

Eski Uyğurcada Merhamet Kavramı: y(a)rılıkançuçu köñül Üzerine Çevrebilimsel Bir İnceleme

The Concept of Compassion in Old Uyghur: A Ecological Study on y(a)rılıkançuçu köñül

Öz

Burak Can DEVECİ*

* Arş. Gör., Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye.
burakcandeveci@hacettepe.edu.tr,
ORCID: 0000-0002-7404-6832
ROR ID: ror.org/04kwvgz42

Gönderilme Tarihi / Received Date

27.11.2024

Kabul Tarihi / Accepted Date

08.03.2025

Yayın Tarihi / Publication Date

21.03.2025

Atıf/Citation: Deveci B., C. Eski Uyğurcada Merhamet Kavramı: y(a)rılıkançuçu köñül Üzerine Çevrebilimsel Bir İnceleme
Dil ve Edebiyat Araştırmaları, 31, 63-80
doi.org/10.30767/diledeara.1592574

Hakem Değerlendirmesi:

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme.

Çıkar Çatışması:

Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek:

Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review:

Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest:

The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support:

The author declared that this study has received no financial support

Dil ve Edebiyat Araştırmaları

Dergimizde yayımlanan makalelerin telif hakları dergimize ait olup CC-BY-NC-ND lisansına uygun olarak açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Language and Literature Studies

The copyright of the articles published in our journal belongs to our journal and is published as open access in accordance with CC-BY-NC-ND licenses.

tded.org.tr | 2025

Eski Uyğur yazını arasında en çok pay sahibi olan Budist muhitin ürünleri, esasen dinî-didaktik kimlikte Budizm'in öğretilerini topluma öğretmeyi ve yerleştirmeyi misyon edinmiş eserlerden oluşmaktadır. Sözü edilen bu öğretiler, eserlere belli hikâye ve anlatılar etrafında gelişen olay örgüleri ile sunulmuştur. Eserlerde işlenen Budist öğretiler arasında Skr. ahimsâ anlayışı yani "zarar vermeme" ve "öldürmeme" ilkesi, genel itibarıyla bir kes-şin çıplak gözle gördüğü her unsura aitken ekolojik düzene ve çevreye ait her unsur için de geçerli olmuştur. Bunun yanında, Budist yazın etrafında gelişen hemen her hikâyenin kutsal bir kimlikte, ruhani bir rolü olan hayvan kahramanı bulunmaktadır. Özellikle jätaka ismi verilen ve hayvan biçimindeki Buddha'nın ya da Bodhisattvaların işlendiği kurgusal hikâyelerde karşımıza çıkan çevrecilik olgusu, bu ahimsâ ile çok boyutlu bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu hikâyelerde de Budizm'in bir gereği olarak Eski Uyğurca y(a)rılıkançuçu köñül terimi işlenmektedir. Bu terim doğrudan aktarım ile "merhametli gönül, bilinç" gibi anlamlara geleceği gibi esasen "merhamet" kavramını karşılamaktadır. Budizm'in en önemli öğretilerinden biri olan "merhamet", ekolojik bilincin oluşumuyla insan ile doğa, toplum ve çevre arasında uyum sağlamayı amaçlayan ahlaki ve manevi değerlere, davranış kurallarına dönüşle de bağlantılıdır. Bu çalışmada, Eski Uyğur edebiyatında Budizm üzerinden "merhamet" kavramının ekolojik bağlamda inşası ve işlenişi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Budizm, Eski Uyğurca, merhamet, y(a)rılıkançuçu köñül, hayvan

Abstract

The products of the Buddhist period, which have the largest share among Old Uyghur literature, consist mainly of works that have the mission of teaching and establishing the teachings of Buddhism in society as a religious-didactic identity. These teachings have been presented in the texts as stories and narratives that develop around certain plots. Among the Buddhist teachings discussed in the texts, the ahimsâ, the principle of "non-harming" and "non-killing", generally applies to every element that a monk sees with the naked eye, but also to every element of the ecological order and the environment. In addition, almost every story that develops around Buddhist literature has an animal character with a sacred identity and a spiritual role. It appears especially in fictional stories called jätaka, in which the Buddha or Bodhisattvas are depicted in animal form. The phenomenon of environmentalism is depicted in a multidimensional way with this ahimsâ. In these stories, the y(a)rılıkançuçu köñül is used as a principle of Buddhism. This term can be translated as "compassionate heart, consciousness", but in fact it is the concept of "compassion". "Compassion", one of the most important teachings of Buddhism, is also linked to the formation of ecological consciousness and a return to moral and spiritual values and codes of behaviour that aim to achieve harmony between human beings and nature, society, and the environment. This study tries to reveal the construction and processing of the concept of "compassion" in the ecological context through Buddhism in Old Uyghur literature.

