



İYİ KALPLİ VE KÖTÜ KALPLİ PRENS HİKÂYESİ'NDE KONAR-GÖÇERLİK BAĞLAMINDA BİYOETİK BETİMLEMELER

BIOETHICAL DESCRIPTIONS IN THE STORY OF GOOD
HEARTED AND BAD HEARTED PRINCE IN NOMADIC CONTEXT

Özge EKER KAVALÇALAN

Dr., Kapadokya Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
ozgeker@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 13 Eylül 2024
Kabul edildiği tarih: 23 Kasım 2024
Yayınlanma tarihi: 25 Aralık 2024

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 13 September 2024
Date accepted: 23 October 2024
Date published: 25 December 2024

Anahtar Sözcükler

Eski Uyghur Türkçesi; Biyoetik;
Konar-göçerlik; Budist Metinler; İyi
Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi

Keywords

Old Uyghur Turkish; Bioethics;
Nomadic; Buddhist Texts; Good
Hearted and Bad Hearted Prince
Story

DOI

10.33171/dtcfjournal.2024.64.2.19

Öz

İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi, Budist Uyghur Türkçesi külliyatına ait mensur eserler olan sutralar içerisinde çatık türündeki hikâyedir. Hikâyede iyi kalpli bir prensin bütün canlılara yardım etmek ve canlıların birbirlerini öldürmelerini engellemek üzere değerli bir mücevheri ele geçirmek için çıktığı maceralı yolculuk anlatılmaktadır. Geleneksel tanımlara göre başlangıçta sadece tıp, eczacılık, biyoloji, genetik disiplinleriyle ilgili görülen biyoetik, zamanla canlı-merkezci bir anlayışı yani insan yaşamının dünyadaki tüm canlılarla uyum içerisinde sürdürülmesini savunur. Türklerin tarih sahnesine çıkmalarından itibaren etnisitelerini oluşturan doğaya ve insana karşı takındığı tutum ve davranışlar, biyoetik çalışmalarının odak noktasındaki canlı-merkezli anlayışla bağdaşmaktadır. İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi'nde biyoetiğin temeli olan bütün canlılara yardım etme ve canlıların birbirlerini öldürmelerini engelleme düşüncesi yanında Türklerin geleneksel konar-göçer biyoetiklerinin izleri de görülmüştür. Bu makalede Türklerin konar-göçer kültürlerine ait sosyal yapı, teşkilatlanma, yer ve gök iyeleri, iktisadi faaliyetler gibi gelenekleri biyoetik açıdan ele alınmıştır. Bu konular makalede ekonomik faaliyetler (hayvancılık, tarım, dokumacılık); yönetim (yönetim şekli, toplumsal tabakalaşma, ıdış, geleneksel aile yapısı, ad alma); yer ve gök iyeleri (eşik, göç) olmak üzere üç ana başlıkta ve dokuz alt başlıkta incelenmiştir.

Abstract

The story of Good Hearted and Bad Hearted Prince is a narrative which in sort of chatik found among the prosaic works of the Buddhist Uyghur Turkish corpus, specifically in sutras. It is explained the adventurous journey of a good hearted prince, who sets out to obtain a precious jewel in order to help all living beings and prevent them from killing each other in the story. According to traditional definitions, firstly, bioethics, which are perceived only in relation to medicine, pharmacy, biology and genetics, gradually defends for a life-centered understanding, which supports the continuation of human life in harmony with all living beings in the world. Since the Turks emerged on the stage of history, their attitudes and behaviours towards the nature and humanity, which are constitute their ethnicity, are accord with the life-centered understanding that focus on bioethics studies. In the story of good hearted and bad hearted prince, alongside the idea of helping all living beings and preventing them from killing each other, which is the foundation of bioethics, traces of traditional nomadic bioethics of the Turks can also be seen. In this article it has been discussed traditions of Turkish nomadic cultures, such as social structure, organization, deities land and sky, economic activities, from bioethical perspective. In the article these topics are discussed under three main headings and nine subheadings: economic activities (livestock, agriculture, textile); governance (government, social stratification, charity, traditional family structure, naming); deities of land and sky (thesold, migraton).

Giriş

Bu makalede Budist Uygur Türkçesi külliyatına ait sudur türündeki mensur eserlerden İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi'nde Türklerin konar-göçer kültürlerine ait sosyal yapı, teşkilatlanma, yer ve gök iyelerine duyulan saygı ve iktisadi faaliyet (Kafesoğlu, 2009, s. 216- 317) gelenekleri biyoetik açıdan ele alınmıştır. Söz konusu konar-göçer gelenekler ekonomik faaliyetler (hayvancılık, tarım, dokumacılık); yönetim (yönetim şekli, toplumsal tabakalaşma, ıdış, geleneksel aile yapısı, ad alma); yer ve gök iyeleri (eşik, göç) olmak üzere üç ana başlıkta ve dokuz alt başlıkta incelenmiştir. Hikâyede geçen konar-göçer kültüre ait düşünce ve ahlak anlayışı ise başka bir çalışmanın konusu olarak bırakılmıştır.

İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi Budist Uygur Türkçesi külliyatına ait bir metin olsa da bünyesinde Türk boylarının mevsimsel olarak benimsediği konar-göçer unsurları da barındırmaktadır. Dil- kültür ilişkisi bağlamında bakıldığında da bu durum kendini göstermektedir (Alemdar, 2019; Yavuz, 2011). Alemdar, İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi'nden hareketle Uygurların konar- göçer yaşam geleneğinde de bulunan yerleşik yaşam unsurlarını dil- kültür ilişkisi bağlamında tarım (tarıy, tarıyçı, tarı-, taluy, suβ, kemi, ögüz, suβa-, kemiçi); el sanatları (çıyarı āñir-, yuñ āñir-, kentir āñir-, ip āñir-, böz bertāt-, qars toqı-); ticaret (ayı barım, satıyçı, sat-, satıy yuluy, ārdini, kümüş, kümüşlüg); iç ve dış şehir mimarisi (balıq, qaram, il-, bältirdä, ayılıq, ayıçı, içgärü, içgärü-lüg, ordu, qapayçı, qapay, borluq, borluqçı) başlıkları altında incelemiştir. Bu sözcüklerin Uygur Türkçesinde de geleneksel olarak yer almasına rağmen yerleşik yaşam ve yeni inançlarla birlikte değişime uğradığını belirtmiştir (2019, s.66, 74 – 83, 85). Yavuz ise yüksek lisans tezinde hikâyeye ilgili tematik bir söz varlığına da yer vermiştir. Bu sınıflandırma içinde çalgılar (kopuz, kunkau/ kunkayu, küvrüg); Türk töresi (Kök Tenri, kut, törü, ülüg); güç ve kahramanlık (alp, er, erklig, küç) terimlerine yer vermiştir. Bu sınıflandırma da Budist çevrede verilmiş hikâyede konar- göçer gelenek izlerini takip etmemizdeki önemli verilerden biridir (2011, s. 628, 633, 635).

Eski Türklerdeki geleneksel konar- göçerlik veya yerleşik yaşam İç Asya'da milattan önceki zamanlardan itibaren takip edilmekle birlikte bu durum, 8. yüzyıldan sonraki tarihî Türk dili yazılı kaynaklarında da desteklenmiştir. Eski Türklerdeki yerleşik yaşam formu, mevsimlik göçler üzerinden göçerevli olarak adlandırılmıştır. Bunun sebebi de insanların mevsimi gelince eski yurtlarına gelip yerleşmiş olmalarıdır. Dolayısıyla Türklerin yerleşecekleri yerler belli olduğundan göçerevli yani konar- göçer adlandırması yapılmıştır (Baykara, 2002, s. 422- 424; Yılmaz ve Telci,

2000, s. 16). Bunun yanında konar- göçer gelenek içinde Türkler sosyal, siyasi ve ekonomik teşkilatlanmalarını, iktisadi faaliyetlerini ve inançlarını da belirli bir gelenek içinde yaşamışlardır. Bu geleneklerini yerleşik yaşama geçtiklerinde de devam ettirmişlerdir. Kültürel süreklilik olarak adlandırılan bu durum, yaşamın insanoğlu için gerektirdiği bütün kurallara Türklerin duydukları saygıdır. Dolayısıyla Türkler sosyal, siyasi ve ekonomik yaşantı kültürlerini hayatlarının her evresinde doğaya ve insanın tabiatına uyumlu hale getirmişlerdir. Meydana getirdikleri bu uyum hayatlarının her alanında çağlar boyunca geleneksel olarak kendini göstermiştir (Ögel, 2022a, s. 38- 39; Sinor, 2019, s. 421). Bu geleneklerin tarihsel süreç içinde devam ettirilmesi de en başta eski olana saygının işareti olmuştur. Bu konu da Türklerin biyoetikleriyle ilgili çalışmalar arasında yer almıştır.

Geleneksel tanımlarda 1960'lı ve 1970'li yıllarda tıp, eczacılık, biyoloji, genetik disiplinleriyle ilgili görülen biyoetik, insan yaşamının dünyadaki tüm canlılarla uyum içerisinde sürdürülmesini savunmuştur. Toplum ve aile içerisinde insanların birbirlerine ve kendinden daha savunmasız canlılara nasıl davranması gerektiği sadece günümüz dünyasında tartışılmamıştır. Nesillerdir insanlığın aradığı bu etik unsurlara tarihsel metinlerde de rastlanmıştır. Türklerin tarih sahnesine çıkmalarından itibaren etnisitelerini oluşturan doğaya ve insana karşı takındığı tutum ve davranışlar biyoetik çalışmalarının odak noktasındaki canlı- merkezci anlayışla bağdaşmaktadır. Bu bağlamdaki biyoetik çalışmalar ise derin ekoloji ile yakından ilgili olmuştur.

İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi Budist Uygur Türkçesi külliyatına ait mensur eserler olan sutralar içerisinde çatik türünde bir hikâyedir. Kansu'ya Bin Buda mabetlerine düzenlenen geziler sırasında bulunan hikâyede iyi kalpli bir prensin bütün canlılara yardım etmek üzere çok değerli Çintamani incisini ele geçirmek için çıktığı maceralı yolculuk anlatılmıştır. Eğlenmek için dışarı çıktığında halkının çok zor şartlarda yaşadığını gören iyi kalpli prens, bu duruma çok üzülmüştür ve halkına hazineden sürekli para dağıtmaya başlamıştır. Bunun üzerine iyi kalpli prens ailesini eleştirilene maruz bırakmamak ve daha kalıcı bir çözüm bulmak adına okyanus ötesindeki Çintamani incisini elde etmek için yolculuğa çıkmıştır. Binlerce insanı ve güvenilir bir kılavuzu yanına alarak gemiyle yolculuğa çıkmıştır. Pek çok zorluğun bulunduğu okyanusu başarılı bir şekilde geçmiştir. Okyanusu geçtikten sonra yoluna yalnız bir şekilde devam eden iyi kalpli prens, zorlu bir yolculuktan sonra Çintamani incisine sahip olmuştur. İyi kalpli prens okyanus sınırına tekrar geldikten sonra kötü kalpli kardeşi tarafından gözleri oyulmuştur.

Sonra bir Aksakal, iyi kalpli prensi başka bir ülkeye götürmüştür. Metinde kayınpederine ait olarak tanımlanan bu ülkede iyi kalpli prens kendini kör bir dilenci olarak tanıtmıştır. Prens, bir süre hükümdarın çobanlığını yapan birinin evinde kalmıştır. İyi kalpli prens bu ülkede de dilencilere yardım eder ve kopuz çalarak geçimini sağlamıştır. Bir müddet sonra iyi kalpli prens burada hanın kızıyla tanışarak evlenmeye karar vermiştir. Han'ın kızı bir süre ortadan kaybolarak sonra geri dönmüştür. Han'ın kızı bu süreçte iyi yürekli prene ihanet etmediğini ispatlamak istemiştir. İyi kalpli prens ise konuşmanın ilerleyen kısımlarında Benares ülkesinin prensi olduğunu ispatlamak istemiştir. Han kızı ve prens birbirlerini ikna etmek için sırayla and içmişlerdir. Bu and ise prensin gözlerinin açılması isteği üzerinden yapılmıştır. Sonunda her iki taraf da doğru söylediği için prensin gözleri açılmıştır. Han ise bu duruma çok şaşırmıştır. İyi kalpli prensin annesi ise artık oğlunun akıbetini araştırması için peşine eğitilmiş bir kaz göndermiştir. Kaz, iyi kalpli prensi bulmuştur. Annesinin oğlu için verdiği mektubu iyi kalpli prene takdim etmiştir. Prens de bu mektuba başına gelen olayları anlattığı bir yazıyla cevap vermiştir. İyi kalpli prens hanın kızıyla nişanlandıktan sonra Benares'e geri dönmüştür. İyi kalpli prens burada kardeşi kötü kalpli prensi affetmiştir. İyi kalpli prens tekrar ulaştığı Çintamani incisinden anne ve babasının ağlamaktan kör olan gözlerini iyileştirmesini ve yeryüzündeki tüm canlıların iyiliğini dilemiştir. Bundan sonra ise dünya artık büyük bir zenginliğe kavuşmuştur (Tulum ve Azılı, 2015, 161- 190).

