junt 'horse, mare') and discounted Sinor's Samoyed borrowing. Turkic also had *ebren, evren 'snake, dragon,' see Starostin, Dybo, Mudrak, Etymological Dictionary, vol. 1, p. 491 and Clauson, An Etymological Dictionary, p. 13–14 evren 'something which revolves' < evir-, hence 'the fi rmament', domeshaped oven, Qıpčaq ewren 'adder', and so on.
58. See Rašo Rašev, Bŭlgarskata ezičeska kultura VII-IX vek (Sofi ja: Nasledstvo, 2008), pp. 239–41. On the Old Bulğaro-Turkic month names, see Mosko Moskov, Imennik na bŭlgarskite xanove (Novo tlŭkuvane) (Sofi ja: Dŭržavno izdatelstvo 'D-r Petŭr Beron,' 1988), pp. 80–101.
59. Cf.: σιγορελεμ: šegor älem 'Year of the Cow/Ox', Talat Tekin, Tuna Bulgarları ve Dilleri (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1987), pp. 60–1, Omeljan Pritsak, Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren (Wiesbaden: Harrassowitz, 1955), p. 34 et passim, Bazin, Les systèmes chronologiques, pp. 452ff . Pritsak, Die bulgarische Fürstenliste, pp. 42,48, suggests that the materials stem from two 'Prince Lists', one completed in the last quarter of the seventh century and the other sometime after 777, but before 814. For theories on this calendar, Moskov, Imennik na bŭlgarskite xanove, pp. 127–42.
60. Vasil Zlatarski, Istorija na bŭlgarskata dŭržava prez srednite vekove (Sofi ja: Dŭržavna Pečatnica, 1918–40) reprint (Sofi ja: Akademičesko izdatelstvo 'Prof. Marin Drinov' 1994–2002), vol. 1, pp. 332ff .; vol. 2, pp. 1ff .; John A. Fine, Jr., The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1983), pp. 112ff .
61. Golden, History of the Turkic Peoples, pp. 92–5.

62. Priscus in The Fragmentary Classicizing Historians of the Later Roman Empire, Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus, ed. and trans. R.C. Blockley, (Liverpool: Francis Cairns, 1981, 1983), vol . 2, pp. 352–5.
63. Kâšǧarî/Dankoff (1982–5), vl. 1, pp. 271–2.
64. Wassilios Klein, Das nestorianische Christentum an den Handelswegen durch Kyrgyzstan bis zum 14. Jh. Silk Road Studies III (Turnhout, Belgium: Brepols, 2000), pp. 161–3, 166, 168–76. 65. Talât Tekin, Volga Bulgar Kitabeleri ve Volga Bulgarcası (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988), pp. 52ff .; Marcel Erdal, Die Sprache der wolgabolgarischen Inschriften, Turcologica, Bd. 13 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1993, pp. 32–42
66. Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, p. 10; Bazin, Les systèmes chronologiques, p. 118.
67. Bazin, Les systèmes chronologiques, pp. 118–19, who argues that the two systems were complementary, but the traditional Turkic system did not 'satisfy the scientifi c spirit of the Chinese annalists' for whom only astronomy-based reckoning could serve as the basis for time-reckoning systems.
68. Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, p. 10; vol. 2, pp. 500–1.
69. Kül Tegin died in February 731; the funeral rites were performed in November of that year; the grave complex was completed in 732, see, René Giraud, L'empire des turcs célestes (Paris: Librairie d'Amerique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1960), p. 55; Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 2, p. 620n994, Roux, La religion des Turcs, p. 277; Saadettin Gömeç, Kök Türk Tarihi, 2nd printing (Ankara: AkÇağ, 1999), pp. 3–5.
70. Clauson, An Etymological Dictionary, p. 866; Giraud, L'empire des turcs célestes, p. 73.
71. Giraud, L'empire des turcs célestes, p. 38. Bilge Qağan was poisoned by rivals, an event which the Jiu Tangshu mistakenly places in 732, see Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, pp. 179, 260 (correctly in 734); vol. 2, p. 620n998.
72. Bugut, B1 has the forms tr'wkt ('Turks'), trwkc ('Turkish' as in trwkc bġy 'the Turkish lord'), Soġd trwk = Truk as read by Kljaštornyj and Livšic, 'The Sogdian Inscription of Bugut Revised', pp. 85, 87–8, is similar to Khotanese Saka ttrûka. On Khotanese Saka ttrûka, see Sir Harold Bailey, Khotanese Texts VII (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), pp. 101–3. On the complexity of these transcriptions (including Chinese 突厥 Tūjué, pronounced in the Chinese of that era something like EMC *duətkuat, LMC tʰutkyat, or thwət kwət, thot kwət, on the Early Middle Chinese reconstruction, see Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, pp. 311 (tū), 168 (jué), Schuessler, Minimal Old Chinese, pp. 313 (31–12a), MC thwət, 240 (22–2c). MC kjwɐt, see C.I. Beckwith, 'The Chinese Names of the Tibetans, Tabghatch, and Turks', Archivum Eurasiae Medii Aevi 14 (2005): pp. 13–20. Yoshida reads Bugut, B1 as: tr'wkt 'shy-n's as *Turkit/*Turukit /*Trukit Ashinas, which is not without problems, exacerbated by the poor preservation of the monument. Indeed, Sergej Kljaštornyj, who saw the monument in 1968, did not read the opening line as containing the name 'shy-n's/Ashinas, see Kljaštornyj and Livšic, 'The Sogdian Inscription of Bugut Revised', pp. 85, 87–8, with no mention of the Ashinas. Beckwith, 'The Chinese Names of the Tibetans, pp. 15–17, fi nds the reading and interpretation 'extremely problematic at best'. He argues that tr'wkt is not *turkît ~*turkit and that such a form does not exist in Soġdian, concluding that the meaning of tr'wkt in the Bugut inscription is 'unknown'. Kljaštornyj and Livšic, 'The Sogdian Inscription of Bugut Revised', pp. 87–8, explain this form on the basis of changes in Soġdian
73. Soġdian bġy (*baġe/baġi) may be rendered as 'lord', cf. bġ [baġ]) 'God, Lord, king, sir, excellency', bġ'nyk [baġânik] 'divine,' bġy 'ġšywny [baġe/i axšêwanê 'His Majesty,' see B. Gharib, Sogdian Dictionary (Tehran: Farhangan Publications, 2004), pp. 100–01, 103.] Kljaštornyj and Livšic, 'The Sogdian Inscription of Bugut Revised', p. 80, render it as 'lord', or 'the lord', but Yoshida translates it as 'God (like)', see Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, p. 123.
74. The translations are based on Yoshida's recent readings in Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 123–4 with reference to the earlier edition of Kljaštornyj and Livšic, 'The Sogdian Inscription of Bugut Revised', pp. 85–, with extensive commentaries.
75. Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 123–4.
76. Theophylactus Simocatta, Historiae, ed. C. de Boor (Stuttgart: Teubner, 1887), reprint (1972), p. 257, The History of Theophylact Simocatta, trans. Michael and Mary Whitby (Oxford: The Clarendon Press, 1986), p. 188. Étienne de la Vaissière, 'Maurice et le Qaghan: à propos de la digression de Théophylacte Simocatta sur les Turcs', Revue d'études byzantines 68 (2010): pp. 219–24, dates the letter to 595. On the basis of a Soġdian inscription, he identifi es the Qağan with Niri Qağan (588–604), one of the Ashina contestants for power in the Türk realm.
77. Geo Widengren, 'The Sacral Kingship of Iran', in The Sacral Kingship/La Regalitá Sacra (Leiden: Brill, 1959), pp. 245–50; Jamsheed Choksy, 'Sacral Kingship in Sasanian Iran', Bulletin of the Asia Institute N.S. 2 (1988): pp. 37, 42–5, 48.