Keywords: Buddhism, Old Uyghur, compassion, y(a)rılıkançuçu köñül, animal

Giriş

Kendini tanımaya başlamadan önce insanoğlu, gözlemlediği ilk ortamın yani içinde bulunduğu çevrenin sırlarını aramaya başlamıştır. Başlangıçta keşfettiği sırlar karşısında aciz durumda olan insanoğlu, zamanla bu gizemin üstesinden gelerek doğanın hâkimi konumuna yükselmiştir. Özellikle yerleşik yaşama geçişle birlikte, ait olduğu çevreyi düzenlemeye ve ona etki etmeye başlamıştır. Özerkmen'e göre Eski Mısır, Mezopotamya ve Antik Yunan dönemlerinden bu yana, evrenin sırlarını çözmeye çalışan insan, geliştirdiği bilim ve tek tanrılı dinlerin doğa anlayışı ile kendisini doğanın tartışmasız efendisi olarak görmeye başlamıştır (2002, s. 170). Eski Yunan'da Aristoteles'in insanı "düşünen hayvan" olarak tanımlamasıyla, insanın bu düşünce sayesinde doğanın sırlarını çözebileceğine olan inancı güçlenmiştir. Eski Yunan düşüncesine dayanan Batı dünyası, 19. yüzyılda temel bilimlerin bulgularına göre hem kendisi hem de çevresindeki canlı ve cansız varlıklar hakkında bilgi sahibi olmuştur. Böylece, insan kendisini çevreleyen maddelerin öz yapısını anlamıştır (Özerkmen, 2002, s. 170).

İnsan faaliyetleriyle etkileşim içinde değişim gösteren ekolojik anlayış, Shepard'a göre doğal bir düzlemde "yaşam ağı"nın incelenmesi olarak kabul edilir (1995, s. 131). Önder'e göre ise insanın doğa ile ilişkisinin tarihi, tür olarak ortaya çıkışıyla başlamıştır ve insanı, zoolojik bir varlık olmaktan çıkarıp beşerî bir varlık hâline getiren, onun doğaya müdahale yeteneğidir (2003, s. 15). Doğa bu bağlamda yalnızca bir kaynak olarak görülmemesi gereken, aynı zamanda insan refahı için korunması elzem olan bir bütündür. İnsandan bağımsız bir varlık olarak doğa, farklı kültürler ve dönemler boyunca benzer şekillerde algılanmış ve insanın çevresiyle kurduğu bağın temelini oluşturmuştur.

İnsanın doğa ile temasına açıklık getirmek isteyen ve kanıt olmasa dahi saf evrimsel mantık tarafından doğa sevgisinin yaratılışla birlikte yerleşmiş olduğunu düşünen Wilson'a göre dil ve kültür geliştikçe, insanlar da çevresindeki çeşitli türlerdeki canlı varlıkları başlıca metafor ve mit kaynağı olarak görür. Yani beyin, makine tarafından düzenlenen bir dünyada değil, biyomerkezli bir dünyada evrimleşmiştir. Bu nedenle, tamamen kentsel ortamlarda bir ya da iki kuşaktan daha uzun süredir var olan küçük bir topluluktaki insanlarda bile, bu dünyaya ilişkin tüm öğrenme kodlarının birkaç bin yıl içinde silinmiş olduğunu düşünmek oldukça sıra dışı olur (1993, s. 32)¹. İnsan, doğayla olan ilişkisini yalnızca içgüdüsel bir yatkınlık ya da evrimsel bağlamda biyolojik, davranışsal ve bilişsel özelliklerinin bir sonucu olarak ortaya çıkarmaz; bu bağ, aynı zamanda bilinçli olarak şekillendirdiğimiz ve derinleştirdiğimiz bir duygusal süreci de beraberinde getirir. Doğanın sunduğu manzaralar, insanoğlunun zihninde yalnızca estetik bir haz yaratmakla kalmaz, aynı zamanda varoluşsal bir anlam arayışına da hizmet eder. İnsan, doğayı sadece bir hayatta kalma aracı olarak görmez; doğanın içinde kendini sorgular, anlam arar ve kendi varoluşuna dair sorular üretir. Bu, biyolojik bir içgüdüden çok, bilinç ve düşünceye de dayalı bir süreçtir. İnsanoğlunun zihninde doğanın sunduğu manzaraya karşı derin bir bağlılık duygusunu ortaya çıkarmasının birçok yöntemi vardır. Bu bağ, insan zihninin doğanın sunduğu manzaralara karşı yalnızca hayranlık değil, aynı zamanda bir bağlılık ve koruma duygusu geliştirmesini de sağlar. Koruma duygusu, genel olarak ele alınması gereken *merhamet* olgusuyla ilişkilidir. Kime karşı duyulduğundan bağımsız olarak ahlaki bir etiği niteleyen *merhamet*, her şeyden önce acımayı ve berabe-