Bu makalede ilk olarak Uygur Türklerinde konar-göçer yaşam gelenekleri hakkında bilgi verilmiştir. Biyoetiğin tanımı ise farklı disiplinlerdeki çalışmalardan hareketle yapılmıştır. Ekonomik faaliyetler kısmında Türklerin en eski çağlardan itibaren doğayı ve çevreyi yaşam tarzlarına nasıl uydurdukları, ekonomi ve doğa arasında kurdukları sürdürülebilir bağlantılar metin merkezli incelenmiştir. Bu konular farklı disiplinlerde biyoetik gelenek içindeki iktisadi faaliyetlerin devamı (Divitçioğlu, 2005, s. 187; 2016, s. 191-204); doğa ve çevreyi yaşam tarzına uyarlamak ve kentleşmenin canlı- merkezilik bakış açısıyla uyumu açısından incelenmiştir (Yıldırım ve Çobanoğlu, 2009, s. 102, 112). Yönetim başlığında ise insana ve topluma saygı bağlamında biyoetik izler değerlendirilmiştir. Hikâyede yoksulluğu ortadan kaldırmayı istemek, kralın halka karşı sorumlu olması, karşılık beklemeden toplumun ihtiyaçlarını karşılamak, fedakarlıklarda bulunarak bir yerlere gelmeyi istemek gibi düşünceler farklı çalışmalarda biyoetik, etik değerler veya değerler eğitimi (Ekrem, 2020, s. 346-348); bu nitelikleri barındıran yönetici tipi de biyoiktidar felsefi kuramı (Aydemir, 2017, s. 99-101) açısından incelenen konular olmuştur. Yer ve gök iyeleri başlığında ise tarih boyunca Türklerin saygı duyduğu

doğa ve tabiat olaylarına karşı tutumlarının metindeki izdüşümleri değerlendirilmiştir. Nitekim, eski Türkler geleneksel olarak dağ, su, mağara, ağaç, orman, deniz, demir gibi unsurların kutsallığına hatta doğa unsurlarının ruhlarının olduğuna inanmışlardır (Kafesoğlu, 2009, s. 302). Türkler doğa olaylarını kendi yaşamlarına uyarlamada çok yetenekli olmuşlardır. Doğa ve tabiatın gücünü gerçekçi bir bakış açısıyla kabul ederek onu aşmayı başarmışlardır. Bu düşünce tarihsel metinlerde ve ele aldığımız hikâyede de eşik ve göç motifi olarak belirlemiştir. Türklerin tabiat algısını oluşturan tabiat unsurları biyoetik gelenek içinde doğaya uyarlama stratejileri (Çelepi, 2020, s. 10) ve kültürel süreklilik (Demirbilek, 2020, s. 125) olarak incelenmiştir. Değerlendirme ve sonuç kısmında ise hikâyede geçen konar- göçer bağlamdaki biyoetik unsurlar yukarıda bahsini geçirdiğimiz çalışmaların bulgularıyla değerlendirilmiştir.

1. UYGUR TÜRKLERİ VE KONAR-GÖÇER YAŞAM

Uygur Türkleri, 630'lu yıllarda Köktürklerin zayıfladığı bir dönemde P'usa önderliğinde faaliyet göstermiştir. Karluk ve Basmlı boylarıyla birlikte II. Köktürk Devleti'ne son verdikten sonra 745 yılında Kutluğ Bilge Köl aracılığıyla Ötüken merkezli Uygur Devleti'ni kurmuşlardır. Uygur Türkleri Moyan Çor ve Böğü Kağan zamanında Çin'e yardım ettiler ve yıllık vergi almışlardır. Böylece Çin üzerinde bir otorite elde etmişlerdir. En parlak dönemlerini yaşadıkları Böğü Kağan zamanında ise Maniheizm'i kabul etmişlerdir. Fakat Maniheizm'in savaşçı ruhu zayıflatması ve Çin sarayının entrikaları nedeniyle zayıflamaya başlayan Uygur Devleti'ne Kırgızlar 840 yılında son vermiştir. Bu tarihten sonra dağılan Uygur Türklerinin bir kısmı Çin'in sınırındaki Kan-Chou'ya, diğer kısmı Doğu Türkistan sınırındaki Turfan, Kansu ve Kuça (Beşbalıg) şehirlerine yerleşmişlerdir. Burada Doğu İranlı ve Toharlı yerli nüfusla karışarak onları Türkleştirmişlerdir. O güne kadar göçebe çobanlıkla uğraşan Uygur Türkleri şehirler kurmaya, tarım ve ticaretle uğraşmaya başlayarak. Maniheizm, Budizm ve Hıristiyanlığın girift manevi hayatını temsil etmişlerdir. Uygurlar burada dinî muhtevalı zengin bir edebiyat meydana getirmişlerdir. Bu bölgedeki Uygurlara ise Kara Hıtaylar son vermiştir (Çandarlıoğlu, 2012, C.42, s. 242- 244; Çandarlıoğlu, 2013, s. 11- 36; Golden, 2018, s. 83; Grousset, 2022, s. 153- 154).

Kâşgarlı, Uygur Türklerini “*bunlar kendi kendilerine geçinirler, başkasının yiyeceğine muhtaç olmazlar; çünkü bunların elinden av kurtulmaz, istedikleri zaman avlayıp yiyebilirler*” (Aydın, 2019, s. 187) şeklinde tanıtmıştır. Uygur Türklerinin tarihsel dönemleri hakkındaki bilgilere ilk olarak Tes, Taryat ve Hoyto Tamır

metinlerinde rastlanmıştır. Uygurlar yerleşik yaşama geçmeye başladıkları 840 yılına kadar hayvancılık faaliyetleri ile uğraşmışlardır ve yarı göçebe bir hayatı benimsemişlerdir (Ögel, 2022a, s. 49-50).

Türkler, belli bir kültür ve medeniyete sahip oldukları için tam anlamıyla göçebe bir toplum olmamışlardır. Eski Türklerdeki geleneksel konar- göçerlik veya yerleşik yaşam İç Asya'da milattan önceki zamanlardan itibaren takip edilmekle birlikte bu durum, 8. yüzyıldan sonraki Türk yazılı kaynaklarında da desteklenmiştir. Eski Türklerdeki yerleşik yaşam formu, mevsimlik göçler üzerinden göçerevli olarak adlandırılmıştır. Bunun sebebi de insanların mevsimi gelince eski yurtlarına gelip yerleşmiş olmalarıdır. Türklerin yerleşecekleri yerler belli olduğu için göçerevli yani konar- göçer adlandırması yapılmıştır. Çin kaynakları eski Türklerin milattan önceki dönemleri için göçebelik tanımını yapmakla birlikte Türklerin söz konusu mevsimlik göçleri Köktürk ve Uygur kaynaklarında da vurgulanmaktadır (Baykara, 2002, s. 422- 424). Uygurların konar-göçer bir yaşam geleneğiyle sahip olduklarıyla ilgili ilk bilgilere Uygur kağanının halkın konar- göçer olarak oturdukları bölgeleri saydığı Taryat yazıtında rastlanmıştır. “*Ötüken yurdu ile Tegres yurdu (bu) ikisinin arasındaki vadilerim (ve) tarlalarım sekiz (kollu) Selenge, Orhon, Tula, Sevin, Teledü, Karaga (ve) Burgu. Bu topraklarım (üzerinde) (ve) ırmaklarım (boyunca) konup göçerim*” (Aydın, 2019, s. 219). Bu ifade yanında Çin kroniklerinde de Uygur Türklerinin göçebe veya göçebe- çoban bir topluluk olduğu vurgulanmıştır (Divitçioğlu, 2005, s. 191; Mackerras, 2019, s. 450).

Eski Türklerin geleneksel konar- göçer yaşamları içinde ilk olarak aile yapısı göze çarpar. Eski Türk toplumunda sosyal hayatın temeli bugün de olduğu gibi kan akrabalığına dayalı ailedir. Geleneksel Türk ailesinde farklı kültürlerin aksine evlatların mülk üzerinde söz haklarının olması yanında otoriteye dayalı fakat aynı zamanda dost ve yardımcılığa dayalı baba hukuku geçerli olmuştur (Kafesoğlu, 2009, s. 227- 228).

Yönetim sistemine bakıldığında tarih boyunca benimsenen Türk cihan hakimiyeti düşüncesinde yeryüzündeki huzur ve sükûnu sağlama amacı vardır ve karizmatik hükümdarlık söz konusu olmuştur. Geleneksel olarak devlet başkanı halk ve ülkeden sorumludur. Hukuk ve yönetim alanındaki yasama, yürütme ve yargı işleri, orduyu sevk ve idare etme sorumlulukları hükümdara verilirken geri kalan kanuni, idari, mali, kültürel işleri düzenleme yetisi hükümdar aracılığıyla meclislere verilmiştir. Devlet ise hukuki kuralları hayata uyarlayabilen sosyal bir düzendir. Köktürk ve Uygurlarda olduğu gibi eski Türklerin geleneksel yönetim sisteminde

devlet meclisi, millet meclisi, bakanlar veya ihtiyarlar meclisi olarak tanınan sosyal, siyasi ve kültürel meselelerin karara bağlandığı geleneksel danışma kurulları vardır. Türk cihan hakimiyeti insanın yaratılışına bağlanmak suretiyle ezeli ve ebedidir. Yeryüzü bir bütündür ve insanlar arasında bir ayırım yapılmamıştır. Bu insanların üzerindeki Tanrı bağıışı kazanmış hükümdar, töreye göre dünyayı idare etmelidir. Türk devlet geleneğinde hak ve hürriyetler yöneticilerden beklenmiştir. Bu beklentiler ise Türklerin sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel hayatlarını belirleyen mecburi kaideler bütünü “*töre*” ile yerine getirilmiştir. Eski Türk toplumunda Yunan ve Roma devletlerinde olduğu gibi sınıfsal bir sistem olmamıştır. Bozkır kültüründe sosyal yaşam, özel mülkiyet ve hür çalışma geleneği töre kuralları altında belirlenmiştir. Herkes kabiliyet ve çalışkanlığına göre her makama yükselmiştir. Öyle ki şehzadeler arasında bile liyakat ön planda olmuştur. Eski Türk topluluklarının ve devletinin yapısı ve karakteri nedeniyle çocuklar savaşa, biniciliğe, vuruculuğa alıştırılmıştır. Hatta yürümeye başlayan her çocuğun yanında eyerlenmiş bir at da yer almıştır. Bey olabilmek için açları doyurmak, çıplakları giydirmek gerekli olmuştur. Destan, efsane ve tarihî kayıtlara yansıyan bu gelenek Türk psikolojisinde derin yer tutmuştur (Kafesoğlu, 2009, s. 232-270).

Uygurlarda hükümdar gücünü yer ve su iyelerinden almıştır. Halka karşı sorumluluk gibi yönetim kaide ve kuralları da Köktürk yazıtlarındaki gelenekle aynı çizgide olmuştur. Tes yazıtının kuzey yüzünde yer alan ifadelerle göre Uygurlarda da hükümdar gücünü kutsal yer- su iyelerinden almıştır (Aydın, 2019, s. 207). Taryat yazıtında ise halkın isteği üzerine Moyan Çor kağan ilan edilmiştir (Aydın, 2019, s. 217). Yine Taryat yazıtında halkın dağılmaması için bir tedbir olarak Uygur kağanı Moyan Çor’un devlete bağlı boyları oğulları arasında bölüştürdüğü görülmüştür (Aydın, 2019, s. 225). Şine Usu yazıtında da kağanın halkına ve kutsal Gök’e karşı yaptıklarından sorumlu olduğu bildirilmiştir (Aydın, 2019, s. 231). Dönemin bir diğer eseri Hoyto- Tamır yazıtında geçen ‘alp at’ ifadesi de kahramanlık ve erkeklik anlamına gelmektedir. Türk runik harfli metinlerinde de halk nezdinde yararlılık göstererek ‘er at’ yani erkeklik adı almak önemli olmuştur (Aydın, 2019, s. 265).