78. Said A. Arjomand, ‘Evolution of the Persianate Polity and Its Transmission to India’, Journal of Persianate Studies 2 (2009): p. 115. This was a notion that went back to ancient Middle Eastern idealogies of kinghsip, see Henri Frankfort, Kingship and the Gods (Chicago: University of Chicago Press, 1948), reprint (1978), p. 228; Francis Dvornik, Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background (Washington, D.C., Dumbarton Oaks, 1966), vol. 1, pp. 31, 35.
79. Kljaštornyj and Livšic, ‘The Sogdian Inscription of Bugut Revised’, p. 77.
80. The Suishu derives them from ‘mixed Hu,’ see Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, p. 40; Ahmet Taşağıl, Gök-Türkler (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995–2004), vol. 1, pp. 12–13, 95, 110–11; N. Yamada, ‘The Original Turkish Homeland’, Journal of Turkish Studie, 9 (1985): pp. 243–6. Chin. 胡 Hu, at this time, denoted Iranian peoples, in particular Soġdians, Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, p. 40 (on ‘mixed Hu barbarians’). The term Hu had a range of meanings: ‘Northern Barbarian’, ‘Western Barbarian’, and ‘Soġdian,’ see Anatolij G. Maljavkin, Tanskie Xroniki o Gosudarstvax Central’noj Azii (Novosibirsk: Nauka, 1989), p. 111n21; İsenbike Togan et al., Çin Kaynaklarında Türkler. Eski T’ang Tarihi (Ankara, 2006), p. 154. For a plausible reconstruction of early Ashina-Türk movements, see Sergej G. Kljaštornyj, ‘Xunny i tjurki v Vostočnom Turkestane’, in Kljaštornyj, Istorija Central’noj Azii, pp. 420–6 and Sergej G. Kljaštornyj and Dmitrij G. Savinov, Stepnye imperii drevnej Evrazii (Sankt-Peterburg: Filologičeskij fakul’tet Cankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2005), pp. 77–9. Turmoil in the Xiongnu state in the fi rst century CE brought many ‘Xiongnu’ to the shelter of the (future) Great Wall. In 265, Kljaštornyj posits a mass movement here of ‘Huns’, including Ashina, anxious to accept Chinese overlordship and protection. In the early fi fth century, some of these groupings fl ed to Gaochang and in 460 were brought under Rouran rule. In these regions they absorbed non-Hunnic peoples. They adopted the name Türk after their migration to the Altay and retained the name Ashina as name of their ruling clan. In this reconstruction there are two stages: Gansu-Gaochang (265–460) and Altaian (460–553) in the formation of the Türks.
81. See the most recent discussion in Sergei G. Kljaštornyj, ‘The Royal Clan of the Turks and the Problem of Early Turkic-Iranian Contacts’, in Kljaštornyj, Istorija Central’noj Azii, pp. 446–9 and Sergei G. Kljaštornyj, ‘The Royal Clan of the Turks and the Problem of its Designation’, in Post-Soviet Central Asia, eds. Touraj Atabaki and John O’Kane (London-New York: Tauris, 1998), pp. 366–9, Kljaštornyj, Savinov, Stepnye imperii drevnej Evrazii, pp. 79–81. A derivation from the Tokharian *aršila (cf. the Tokharian title âršilâñči) as suggested by C.I. Beckwith, The Tibetan Empire in Central Asia (Princeton, Princeton University Press, 1987), pp. 206–8, is a possible explanation for Ἀρσίλας ‘the senior ruler of the Turks’ noted in Menander, The History of Menander the Guardsman, ed. and trans. R.C. Blockley (Liverpool: Francis Cairns, 1985), pp. 172–3. However, if the reading Ašinas in the Bugut inscription is correct, such an explanation would be unlikely.
82. Evgenij I. Kyčanov, Kočevye gosudarstva ot gunnov do man’čžurov (Moskva: Vostočnaja Literatura, 1997), pp. 250ff . ; Roux, La religion des Turcs, pp. 188–93.
83. See Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, pp. 5, 40–1; Denis Sinor, ‘The Legendary Origins of the Türks’, in Folklorica: Festschrift for Felix J. Oinas, eds. E.V. Zygas, P. Voorheis (Bloomington, Indiana, 1982), pp. 223–57.
84. Alyılmaz, ‘Bugut Yazıtı’. See also Kljaštornyj and Livšic, ‘Otkrytie i izučenie drevnetjurkskix’, p. 57 and Kljaštornyj and Livšic, ‘The Sogdian Inscription of Bugut Revised’, p. 71.
85. Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 139; Tekin, Orhon Yazıtları, p. 24. Traces of this famous passage may, perhaps, be found in the Qutaðğu Bilig written by Yûsuf Xaṣṣ Ḥâjib in 1069 [Yûsuf Khâṣṣ Ḥâjib, Kutadgu Bilig, ed. Reşit R. Arat, 2nd ed. (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1979, p. 197, verse 1800]: cf. yağız yir yašıl kök ‘brown earth, light-blue sky’, see also comments of Edward Tryjarski, ‘Origin of Royal Sovereignty and Doctrinal Legitimacy of the Ruler According to Yûsuf Khâṣṣ Ḥâjib of Balasagun’, in Acta Berolinensia: The Concept of Sovereignty in the Altaic World. Permanent International Altaistic Conference, 34th Meeting, Berlin 21–6 July 1991, ed. Barabara Kellner-Heinkele, Asiatische Forschungen, Bd. 126 (Wiesbaden: Harrassowitz, 1993), pp. 289–90, 292n14. Bazin, ‘Man and the Concept of History’, p. 85, suggests that the inscriptions are equating them with the ‘contemporaries of the fi rst men,’ an interpretation not sustained by the texts.
86. OCM = Minimal Old Chinese (before 200 BCE), LHan = Later Han (first-second centuries CE, see Schuessler, Minimal Old Chinese, p. 51 (#1–28), 339 (#34–28E); Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, pp. 325, 297 wu ‘crow, black’ sun ‘grandson’. On the rendering of this name as Aśvin, see C.I. Beckwith, Empires of the Silk Road (Princeton: Princeton University Press, 2009), p. 376, who suggests that they ‘could well have been Old Indic speakers’. The Chinese characters used to transcribe this ethnonym fi t in with the ancestor tale.
87. Sima Qian, Records of the Grand Historian, vol. 2, pp. 156, 233–4, 237–43 and the Hanshu in A.F.P. Hulsewé, China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C.–A.D. 23 (Leiden: Brill, 1979), pp. 142–62, 214–15, both based on the report of Zhang Qian, a second century BCE Han diplomat-

intelligence agent. See Edwin Pulleyblank, ‘The Wu-sun and Sakas and the Yüeh-chih Migrations’, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 33, no. 1 (1970): pp. 155–7. Ljudmila A. Borovkova, Carstva ‘zapad-nogo kraja’, (Moskva: Intitut Vostokovedenija, 2001), p. 107 and Ljudmila A. Borovkova, Kušanskoe carstvo po drevnim kitajskim istočnikam (Moskva: Institut Vostokovedenija 2005), pp. 42ff . place them in the Gansu corridor, near the Yuezhi and west of the Xiongnu and argue that the Yuezhi and Wusun were ethno-linguistically closely related Europoid peoples, probably Tokharians and Iranians, see B.A. Litvinskij, ed., Vostočnyj Turkestan v drevnosti i rannem srednevekov’e. Étnos, jazyki, religii (Moskva: Nauka, 1992), p. 17; J.P. Mallory, In Search of the Indo-Europeans (London: Thames & Hudson, 1989), pp. 59–60. Richard N. Frye, ‘Ossete-Central Asian Connections’, Studia Iranica et Alanica. Festschrift for Vasilij Ivanovič Abaev (Roma: Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente, Istituto universitario orientale, Dipartimento di Studi Asiatici, 1988), p. 82. The identifi cations are not without problems, see Augusti Alemany, Sources on the Alans. A Critical Compilation (Leiden: Brill, 2000), pp. 399, 401. Bahaeddin Ögel, Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981), vol. 1, p. 490, citing the Hanshu, locates their early homeland to the east of Qilian mountains and west of Dunhuang, to the southeast of the Tianshan. Alemany, Sources on the Alans, p. 397, puts them alongside the Yuezhi ‘between Dunhuang and Qilian mountains’, whence they were driven westward by the Xiongnu. See C.B. Wakeman, ‘Hsi Jung (the Western Barbarians): An Annotated Translation of the Five Chapters of the T’ung Tien on the Peoples and Countries of Pre-Islamic Central Asia’ (unpublished PhD diss., University of California-Los Angeles, 1990), pp. 513–30, for discussion of the Wusun data.

88. The Hanshu reports that the kunmo and his people moved west, with the permission of the Xiongnu, to take revenge against the ‘Great’ (Da) Yuezhi, who, in the meantime, had driven out the Se (Saka). The Wusun then occupied the Ili valley. Borovkova, Carstva ‘zapadnogo kraja’, pp. 107–13, 245–52, places the Yuezhi defeat of the ‘small’ Wusun polity in 182 BCE. This was followed, in turn by the Xiongnu conquest of both the Yuezhi and Wusun in 177. In 167, the Xiongnu drove out the Yuezhi from the Gansu corridor. They went to the Ili region where the Wusun, acting, at least in principle, as agents of the Xiongnu, attacked them in 163. The Yuezhi were driven further westward while the Wusun fully established themselves in the Ili valley c. 161–160. The Han tried to draw them into confl ict with the Xiongnu, but the Wusun maneuvered skillfully between the two.

89. Schuessler, Minimal Old Chinese, pp. 74 (#2–40), 33 (#43–1); Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, pp. 179, 218. The language and hence etymology of this term/title remains unclear. Beckwith, Empires of the Silk Road, pp. 376–7, renders the Middle Chinese form as *kwənmɔ or *kwənmak, following Pulleyblank, but prefers the form found in the Han shu: 昆彌, kunmi MC *kwənmji and suggests that this represents kwin, or kwil, kwir, kwēr, rendering a foreign kin/kēn or similar forms with a fi nal –l or –r + Late Old Chinese *ñ(r)ēk ~ *mīk < Early Old Chin. *mē(r)(e)k, producing a *kin/*kēn (etc.)*mē or *bē, perhaps to be sought in Old Indic. Jurij A. Zuev, Raniie tjurki: očerki istorii i ideologii (Almaty: Dajk-Press, 2002), p. 26, reconstructs these characters as ġuən-mâk = Iran. *hvar-baġ ‘Sun-God’.

90. Jean-Paul Roux, Le sang (Paris, 1988), pp. 42–3, 52. Pole-axes of chieftains decorated with a wolf’s head are found in the Kama region and date to the sixth–fourth centuries BCE, see Rima D. Goldina, E.M. Chernykh, ‘Forest and Steppe: A Dialogue of Cultures’, Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 58, no. 1 (2005): p. 42.