¹Hayatı keşfetmenin ve ona bağlanmanın zihinsel gelişimde derin ve karmaşık bir süreç olduğuna inanan Wilson, kaleme aldığı *Biophilia* adlı kitapla birlikte ortaya attığı biyofili (biophilia) görüşünü "yaşama ve yaşam benzeri süreçlere odaklanmaya yönelik doğuştan gelen eğilim" olarak tanımlar (1984, s. 1).

rinde de eylemde bulunmayı getirmiştir.

Ahlak-pratik ilişkisini tartışan Kaya'ya göre ahlak veya erdemler insanın eylemlerini şekillendiren akli motivasyon kaynağıdır (2020, s. 135). Ona göre ahlak-pratik ilişkisi içerisinde tek başına aklın yani bilginin bir değeri yoktur. Sonucu iyi olan bir davranışın bilinçsizce yapılması kişiyi ahlaklı kılmadığı gibi neyin güzel/iyi ahlak kapsamında olduğunu bilmek de eyleme geçilmediği sürece, bilgi sahibini ahlaklı yapmaz. Örneğin, aleyhimize olduğunda bile doğrunun tarafında olmanın iyi ahlakın bir gereği olduğunu bilmemiz, tek başına bizi ahlaklı bireyler yapmaz. Aynı zamanda böyle bir durumda kalındığında bu bilgiye uygun bir eylemin de ortaya konulması beklenir (Kaya, 2020, s. 135). Ahlaki eylemler kapsamında dinler/öğretiler birçok etiğe veya erdeme sahiptir. Diğer dinî inanışlarda olduğu gibi Budist öğretilerde erdemler de ilginç bir çeşitliliği ve zenginliği kapsar. Aslında bunlar arasında doğruluk ve dürüstlük gibi vicdanlılık erdemleri; şefkat ve merhamet gibi iyilikseverlik erdemleri; özdenetim, perhiz ve iffet gibi kendine hâkim olma erdemleri yer alır. Dolayısıyla sekiz katlı asil yola bakıldığında kurallar, kodlar ve ilkeler etiğinin, zihnin zararlı kirlilerden arındırılmasının ve olumlu erdemlerin geliştirilmesinin harmanlandığı görülmür (de Silva, 1998, s. 61).

Budizm, doğayla uyumlu bir bütünleşme yolunu takip eden ve doğal dünya içinde özdeşleşmeyi ve karşılıklı saygıyı teşvik eden bir yol olarak algılanmaktadır. Budist öğretilere göre insanlar hayvan olarak yeniden doğabildiğinden ve bunun tersi de geçerli olduğundan, Budist görüş türler arasında çok daha yakın bir akrabalık olduğunu ve farklı yaşam biçimlerinin köklü bir şekilde birbirleriyle ilişkili olduğunu öne sürer (Keown, 2005, s. 39). Bunun güçlü bir yansıması olarak Keown, Budizm'de esaret altında tutulan hayvanların küçük bir ücret karşılığında serbest bırakıldığı bir uygulama olan “yaşamı serbest bırakma” geleneğini örnek gösterir (2005, s. 39)².