Yönetimden sonra değinilecek bir diğer önemli konu da ekonomik faaliyetlerdir. Türklerin iktisadi hayatlarındaki en büyük yeri hayvancılık tutmuştur. Baykara, Orta Asya’nın bazı kentlerinde yapılan arkeolojik kazılardan hareketle Orta Asya Türk şehirlerinde ticaret veya sanayi yanında hayvancılığın da yer edindiğini vurgulamıştır (Baykara, 1975, s. 79-80). Konar- göçer yaşam geleneklerine sahip olan Türkler, Orhun ve Selenga nehirleri arasındaki Ötüken’in yüksek bölgelerinde koyunculuk

yapmışlardır. 840'tan sonra Uygurların yerleştiği Kuça (Beşbalıg) ve Turfan bölgesi ise hayvan otlatmak ve tarım yapmak için verimli bölgeler olmuştur. Koyun, sığır ve at, Türklerin doğadan doğrudan edindikleri en önemli iktisadi kaynak olmuştur. Koyun eti, sütü, derisi ve tezeği nedeniyle obaların hayatını garanti altına alan tüketim ve yeniden üretim aracıdır. Dolayısıyla geleneksel Türk ekonomisinin devamının ön koşulu olmuştur. Bunun yanında Uygurların 840 yılından sonra Çin ile yaptığı at ve ipek takası ise Köktürklerden itibaren devam eden bir gelenek olmuştur (Divitçioğlu, 2005, s. 192- 193; İzgi, 1978, s. 103-106; Çandarlıoğlu, 1984, s. 73).

Eski Türklerin geleneksel yaşamlarında hayvancılığın yanı sıra tarım ve toprak işleme süreçleri de önemli bir yere sahip olmuştur. Milattan önceki dönemlere dayanan bu durum şehir yaşamıyla da yakından ilgili görülmüştür. 7. ve 8. yüzyıllarda ziraat alanları koruyucu surlara alınarak şehirlere dönüştürülmüştür. Ayrıca Türk şehirlerinin etrafında halk için gerekli tarımsal ürünlerin olduğu alanlar da bulunmaktadır. Bu alanlar da tarımı ikincil uğraşı olarak kendine meşgale edinen Uygurların başkenti Ordubalık ve çevresinde de görülmüştür (Baykara, 1975, s. 81-82). Üretmek için bir cevher durumunda olan toprak konar-göçer ve yerleşik Uygurlar için önemli bir meta olmuştur (2016, s. 193). Türklerin tarımsal faaliyetlerde bulunan bir topluluk olduğunu ekobiyolojik tanımlamayla ifade eden Divitçioğlu, Türklerin hâkim olduğu coğrafyalarda yani ekvatorundan yukarı doğru gidildikçe üretilen et miktarı artsa da üretilen bitki ve tahıl miktarının azalmadığını bildirmiştir (2005, s. 199). Ayrıca Divitçioğlu, Türklerdeki üretim faaliyetlerinin biyoloji, din, akrabalık, siyaset ve savaş gibi pratiklerle beraber giden bir yapı olarak görmesi yanında insanların toplumsal kimliklerin de herhangi bir toprak veya toprak ürünü üzerinde mülkiyet hakkı olup olmamasına göre şekillendiğini belirtmiştir (2016, s. 205).

Türklerin konar-göçer yaşam tarzlarındaki üretim alanlarından biri de dokumacılıktır. Eski Türklerde yün, keçe, hayvan kılları ve iplikler dokumacılıkta büyük bir ustalıkla kullanılmıştır (Baykara, 1975, s. 86). Konar-göçer Türklerin doğaya ve çevreye bakış açıları dokumacılık anlamındaki üretim faaliyetlerini çokça etkilemiştir. Bu bağlamda Türklerde dokuma kültürünün temelini koyundan kırılan yün, yün ipliği ve yapağı meydana getirmiştir (Ögel, 2022c, s. 151-160). Özellikle Hunlardan itibaren yünlü kumaş ve keçe Çin'e ihraç edilmiştir (Kafesoğlu, 2009, s. 319). 8. yüzyılda ise pamuk ve pamuğa dayalı kilim dokumacılığı çok gelişmiştir. Koço pamuğu meşhur olan Türkistan'da pamuklar yetiştirilip eğirildikten sonra kumaş olarak dokunup Çin'e gönderilmiştir. Söz konusu bu ticari ilişkiler 3. yüzyıla kadar

gitmektedir (Schafer, 2021, s. 326, 339). Doğu ve Batı Türkistan ayrıca yünleri açısından meşhurdur ve bu coğrafyada dikkate değer bir yün sanayi geliştirilmiştir. Türkler, bez dokumaları için ise kendir yetiştirmişlerdir (Schafer, 2021, s. 328). Uygurların yerleşik döneminde görülen Çin ile sınır ticareti geleneği Köktürkler döneminden beri devam etmiştir (İzgi, 1978, s. 98).

Eski Türkler inanç bağlamında da konar- göçer geleneklerini yer yer devam ettirmişlerdir. Çelepi, eski Türklerin bazı inanç geleneklerini doğa üzerinden inşa etmelerini biyoetik açıdan doğa kültlerine bağlılık ve saygı olarak tanımlamıştır (2020, s. 5, 9). Türkler tabiat olaylarını insan gücünün ötesinde görmüşlerdir. Tabiat olaylarında gizli kuvvetler yanında dağ, su, mağara, ağaç, orman, deniz gibi doğa unsurlarına da büyük saygı duymuşlardır. Aynı zamanda doğadaki her unsurun ruhu olduğuna da inanmışlardır (Kafesoğlu, 2009, s. 302). Türkler, doğa olaylarına gerçekçi bir bakış açısıyla yaklaşıp kendilerine uydurarak onun üstesinden gelmeyi başarmışlardır (Ögel, 2022b, s. 449-450). Zaman ve mekân bağlamında bir gerçeklik zeminine oturtulan doğa ve tabiat, Türklerin toplumsal, kültürel ve inanç hayatlarına tesir etmiştir (Ögel, 2022a, s. 55). Ayrıca Türklerin doğa ve tabiat olaylarını bilgi ve gerçeklikle aşması geleneksel tarihî metinlerde sıkça rastlanan yolculuk motifleri olarak karşımıza çıkmıştır.

Sosyal ve kültürel faaliyetlere bakıldığında yerleşik yaşam içerisinde Uygurlar farklı inançları benimsemiş olsalar da bütün bunların temelinde geleneksel konar-göçer yaşamın gelenekleri yer almıştır (Çandarlıoğlu, 2013, s. 37). Nitekim, Uygurlardaki 840 yılından sonraki gelişimler daha Köktürkler döneminden itibaren de görülmüştür (Divitçioğlu, 2016, s. 206). Tonyukuk zamanında Köktürkler arasında Budizmin yayılmaya başlaması, Mani ve Hristiyanlık inançlarının az da olsa faaliyet göstermesi “*Türklerin karakteristik dinsel hoşgörüsü*” (Sinor, 2019, s. 422-423) olarak algılanmış olsa da 840 yılından sonra Uygurlar arasında Maniheizm de yayılamamıştır. Fakat buna karşılık Türklerin eski tabiat inanç gelenekleri Uygurlar arasında yaşamıştır. Uygurların geçmişten gelen gelenekleri sürdürme konusundaki düşüncelerini sıralayan Mackerras’a göre geçmişin Uygurlardaki bir başka tezahürü ise Ötüken’e karşı duyulan saygıdır. Buna göre Uygurların farklı bir inanç ve gelenekten adapte ettiği Mani metinlerinde geleneksel Türk dininde mukaddes sayılan Ötüken için saygılı bir dil kullanıldığını belirtmiştir (Mackerras, 2019, s. 448-449).

İslâmi dönem ve sonraki eserlere bakıldığında konar-göçer hayatın izleri Türk etnisitesi olarak belirirken, 840 yılında Kırgızların baskısıyla dağılarak Koço ve Turfan'da Maniheizm ve Budizm inanışlarını benimseyen Uygurların Türkçeye adapte ettikleri eserlerde de konar-göçer hayatın izlerini görmek mümkün olmuştur. Şüphesiz, Maniheizm ve özellikle de Budizm inanışlarının etkisiyle Uygur Türklerinin sosyal, ekonomik ve toplumsal kültüründe değişiklikler meydana gelmiştir. Bu dönemde Uygurların Koço'da 840 yılından sonra yerleşik hayata geçtiklerinde Soğdlardan aldıkları ve kendilerine uyarladıkları alfabe ile sutra, vinaya veya çatik gibi Budist metinleri Türkçeye adapte ederek meydana getirdikleri felsefi, dinî ve edebî eserler Uygur Türkçesinin söz konusu terminolojileri ne derecede karşılayabileceğini ortaya koyan en somut örnekler olmuştur (Grousset, 2022, s. 153).

İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens hikâyesi de Budizm inancının etkisi altında adapte edilmiş çatik türünde hikâyedir. Hikâyede iyi kalpli prensin bütün canlılara yardım etmek üzere Çintamani incisini ele geçirmek için çıktığı maceralı yolculuk anlatılmıştır. Hikâye, sosyal yapı, teşkilatlanma, yer ve gök iyeleri, iktisadi faaliyetler açısından konar-göçer geleneklerden izler barındırmıştır. Bu geleneklerin tarihi metinlerde yer alması yeni alan yazın çalışmalarında biyoetik izler olarak anılmıştır. Makalenin giriş kısmında konar-göçer gelenekler hakkında ayrıntılı bilgi vermeye çalışmamızın nedenlerinden biri de Budist çevrede yazılmış bir eserdeki geleneksel konar-göçer izleri tespit etmek için zemin hazırlamaktır. Her ne kadar 840 yılından sonra Uygurların yaşantılarında birtakım değişiklikler olsa da konar-göçer geleneklerini bırakmamışlardır. Bununla birlikte özellikle sosyal ve ekonomik anlamdaki değişimler Köktürklerden itibaren görülmüştür. Hikâyenin Budist terim ve terminolojisi yanında Türklerin geleneksel konar-göçer yaşam izlerini de barındırdığı görülmüştür.

2. BİYOETİK

1960 ve 1970'li yıllara baktığımızda biyoetik, ahlak olarak tanımlanan etiğin biyoloji bilimiyle disiplinler arası bağlamında birleştirilmesiyle meydana gelmiştir. Potter, doğa bilimleri ile beşeri bilimler arasında yeni bir köprü kurarak biyoetiğin çalışma alanının çoğalabileceğini vurgulamıştır (Baydar, 2021, s. 296-297). 1927 yılında biyoetiğin disiplinler arası ve canlı- merkezci niteliğini ortaya koyan Jahr'a göre biyoloji sadece hayvanlar ve bitkileri değil antropolojiyi de içine almıştır. Çıkış noktası olarak da modern psikolojinin insanlar dışında bitki ve hayvanlarla da ilgilenmesini göstermiştir. Dolayısıyla biyoetik, sadece insanlara karşı değil, bütün

canlılara karşı sorumluluk sahibi olmuştur (Bayrakdar, 2021, s. 301). Biyoetiğin bu yanı ekoeleştiretinin alt alanı olan derin ekolojiyle de yakından ilgilidir. Dünyadaki büyük savaşların getirdiği siyasi, sosyal ve kültürel gelişmelerle birlikte tıp, eczacılık, biyoloji, genetik disiplinleriyle ilgili görülen biyoetiğin çalışma alanları artmıştır. Biyoetik, insanlar yanında çevre ve hayvanlarla ilgili konuları incelemekle birlikte tıp ve biyomedikal etik ile eş anlamlı kullanılsa da aslında çalışma alanı çok çeşitli bir disiplindir (Aşar, 2017, s. 75, 81; Yıldız, Kaya ve Şahinoğlu, 2021, s. 250-251; Baydar, 2021, s. 295).