91. András Alföldi, Die Struktur des voretruskischen Römerstaates (Heidelberg: C. Winter, 1974); Kris Kershaw, The One-Eyed God: Odin and the (Indo-) Germanic Männerbünde, in Journal of Indo-European Studies, Monograph series no. 36 (Washington, D.C., 2000), pp. 27, 59, 61 (‘the warrior as wolf is Indo-European’), 2000: 134ff . and D.G. White, Myths of the Dog-Man (Chicago, 1991), p. 28. Vatic powers were associated with them as were warrior cults, whose members were caught up in ‘wolfi sh rage’, Bruce Lincoln, Death, War, and Sacrifi ce (Chicago: University of Chicago Press, 1991), pp. 131–7; see also M. Speidel, ‘Berserks: A History of Indo-European “Mad Warriors”’, Journal of World History 13, no. 2 (2002): pp. 280–1, 285, and those who lived outside of the traditional social-legal systems, Thomas V. Gamkrelidze, and Vjačeslav V. Ivanov, Indo-European and the Indo-Europeans, trans. J. Nichols (Berlin: Mouton-de Gruyter, 1995), vol. 1, 413ff .; Kershaw, The One-Eyed God, pp. 118–19

92. See Ögel, Türk Mitolojisi, vol. 1, pp. 17–18, V.S. Taskin, Materialy po istorii drevnix kočevyx narodov gruppy dunxu (Moskva: Nauka, 1984), p. 401; Kyčanov, Kočevye gosudarstva, pp. 253–4, based on the Weishu account. See also Edwin Pulleyblank, ‘The High Carts’, Asia Major 3, no. 1 (1990): pp. 21–6; Zaurbek K. Gabuev, Étnogoničeskie predstavlenija drevnix kočevnikov Velikoj Stepi. Irancy i tjurki (Mosvka: Nauka, 2002), 39–40; Mihály M. Dobrovits, ‘Maidens, Towers and Beasts’, in The Role of Women in the Altaic World, Permanent International Altaistic Conference 44th

Meeting, Walberberg, 26–31 August 2001, ed. Veronika Veit, Asiatische Forschungen Bd. 152, (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), p. 50.
93. Colin Mackerras, The Uighur Empire According to the T'ang Dynastic Histories (Canberra: Australian National University Press, 1972), p. 17; Drompp, Tang China and the Collapse of the Uighur Empire, p. 173.
94. Liudprand, Die Werke Liudprands von Cremona, ed. J. Becker, 3rd ed., Scriptores rerum germanicarum, vol. 41 (Hanover-Leipzig:Hahnsche Buchhandlung, 1915), p. 88.
95. M. Dickens, 'The Sons of Magog: The Turks in Michael's Chronicle', Parole de l'Orient 31 (2006): p. 436n17 and his 'Turkâyê: Turkic Peoples in Syriac Literature Prior to the Seljüks', PhD diss., University of Cambridge, 2008, pp. 120–5.
96. Polnoe sobranie russkix letopisej (henceforth PSRL), ed. Arxeografi českaja Komissija (Moskva-Sankt Peterburg/ Petrograd/ Leningrad: 1846–1921), reprint (Moskva: Jazyki russkoj kul'tury, 1997–ongoing), vol. 1, cc. 270–1.
97. Tadeusz Kowalski, 'Les Turcs dans le Šâh-Nâma', Rocznik Orientalistyczny XV (1939–49): p. 96, reprinted/ translated in The Turks in the Early Islamic World, ed. C.E. Bosworth (Aldershot: Ashgate/Variorum, 2007), p. 131.
98. Bazin, 'Man and the Concept of History', pp. 81–3.
99. P.B. Golden, 'Religion among the Qıpčaqs of Medieval Eurasia', Central Asiatic Journal 42, no. 2 (1998): pp 194–6. On the Kazakh 'domestic cult of ancestor-spirits', Privratsky, Muslim Turkistan, pp. 17–9, 114–53.
100. Some scholars view the Čoyren Inscription as the oldest, dating it to c. 687–92, see Kljaštornyj and Livšic, 'Otkrytie i izučenie drevnetjurkskix', p. 48 (c. 688–91) and Guzev and Kljaštornyj, 'Drevnjaja pis'mennost Velikoj Stepi', p. 148 (c. 688–91); Sertkaya, Göktürk Tarihinin Meseleleri, p. 318 (687–92). But, Kempf, 'Old Turkic runiform inscriptions in Mongolia', p. 44 places it in the eighth-ninth centuries.
101. On the dating: Kempf, 'Old Turkic runiform inscriptions in Mongolia', p. 45. Stark, Die Alttürkenzeit in Mittel-und Zentralasien, p. 79, suggests: 'auf jeden Fall nach 714, vielleicht sogar nach 732'. M. Dobrovič (Mihály Dobrovits), 'K voprosu ličnosti glavnogo geroja pamjatnika Kuli-Čoru', in Central'naja Azia ot axemenidov do timuridov. Arxeologija, istorija, étnologija, kul'tura, ed. Valerij P. Nikonorov (Sankt-Peterburg: Institut istorii material'noj kul'tury RAN, Gosudsarstvennyj Érmitaž, Vostočnyj fakul'tet Sank-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2005), pp. 86–8, places his death after 732 and hence, the monument is older than those of Tonyuquq and Kül Tegin. The monument has direct ties with that of the latter.
102. Gömeç, Kök Türk Tarihi, p. 43, reads the name/title as Köl İč Čor and identifi es him with the qağan inisi el čwr tegin ('younger brother of the Qağan [probably Bilg Qağan] El Čor,'(KČ, E24, Berta, Szavaimat jól hal-ljátok, p. 17). According to Dobrovič, 'K voprosu ličnosti glavnogo' he was a nephew of Elteriš and may have had ties to the Ašide as well.
103. Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 151–3, Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 17 (bntrbnm: *bäntäz bän ?, bäntir (?) bänim ? etc.); see also text in Sir Gerard Clauson and Edward Tryjarski, 'The Inscription at Ikhe-khushotu', Rocznik Orientalistyczny 34 (1971): pp 7–33, Ajdarov, Jazyk orxonskix pamjatnikov, pp. 334–8. On the proper reading of his name/title, see Sir Gerard Clauson, Studies in Turkic and Mongolic Linguistics (1962), reprint (London-New York: Routledge Curzon, 2002), pp. 88–9.
104. See Mihály Dobrovits, 'Ongin Yazıtını Tahlile Bir Deneme', Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten 2000, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2001), pp. 147–50, Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 132–4.
105. Giraud, L'empire des turcs célestes, pp. 28ff ., 59–65; Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 2, p: 594–7n846; Sergej G. Kljaštornyj, 'Tonjukuk-Ašide Juan'čžén' Tjurkologičeskij sbornik 1966 (Moskva: Nauka), pp. 202–5.
106. Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 54.
107. Bazin, 'Man and the Concept of History', pp. 88–90.
108. Bazin, 'Man and the Concept of History', pp. 89, 91; Stark, Die Alttürkenzeit in Mittel-und Zentralasien, pp. 76–7 on dating.
109. In KT, E2: surrounding foes: tört bulwŋ qop yağı ärmiš 'there were enemies [in] all four quarters.'
110. Clauson, An Etymological Dictionary, p. 976: yıš '"mountain forest", the upper parts of a mountain covered with forest, but also containing treeless grassy valleys'. Ötüken may derive from Proto-Turkic *ō̄tü 'old, old abandoned house, everything old, name of the homeland of the Turks ('old country')', ' Turk > Bur[yat] ütügen 'shaman word for earth', see Starostin, Dybo, Mudrak, Etymological Dictionary, vol. 2, p. 1068.