Eski Uygurca *y(a)rlıkançuçı köñül* Terimi

EUyg. *y(a)rlıkançuçı* ifadesi “merhametli, bağışlayıcı, şefkatli, iyi yürekli, acıyan” (Wilkins, 2021, s. 870a) gibi anlamlara gelmektedir. Terim, *y(a)rlıka-* “acımak, merhamet etmek” (Wilkins, 2021, s. 869b) eylem kökünden türemiştir. Eski Uygurcada *köñül*, en genel anlamıyla “gönül, yürek” gibi kavram alanlarını işaretlemesinin yanı sıra “karar, irade; zihin; akıl, bilinç; duyu, his” gibi soyut kavram alanlarını da karşılamaktadır. EUyg. *y(a)rlıkançuçı köñül* terimi “merhamet” anlamını karşılamakla birlikte Tokyürek'e göre “merhametli gönül” terkiibiyle “varlıkların acılarını dindirmek için fedakarca hareket etme ve canlıları mutluluğa erişirme” biçimlerinde de yorumlanmaktadır (Tokyürek, 2013, s. 255; Tokyürek, 2019, s. 239; Wilkins, 2021, s. 405a; 870a). Eski Uygurca yazın arasında *ulug yarlıkançuçı köñül* terimi de yer almaktadır ve bu terim

² Keown, Budizm'in çoğunlukla “çevre dostu” bir inanış olduğunu vurgulamıştır (2005, s. 39). Özellikle Buddha, birkaç hayvanın katledilmesini içeren bir kurban merasiminin planlandığını duyduğunda, böyle bir eylemden büyük bir erdem kazanılmayacağını belirtmiştir. Fakat, çektikleri acılar için kaygı duyduklarını belli etseler de Budist kaynaklar hayvanların doğasını anlamaya pek ilgi göstermez. Hayvanların acı çektiklerine inanıldığı açıktır ama bunun ötesinde statüleri muğlaktır (Keown, 2005, s. 42). Budistlerin doğal dünyaya karşı tutumları karmaşık ve zaman zaman çelişkilidir. Bitki ve hayvanlara yapılan atıflar Budizm'in doğa dünyasına dair farkındalığını kanıtlar. Budizm'de ekoloji için bir temel oluşturmanın belki de daha iyi bir yolu, Budist öğretilerde inkâr edilemez bir şekilde merkezi bir unsur olan etik erdemlerin ekolojik yönlerini vurgulamaktır. Sevgi dolu şefkat, merhamet, şiddetsizlik ve bilgelik gibi erdemler doğaları gereği ekolojik kaygıları teşvik eder. Bu tür erdemler başlangıçta bu nedenle öğretilmemiş olsa da ekoloji hareketinin amaçlarıyla büyük ölçüde ortak olan bir bakış açısı ve yaşam biçimini teşvik etme eğilimindedirler (Keown, 2005, s. 50-52).

“ulu merhamet” (Wilkens, 2021, s. 796b); “büyük merhametli gönül” (Tokyürek, 2013, s. 255) gibi anlamlara gelmektedir.

EUyg. terimin Sanskritçe karşılığı *karuṇā* “merhamet”; Çince denk biçimleri ise 悲 *bei* “sıkıntı içinde olan birine acıma ve ona yardım etme arzusu”; 慈悲 *cibi* “şefkat ve acıma, merhamet” gibi terimlerdir (Edgerton, 1993, s. 179a; Wilkens, 2021, s. 870a; Tokyürek, 2019, s. 239; Soothill ve Hodous, 2014, s. 371b; 399b; Buswell ve Lopez, 2014, s. 424). Bunun yanında EUyg. *köñül* = Çin. 心 *xin* “zihin, bilinç” denklüğinden kaynaklanan Çin. 悲心 *beixin* “acıma, merhamet düşüncesi”; 慈心 *cixin* “merhamet düşüncesi” terimleri de kullanılmaktadır (Soothill ve Hodous, 2014, s. 371b; 399b).

Ayrıca EUyg. *ulug yarlıkançuçı köñül*, Sanskritçede *mahākaruṇā* “büyük merhamet” (Edgerton, 1993, s. 421b; Wilkens, 2021, s. 796b); Çince de ise 大悲 *dabei* “büyük acı çekenleri kurtarmaya çalışan” (Soothill ve Hodous, 2014, s. 88a; Tokyürek, 2013, s. 255) terimlerine denk gelmektedir. Burada Eski Uygurca terim yapma yöntemlerimden “doğrudan çeviri” ve EUyg. *ulug* ← Çin. 大 *da* ← Skr. *mahā* “büyük” denklikleri söz konusudur.