Biyoetik çalışmalarının temeli ekoeleştireti kuramına dayandırılmıştır. Ekoeleştireti çalışmaları ilk başta insan merkezci yaklaşımların dünyada yarattığı tahribatın edebî çalışmalara uyarlanmasıyla ortaya çıkmıştır. Garrard'ın ekoeleştireti yaklaşımlardan biri olarak tanımladığı derin ekolojiye göre önemli olan dünyadaki insan dışı yaşamın refahı ve gelişmesidir. Doğa ve çevrenin değeri, insana hizmet edip etmemesinden bağımsızdır. Dolayısıyla insan ve doğa içselleştirilmelidir (2016, s. 42). Derin ekoloji ise *“doğanın insan tarafından ötekileştirilmesini, insanın kendisini doğadan ayrı ve üstün bir konumda değerlendirmesini ve doğanın hammadde kaynağı olarak bilinçsizce sömürülmesini eleştirir”* (Opperman, 2012, s. 20-21). Fakat temelde canlı-merkezcilik düşüncesini paylaşımlarına rağmen, her iki kavram da birbirinden farklıdır. *“Ekoeleştireti, doğanın eserde yer almasını, doğanın esere olan izdüşümünü ve bunların arkasındaki mesajları disiplinler arası çalışmalarla çözümler. Biyoetik ise yazınsal eserleri doğanın korunması hakkında içerdiği normlar açısından inceler”* (Çelepi, 2020, s. 128). Bugünkü ekoeleştireti ve biyoetik çalışmalarının ana düşüncesini tarihsel çizgide arayabiliriz. Çünkü biyoetiğin savunduğu görüşler aslında insanlığın var oluşundan beri temas ettiği geleneksel inançlarla uyumaktadır. Hatta bu geleneksel inançlar tarihte doğa ve çevre ile yakın bir ilişki içinde olmuştur. Bugün bu düşüncelerin pek çoğu ilkel olarak nitelendirilmiştir. Fakat yapılan çalışmalarla birlikte bu inanç ve felsefelerin düşünce tarzları biyoetiğin geçmişteki ilk izdüşümleri olarak tanımlanmıştır (Yıldırım ve Çobanoğlu, 2009, s. 103).

Ekrem'in Kutadgu Bilig'de değerler eğitimi açısından ele aldığı biyoetik, insanların ve toplumların, insan olsun veya olmasın kendinden başka bütün canlılara olan davranışlarının etiğe uygunluğunu belirleyen bir disiplindir (2020, s. 335). Biyoetik, iyiyi gerçekleştirmede, toplumsal hayatı düzenlemede, insanların ve toplumların tutum ve davranışlarının iyi veya kötü yönde değerlendirilmesini sağlayan evrensel normlardır (Ekrem, 2020, s. 344-345).

Eski Türk topluluklarının doğa ve tabiat ile olan ilişkisini ekobiyolojik betimlemelerle iktisadi bağlamda inceleyen Divitçioğlu, doğayı bir dolaşım sistemi içerisinde insan ve insanların hizmetinde bir nesne olarak tanımlamıştır. Doğa tarafından çoğaltılan hayvan ve bitkiler budun tarafından edinilecek ve oba içerisinde üretim malzemesi olarak kullanılacaktır. Ekobiyolojik veya ekolojik uygunluk adını verdiği bu dolaşımın farklı tezahürlerine doğayı muhafaza etme geleneklerinde, üretim süreçlerinde ve kutsal törenlerde yer verildiğini vurgulamıştır. Divitçioğlu, Türklerin ekolojiye uyma çabaları içinde “*avlak ve otlakları sınırlama, ark açma, hayvan neslinin ıslahı gibi doğrudan veya doğanın bir uzantısı olarak nesnenin üretimi gibi dolaylı faaliyetlerden*” (2016, s. 203) de haber vermiştir. Çünkü, ekobiyolojik uygunluğu iktisat faaliyetlerindeki yeniden üretim süreçleri için önemli bir adım olarak görmüştür (Divitçioğlu, 2016, s. 202-204).

3. İYİ KALPLI VE KÖTÜ KALPLI PRENS HİKÂYESİ'NDE KONAR-GÖÇERLİK BAĞLAMINDA BİYOETİK BETİMLEMELER

3.1. Ekonomik Faaliyetler

3.1.1. Hayvancılık

Eski Türklerde at, sığır ve koyun yetiştiriciliği önemli bir ekonomik faaliyet olmakla birlikte geleneksel gıda maddelerini de bunlar oluşturmuştur (Kafesoğlu, 2009, s. 318). Konar-göçer bağlamında Türk biyoetiği hikâyede kendini hayvancılık açısından göstermiştir. Hikâyede halkın geçim kaynaklarından biri de hayvancılıktır. Sığır ve domuz yanında at ve koyun etinin geleneksel pazarlarda satıldığı anlaşılmıştır. “*takı yime kördi amarı tnl(t)glar yunt ud çokar koy lagzın ul(a)tı tnlıglarığ ölürür terisin soyar kan ögüz akıtar etin kanın satar anın öz igidür*”. “*Birçok insan atları, sığırları başlarına vurarak öldürüyor, koyun, domuz ve diğer canlıları öldürüyor, derisini yüzüyor, kan nehri akıtıyor, etini kanını satıyor, onunla geçimlerini sağlıyorlar*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 59). İyi kalpli prens ise bu durumdan oldukça etkilenmiştir. İnsanın çevreye karşı tutumunun metindeki ifadesiyle ilgilenen ekoeleştireciye göre hayvanlar doğal yaşama uygun şartlarda üretim sürecine alınamamıştır. “*tarığ taryu amarı tnlıglarığ kuşçı keyikçi balıkçı avcı torçı tuzakçı bolup anyıg kılınç kılur tnlıglarağ ölürür*”. “*(Çiftçiler) tarlayı sürerken; (öte yandan) kuş avcısı, yaban avcısı, balık avcısı, ağ ve tuzakla avlanan avcılar (canlılara) zulmediyorlar; canlıları öldürüyorlar*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 57). Geleneksel yerleşik yaşamı çok yansıtmayan betimlemeden görüldüğü üzere Uygurlar koyun veya sığır yanında at, domuz, kuş, balık, geyik etlerini de ekonomik bir araç olarak görmüşlerdir. Fakat, fillerin kullanımı, betimlemeler insanın doğayı ehlileştirilmesini olumsuz şekilde göstermiştir. Günlük

hayatta geçim kaynağının da ötesinde sürekli artan koyun ve büyük baş gibi hayvanlar zenginlik kaynağı olarak görülmüştür. “*Koy yılki igidser yılına aşılır bay bolur*”. “*Koyun ve at beslenirse yıldan yıla (hayvanların) sayıları artar, (kişi) zengin olur*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 75). Saraydaki tecrübeli kişilerin iyi kalpli prense maddi kaynak arayışı için bulunduğu bu öneri de o dönemde hayvancılığın Uygur Türklerinin en önemli geçim kaynağı olduğunu göstermiştir.

3.1.2. Tarım

Konar-göçer bağlamda Türk biyoetiğinin hikâyedeki görünümünden olan toprak işleri ve tarım, halkın geçim kaynaklarından biridir. “*tarıĝ tarıyu amarı tınlıĝlarıĝ kuşçı keyikçi balıĝçı avçı torçı tuzakçı bolup anyıĝ kılınç kılur tınlıĝlaraĝ ölüür*”. “*(Çiftçiler) tarlayı sürerken; (öte yandan) kuş avcısı, yaban avcısı, balık avcısı, aĝ ve tuzakla avlanan avcılar (canlılara) zulmediyorlar; canlıları öldürüyorlar*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 57). Uygurların 840 yılından sonra tarım arazileri bakımından verimli Beşbalık ve Turfan bölgelerine dağılmalarıyla birlikte tarım, ticari geleneğin önemli bir parçası olmuştur. Köktürkler döneminde olduğu gibi Çin ve Türk ticari heyetleri bu dönemde de karşılıklı ziyaretleşmeye devam etmiştir. Hikâyede sarayın tecrübeli kişilerinin iyi kalpli prense yaptıkları ikinci öneri de toprağı işlemek olmuştur. Tohumdan gelişen tarla ürünleri ve ekinlerin insanları ekonomik anlamda zenginleştireceğini söylemişlerdir. “*Biri ayur kazganç neĝ tarıĝ tarımakta edĝü yok kim bir tarısar miĝ tümen bolur.*” “*Biri (şöyle) der: Kazanç konusunda tarla ekmekten iyisi yoktur: Kim bir (defa ekin) ekerse o (ekin) sayılamayacak kadar çok hale gelir*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 75). Bu hikâyede toprak, toprağı işlemek insanın doğayı yaşamına uyarlama ve sürdürülebilir kılma geleneklerinden biri olmuştur. Hikâyeden anlaşıldığı kadarıyla o dönemde Uygur Türkleri, toprağı sürdürülebilir kılarak doğayı bir anlamda ekonomik faaliyetlere dahil etmiştir. Nitekim, hikâyenin giriş kısmında bir kent veya kasaba kurgusu içinde halkın toprak ekim faaliyetleri betimlenmiştir. Böylece toplumsal ekonomi bağlamında Türk biyoetiğinin bir başka görünümü hikâyede kentin içinde ve dışında yapılan tarım faaliyetleri olmuştur. “*Balıĝ taştın tarıĝçılaraĝ körür erti. Kuruĝ yirig suwayu öl yirig tarıyu kuş kuzĝun suĝar yorıyur sansız tümen özlüĝ ölüür.*” “*Şehrin dışında çiftçileri seyrediyordu. (Çiftçiler) kuru toprağı suladıktan sonra ıslanan toprağı sürerken (orada) kuşlar mütemadiyen gagalayarak milyarlarca canlıyı öldürüyorlar*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 56-57).

3.1.3. Dokumacılık

Toplumun günlük yaşam tarzını yansıtan bir kesitle başlayan hikâyede tarım ve hayvancılık gibi ekonomik faaliyetlerin yanında kirman çevirme, yün eğirme, kendir eğirme, bez ve kumaş dokuma gibi el sanatları ve dokumacılık üretim gelenekleri yer almıştır. Hikâyede çiftçilik ve hayvancılık yanında iktisadi yönü en fazla öne çıkarılan üretim geleneklerinden biri el sanatları olmuştur. “*Amarı tınlıklar çığrı enjirer yün enjirer kintir enjirer böz bertetip kıars tokıyur. Takı yime adruk uzlar kentü kentü uz işin işleyür. Adruk adruk emgek emge emgenür.*” “*bazı insanlar kirman çeviriyor, yün eğiriyor, kendir eğiriyor, (tezgahta) bez (ve) kumaş dokuyorlar. Ve yine diğer ustalar da kendi zanaatlarını icra ediyorlar. Türlü türlü sıkıntı çekiyorlar*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 58- 59). Hikâyede zenginleşmek için prene sarayda verilen bir diğer öneri de ticaret olmuştur. Bu ticareti de üretilen hayvansal veya bitkisel ürünlerin Çin gibi farklı ülkelere pazarlanması şeklinde okuyabiliriz. “*Biri ayur öntün kidin satıkka yulukka barsar bay bolur.*” “*Biri (şöyle) der: (Kim) doğuya (ve) batıya ticaret yapmaya giderse, (o kişi) zengin olur*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 76). Her ne kadar bir hikâye söylemi içerisinde bu konu verilse de Uygurların ekonomik faaliyetleri içerisinde ticaret söz konusu olmuştur. Bu faaliyetlerin sadece yerleşik yaşama ait olduğu düşünülse de konar-göçer Türkler, Hunlardan itibaren tarım ve hayvancılık yanında zanaat işleri, pamuğa ve yüne dayalı üretim yapmışlardır. Bez dokuma gelenekleriyle birlikte giyecek üretmek için de kendir (kenevir) yetiştirilmiştir (Kafesoğlu, 2009, s. 319). 840 yılından sonra da Uygur Türkleri kenevir ve pamuk gibi dokudukları eşyaları geleneği bozmadan Çin’e ihraç etmişlerdir. O dönemde Uygur Türklerinin pamuklu kumaşları Çin’in ipekli kumaşlarından daha fazla rağbet görmüştür. Söz konusu ihraç faaliyetleri bu dönemde daha fazla görülmüştür (Schafer, 2021, s. 338- 339; İzgi, 1978, s. 103- 106). Bu ticari gelenek kuşkusuz eski Köktürklerden itibaren konar-göçer gelenekler üzerinde yükselmiştir. Ticaret hacminin büyük bir kısmını oluşturan dokuma eşyalar ve kumaşlar konar-göçer geleneğin mirasıdır. Dokumacılık faaliyetleri konar-göçer bağlamdaki Türk biyoetiğinin sürdürülebilirliğinin en somut örnekleri olmuştur. Geleneksel Türk dokumacılığı doğadan elde edilen bitkisel ürünlerin canlı- merkezci bir anlayışla dönüştürülmesinin ya da Türklerin doğaya olan saygısının önemli örneklerinden olmuştur.