111. Similar wording in BQ, N15 on oq oğlıŋa tatıŋa tägi bwnı körü biliŋ bäŋü taš toqıtδım ‘as far as the progeny of the On Oq (= Western Türk realm) and of the Tat (term for Iranian subjects), I had this eternal stone engraved so that seeing it you should know!’
112. On the wide range of objects, including implements of daily life, on which runic inscriptions are found, see Kyzlasov, Runičeskie pis’mennosti evrazijskix stepej; Cengiz Alyılmaz, (Kök) Türk Harfl i Yazıtların İzinde (Ankara: KaraM, 2007); Törbat et al. ‘A Rock Tomb of the Ancient Turkic Period in the Zhargdont Khairkhan Mountains, Khovd Aimag with the Oldest Preserved Horse-head Fiddle in Mongolia–A Preliminary Report’, in Bonn Contributions to Asian Archaeology, 4 (2009): pp. 373–4 have found a runic inscription on the neck of a fi ddle in a Türk-era rock tomb in the Nüxen Xad mountain in the Žargalant Xairχan mountain range in Xovd aimag, Mongolia. Sergej G. Kljaštornyj, ‘Xazarskie zametki’, in Tjurkologičeskij Sbornik 200–2004 (Moskva: Vostočnaja Literatura, 2005), pp. 95–102 and Kljaštornyj, ‘Drevnetjurkskie Pamjatniki’, p. 66, argues that literacy in the Türk Qağanate surpassed that of early Medieval Europe.
113. Tekin, Orhon Yazıtları, p. 24, Berta, Szavaimat jól halljátok, pp. 139–40 (KT,E1/BQ E2).
114. É.A. Grantovskij, Ranjaja istorija iranskix plemën Perednej Azii (Moskva; Vostočnaja Literatura RAN, 2007), pp. 177ff ., Gherardo Gnoli, ‘Farr(ah)’ Encyclopaedia Iranica (London-Boston: Routledge, New York: Bibliotheca Persica, Press, 1982-ongoing), vol. 9, pp. 312–19, available at http:// www.iranica.com/newsite/, Richard N. Frye, ‘Central Asian Concepts of Rule’, in Ecology and Empire: Nomads in the Cultural Evolution of the Old World, ed. Gary Seaman, Ethnographics Monographs (Los Angeles: Center for Visual Anthropology, University of Southern California, 1989), pp. 135–40.
115. For the texts with translation: R.G. Kent, Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon, 2nd rev. ed., American Oriental Series, vol. 33 (New Haven: American Oriental Society, 1953), pp. 116ff .; A. Kuhrt, The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period (Abingdon-New York: Routledge, 2007), pp. 22ff .
116. Bazin, ‘Man and the Concept of History’, p. 97, views the ‘essential function’ of these inscriptions as ‘religious’.
117. Denis Sinor, ‘The Uighur Empire of Mongolia’, in History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period, ed. Hans R. Roemer, in Philologiae et Historiae Turcicae Fundamenta, vol. 1, Philologiae Turcicae Fundamenta, vol. 3 (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2000), pp. 188–9, 203–4, who argues, correctly in my view, that the Uyğur rise to power was a ‘revolt’ followed by a continuation of essentially the same elements that had constituted the Türk Empire, but now under a diff erent ruling house and dominant confederation.
118. The Yağlaqar led the revolt that toppled the Ashina-led Basmıl in 744, in alliance with the Uyğurs and Qarluqs. They also killed last of the Ashina Türk rulers, Ozmıš (or Özmiš) Qağan and sent his head to the Tang, Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, pp. 180, 230–1; vol. 2, p. 630n1006 on the confusing events; Mackerras, The Uighur Empire, pp. 54–5, 126n1; Taşağıl, Gök-Türkler, vol. 3, pp. 54–9; Golden, History of the Turkic Peoples, pp. 138, 156, 158. For a reconstruction of the early history of the Uyğurs, see Kljaštornyj, Savinov, Stepnye imperii drevnej Evrazii, pp. 110–11 and Ablet K. Kamalov, Drevnie ujgury VIII-IX vv. (Almaty: Naš Dom, 2001), pp. 58–60.
119. For editions see S.G. Kljaštornyj, ‘The Tes Inscription of the Uighur Bögü Qaghan’, in Sergej G. Kljaštornyj, Pamjatniki drevnetjurkskoj pis’mennosti i étnokul’turnaja istorija Central’noj Azii (SPb.: Nauka, 2006), pp. 143–64; Sergei G., Kljaštornyj, ‘The Terkhin Inscription’, in Kljaštornyj, ‘The Tes Inscription’, pp. 128–43; Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 158–67, 168–76, Berta, Szavaimat jól halljátok, pp. 227–40, 241–6.
120. Clauson, An Etymological Dictionary, pp. 121–2: ‘A political unit organized and ruled by an independent ruler… realm.’ The el was composed of boδs, collective plural boδun (see earlier). Giraud, L’empire des turcs célestes, pp. 25–6, would translate el as ‘empire’, which fi ts the Türk and Uyğur contexts.
121. Berta, Szavaimat jól halljátok, pp. 234, 238; Kljaštornyj, ‘The Tes Inscription’, pp. 143–64, see esp. pp. 157,159: biŋ eli üč yüz yıl el tutmıš ančıp bodunı b[ar]rdı ‘they sat on the throne. For three hundred years they ruled over many (lit thousand) els. Then, their people perished.’
122. See Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 235: öŋrä taβğačqa bazlanmıš uyğur qağan toq olormwš yetmiš yıl är[miš]. Rather diff erent versions can be found in Kljaštornyj, ‘The Tes Inscription’, pp. 157–9; Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 159–61.
123. Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 248 (…yol(l)wğ qağan…bwmın qağan üč qağan olormwš eki yüz yıl olormwš…aqıza barmıš učuz kölkä atlığın tökä barmıš, ‘ …*poured, poured their cavalry into the Učuz Lake’257; Kljaštornyj, ‘The Tes Inscription’, pp. 135, 138, reads it, (as E16), with perhaps greater certainty: yolığ qağan (10 signs are damaged) …bumın qağan üč qağan olurmıš (73 signs are damaged) [bodu]nı qıza barmıš see :135,138: ‘Yolığ –qağan…Bumın-qağan, (these) three qaghans

have sat on the throne. They have sat on the throne for two hundred years … their peoples, having become enraged, perished….' The passage is open to a variety of readings.
124. Berta, Szavaimat jól halljátok, pp. 234, 248–9.
125. Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, p. 7; Taşağıl, Gök-Türkler, vol. 1: 17, 96; M.R. Drompp, 'Imperial State Formation in Inner Asia: The Early Turkic Empires (Sixth to Ninth Centuries)', Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 58, no. 1 (2005): pp. 103–4.
126. P.B. Golden, Ethnicity and State Formation in Pre-Činggisid Turkic Eurasia, The Central Eurasian Lectures, vol. 1 (Bloomington, Indiana: Department of Central Eurasian Studies, 2001), pp. 13–19.
127. Vasilij V. Bartol'd, Dvenadcat' leksij po istorii tureckix narodov Srednej Azii, in V.V. Bartol'd, Sočinenija (Moskva: Izdatel'stvo Vostočnoj Literatury, 1963–1977), vol. 5 (1968), pp. 39–40.
128. Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 252. Kljaštornyj, 'The Tes Inscription', pp. 134, 136–7 has: etinti 'were founded' or 'organized' instead of etindim 'I organized': 'As the blue sky above was merciful (to me) and the brown earth below nourished me, my realm and customary law were founded.'
129. A.K. Kamalov, 'The Moghon Shine Usu Inscription as the Earliest Uighur Historical Annals', Central Asiatic Journal 47, no. 1 (2003): pp. 77–90.
130. Berta, Szavaimat jól halljátok, p. 282, (Hung. trans.) 301 ('the river [water], there [then] the people who remained ruled over the Ten Uyğur and Nine Oğuz for one hundred years … The Orkhon river … the Türk Qağan ruled exactly fi fty years'), Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 178, (Eng.) 182 '(some Yağlaqar noble) men who had remained (or survived) at *** [were ruling?] over the people of the On Uyğur and Toquz Oğuz for a hundred years … the river Orqun … I heard that the Türük qağans had sat on the throne (or had reigned)) exactly for fi fty years.' See the earlier reading in Ajdarov, Jazyk orxonskix pamjatnikov, pp. 343–4: anta qalmısı on uyğur toquz oğuz üze yüz olurup … türk qıbčaq elig yıl olurmıs 'the people that remained there ruled over the ten (tribes) of the Uyğurs amd over the nine tribes of the Oğuz for one hundred years … the Türks-Qıpčaqs resided for fi fty years.' See also Aydın, Şine Usu Yazıtı, p. 33.
131. Sergej G. Kljaštornyj and Vladimir A. Livšic, 'Sévréjskaja kamen', Sovetskaja Tjurkologija, no. 3 (1971): pp. 106–12.
132. See translation in Kamalov, Drevnie ujgury VIII-IX vv., pp. 194–7
133. The Chinese names and their Turkic equivalents are given in, James R. Hamilton, Les Ouïghours à l'époque des cinq dynasties d'après les documents chinois (Paris: Imprimerie nationale – Presses universitaires de France, 1955), pp. 139–41.
134. On these issues, see Kamalov, Drevnie ujgury VIII-IX vv., pp. 137–60
135. Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 215–19.
136. O. Hansen, Zur soghdischen Inschrift auf dem dreisprachigen Denkmal von Karabalgasun (Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura/Finno-Ugrian Society, 1930), pp. 14, 23–5.
137. Moriyasu and Ochir, Provisional Report of Researches, pp. 219–23; Hamilton, Les Ouïghours à l'époque, p. 141.
138. A. Van Tongerloo, 'Manichaen Religion and the Concept of Sovereignty among the Uighurs', in Kellner-Heinkele, Concept of Sovereignty in the Altaic World, pp. 276–7, 280–1.
139. Bazin, 'Man and the Concept of History', pp. 82–3. Not all monuments found here are necessarily Qırğız, cf. the Znamenka fi nd dated sometime between 700–66 (Stark, Die Alttürkenzeit in Mittel-und Zentralasien, p. 78).
140. For example, E-10 (Elegest-1), on the left bank of the Yenisei, of its twelve lines only line 8 refers to a specifi c event: 'in the battle at Čilbilig alone, in which I personally entered the fray, I captured eight enemy warriors' čilbiligdä bir tägimdä säkiz är sürdim, see Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i, pp. 236–7 and comments, p. 241. Ruxljadev, 'Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki', pp. 95–6, among others, argues that the lack of ideological content, so typical of the Türk and Uyğur inscriptions, refl ected a society of diff used power-holders, who did not need a 'national' history.
141. Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i, pp. 117–20, E-68, from El-Bažı in Tuva, (Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i, pp. 152–4, is dedicated to Qara Bars Inanču Čigši, who, given his Bars name and high titles, may also have been of the royal Bars clan). Sergej G. Kljaštornyj, 'Stely Zolotogo ozera (k datirovke enisejskix runičeskix pamjatnikov'), in Kljaštornyj, 'The Tes Inscription', pp. 335–40, argues that the Bars of Altın Köl I is the Bars-beg Qağan of the Qırğız killed by the Türks (in a campaign by the then šad but later Bilge Qağan) in the winter of 710–11.
142. 'I went to the Khan of Tibet as a emissary. I did not come (home)', Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i, pp. 120–2. Kljaštornyj, 'The Tes Inscription', pp. 336, 341–2, reads it diff erently and identifi es Inanču Alp Saŋun as the throne name of Bars-beg Qağan and suggests this was the embassy sent by the Qırğız to Tibet in 711.

143. Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i, pp. 76–7: uyğur yirintä yağlaqar qan-ta käl… qırğız oğlı män boyla qutluğ yarğan, Igor' V. Kormušin, 'Tamgovye analogii naskal'nyx nadpisej iz doliny Alaš (Zapadnaja Tuva) iz stely iz Sudži (Severnaja Mongolija) ili eščë raz k voprosu o kyrgyzs-kom xaraktere Sudžinskoj nadpisi', Tjurkologičeskij Sbornik 2007–2008 (Moskva: Vostočnaja Literatura RAN, 2009), pp. 182–4; see also S.E. Malov, Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti (Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1951), pp. 76–7 and Sertkaya, Göktürk Tarihinin Meseleleri, p. 212: uyğur yirintä yağlaqar qan ata käl[dim]. Berta, Szavaimat jól halljátok, pp. 320–3, translates it as: 'From the Uyğur land I came Yağlaqar Qan Ata, I am a son of the Qırğız people, I am Boyla Qutluğ Yarğan', but Yağlaqar Qan Ata, must refer to the Uyğurs, although the Yağlaqar hold on power had been shaken by internal strife in the decades before the fall of the Empire, see Golden, History of the Turkic Peoples, pp. 162–3. Boyla is a 'high title', qutluğ 'enjoying the favor of heaven, fortunate, happy, blessed' (Clauson, An Etymological Dictionary, pp. 385, 601).
144. Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i, p. 158: uyğur qan yärin alduqda azığlığ toŋuz täg tirig bäg.
145. Kormušin, Tjurkskie enisejskie épitafi i, pp. 272–4: bäš yägirmi yašımda tabğač qanğa bardım-a är ärdämim üčün alpun altun kümišig ägritäbä eldä qazğandım-a.
146. Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, p. 248 契 (qì), p. 70 丹(dān)
147. Juha Janhunen, Manchuria: An Ethnic History, Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 222 (Helsinki: The Finno-Ugrian Society, 1996), 139–49 and Juha Janhunen, 'Para-Mongolic', in The Mongolic Languages, ed. Juha Janhunen (London-New York: Routledge, 2003), pp. 391–402 and Daniel Kane, The Kitan Language and Script, Handbook of Oriental Studies, Section 8, Central Asia (Leiden-Boston: Brill, 2009). Their language has been preserved in two Chinese-like writing systems.
148. Karl A. Wittfogel and Fêng Chia-shêng, History of Chinese Society: Liao (907–1125), in Transactions of the American Philosophical Society, n.s. 36 (Philadelphia: The American Philosophical Society, 1949), p. 576.
149. Wittfogel and Fêng, History of Chinese Society, p. 23.
150. Emil Bretschneider, Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources (London: Trubner, 1888), reprint (New York: Barnes & Noble, 1967), vol. 1, p. 214 (who has it dated to 1121); Wittfogel and Fêng, History of Chinese Society, pp. 635–6, who gives a truncated version of the letter, dates it to 1130 as does Michal Biran, The Empire of the Qara Khitai in Eurasian History (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p. 36.
151. Sun Shirota, 'The Chinese Chroniclers of the Khazars: Notes on Khazaria in Tang Period Texts', Archivum Eurasiae Medii Aevi 14 (2005): pp. 231–61.
152. Ahmed Z. V. Togan, ed. and trans., Ibn Faḍlân's Reisebericht, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XXIV, no. 3 (Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1939): pp. 44 (Arabic), 99–100 (German).
153. See discussion of the dating in P.B. Golden, 'The Conversion of the Khazars to Judaism', in The World of the Khazars: New Perspectives, eds. P.B. Golden, H. Ben-Shammai, A. Róna-Tas (Leiden-Boston: Brill, 2007), pp. 151–6.
154. The 'Schechter' or 'Cambridge Document,' Norman Golb and Omeljan Pritsak, Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century (Ithaca: Cornell University Press, 1982); A.N. Torpusman, 'Antroponimija I etničeskie kontakty narodov Vostočnoj Evropy v srednie veka', in Imjaétnos – istorija, ed. M. Členov (Moskva, 1989), pp. 48–53;V. Orel, 'O slavjanskix imenax v evrejsko-xazarskom pis'me iz Kieva', Palaeoslavica 5 (1997): pp. 335–8.
155. Joseph's letter has survived in a long and a short version; the former in a manuscript in St Petersburg, which may date to the thirteenth century, and the latter in a manuscript, at Oxford, dating from the sixteenth century. The Kievan letter and the 'Letter of the Unknown Khazar Jew' were preserved in the Cairo Geniza and are now housed in Cambridge University. The fundamental publication is that of Pavel, K. Kokovcov, Evrejsko-xazarskaja perepiska v X veke (Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1932).
156. See Devin DeWeese, Islamization and Native Religion in the Golden Horde (University Park, Pennsylvania, 1994), pp. 170–2, 300–8 and Golb and Pritsak, Khazarian Hebrew Documents, pp. 106–13.
157. Jerry Bentley, Old World Encounters: Cross-Cultural Contacts and Exchanges in Pre-Modern Times (Oxford-New York: Oxford University Press, 1993), p. 5.
158. P.B. Golden, 'The Khazar Sacral Kingship-Revisited', Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 60, no. 2 (2007): pp. 161–94.
159. Kokovcov, Evrejsko-xazarskaja perepiska v X veke, pp. Heb. 20, 28, Russ. 74, 91.

160. For example, Qazaqs are expected to know their žeti ata ‘seven forefathers’, see Privratsky, Muslim Turkistan, pp. 116–17; Adrienne L. Edgar, Tribal Nation: The Making of Soviet Turkmenistan (Princeton: Princeton University Press, 2004), pp. 24–5.
161. Kokovcov, Evrejsko-xazarskaja perepiska v X veke, pp. Heb. 20–1/Russ. 74–5.
162. P.B. Golden, ‘Khazarica: Notes on some Khazar terms’, Turkic Languages 9, no. 2: pp. 216–7. The Bulğar union was defeated in the latter half of the seventh century and one grouping under Asperuχ crossed the Danube in 679 and entered the Balkans giving rise to the Balkan Bulğar state, see Veselin Beševliev, Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte (Amsterdam: Hakkert, 1980), pp. 145–90 and the articles in Bŭlgari i Xazari prez rannoto srednovekovie, ed. Cvetelin Stepanov (Sofi ja: Centŭr za Izsledvanija na Bŭlgarite, 2003).
163. I.G. Konovalova, ‘Tjurki i slavjane v étnogenealogijax srednevekovyx arabo-persidskix avtorov’. Tjurkologičeskij Sbornik 2002 (Moskva: Vostočnaja literatura RAN, 2003), p. 286.
164. Ibn Khurdâdhbih, Kitâb Masâlik wa’l-Mamâlik, ed. M.J. De Goeje (Leiden: Brill, 1889), p. 15. Afrîdûn/Ferêdûn, Avest. Θraêtaona, Middle Pers. Frêdôn is a mythical Iranian hero, see Ol’ga M. Čunakova, Pexlevijskij slovar’ zoroastrijskix terminov, mifi českix personažej I mifologičeskix simvolov (Moskva: Vostočnaja literatura RAN, 2004), p. 235. Of his three sons, Salm, Êriz (Îraj) and Tôz/Tûr (Pazend. Tûr, Pehl. Tws, Avest. Tūra, Čunakova, Pexlevijskij slovar’ zoroastrijskix terminov, p. 224), he gave Turkistan and China to Tûr [A. Tafażżolî, ‘Ferêdûn’ in Encyclopaedia Iranica, ed. Ehsan Yarshater, 1982–ongoing, sub: ‘Ferêdûn’, available at http://www.iranicaonline.org/articles/ feredu- and I. Rak, Mify drevnego Irana (Ekaterinburg: U-Faktorija, 2006), pp. 143–5]; Tôz/Tur is Ṭûj.
165. Ramazan Şeşen, ed. and trans., Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türkler’in Fazîletleri (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1967).
166. Gardîzî, Ta’rîkh-i Gardîzî, ed. ‘Abd al-Ḥayy Ḥabîbî, (Tehran: Dunyâ-I Kitâb, 1363/1984), pp. 545–6: the Turks spring from the Činiyân, but this is probably an error, as noted by Arsenio P. Martinez, ‘Gardîzî on the Turks’, Archivum Eurasiae Medii Aevi 2 (1982): pp. 116–17; see also Hansgerd Göckenjan, and István Zimonyi, Orientalische Berichte über die VÖlker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter (Veröff entlichungen der Societas Uralo-Altaica, Bd. 54, Weisbaden: Harrassowitz, 2001), p. 95, who retain Čînіyân, but note (n1) the tradition associated with Ṭûj in Ibn Khurdâdhbih and others.
167. Much of his material comes from earlier authors, in particular from the Jaihânî ‘school’ and the data collected in the now lost Kitâb al-Masâlik wa’l-Mamâlik compiled by Abu ‘Abdallâh Muḥammad b. Aḥmad al-Jaihânî. The Jaihânî family, of probable Khwârazmian origin, served the Sâmânids in the tenth century. Károly Czeglédy, ‘Gardîzî on the History of Central Asia (746–780 A.D.)’, Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 27, no. 3 (1973): pp. 257–67; Zuev, Raniie tjurki, pp. 129–30; Göckenjan and Zimonyi, Orientalische Berichte, pp. 1–22.
168. Gardîzî, Ta’rîkh-i Gardîzî, p. 547, Martinez, ‘Gardîzî on the Turks’, p. 118.
169. Al-Mas‘ûdî, Murûj adh-Dhahab wa Ma‘âdin al-Jawhar, ed. Charles Pellat (Beirut: Publications de l’Université Libanaise, 1966–79), vol. 1, p. 155. Qarluq paramountcy was also noted by Yâqût, Mu‘jam al-Buldân (Beirut: Dâr Ṣâdir, 1955), vol. 2, p. 24. See discussion in Golden, History of the Turkic Peoples, pp. 196–9. Al-Mas‘ûdî has contradictory notices on Farâsiyâb, saying that since he was born in the land of the Turks, historians err in claiming that he was a Turk, but elsewhere giving his genealogy as ‘Farâsiyâb b. Bašank b. Zây Arsan b. Turk, and this Turk was the forefather of the rest of the Turks’, see al-Mas‘ûdî, Murûj adh-Dhahab, vol. 1, pp. 266, 274.
170. Gardîzî, Ta’rîkh-i Gardîzî, pp. 548–9, Martinez, ‘Gardîzî on the Turks’, pp. 118–20.
171. Omeljan Pritsak, ‘Mahmud Kâşgarî Kimdir’, Türkiyat Mecmuası X (1953): pp. 243–6; Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 364 (who notes that he was born in Barsğan, near Issıq Köl in modern Kyrgyzstan and not far from Kâšġar). Genç, Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI, pp. 1–4, raises some doubts about his royal pedigree.
172. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, pp. 273–4.
173. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, pp. 4, 82.
174. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 219, cites, as an example, a response from an Oğuz Salğur: ‘My kinsmen (raḥṭ) are the subtribe (qabîla) Salğur’ or else he mentions one of the other branches ‘(buṭûn)… They are the proper names of the ancestors of the subtribes’. Elsewhere, Kâšġarî/Dankoff , (1982–5), vol. 1, p. 102, comments that the Oğuz ‘consist of twenty-two branches (baṭn) …’ and then having listed them remarks: ‘These are the principle subtribes (qabâ’il). Then each subtribe is composed of branches and sub-branches (furû‘), which I have omitted for the sake of brevity. The names of these subtribes are the names of their ancestors who gave birth to them in olden times. They trace their ancestry back to them, just as among the Arabs one says ‘Banu Salim’ or ‘Banu Khafâja’.’
175. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 70

176. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 159. The location of the Ötüken remains uncertain. See the brief overview in Stark, Die Alttürkenzeit in ittel-und Zentralasien, p. 141n733. Most scholars place it in the Khangai Mountains around the upper course of the Orkhon river, see Sergej G. Kljaštornyj, Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki kak istočnik po istorii Srednej Azii (Moskva: Nauka 1964), p. 34 (in the forested zone of eastern Khangai); Geng Shimin, 'Die alttürkischen Steppenreiche (552–745)', in History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period, ed. Hans R. Roemer, in Philologiae et Historiae Turcicae Fundamenta, vol. 1, Philologiae Turcicae Fundamenta, vol. 3 (Berlin Klaus Schwarz Verlag, 2000), p. 105
177. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 312
178. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 343.
179. Clauson, An Etymological Dictionary, p. 930.
180. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 94
181. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 343.
182. Károly Czeglédy, 'A szír Nagy Sándor-Legenda', Az MTA I. Osztályának Közleményei XIII (1958): pp. 3–20. These legends developed in late Hellenistic circles in the 3rd century CE.
183. Robert Dankoff ,, 'Qarakhanid Literature and the Beginnings of Turco-Islamic Culture', in Central Asian Monuments, ed. Hasan B. Paksoy (Istanbul: Isis, 1992), p. 76.
184. Theophylactus Simocatta, Historiae, p. 266; Étienne de la Vaissière, Sogdian Traders: A History, trans. James Ward (Leiden-Boston: Brill, 2005), pp. 22–4.
185. He is a descendant of Afrîdûn and Tûj (Tûr). Ferdinand Justi, Iranisches Namenbuch (Marburg: 1895), reprint (Hildesheim: Georg Olms Verlagbuchhandlung, 1963), p. 103; Čunakova, Pexlevijskij slovar' zoroastri-jskix terminov, p. 233–4; Ehsan Yarshater, 'Afrâsîâb', Encyclopaedia Iranica (London-Boston: Routledge, New York: Bibliotheca Persica, Press, 1982–ongoing), available at http://www.iranicaonline.org/. See also the brief synopsis of Frâsiyâb's lineage in Al-Bîrûnî, Athâr al-Baqiyya 'an Qurûn al-Khâliyya. Chronologie orientalischer Völker, ed. Eduard Sachau (Leipzig: Otto Harrassowitz, 1923), pp. 103–4: a descendant of 'Turk' and 'Tuž'.
186. Yarshater, 'Afrâsîâb'; Bartol'd, Sočinenija , vol. 5, p. 79.
187. Ibn Khurdâdhbih, Kitâb Masâlik wa'l-Mamâlik, p. 17.
188. Al-Ṭabarî, Annales, I–III (I–XVI), eds. M.J. De Goeje, et al. (Leiden: Brill, 1879–1901), vol. 1, p. 433–6, Al-Ṭabarî, Ta'rîkh al-Ṭabarî. Ta'rîkh al-Rasul wa'l-Mulûk, ed. Muḥammad Abu'l-Faḍl Ibrâhîm (Cairo: Dâr al-Ma'ârif bi-Miṣr, 1967–9), vol. 1, pp. 379–80, Al-Ṭabarî, The History of al-Ṭabarî, ed. Ehsan Yarshater, vol. 3, The Children of Israel, trans. W.M. Brinner (Bibliotheca Persica, Albany: State Universsity of New York Press, 1991), pp. 22–4, describing the event in which 'Farâsiyâb' and 'Manûšihr' [Manôčihr] determined the borders between Iran and Turan/the Turks; Richard N. Frye, and Aydın M. Sayılı, 'Turks in the Middle East Before the Saljuqs', Journal of the American Oriental Society LXIII (1943): p. 202. al-Mas'ûdî, Murûj adh-Dhahab, vol. 1, p. 266, in one section questioned it, commenting that because 'Farâsiyâb', a great-grandson of *Tûrak (not 'Turk') was 'born in the land of the Turks', historians have been mistaken in thinking that he was a Turk. Elsewhere, he makes the link without comment, see endnote 169 earlier.
189. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, pp. 75, 84 ('Khâqânî kings' who speak 'the most elegant' Turkic). On the names of the Qarakhanids, see the thorough discussion in Ekber N. Necef, Karahanlılar (Istanbul: Selenge, 2005), pp. 128–38. On titulature: Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 302 defi nes tärim as the 'title by which one addresses princes (takâkîn) and those princesses (xawâtîn), and others, great or small, who descend from Afrâsiyâb'. It was reserved for the 'sons of the Khâqânî kings' (vol. 1, p. 314), begler bagi (vol. 2, p. 79 'emir of emirs' [as if to say Afrasiyâb']), χan [Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 229] the title of the supreme ruler, the Khâqân ('This name is given to those who are descendants of Afrâsiyâb. He is the Khâqân.'). The princesses were called altun tärim ('golden royal lady', Clauson, An Etymological Dictionary, p. 549). Qatun (xatun 'wife of the lord or ruler', Clauson, An Etymological Dictionary, pp. 602–3) is defi ned as 'the name of all female descendants of Afrâsiyâb' [Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 311].
190. C.E. Bosworth, 'The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with the Past', Iran XI (1973): p. 62. See also discussion in Tao Hua, 'The Muslim Qarakhanids and Their Invented Ethnicity', in L'islamisation de l'Asie centrale, ed. Étienne de la Vaissière, Studia Iranica, vol. 39 (Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 2008), pp. 342–3.
191. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 92 (alp är toŋa öldi mü ['has Alp Er Toŋa died?'] rendered as 'Has King Afrâsiyâb died?'), vol. 2, p. 225 ('Toŋa alp är – who is Afrâsiyâb'), vol. 2, p. 337: 'King Afrâsiyâb, chief of the Turks had the title toŋa alp är meaning 'a man, a warrrior (as strong as) a tiger'.' A.Z. Validi (A.Z.V. Togan), 'On Mubarakshah Ghuri', Bulletin of the School of Oriental Studies 6, no. 4 (1932): pp. 852ff . argues that Kâšġarî's linkage of Alp Er Toŋa with Afrâsiyâb points to a