3.2. Yönetim

Budist gelenek çevresinde yer alan bu hikâyede hayvancılık, tarım ve dokumacılığın oluşturduğu iktisadi faaliyetler yanında yönetim sistemi de konar-göçer geleneklerle benzeşmektedir. Geleneksel yönetim sisteminde kağanın toprakların, kaynakların, sürülerin, otlakların, suların, avlak ve yaylakların üzerinde de özel mülkiyet geleneği vardır. Bu gelenekler Bayan Çor döneminde Uygurlarda da yer almıştır (Divitçioğlu, 2005, s. 208-209). İyi kalpli prensin halka sürekli para dağıtması nedeniyle ortaya çıkan durumlardan kralın haberdar edilmesi üzerine kral, oğlunun isteğinin kabul edilmesini salık vermiştir. Hatta hazine zayıflamasına rağmen oğlunun ölümlü yere gitmemesi için devlet gelirlerinin bu iş için kullanabileceğini belirtmiştir. Eski Türk yazıtlarında görüldüğü üzere Türk hükümdarlarının ekonomi ve üretim faaliyetlerini etkilemese de varlıklı kişiler olmuştur (Divitçioğlu, 2005, s. 208-212). Söz konusu örnek de bu anlayışı doğrular şekilde başlamıştır. *“kañ kazğansar oğlı üçün timez mü köñül(l)üg birzün köñlün bertmenler. Ötürü küniñe tdığsız birdi.”* *“Hanın kazandığı oğlu için(dir) de(n)mez mi? (Oğlumun) gönlü(nün istediği) verilsin, gönlünü incitmeyin. Ondan sonra her gün hiçbir mânia olmaksızın ihsana devam ettir”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 68). *“ötrü kan oğlu tiginke inçe tip y(a)rılıkadı amrak ögüküm meniñ ilte kazğançım sizin ermez mü. Amtı köñülçe alıñ barça buşı birin Ne üçün ölüm y(i)rke barır siz.”* *“Sonra han oğlu Şehzade'ye şöyle buyurdu: Sevgili yavrum! Ülkedeki kazandıklarım (zaten) sizin değil mi? Şimdi isteğiniz kadar alın; hepsi(ni) sadaka olarak verin. Niçin ölüm(cül) yere gidiyorsunuz”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 79).

Bunun yanında hazineler krala zenginlik ve servetin günden güne azaldığı ve devlet kurumlarının varlığını sürdürmede zorlandığının uyarısını yapmışlardır. Bir anlamda sarayda bir teşrifat ortamı oluşturulmuştur. *“Teñrim ilig törüg ağı barım tutar ağı barım alkınsar il törü neçük tutar biz teñrim.”* *“Efendim, devleti (ve) töreyi varlık (ve) zenginlik, ayakta tutar. Varlık (ve) zenginlik tükenirse devleti (ve) töreyi nasıl (ayakta) tutarız, efendim?”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 69). Geleneksel ve modern toplumlarda olduğu gibi eski Türk toplumlarında da ekonomik faaliyetlerin ve zenginliğin bir devletin sürdürülmesinin temel unsurlarından biri olduğu düşüncesi karşımıza çıkmıştır. İkinci bir uyarıda ise kral farklı bir önlem alarak hazinelerini farklı bir yere göndererek durumu oğlunun kendiliğinden anlamasını istemiştir. *“ötürü tegin inçe tip sakıntı ağıcı erser meniñ ol kañım kan bodu(n) kutlug tiliñe korpup inçe y(a)rılıkadı”* *“Sonra Şehzade şöyle düşündü: Hazineler zaten benimdir. Babam kağan halkın dualı ağzından çekinip öyle buyurdu, herhalde”* (Tulum ve Azılı, 2015,

s. 72). Bu parçada “*halkın dilinden çekinmek*” ifadesiyle Kağanlık yazıtlarındaki yöneticilerin halka hesap vermesi düşüncesi örtüşmektedir. Eski Türk devlet teşkilatında devlet başkanı halktan ve ülkeden birinci derece sorumlu olmuştur (Kafesoğlu, 2009, s. 266). Bu gelenek Uygurlarda da devam etmiştir. “*kañım ilig tilke kirmezün öz kazğançım üze edgü kılınç kılayın tip sakıntı*” “*Han babam dile düşmesin kendi çabamla iyi şeyler yapayım diye düşündü*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 73). İyi kalpli prensin babası kralın eleştirilere uğrayacağını bilmesi de yöneticinin halka karşı sorumlu olduğunu göstermiştir. Daha sonra iyi kalpli prens halkına daha faydalı olabilmek için zengin olmanın yollarını aramıştır. Saraydaki tecrübeli kişilere danışarak bu konuda onlardan yardım istemiştir. “*Anta ötrü atl(t)ğ yüzlükke inçe tip ay(t)t(t)ı neçükin ağı barım kazğansar üküş bolur.*” “*ondan sonra ileri gelen kişilere şöyle dedi: (İnsan) serveti (ve) malı ne şekilde elde ederse (dilediğinden) çok olur?*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 74). İyi kalpli prensin babası eleştirilere uğramasın diye farklı kazanç yolları araması ve bu durumu tecrübeli kişilerle paylaşması onun sorumluluk sahibi olduğunu göstermiştir. Ayrıca ailesine bu bağlamda eleştiri gelmesini istememesi de aile bağlarına verdiği önemi göstermiştir. İyi kalpli prensin sarayda ekonomik bir kazanç sağlama konusunda tecrübeli kişilerle görüşmesi de bir anlamda “ihtiyarlar meclisi” veya “bakanlar kurulu” (Kafesoğlu, 2009, s. 260) düşüncesini akla getirmiştir. Çünkü hükümdar ve oğluyla birlikte hazineciler de ön planda olmuşlardır. Hatta olabilecek tehlikeye karşı da hazineciler başka bir yere gönderilmiştir. Bu gösteriyor ki Köktürklerde olduğu gibi Uygurlarda da hükümetten ayrı olarak siyasi, iktisadi, askeri, kültürel meselelerin görüşüp kararlaştırıldığı bir meclis yer almıştır (Kafesoğlu, 2009, s. 261). Hikâyede kral nasıl halka karşı sorumluydu yönetici ailesinden olan herkes için devlet normları bağlayıcı olmuştur. İyi kalpli prens okyanus diyarına gitmek için kendisine izin verilmesi gerektiğini vurgulayarak bir anlamda kanunun kendisini de bağladığını bildirmiştir. “*Y(a)rl(t)k bolzun tıdmazun barayın tip ötünti.*” “*Ferman buyrulsun, (kimse) engellemesin (de) gideyim.*” diye arz etti (Tulum ve Azılı, 2015, s. 83). Bu parça da hukuki hak ve yetkileri olan ve bu emirleri gerçekleştirme yetisine sahip olan devlet kavramını akla getirmiştir (Kafesoğlu, 2009, s. 248).

3.2.1. Toplumsal Tabakalaşma

Konar-göçer kültürde veya geleneksel olarak Eski Türk toplumunda Yunan ve Roma devletlerinde olduğu gibi sınıfsal bir sistem olmamıştır. “*Bozkır kültüründe özel mülkiyet ve hür çalışma esasında gelişen sosyal gelenekler zamanla töre hükümleri halinde kesinlik kazanmıştır*” (Kafesoğlu, 2009, s. 239- 240). Herkes kabiliyet ve

çalışkanlığına göre her makama yükselmiştir. Hikâyede yöneticiler ve halktan oluşan bir toplum söz konusu edilmiştir. Göze çarpan en büyük ayırım kralın zengin- yoksul ayırımı olmuştur. İyi kalpli prensin günlük yaşamda kent meydanında gördüğü bazı ekonomik faaliyetlerin hayvanları keserek, öldürerek, kan akıtarak yürütülmesi onu olumsuz yönde etkilemiştir. Bu yoksulluğu ortadan kaldırmak istemiştir. Bunun hangi yolla aşılacağını veya toplumda neden yoksulluğun olduğunu babasına danıştığı zaman, kral da zenginlik ve yoksulluğun yaratılıştan itibaren var olduğu cevabını vermiştir. “Amrağ ögüküm yir t(e)ñri törümişte berü bay y(i)me bar yoğ çığay y(i)me bar kayusıña emgekte özgürğa sen.” “Sevgili yavrım yer gök yaratıldığından beri zengin de var, yoksul da var. Hangi birini eziyetten kurtaracaksın” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 63). Bu cevaba karşılık prensin bütün insanları yoksulluktan kurtarma düşüncesi ve bu konuda kimse arasında ayırım yapmaması da Türklerdeki cihan hakimiyeti düşüncesiyle benzeşmektedir (Kafesoğlu, 2009, s. 267).

3.2.2. İdiş

Ekonomi içindeki “değiş ve dolaşım” olarak adlandırılan faaliyetlerin bir farklı görünümü de eski Türk topluluklarındaki önemli bir iktisadi görev olan “ıdiş” geleneğidir. Düğün, ergenlik töreni, doğum ve ölüm gibi geçiş ritüellerinde insanların kendi arasında ıdiş geleneğini sürdürmeleri veya oğuş boy veya beylerinin üretilen ürünü çağrılı konuklara üleştirerek veya yağmalatarak dağıtmasının temelinde bir tür armağanlaşma veya karşı ödülleme vardır. Bereket ve uğurun simgesi olan ıdiş, toplumda üretilmiş malların değiş ve dolaşımını sağlamıştır. Dolayısıyla burada “ıdiş” ın kutsal ve mistik işlevi de ön plana çıkmıştır (Divitçioğlu, 2005, s. 203- 205). İdiş geleneği “paralı ekonomiyeye geçmemiş göçebe çoban gibi boylarda geleneksel olarak gerçekleştirilen armağan biçimi” (Divitçioğlu, 2005, s. 208) olarak tanımlanmıştır. Eski Türklerde geleneksel bir hediyeleşme olan “ıdiş” hikâyede dolaylı olarak karşımıza çıkmıştır. Halkın hayvanları keserek, öldürerek geçimini sağlamasına üzülen iyi kalpli prens halka hazineden her gün para dağıtmaya başlamıştır. “Ötürü küniñe tıdırsız birdi.” “Ondan sonra her gün hiçbir mânia olmaksızın ihsana devam etti” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 68). Ol edgü kü at tört bulıñda yadıltı. Küniñe kol(t)ğuçılar üzülmedi takı adın ağı(l)lık koltı yime birdi. Küniñe ayıña munçulayu birip ağı(l)lık takı ağı barım azkına kaltı. “O iyi ün (ve) ad dört bir yana yayıldı. Gün geçtikçe dilenciler(in ardı arkası) kesilmedi ve hazineden daha fazla istediler, (Şehzade) vermeye devam etti. Her gün her ay böyle verdiğinden hazine ve mal mülk oldukça azaldı” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 66). “Karşılıklı göndermek, göndermekte yarış etmek” (Clouston, 1972, s. 73) anlamlarındaki ıdiş sözcüğü, sözleşme belgelerinde “ödeme” (Ayazlı, 2016, s.

119) anlamında da geçmiştir. Konar-göçer gelenekte kazanılan malların geçiş ritüellerinde bir araya gelinerek üleştirilmesi ve bu durumdan bir karşılık beklememesi söz konusu olmuştur. Konar-göçer toplumlarda müstakil kültürün ifadesi olan “ıdış” sözcüğünün zamanla “ödeme” anlamına gelmesi Uygurların iktisadi faaliyetlerinde konar-göçer geleneklerden birinin devam ettiği düşüncesini akla getirmiştir. Hikâyede prensin veya kralın hazineden ödenen para için bir karşılık beklememesi, yani bu dağıtımın karşılıklı bir iktisadi bir rolünün olmaması da prensin halka dağıttığı paraların bir ıdış geleneğini yansıttığı görüşünü güçlendirmiştir.

3.2.3. Geleneksel Aile Yapısı

Konar-göçer toplumların en önemli yapı taşlarından biri de ailedir. Eski Türk kültüründe uruk, boy, bodun, devlet şeklinde ilerleyen toplumsal yapılanmanın ilk ve en önemli unsuru ailedir. Hikâyede de Buddha anlayışı yanında konar-göçer aile geleneğini destekleyen söylemler yer almıştır. “*Közünür at burkan ög kaç titir kayu kişi ög kaç köñlin b(e)rtser ol tınlıg tamuluk bolur. Oğul kızka sanmaz. Men amtı ög kaç köñlin bertmeyin.*” “*Burkan adının tecessüm etmiş şekline anne baba denir. Kim ana babasının gönlünü incitirse o kişi cehennemlidir. Evlattan sayılmaz. Ben şimdi ana baba gönlünü incitmeyeyim*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 72- 73). Her ne kadar anne ve babaya saygı Budist inanç unsurunun gerekliliği gibi görülse de eski konar-göçer Türk devletlerinde de aile yapısına önem verilmiştir. Anne babaya karşı saygıda kusur edilmemiştir. Konar-göçer toplumlar kendi içlerindeki yaş almış kişilere değer vermişlerdir. Onların bilgi ve tecrübelerinden mutlaka faydalanmışlardır. Bu bağlamda okyanusa defalarca gitmiş kılavuz kaptan, konar-göçerlik bağlamında yol göstericilik veya kurtarıcılık motifini karşılamıştır. “*Ol ödün tiğın özi barıp kolın yetip içgerü kaçı kan tapa kiğürdi. Kaçı kan inçe tip yarlıkadı birkiye amrak oğlumın siziye tutuzur men asan tükel kelürünj tip yarlıkadı.*” “*O zaman Şehzade (bizzat) kendisi gidip (kılavuzu) kolundan (tutarak) beraberinde götürüp Han babasının huzuruna getirdi. Han babası şöyle buyurdu: Biricik sevgili oğlumu size emanet ediyorum. (Onu) sağ salim geri getirin diye buyurdu*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 90- 91).

3.2.4. Ad Alma

Hikâyede iyi kalpli prens ideal insan özellikleri göstermiştir. Fakirliği ortadan kaldırmaya çalışan prens bunu kendi kazancıyla sağlamak istemiştir. Bu yolda toplumsal ve ekonomik kural ve kaidelere de uymuştur. Babasını üzmeden ve ona söz getirmeden toplumsal bir görevi başarmak istemesi iyi kalpli prensi geleneksel Türk destanlarındaki kahraman tipi şeklinde okumaya imkân vermiştir. Bunun

yanında iyi kalpli prens kardeşi tarafından kıskançlığa da maruz kalmıştır. Çintamani incisini bulmak için çıkılan yolculuk sonrası kardeşi tarafından gözlerinin kör edilmesi üzerine iyi kalpli prensin yolu başka ülkelere düşmüştür. Fakat iyi kalpli prens, kötü kalpli kardeşine bir zarar gelmesin diye geldiği ülkede kendi isteğiyle ailesinden bir dönem uzakta kalmıştır. İyi kalpli prens, misafir kaldığı yabancı diyarlarda da kendi ülkesinde olduğu gibi diğer insanların iyiliğini ve güvenliğini düşünmüştür. Budist çevrede verilen bu eserdeki iyi kalpli prensin kahraman tipi özelliğini devam ettirmesi Kafesoğlu tarafından da psikolojik bir arka plana dayandırılmaktadır. *“kañım ilig tilke kirmezün öz kazğançım üze edgü kılınç kılayın tip saķıntı”* *“Han babam dile düşmesin kendi çabamla iyi şeyler yapayım diye düşündü”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 73). *“Y(a)rl(ı)k bolzun tıdmazun barayın tip ötünti.”* *“Ferman buyrulsun, (kimse) engellemesin (de) gideyim.”* diye arz etti (Tulum ve Azılı, 2015, s. 83). Prens bu istekleri eski Türk devlet geleneklerinde bey olabilmek için kan dökmek dışında açları doyurma ve çıplakları giydirme (Kafesoğlu, 2009, s. 243) düşüncesiyle örtüşmektedir. *“Amtı m(e)n bu erd(i)ni birle barsar m(e)n kamağ tınlıqlarķa artuķ as(ı)ğ tusu kılı umağay m(e)n sizler barıñlar m(e)n bu muntuda yigrek çintamani erd(i)ni alğalı barayın kim kayu tınl(ı)ğlarķa tözü tüketi as(ı)ğ tusu kılı usar m(e)n.”* *“Şimdi ben bu incilerle birlikte gidersem tüm canlılara ziyadesiyle faydalı olamayacağım. Sizler gidiniz. Ben burada hepsinden değerli Çintamani incisini almak için gideyim de bütün canlılara tam anlamıyla fayda sağlayabileyim”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 103). Hikâyede bu parçalardan yola çıktığımızda iyi kalpli ve kötü kalpli prens arasında liyakate dayalı bir seçim söz konusu olmuştur. Kötü kalpli prens de bu liyakatin en fazla iyi kalpli kardeşinde olduğunun her zaman farkında olmuştur. Hikâyedeki iki kardeş arasındaki karakteristik farklılıkların olaylar ve seçimler üzerinde meydana getirdiği durumlar eski Türklerin yönetim geleneklerindeki liyakat anlayışıyla bağdaşmaktadır (Kafesoğlu, 2009, s. 270).

3.3. Yer ve Gök İyeleri

Eski Türklerin doğal çevre ile kurduğu ilişkilerden biri de yaşam döngülerini saygı çerçevesinde sürdürmüş olmalarıdır. Bu çerçevede Uygur Türkçesi sudur metinlerinin temel konusu yaşam döngüsünün sürdürülmesi merkezinde insan-doğa ilişkisi vardır. Eski Türk inançlarında doğaya ait olan her şey kutsal kabul edilmiştir. Tarih boyunca inanç ve etnisite bağlamında işlev gören kutsal canlı ve cansız varlıklar bu hikâyede kutsal işlevlerinden sıyrılarak günlük hayatın bir parçası olarak değişim ve dönüşüm göstermiştir. Bu değişim hikâyede insan- doğa ilişkinin canlı- merkezci konumdaki bir izdüşüm olarak yer almıştır. *“İçgerülüg edgü yimişig*

kuşlar artatır için turkaru kınka teğünür men.” “(Sarayın) içindeki iyi meyveyi kuşlar berbat ettiği için mütemadiyen ceza alıyorum” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 144). Bu bağlamda kuşlar doğal çevrede yaşamlarını sürdürmek için söz konusu yemişlere zarar vermişlerdir. Ekosistem içinde ise ağaçlardaki yemişlerden faydalanmak kuşların da payıdır. Fakat o dönemdeki yiyeceklerin sınırlı olması, yetiştirilmesinin zahmetli olması ihtimalleriyle bu durum insanlara zorluk çıkarmıştır. Bunun karşısında iyi kalpli prensin aldığı önlem ise doğa ve kuşlar açısından zararsız ve insancıldır. *“Anta al çeviş ayu birge m(e)n yimişiniñ kuş kuzğun artatmağay.” “Orada (size bir) hile göstereceğim, meyveni kuşlar berbat etmeyecek”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 146). *“Yemiş söğütin üye birer çınratğu asıñ bir söğüt üye birer çınratğu asañ ışığı bañ kamağ ışığı başın birgerü bañ minin eligde uruñ kuş kuzğun kónsa ışığı tartı(a)y men söğüt tepregey kuşlar kónmag(a)y yemişinez artamağay tip tidi.” “her bir meyve ağacının üzerine birer çan asın. (Bu ağaçlara) ip bağlayın. Bütün iplerin ucunu birbirine bağlayıp elimize verin. Kuşlar konunca ipi çekeceğim, ağaçlar sallanacak, kuşlar konmayacak; (dolayısıyla) meyveniz berbat olmayacak dedi”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 151). Türkler geleneksel yaşantılarında doğadaki canlı ve cansız hiçbir varlığa zarar vermeden doğayı canlı- merkezci bir biçimde insan yararına uyarlama çabası göstermişlerdir. Bu durum biyoetik açıdan konar-göçer kültürde Türklerin doğaya zarar vermeme gelenekleriyle birlikte okunmuştur. İyi kalpli prensin bulunduğu bu tür pragmatik çareler Türklerin hareketli yaşam tarzlarını doğaya uyarlamalarıyla yakından ilgili olmuştur.

Tarih boyunca Türkler tabiatta gizli kuvvetlerin varlığına da inanmışlardır. Bunlardan bazıları dağ, orman, at, mağara, deniz ve demirdir. Bunların da bir zaman ruha sahip olduklarına inanmışlardır (Kafesoğlu, 2009, s. 302). Uygur Türkçesi metinlerinde de söz konusu unsurlar yer- su iyeleri veya doğa kültleri olarak yerini almıştır. Hikâyede konar göçer kültürün önemseydiği kültürlerden dağ, at, deniz, orman kültleri Türklerin doğaya saygısının kültürel inşası bağlamında yer almıştır. İlk olarak at, sosyal ve günlük hayat bağlamında eğlence unsuru olarak karşımıza çıkmıştır. *“Taşğaru ilinçüke atlanturdu erti.” “(Şehzade’yi) dışarıda gezmek için ata bindirmişlerdi”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 55). Konar göçer ve eski Türk geleneklerinin temel kültürlerinden olan at, hikâyede günlük hayat akışı içinde geleneksel bir eğlence sahnesinde karşımıza çıkmıştır.

Hikâyede insan- doğa bağlamında yorumlanabilecek mitolojik veya destansı motiflerin hâkim olduğu bir parça da yer almıştır. *“Balık kapağda olurur erken kan udçısı biş yüz ud süre önti. Buğası aşnu önüp tiginig yumburu yatğurup tört adağın*

inleyü külitti turdı. Sürüg ud kamağ öntükte tilin yalg(a)p iki közinteki sışın alıp kodtı” “Şehzade şehir kapısındaiken Han’ın sığırmacı beş yüz sığırı sürerek geçti. (Sığırmacın) boğası önce şehzadenin üstüne atılarak devirip yere yatırdı ve dört ayağıyla çiğneyip yere gömdü ve durdu. Sığır sürüsünün hepsi geçtiğinde boğa dilini dolayıp şehzadenin iki gözündeki şişi çıkarıp attı” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 135-136). Sığır, konar göçer Türk toplumlarından ziyade yerleşik yaşamda önemli bir geçim kaynağı olmuştur. Fakat anlatımdaki boğa ise akıllara ilk olarak Uygurlarla bağlantılı bir köken mitini akla getirmiştir (Bayat, 2015 I, s. 183- 185). Hun, Oğuz ve Karahanlılarda yeniden doğuş, ecdat tasavvurlarında yer alan boğanın prensin gözlerini iyileştirmesi insan ve doğa ilişkisini iyileştirme açısından okumamıza imkân vermiştir.

3.3.1. Eşik

Konar-göçer yaşamın en önemli kültürlerinden biri de eşiktir. Eşik kültürü, doğa kaynaklı olması yanında sosyal ve toplumsal anlamda insanların karşısına çıkan zorluklar veya değişimler olarak da eski Türk kültüründe yerini almıştır. Türk mitolojisinde büyük önem atfedilen ve her biri koruyucu iye durumunda olan yıldırım, yağmur, rüzgâr, kasırga gibi doğa olayları da (Bayat, 2007 II, s. 153- 154) eşik motifi içerisinde hikâyede verilmiştir. Tarihsel metinlerde gerçek anlamda kapı ve kapı boşluğu ile ilişkilendirilen eşik, Campbell’in çalışmasında vurguladığı gibi kahramanların gizemli yolculuklarında karşılıklarına çıkan zorluklara karşılık gelmiştir. Kişinin zorlukları yani eşikleri aşması onu bir kahraman yapmıştır (2010, s. 95). Bu durum da Türklerin tarihsel metinlerinin psikolojik alt yapısını oluşturan motiflerden biri olmuştur. Saraydaki tecrübeli kişilerin iyi kalpli prenze zengin olmak için gösterdiği dört yoldan sonuncusu okyanus ötesi yolculuktur. “*Tav(a)r kazanmak neş toluy ögüzke kirip köñülteki küsüşin şanturğalı şakınsar” “Dünyalık kazanma hususunda, (kişi) okyanusa açılıp (manevi derinliklere dalıp) gönlündeki (nefsinin yapmaya zorladığı) arzuları kandırmak için tefekkür ederken...”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 77). Bu yolculukta aşılması gereken mertebeler veya eşikleri doğada yer alan hayvanlar, sular, denizler, derin okyanuslar veya gökyüzündeki meteorolojik olaylar oluşturmuştur. İnsanların doğadan, ormandan, ağaçlardan devşirip yaptığı araç ve gereçlerin geçiciliği, insanın doğa karşısındaki acizliği ve çaresizliği geleneksel bir hikâye söylemi içerisinde vurgulanmıştır.

Bir ada ol erür talım balık odug erken şaklanmadın tuşar. Alkünü k(e)mi birle şıñürür. İkinti suvda suv öñlög taglar bar. Kemi süsüp sınır. Kişi alku ölür. Üçünç suvda yekler urup kemi suvğa çomurur.