longer ‘Turkish epic poem on Afrasiyab-Tunga Alp’, see also A. Zeki Veledi Togan, Umumî Türk Tarihine Giriş, 2nd ed. (Istanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1970), pp. 18, 19, 36, 49, 108–10, 167–8.
192 Yûsuf Khâṣṣ Ḥâjib, Kutadgu Bilig, p. 43 (ll. 277–82), English translation Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig) A Turko-Islamic Mirror for Princes, trans. Robert Dankoff (Chicago and London: University of Chicago Press, 1983), p. 48. He also quotes his sayings (Ḥâjib, Kutadgu Bilig, p. 581 [l.5861], Dankoff , Wisdom of Royal Glory, p. 230), without mentioning Afrâsiyâb.
193. Ḥâjib, Kutadgu Bilig, p. 43, Dankoff , Wisdom of Royal Glory, p. 48.
194. The name means ‘Brave Warrior Hero’/‘Hero Brave Warrior’. Kâšġarî’s claim that toŋa means ‘tiger’ is not confi rmed elsewhere, see Clauson, An Etymological Dictionary, p. 515, who renders it ‘hero, outstanding warrior,’ Ögel, Türk Mitolojisi, vol. 2, pp. 60–1. In the thirteenth century (?) ‘Atabetü’l-Ḥaqayıq the toŋa är is equated with ‘Alî, see Edib Ahmed b. Mahmud Yükneki, Atebetü’l-Hakayık, ed. Reşit R. Arat (Istanbul: Ateş Basımevi, 1951), p. 44 (l. 34).
195. See Omeljan Pritsak, ‘Die Karachaniden’, Der Islam 31 (1953–4): p. 20; Necef, Karahanlılar, p. 128; ‘Alâ’ud-Dîn ‘Aṭâ Malik Juwainî, Ta’rîkh-i Jahân-Gushâ, ed. Muḥammad Qazwînî (Leiden: Brill-London: Luzac, 1912, 1916, 1937), vol. 2, p. 88, English translation ‘Alâ-ad-Din ‘Ata-Malik Juvaini, The History of the World-Conqueror, trans. John A. Boyle (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1958), p. 355; al-Juzjânî, Ṭabaqât-i Nâṣirî, ed. ‘Abd al-Ḥay Ḥabîbî (Tehran: Dunyâ-yi Kitâb, 1363/1984), vol. 1, pp. 140, 245; Ibn al-Athîr, Al-Kâmil fi ’l-Ta’rîkh, ed. Carl J. Tornberg (Beirut: Dâr Ṣâdir, 1965–6; reprint of the Leiden: Brill edition of 1851–76 with diff erent pagination), vol. 11, p. 82; Jamâl Qarŝî, Mulḥaqât al-Ṣurâḥ, in Vasilij V. Bartol’d, Turkestan v époxu mongol’skago našestvija (St Peterburg: Tipografi ja Imperatorskoj Akademii Nauk, 1900), č. 1, Teksty, p. 130, see also Tao Hua, ‘The Muslim Qarakhanids’, p. 345–6, who argues that Jamâl Qarŝî based his account on a now lost Ta’rîkh Kâšġar by al-Alma‘î, written probably in ‘the late 1070s-early 1080s’, i.e. a contemporary of Maḥmûd al-Kâšġarî.
196. Juwainî, Ta’rîkh-i Jahân-Gushâ, vol. 1, pp. 39–40, Juvaini, The History of the World-Conqueror, vol. 1, p. 54.
197. C.E. Bosworth, ‘The Saldjuḳids II. Origins and Early History’, Encyclopaedia of Islam (Leiden: Brill, 1954–2009), vol. 8, p. 937; Tao Hua, ‘The Muslim Qarakhanids’, p. 347.
198. Niẓâm al-Mulk, Siaset-namé. Kniga o pravlenii vazira XI stoletija Nizma al-Mul’ka, trans. commentary Boris N. Zaxoder (Moskva-Leningrad: Izdatel’stvo Akademii Nauk SSSR, 1949), p. 12.
199. Bartol’d, Sočinenija, vol. 5, pp. 93–4, notes that ‘a legend about their descent from Afrâsiyâb was composed and accepted, as it was for the Qarakhanids’, which accompanied their claims of descent from the Qınıq subgrouping of the Oğuz. Abu’l-Ġâzî [see Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-I Terâkime, ed. Zuhal Karga Ölmez (Ankara: Simurg, 1996), p. 206], comments that the Seljuks, before becoming ‘pâdišâhs’ said that they were Türkmen and that the latter were their ‘brothers’. After becoming rulers of a state, however, ‘they claimed that they descended from a son of Afrâsiyâb who fl ed from Kaykhosrow and came to the Qınıq, grew up among them, but maintained that they were the thirtieth generation descended from Afrâsiyâb. Later tradition, thus, seems to accuse the Seljuks of manipulating genealogies and hence history. Abu’l-Ġâzî remarks that the Seljuks brought no use to the people (ilge ve xalqğa faydası tigmedi).
200. Ögel, Türk Mitolojisi, vol. 2, pp. 58–9.
201. Frye and Sayılı, ‘Turks in the Middle East’, p. 202.
202. Chinese accounts (Tungdian) merely note that ‘Tung-e Tegin’ was captured and killed in internal Türk strife, see Taşağıl, Gök-Türkler, vol. 3, pp. 34, 39, 41, 69, who confl ates Toŋra Tegin and Toŋa Tegin. See also doubts expressed by Necef, Karahanlılar, pp. 129–30n11 on this identifi cation.
203. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 189.
204. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 173. Ögel, Türk Mitolojisi, vol. 2, pp. 59–60 is inclined to view it as a lamentation.
205. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 292.
206. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 225: ‘toŋa alp är – who is Afrâsiyâb –built the city of Marv.’
207. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 331, vol. 2, p. 364. The anonymous 12th century (c. 1126) Mujmal at-Tawârîkh wa’l-Qiṣaṣ, ed. Muḥammad Bahar (Tehran: Khâwar, 1318/1939), reprint, ed. Muḥammad Ramażânî (Tehran: Kalâlah-i Khâwar, n.d.), p. 100, derives the ‘Barsxân’ grouping from an eponymous ‘Barsxân’ a son of ‘Turk’.
208. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 270; Bartol’d, Sočinenija, vol. 5, p. 79, Kâšġar was viewed as the capital of Afrâsiyâb.
209. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 225: Qaz Oynı, Qaz Suwı, also vol. 2, p. 337: Yuŋu river near ‘town of Bârmân’, named after the son of Afrâsiyâb who had allegedly built it.

210. Bartol'd, Sočinenija, vol. 5, p. 79, Vasilij V. Bartol'd, 'Obzor istorii tjurkskix narodov', in Bartol'd, Sočinenija, vol. 5, pp. 433, and Vasilij V. Bartol'd, 'Sostojanie i zadači izučenija istorii tureckix narodnostej', in Bartol'd, Sočinenija, vol. 5, pp. 460–1.
211. Bosworth (1968), p. 44.
212. Frye and Sayılı, 'Turks in the Middle East', p. 202.
213. F.Š. Xuzin, Volžskaja Bulgarija v domongol'skoe vremja (X -načalo XIII vekov) (Kazan': Fest, 1997), pp. 110–14.
214. Ibn Miskawaih, Tajârub al-Umam. Eclipse of the 'Abbasid Caliphate, ed. Henry F. Amedroz, trans. D.S. Margoliouth (Oxford: Blackwell, 1920–1), reprint of Arabic text (Baghdad: Maktabat al-Mutannâ', n.d.), Arabic text, vol. 2, p. 181; Ibn al-Athîr, Al-Kâmil fi 'l-Ta'rîkh, vol. 8, p. 532.
215. Golden, History of the Turkic Peoples, pp. 216–18
216. Ibn al-Athîr, Al-Kâmil fi 'l-Ta'rîkh, vol. 9, p. 520.
217. Bosworth, 'The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran', p. 62; See also Tao Hua, 'The Muslim Qarakhanids', pp. 341–2.
218. Tao Hua, 'The Muslim Qarakhanids', p. 346.
219. Tao Hua, 'The Muslim Qarakhanids', pp. 347–8.
220. Ibn al-Athîr, Al-Kâmil fi 'l-Ta'rîkh, vol. 10, p. 73.
221. Sergej A. Agadžanov, Gosudarstvo sel'džukidov i Srednjaja Azija v XI-XII vv. (Moskva: Nauka, 1991), pp. 93–5, Ibrahim Kafesoğlu, Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu (Istanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1953), pp. 19–20, 119–23; Golden, History of the Turkic Peoples, p. 222; B.D. Kotchnev, 'La chronologie et la généalogie des Karakhanides du point de vue de la numismatique', in Études karakhanides, eds. V. Fourniau, et al., in Cahiers d'Asie Centrale, vol. 9 (Tachkent-Aix-en-Provence: Édisud, 2001), p. 50.
222. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, pp. 76, 84.
223. Tao Hua, 'The Muslim Qarakhanids', pp. 343–4, fi nds no evidence for the earlier date.
224. Gharib (1995), p. 190: knδ(h), kand/t, kanθ, (qnθ, knδ), Khotanese kan-thâ 'city'; Édgem R. Tenišev and A.V. Dybo, Sravnitel'no-istoričeskaja grammatika tjurkskix jazykov. Pratjurkskij jazyk-osnova. Kartina mira pratjurkskogo étnosa po dannym jazyka (Moskva: Nauka, 2006), pp. 796–7.
225. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 225. He also cites Taškän as another name of Taškend/Šâš (vol. 1, p. 333).
226. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 115.
227. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 211; but Clauson, An Etymological Dictionary, p. 570, reads it as tiz and views it as a borrowing from Persian diz.
228. Clauson, An Etymological Dictionary, p. 449: 'alien, prob. A subject, but in any case inferior'. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 88 also uses it to denote 'an Uighur infi del'.
229. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 273; vol. 2, p. 103
230. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 103.
231. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 362.
232. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, pp. 362–3. Qalač < qal ač literally 'remain hungry' Kâšġarî/ renders as 'stay, remain, abide'. Türkmen he derives from Pers. Turk-mânand 'they resemble Turks' [Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 2, p. 624: 'These look like Turks.'] See al-Bîrûnî, Kitâb al-Jamâhir fî Ma'rifat al-Jawâhir (Ḥaidarâbâd: Maṭba'at Jam'î yat Dâ'irat al-Ma'ârif al-'Uthmâniyya, 1355/1936), p. 205; Faḍlallâh Rašîd ad-Dîn, Jâmi' at-Tawârîkh, eds. Muḥammad Rowšan, and Muṣṭafâ Mûsawî (Tehran: Nashr-i Alburz, 1373/1994), vol. 1, p. 55. See Faruk Sümer, Oğuzlar, 3rd ed. (Istanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1980), pp. 51–2. The tale of the origin of the Turks and Türkmen is recorded by Badr ad-Dîn 'Aynî, (855/1451), a Mamlûk offi cial and historian [Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 19–21]; Robert Dankoff , 'Qarakhanid Literature and the Beginnings of Turco-Islamic Culture', in Central Asian Monuments, ed. Hasan B. Paksoy (Istanbul: The Isis Press, 1992), p. 76. On the basis of 'congruity of narrative alone', Dankoff ['The Alexander Romance' in the Diwan Lughat at-Turk' in Dankoff , 'Beliefs and Superstitions of the Turks', pp. 108–9] tentatively profers an identifi cation with the Türgeš-Western Türk ruler, noted as Sulu 蘇祿 (EMC sɔ ləwk, LMC suə̆ ləwk (Pulleyblank, Lexicon of Reconstructed Pronunciation, pp. 201, 29) in the Chinese sources (Liu, Die chinesischen Nachrichten, vol. 1, pp. 171, 223, 429; vol. 2, p. 891) for *Suluq/Soluq? Sülük? (Clauson, An Etymological Dictionary, p. 827: sülük 'army horses' (?), probably not 'leech'etc.? Šu, in this light, would be problematic. Du'l-Qarnayn's role in dispensing names to Turkic peoples is not unlike that of Oğuz Khan in the later cycle of Oğuz legends reported by Rašîd ad-Dîn.
233. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, pp. 124–5, 139, 301.
234. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, pp. 139–40.
235. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 140 lists the other cities: Sulmi (built by Du'l-Qarnayn), Qočo, Janbalıq and Yaŋı Balıq. See also Dankoff , 'Beliefs and Superstitions of the Turks', p. 104.

236. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, pp. 301; vol. 2, p: 362–3, and Dankoff , ‘Beliefs and Superstitions of the Turks’, pp. 100–2.
237. Dankoff , ‘Beliefs and Superstitions of the Turks’, p. 107.
238. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 163, 249, 250, 327, 344, 353; vol. 2, pp . 7, 137, 356.
239. Kâšġarî/Dankoff (1982–5), vol. 1, p. 271–2.
240. ‘Oğuz Khanism’ has been compared to ‘Činggisidism’, its rival, which supplanted it in Central Eurasia [Judin, ‘Ordy: belaja, sinjaja’, pp. 20–1]. Rašîd ad-Dîn, Jâmi‘ at-Tawârîkh, vol. 1, pp. 47–53, which also relates how he brought the Oğuz to Islam. See also, Mihály Dobrovits, ‘The Turco-Mongolian Tradition of Common Origin and the Historiography in Fifteenth Century Central Asia’, Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae 47, no. 3 (1994): pp. 270ff . on the various subsequent Persian and Turkic versions of the Oğuz Tale. The variant of Abu’l-Ġâzî Bahadur Khan (Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-i Terâkime, pp. 116–17) diff ers in some respects from the one given in Rašîd ad-Dîn. Japheth is here sent to the north. Moreover, there is uncertainty as to whether he was a ‘prophet’ or not. He was ordered by this father to settle on the banks of the Volga and Ural rivers (Atıl ve Yayıq suyınıŋ yaqasığa) where he lived for 250 years. His sons were Türk, Khazar, Saqlâb, Rûs, Miŋ, Čîn, Kimârî and Târikh (?). Japheth designated his eldest son, Türk, as his successor. His son Tütek is credited with being a contemporary of Gayomars, the fi rst king of Iran (Gaya-marətan, Gayômart, etc. the ‘fi rst man’ and subsequently the fi rst ruler of Iranian tradition; Justi, Iranisches Namenbuch, pp. 108–09; Čunakova, Pexlevijskij slovar’ zoroas-trijskix terminov, pp. 81–2, al-Mas‘ûdî, Murûj adh-Dhahab, vol. 1, p. 260 on ‘Kayûmarth’). He was succeeded, 240 years later, by his son Amulja Khan and then his son Baquy Dib Khan (Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-I Terâkime, pp. 117–20), and so on. Thereafter follows one of the variants of the Oğuz Khan tale. Amulja Khan is clearly the same name as Abulja Khan, but now set in a diff erent genealogical order. Amulja probably derives from amul ‘quiet, peaceful,’ see László Rásonyi and Imre Baski, Onomasticon Turcicum. Turkic Personal Names, Indiana University Uralic and Altaic Series, vol. 172 (1–2) (Bloomington: Denis Sinor Institute for Inner Asian Studies, 2007), vol. 1, p. 64 and Clauson, An Etymological Dictionary, p. 160–2 (amul ‘quiet, mild, equable, peaceful, even-tempered’). On the Oğuznâma, known in Uyğur and Oğuz Turkic variants since the late thirteenth-fourteenth century, see Bombaci, La Letteratura Turca, p: 127–8; Sir Gerard Clauson, ‘Turks and Wolves’, Studia Orientalia 28, no. 2 (1964): pp. 16–18, Korogly, Oguzskij Geroičeskij Epos; Semih Tezcan, ‘Oğuznameler’, in Türk Edebiyatı Tarihi, ed. Talât Halman, 2nd ed. (Istanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2007), pp. 621–34. Cf. an early Ottoman variant: Ali Yazıcızâde, Tevârîh-I Âl-i Selçuk, ed. A. Bakır (Istanbul: Çamlıca, 2009), pp. 5ff . who mentions an Oğuz-nâme written in Uyğur script.
241. Ḥamdallâh Qazwînî, Târîx-i Guzîdah, ed. ‘A. Navâ’î (Tehran: Amîr Kabîr), 3rd printing, (1364/1985), pp. 562–3 (see also Dobrovits, ‘The Turco-Mongolian Tradition of Common Origin’, pp. 171–4), c. 1340: ‘it happened that their origin stemmed from the progeny of Yâfi th, son of Nûḥ and the Muġûls call Yâfi th Abunja Khan. From his sons is Turk, forefather of the Turks … the forefather of the Muġûls, whom the Muġûls call Dîb Yâqû Khan…’ Qara Khan is one of his sons and one of his sons is Oğuz Khan, ‘whom the Muġûls call Oġuz Ata’, he became the ruler of this people (qaum). ‘After Oğuz Khan, rulership remained in the seed of Oğuz Khan for close to one thousand years. In the time of Frîdûn, his son Tûr led a great army against them.’ From the ensuing disaster two individuals of Oğuz Khan’s people survived, Nöküz and Qiyan. They and their wives and growing progeny settled in the valley of Ergene Qon. Their descendants are ancestral to the Mongols, see Rašîd ad-Dîn, Jâmi‘ at-Tawârîkh, vol. 1, p. 148.
242. C.S. Littleton, and L.A. Malcor, From Scythia to Camelot (NewYork: Routledge, 2000), argue that they are the source for the Arthurian legends.
243. Vladimir A. Kuznecov, Očerki istorii Alan (Ordžonikidze: IR, 1984), pp. 29–30, notes that some Qaračay-Balqars were still bilingual in Osetic and Turkic in the eighteenth century.
244. See Narty. Adygejskij geroičeskij epos, trans. A.I. Alieva (Moskva: Vostočnaja Literatura, 1974), p. 352, sub ‘Sosruko’, n1.
245. On the frequency of the color ‘blue’ (Turkic kök, also the term for ‘sky, heavens’), see Ögel, Türk Mitolojisi, vol. 1, pp. 42–3, 67.
246 Narty. Geroičeskij épos balkarcev i karačaevcev, ed. A.I. Alieva (Moskva: Vostočnaja Literatura, 1994), Qaračay text: 74, Russ. trans. 308–9; Karačaevo-balkarskie mify.Qaračay-malqar mifl e, ed. M.Č. Džurtubaev, (Nal‘čik: El‘brus, 2007), pp. 462–3 (Qaračay text).
247. Maxti Č. Džurtubaev, Duxovnaja kul’tura Karačaevo-balkarskogo naroda, in As-Alan, ed. B. Lajpanov (Moskva: ‘Mir Domu Tvoemu’, 1998), vol. 1: 114, 126.
248. Leonid Potapov, ‘Umaj-Božestvo drevnix tjurkov v svete étnografi českix dannyx’, Tjurkologičeskij Sbornik 1972 (Moskva: Nauka, 1973), pp. 265–86.

249. Teyri< tengri ‘God, Heaven’. The shift of ng/ŋ > y is sporadic in a number of Turkic languages, see Édgem R. Tenišev et al., Sravnitel’no-istoričeskaja grammatika tjurkskix jazykov. Fonetika (Moskva, 1984), pp. 242–3.
250. Alieva, Geroičeskij épos balkarcev i karačaevcev, Qaračay text, p. 283/Russ. trans. p. 582; Džurtubaev, Karačaevo-balkarskie mify.Qaračay-malqar mifl e, p. 210: öz anaları – qančıq börüdü ‘their own mother is a she-wolf’.
251. Alieva, Geroičeskij épos balkarcev i karačaevcev, glossary, p. 647. In the Ossetic tradition, however, Tutyr is the god that protects sheep from wolves. Gabuev, Étnogoničeskie predstavlenija, p. 48. V.I. Abaev, in ‘The Pre-Christian Religion of the Alans’ (XXV International Congress of Orientalists, Papers Presented by the USSR Delegation, Moscow, p. 14), however, notes him as ‘the patron of wolves’.
252. Gabuev, Étnogoničeskie predstavlenija, pp. 47–8. The snake and the wolf still function in Tuvinian shamanism as protectors, Sevjan I. Vajnštajn, Mir kočevnikov Centra Azii (Moskva: Nauka, 1991), p. 242: čılan eeren and börü eeren. Tuv. eeren < ee ‘spirit-master’. The eeren are good spirits, also termed ongon (Vajnštajn, Mir kočevnikov Centra Azii, pp. 240–1).
253. The Qaračay texts are found in Alieva, Geroičeskij épos balkarcev I karačaevcev, Qaračay, p. 68/Russ. trans., p. 302.
254. Tekin, Orhon Yazıtları, p. 24.
255. Igor de Rachewiltz in The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century, ed. and trans. Igor de Rachewiltz (Leiden-Boston: Brill, 2004), vol. 1, pp. xxxv–xxxvi, and his ‘The Dating of the Secret History of the Mongols—A Re-interpretation’, Ural-Altaische Jahrbücher, N.F. 22 (2008): pp. 150–84, argues that the Secret History was unique in that it was not written ‘primarily for historical reasons, nor for mere entertainment. There is no counterpart for this genre of literature in the oral and written literature of the nomadic peoples in Asia or elsewhere’ (de Rachewiltz, Dating of the Secret History of the Mongols, p. 159). It is an ‘epic chronicle rather than a heroic epic’, which aimed at the ‘glorifi cation of the conqueror’s clan for the sake of posterity’ (de Rachewiltz, Dating of the Secret History of the Mongols, p. 162).

---

1. “ETERNAL STONES”, Historical Memory and Notions of History among the Early Turkic People.

Peter Golden. 2017.

https://www.researchgate.net/publication/343889014_'Eternal_Stones'_Historical_Memory_and_Notions_of_History_Among_the_Early_Turkic_Peoples_ed_I_Poonawala_Turks_in_the_Indian_subcontinent_Central_and_West_Asia_New_Delhi_Oxford_University_Press-Delhi_2