Törtünç ulug tegzinç kemike kigürür. Suv igriksilür yürür sokušur.
Beşinç tenri topınar qorqınçig yil turur kemi aqtarılur ülür.

Birinci tehlike şudur: Canavar balık uyanikken kişi beklemediği anda onunla karşılaşır. Yolcuların hepsini gemiyle birlikte yutar. İkinci tehlike şudur: suda su renkli dağlar var. Gemi bu dağlara toslayıp parçalanır. İnsanların hepsi ölür. Üçüncü tehlike şudur: suda şeytanlar saldırıp gemiyi suya batırır. Dördüncü tehlike şudur: büyük girdap gemiyi içine alır. Sular fırıl fırıl dönerek birbirine çarpar. Beşinci tehlike şudur: gökyüzü yarılr, korkunç bir fırtına kopar, gemi ters yüz olur parçalanır (Tulum ve Azılı, 2015, s. 81- 82).

Sayılan bütün bu tehlikelere karşı, doğa karşısında insanın yine doğadan devşirerek meydana getirdiği araçların yetersizliği göz ardı edilerek zenginlik göstergeleri ile doldurulmuştur. *“Yitinç kün tañ adınçig erdini yinçü kemike tükegüçe urup” “Yedinci gün harikulade benzersiz incileri gemiye alabildiğince yükledikten sonra...”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 103). Hikâyede Türklerin tarih boyunca saygı duyduğu doğa ve tabiat unsurları, değerli bir şeyi elde etme konusunda bir mertebe veya eşik olarak yerini almıştır. Tarihî metinlerde de sıkça karşımıza çıkan bu eşikler genellikle okyanus, ırmak, çöl, deniz, kar gibi doğa ve tabiat kaynaklı olmuştur. Hikâyede günlük ve sosyal hayatta sıkça karşılaşılan tabiat olayları imkânsız mitik bir üslupta verilse de prensin iyiliksever gücü ve şansı sayesinde okyanustaki engeller aşılmıştır. *“Tigin kuti ülügi için adasız tudasız kaç kün içinte erdinilig otrukka tegdiler.” “Şehzade(nin) talihi ve kısmeti yaver gittiği için kazasız belasız birkaç gün içinde inci adasına ulaştılar”* (Tulum ve Azılı, 2015, s. 101). Bu ifade de yer alan *“kut ülüg”* ifadesi de içerisinde tedbir ve feraset anlayışını barındıran eski Türk devlet geleneğindeki yöneticiler için kullanılan bir söylemdir. Hikâyedeki bu söylem, *“tabiat olaylarının Türklerin bilgi ve gerçekçiliğiyle aşılması”* şeklinde tanımlanmıştır. Hikâyede bu eşiklerden bahsedildikten sonra hiçbir sıkıntı yaşamadan da gidilecek yere varıldığının haberi verilmiştir.

3.3.2. Göç

Konar- göçer yaşamın temelini oluşturan zorunlu, mevsimlik veya geçici göçler eski Türk kültüründe saygı duyulan en önemli kültürlerdendir. Bu göç motifi hikâyede prensin Çintamani incisini almak için çıktığı okyanus yolculuğunda görülmüştür. Prens haftalarca hazırlanarak yolculuğa çıkması eski Türklerin konar-göçer hayatlarının bir parçası olan göç motifini karşılamıştır. Türkler, tarih boyunca coğrafya ve mevsim şartlarına göre belirli yaşam alanları bulmak amacıyla göç etmişlerdir. Nitekim, göçerlik, göçerevilik olarak tanımlanan bu durum Türk

boylarının hayvanlarını otlatabilmesi ve yiyecek sıkıntısı çekmemek için benimsediği hayati bir yaşam şekli anlamına gelmiştir (Yılmaz ve Telci, 2000, s. 16-17). Bu konuyla ilgili Türk tarihinde en önemli arketip de Ergenekon destanıdır. Bu destanın içerisinde de kısmen çoğalan nüfusu için yeni yerler arayan Türklerin maceraları yer almıştır. Bu şekilde baktığımızda ise Budist bir çevrede yazılan hikâyede prens öncelikle halkının daha iyi yaşaması ve sonra da yeryüzündeki fakirliği ortadan kaldırmak düşüncesiyle Çintamani incisi için yola çıkmıştır. Dolayısıyla iyi kalpli prensin fakirliği yok etmek üzere yolculuğa çıkması, geleneksel cihan hakimiyetinin yeryüzündeki huzur ve sükûnu sağlama amacıyla da (Kafesoğlu, 2009, s. 253) örtüşmektedir. Örneğin, Oğuz Han toyda hükümdar ilan edildikten sonra daha çok denizlere daha çok ırmaklara diyerek dünyanın fethine hazırlandığını bildirmiştir (Kafesoğlu, 2009, s. 254). “*ol ödün kañı kañ yarlık yarlıkadı kim taluyka barayın tiser kirinler oglum tiginke iş bolunlar ne kergekin barça birgey biz kim yirçi suvçı kimiçi bar erser yime kelzün tiginig isen tükel kelürzünler.*” “*O zaman han babası ferman buyurdu. Kim okyanusa gideyim diyorsa huzura gelsin ve oğlum Şehzade’ye yoldaş olsun. Gereken her şeyi vereceğiz. Aranızda kılavuz demirci ve gemici var ise oda gelsin. Şehzade’yi sağ salim getirsinler*” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 41). Kral tarafından okyanus yolculuğu için binlerce insanın meydanda toplatılması da geleneksel bir oba yaşantısının izlerini yansıtmıştır. Oba ise doğayı edinme ve işleme düzeyinde üretim sürecinin gerçekleştirildiği bir üretim birimidir (Divitçioğlu, 2005, s. 196). “*Ötrü bu yarlık işidip biş yüz satıgçı erenler tirilip içgerü ötüğ birdiler. kamağın edgü ögli tiginke kullukka barır biz ölser birle ölür biz kelser birle kelir biz tip ötüğ berdiler.*” “*Bunun üzerine bu fermanı işitip beş yüz tüccar toplanıp saraya müracaat ettiler. Hep birlikte İyi Düşünceli Şehzade’ye hizmete gideceğiz. Öleceksek birlikte öleceğiz, döneceksek birlikte döneceğiz*” diye arz ettiler” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 89). Hikâyedeki bu parça ise eski Türklerdeki teşkilatlanma ve birlik olma geleneğini anımsatmıştır.

4. Değerlendirme

Budist Uygur külliyatı içerisinde yer alan İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi’nde Türklerin konar-göçer kültürlerine ait sosyal yapı, teşkilatlanma, yer ve gök iyelerine duyulan saygı ve iktisadi faaliyet gelenekleri biyoetik açıdan ele alınmıştır. Hikâyede konar-göçer geleneklerin bulunması olağan dışı değildir. Uygur Türkleri 840 yılından sonra her ne kadar yerleşik yaşama geçmeye başlasa da Köktürklerin ve eski Türk geleneklerinin taşıyıcısı olmuşlardır (Çandarlıoğlu, 2013, s. 37). Yerleşik yaşama geçiş düşünceleri ve tehlikeli sonuçlara yol açsa da farklı kültürlerle tanışma faaliyetlerinin Köktürkler döneminden itibaren görülmeye

başlandığı farklı kaynaklarda dile getirilmiştir. Bu durum Uygurların 840 yılından sonraki durumları için de geçerli olmuştur. Uygurlar arasında Maniheizm'in yayılamaması buna rağmen eski Türk gelenek ve inançlarının değerini yitirmemesi (Divitçioğlu, 2016, s. 206; Sinor, 2019, s. 422- 423; Mackerras, 2019, s. 448- 449) Uygurların yerleşik yaşamlarında da konar- göçer geleneklerini her alanda devam ettirdiklerini bize düşündürmüştür. Bunun dışında Uygurların Budist çevrede adapte ettikleri eserlerde de kalıcı bir kültür değişimi meydana gelmemiştir. Mani metinlerinde Ötüken'e saygılı söylemlerin yer alması Mackerras tarafından geçmişin Uygurlardaki tezahürü olarak görülmüştür (Grousset, 2022, s. 153; Mackerras, 2019, s. 448-449).

Bu düşüncelerden hareketle İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi'nde Türklerin geleneksel yaşantısı konar-göçerliğin izleri hayvancılık, tarım, dokumacılık, yönetim, toplumsal tabakalaşma, ıdış, geleneksel aile yapısı, ad alma, eşik ve göç başlıkları altında değerlendirilmiştir. Makalede bu izler geleneksel Türk tarihinde saklı olan biyoetik izler olarak adlandırılmıştır. Bu tür bulgular biyoetiğin de çalışma alanına yer almıştır. Aydemir, geleneksel değerleri barındıran hükümdar tipini biyoiktidar felsefi kuramı açısından incelemiştir (2017, s. 99- 101). Ekrem ise geleneksel yönetim unsurlarını biyoetiğin çalışma alanı olan değerler eğitimi açısından incelemiştir (2020, s. 346). Çelepi ve Demirbilek ise Türklerin geleneksel yönetim sisteminin tarihi metinlerdeki izlerini biyoetik kuramı içinde doğayı uyarılma, etnisite, kültürel, tabiata saygı ve kültürel süreklilik çerçevesinde incelemiştir (2020, s. 10; 2020, 125).

İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi'nin ekonomik bağlamında Türklerin tarih boyunca saygı duyduğu hayvanların ve bitkilerin doğaya ve insan yaşamına ne ölçüde adapte edildiği, toplum arasında nasıl sürdürülebilir hale getirildiği Türklerin doğayı algılayış biçimlerinden biri olmuştur. Bu geleneğin Köktürklerin yaşam tarzlarında da var olduğu vurgulanmıştır (Divitçioğlu, 2005, s. 187). Hikâyede günlük hayat içinde geçim kaynağı olmasının yanında hayvancılık, zenginlik kaynağı olarak da görülmüştür. Hikâyede Türk biyoetiği açısından ele aldığımızda genel çerçevede hayvancılık, tüketim metası olarak görülen hayvanların halka ulaştırılması bağlamında geçmiştir. Hikâyedeki bu durum çok pragmatist olsa da Türklerin doğaya karşı bakış açısının bir kısmını oluşturmuştur. Hikâyede kent içinde ve dışında toprak tarımı yapıldığına dair izler görülmüştür. Hayvancılık gibi tarım da yönetimdeki ünvanlı kişiler tarafından zenginliğin kaynağı olarak görülmüştür. Tarım ve toprağı işleme süreçleri hikâyede Türk etnisitesini oluşturan biyoetik unsurlardan

biri olmuştur. Çünkü doğayı, çağa ve topluma uygun hale getirme tutumu yer almıştır. Doğa merkezli tarım teknikleri hem doğa hem de insan açısından olumlu sonuçlar doğurduğu için Türkler bu bağlamda toprağı işlemeye büyük önem vermişlerdir. Hikâyede insanların günlük meşgaleleri veya üretim faaliyetleri arasında dokumacılık zanaati de yer almıştır. Hunlardan itibaren geleneksel Türk dokumacılığı zenginleşerek devam etmiştir. Doğayı insan hayatına veya çağa uyarlamasının en canlı- merkezci yolu ise Türklerin geleneksel dokumacılık faaliyetleri olmuştur. Nitekim hikâyede günlük hayat meşgalesi ve ekonomik faaliyet olarak verilen bu gelenekler kirman, kenevir ve yün dokuma işlerinden oluşmuştur. Bu durum Türklerin doğayı günlük yaşama uyarlamasının en zengin örneği ve başlı başına biyoetiğin çalışma alanı olmuştur. Dokumacılık açısından anlattığımız bu düşünceler farklı kaynaklarda mimari açıdan da işlenmiştir. Türklerin geleneksel olarak hayata uyarladıkları her şeyin canlı- merkezci bakış açısına uygun olduğu vurgulanmıştır (Yıldırım ve Çobanoğlu, 2009).

İktisadi faaliyetler dışında hikâyede geleneksel yönetim sisteminden izler de yer almıştır. Eski Türk yönetim sisteminde yer alan devlet meclisi geleneği ve hükümdarın halktan birinci derece sorumlu olduğu tam otorite anlayışı veya hükümdarın halka karşı sorumlu olması gibi kurallar (Kafesoğlu, 2009, s. 232-270) hikâyede yer alan konar-göçer geleneklerden bazılarıdır. İyi kalpli prensin sarayda ünvanlı kişilere danışması, kralın hazinecilerin sözlerini dikkate alarak duruma müdahale etmesi ya da prensin halkın eleştirisini almamak için kendi başına zenginliğin peşine düşmesi söz konusu konar-göçer gelenekleri yansıtan unsurlar olmuştur. Bunun dışında eski Türk geleneklerindeki alp tipi veya ad alma unsuru da (Kafesoğlu, 2009, s. 243; Demirbilek, 2020, s. 63) hikâyede yer almıştır. İyi kalpli prensin halka faydalı olmak için kendi başına bir şeyleri başarma isteği (ve bunu ifade etmesi) veya halkı fakirlikten kurtarmak için okyanus ötesine göç etmesi içerisinde bir alp tipini veya ad alma geleneğini barındırmıştır. İyi kalpli prensin halka karşılıksız para dağıtması ise eski Türklerdeki “ıdış” geleneğinin (Divitçioğlu, 2005, s. 203-205) görünümü olmuştur.

Hikâyede konar- göçer geleneğin en güçlü izleri ise Türklerin tarih boyunca tapındığı ve saygı duyduğu tabiat ve doğa unsurları olmuştur. Deniz, dağ, su gibi kültürler aşılması gereken zorluklar şeklinde yani bir eşik motifiyle karşımıza çıkmıştır. Geleneksel Türk destanlarında görülen kahramanın bu eşiği aşması ise hikâyede iyi kalpli prenste belirmiştir. Bu durum söyleme de yansımasıdır. *Tegin kutı ülügi üçün;*

“Prensın kut ve  l g ” (Tulum ve Azılı, 2015, s. 101) ifadesi konar-g cer bağlamdaki biyoetik izlerden birini oluşturmuştur.

Sonuc

Bu makalede Türklerin konar-g cer kültürlerine ait sosyal yapı, teşkilatlanma, yer ve gök iyeleri, iktisadi faaliyetler gibi gelenekleri biyoetik açıdan ele alınmıştır. Bu konular makalede ekonomik faaliyetler (hayvancılık, tarım, dokumacılık); yönetim (yönetim şekli, toplumsal tabakalaşma, ıdış, geleneksel aile yapısı, ad alma); yer ve gök iyeleri (eşik, g c) olmak üzere  c ana başlıkta ve dokuz alt başlıkta incelenmiştir.

İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Hikâyesi’nde konar -g cer bağlamdaki biyoetik izlere ilk olarak hayvancılık, tarım, dokumacılık gibi ekonomik faaliyetlerin görünümlerinde rastlanmıştır. Bu bölümde hik yeden sekiz örnek alınmıştır. Hikâyede biyoetik açıdan Türklerin geleneksel olarak doğa ve tabiat unsurlarını yaşamlarına nasıl uyarladıkları ve bu faaliyetlerin ekonomik temelli olduğu görülmüştür. Aynı görünüm tarım, hayvancılık ve dokumacılık gibi faaliyetlerde de görülmüştür. Yönetim bağlamında ise geleneksel Türk devletlerinin idare şekillerinden izler bulunduğuna düşünce ve söylem açısından rastlanmıştır. Bu kısımda hik yeden on dört örnek alınmıştır. Halkın dualı dilinden çekinmek gibi söylemlerden hareketle de hikâyede yönetim bağlamında konar- g cer geleneklerin takibi yapılmıştır. Yer ve gök iyelerine ise g c ve eşik motifleri içerisinde rastlanmıştır. Türklerin tarih sahnesine çıkmalarından itibaren gelenekselleştirdikleri bu inanç sistemleri tarih i metinlerdeki geleneksel biyoetik izler olmuştur. Bu kısımda ise on iki örnek incelenmiştir. Türkler geleneksel olarak doğayı gerçekçi yaklaşımlarla kontrol altına almıştır. Hikâyede tabiat ve doğa unsurlarının eşik motifiyle karşımıza çıkması ve *tegin kuti  l gi  c n* yani “*prensın kut ve  l g *” sayesinde bu eşiklerin aşılması da kendi içerisinde biyoetik unsur barındırmaktadır.

Kaynakça

Aşar, H. (2017). İnsan-Merkezcilik Canlı-Merkezcilik İkileminde Biyoetik. *Türkiye Biyoetik Dergisi*, 4(2), 74-86.

Ayazlı,  . (2016). *Eski Uygurca Din Dışı Metinlerin Karşılaştırmalı Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aydemir,  . K. (2017). Kutadgu Bilig’de Biyoiktidar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 5(12), 97-102.

Aydın, E. (2019). *Taşa Kazınan Tarih*. İstanbul: Kronik Yayınları.

- Bayat, F. (2015). *Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi 2: Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Baydar, Erkoç, T. (2021). Biyoetik Teriminin Keşfi ve Fritz Jahr'ın Hayatı. *Tevilat*, 2(2), 293-304.
- Baykara T. (1975). Eski Türk İktisadi Hayatı ve Şehir. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, 6(6), 75-104.
- Baykara T. (2002). Türk Tarihi ve Şehir: Türklerde Yerleşik Hayat. *Yeni Türkiye Yayınları*, 45 (45), 421-438.
- Campbell, J. (2010). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (S. Gürses, Çev.). İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth Century Turkish*. London: Oxford at the Calenderon Express.
- Çandarlıoğlu, G. (2013). *Uygur Devletleri Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Çandarlıoğlu, G. (2012). Uygurlar. *İslam ansiklopedisi* (C. 12, s. 242- 244). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çandarlıoğlu, G. (1984). Uygur- Çin İktisadî Münasebetleri (At- İpek Alışverişi) (744- 840). *Tarih Dergisi*, 34, 73-80.
- Çelepi, M. S. (2020). Doğaya Uyarlanma Stratejisi Olarak Orhun Abidelerindeki Türk Biyoetiği. *Milli Folklor*, 16(128), 5-18.
- Demirbilek, S. (2020). Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı ile Orhon Kağanlık Yazıtlarındaki Bozkır Kültürüne Ait Unsurlar. *Milli Folklor*, 16(125), 60-70.
- Divitçioğlu, S. (2016). *Ortaçağ Türk Toplumlari Hakkında*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Divitçioğlu, S. (2005). *Orta Asya Türk İmparatorluğu VI. ve VIII. Yüzyıllar*. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Ekrem, Hidayet, N. (2020). Biyoetik Bakımdan Kutadgu Bilig. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 17(2), 331- 351.

- Garrard, G. (2016). *Ekoeleştiri Ekoloji ve Çevre Üzerine Tartışmalar*. (E. Genç, Çev.). İstanbul: Kolektif Yayınları.
- Golden. P. (2018). *Dünya Tarihinde Orta Asya*. (Y. K. Taştan, Çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Grousset, R. (2022). *Bozkır İmparatorluğu. Attila-Cengiz Han-Timur*. (M. R. Uzman, Çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- İzgi, Ö. (2009). XI. Yüzyıla Kadar Orta Asya Türk Devletlerinin Çinle Yaptığı Ticari Münasebetler. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, 9, 87- 106.
- Kafesoğlu, İ. (2009). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mackerras, C. (2019). Uygurlar. *Erken İç Asya Tarihi*. Denis Sinor. (Ed.). (Ş. Tekin, Çev.) içinde (s. 425-458). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Opperman, S. (2012). Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü. *Ekoeleştiri Çevre ve Edebiyat*. S. Opperman (Ed.) içinde (s. 9-59). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Ögel, B. (2022a). *Türk Kültür Tarihine Giriş I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2022b). *Türk Kültür Tarihine Giriş II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2022c). *Türk Kültür Tarihine Giriş V*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Schafer, E. H. (2021). *Semarkand'ın Altın Şeftalileri*. (S. Acar, Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Sinor, D. (2019). Köktürk İmparatorluğunun Kuruluş ve Yıkılışı. *Erken İç Asya Tarihi*. D. Sinor. (Ed.). (T. Tekin, Çev.) içinde (s. 383-424). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Temel E. (2019). The Traces Concerning The Sedentary Culture of Turks in The Story of Prince Kalyanamkara and Papamkara in Terms of Vocabulary. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16(1), 65-103.
- Tulum, M. M ve Azılı, K. (2015). *Eski Uygurca Edgü Ögü Tigin Anyıg Ögü Tigin (İyi Niyetli Şehzade- Kötü Niyetli Şehzade) Burkancı Seyirlik Eser*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Yavuz, D. (2011). *Prens Kalyanamkara Papamkara hikâyesi (metin, çeviriyazı ve aktarım), dil incelemeleri (cümle bilgisi ve sözcük yapımı), indeks*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.

Yıldırım, Ege, A. ve Çobanoğlu, N. (2009). Biyoetik Bir Miras: Geleneksel Yerleşim Biçimlerinde Biyoetik Değerler. *Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 97-126.

Yıldız, A., Kaya, R. ve Şahinoğlu, S. (2021). Biyoetik Teriminin Ortaya Çıkışı ve Türkiye'deki Yansımaları. *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, 11(2), 249-257.

Yılmaz, A. ve Telci, C. (2010). Türk Kültür Terminolojisinde Göç Kavramı Üzerine. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 14-33.

Summary

The story of Good Hearted and Bad Hearted Prince is a narrative which in sort of chatik found among the prosaic works of Buddhist Uyghur Turkish corpus, specifically in the sutras. It is explained adventurous journey of good hearted prince, who sets out to obtain a precious jewel in order to help all living beings and prevent them from killing each other in the story. According to traditional definitions, initially, bioethics, which are perceived only in relation to medicine, pharmacy, biology and genetics, gradually defends for a life centered understanding, which supports the continuation of human life in harmony with all living beings in the world.

Bioethics is closely related to deep ecology, which is a subfield of ecological ethics. Like deep ecology, also bioethics defends to life centered perspective. This means that nature is always valuable, whether it serves humanity or not. Also Turks have always embraced this view within their own culture. Therefore the perspectives defended by bioethics have appeared in the historical texts of the Turks as natural cults or deities of the earth and sky. Turks haven't forgotten that nature is a factor in their beliefs while adapting it to their lives. Therefore, when the theory of bioethics is adapted to historical Turkish language texts, a wealth of information and ideas will emerge in fields such as environment, values, history, sociology and anthropology. Firstly bioethical traces related to nomadic traditions in the story of the good hearted prince and bad hearted prince belonged to Uyghurs who are the traditional bearers of nomadic traditions, have been discussed. Because it has been bioethical studies related to Köktürk Khanate Inscriptions (Çelepi, 2020; Demirbilek, 2020) and values of bioethics related to Kutadgu Bilig (Ekrem, 2020) and work of biopower in context of political philosophy (Aydemir, 2017). In the story of the good hearted and bad hearted prince, alongside the idea of helping all living beings and preventing them from killing each other, which is the foundation of bioethics, traces of traditional nomadic bioethics of the Turks can also be seen.

In this article it has been discussed traditions of Turkish nomadic cultures, such as social structure, organization, deities land and sky, economic activities, from bioethical perspective. In the article these topics are discussed under three main headings and nine subheading: economic activities (livestock, agriculture, textile); governance (government, social stratification, charity, traditional family structure, naming); deities of land and sky (theresold, migraiton). Firstly in this article it has been provide information about nomadic traditions of Turks and Uyghurs. The definition of bioethics has been made based on studies from different disciplines. In the section of economic activities, it has been discussed to textually how to Turks have adapted nature and environment to the their lifestyles since ancient times and the sustainable connections they established between the economy and nature. (Divitçioğlu, 2005, 2016). In the head of government, bioethical traces have been evaluated in the context of respect for humans and society. In the story thoughts such as wanting to eliminate poverty, king's responsibility towards the people, meeting social needs without expecting anything in return, and the desire to achieve something through sacrificies are also subjects discussed in the field of bioethics as "ethical values" or "values education" (Aydemir, 2017; Ekrem, 2020). In the head of deities of land and sky the reflections of the Turks attitudes towards nature and natural events that they have respected throughout history are evaluated. Ancient Turks believed elements in nature such as mountain, hills,

rocks, valleys, rivers, water sources, caves, trees, forests, lakes, seas, iron and swords had a spirit and were sacred. (Kafesoğlu, 2009, 302). Turks were very good at adapting natural events to their lives. By accepting the power of nature and the natural world with a realistic perspective, they managed to overcome it. This idea has also appeared in historical texts as a motif of threshold and migration. The Turks were very good at adapting natural events to their lives. By accepting the power of nature and the natural world with a realistic perspective, they managed to overcome it. This idea has also appeared in historical texts as a motif of threshold and migration.