Budizm’de *karuṇā* “merhamet” Anlayışı

En genel anlamıyla *merhamet*, başkalarına yaklaşmanın, onların acılarını tanımanın ve onlara uygun şekilde davranmanın bilgece bir yoludur (Irwin, 2013, s. 69). Irons’a göre, *merhamet* Buddha olma yolunda ilerleyen Bodhisattva’nın en temel niteliklerinden de biridir. Bu, kalbin tüm canlı varlıklara duyduğu sevgi ve saygıdan kaynaklanan özelliklere işaret eder (2008, s. 278). Budizm’de *merhamet* kavramı daha çok Bodhisattvalarla ilişkilendirilmiştir. Bir Bodhisattva, yeryüzündeki tüm yaratılmışlara yardım etme ve onları kurtarma düşüncesi içerisinde olmalıdır. Yeryüzünde canlıların günahları çoktur ve korkunç hastalıklardan, türlü musibetlerden muzdarip tirler. Böylesi bir durumda *acıma*, *merhamet*, *sevgi* ve *şefkat* “aydınlanma düşüncesi”nin (= Skr. *bodhicitta*) temelinde yer alır. Bir Bodhisattva bu düşünceyi kendi iyiliği ve tüm canlı varlıkların refahı ve kurtuluşu için kendi zihninde üretir (Dayal, 1970, s. 61). *Merhamet* sahibi Bodhisattva yeryüzündeki canlıların çektiği acılar yüzünden kederlenir ve kendi refahını görmezden gelir. Dayal, bu durumu tıpkı “bir annenin biricik çocuğunu sevmesi” gibi bir örnekle somutlaştırmıştır (1970, s. 178). Budist filozoflar *karuṇā*’yı diğer tüm erdemlerin ve niteliklerin de üstünde bir konuma yerleştirir ve dünyada her şeyin ateş, su ve rüzgâr tarafından yok edilse de Bodhisattva’nın *yüce merhametinin* sonsuza kadar süreceğini belirtirler (Dayal, 1970, s. 178). Söz konusu *merhamet* gözle görülen tüm varlıklar için geçerlidir. Buna karşılık Stewart’a göre, Budizm’de hayvanlara karşı merhametin iki ana sebebi vardır; birincisi bir hayvan pekâlâ kötü karmaya sahip başka bir insan, hatta bir akraba olabilir ve bir insana zarar vermek istenmediğinden dolayı hayvana da zarar verilmez. İkinci olarak bir hayvan ontolojik açıdan bir insana yeterince benzer ve aynı ahlaki değerlendirmeye tabidir (2014, s. 643).

Budizm’de terim, bencillik ve özgecilikle de ilişkilendirilmiştir. Dayal, bir Bodhisattva’nın hem kendi iyiliği (Skr. *svarthā*) hem de başkalarının iyiliği (Skr. *par-ārtha*) için hareket ettiğini vurgular. Bodhisattva’nın sahip olduğu güdüler hem bencil hem de özgecildir; hem kendi amacına ulaşır hem de başkalarının iyiliğini gözetir. (1970, s. 179-180). Ancak zamanla bu durum saf özgecilik idealinin zaferiyle sonuçlanmıştır. Dayal, bir Bodhisattva’nın başkalarının iyiliği için çaba sarf ederken kendini hiç düşünmediğinden bahseder. Bir Bodhisattva, ne kadar yüce ve ruhani olursa olsun, hiçbir kişisel çıkar olmaksızın, yalnızca *sevgi* beslemelidir. Zihni başkalarına

acıma duygusuyla öylesine dolup taşmalı ve doyurulmalıdır ki, aynı anda kendi aydınlanmasını da düşünmesi mümkün olmamalıdır. Bu ideali izleyen Bodhisattvalar, fedakarlıklarının karşılığında *bodhi*'yi yani aydınlanmayı elde etmeyi dilediklerini beyan etmezler (1970, s. 180). Dahası, Dayal Budist yazında “fedakârlığım sayesinde, gelecek yaşamlarımda da bedenimi tüm canlıların iyiliği için kullanabilir miyim?” ifadesinin yer aldığı vurgular (1970, s. 180). Bir Bodhisattva bu *merhamet* özgeciliği sayesinde Buddha yolunu tutabilecektir. Budist öğretinin işlendiği Eski Uygurca *Abhidharma* metinlerinde bu durum şu şekilde anlatılmıştır:

AbhiShō 1190-1197 || *nätägin bolur bilgäli atı kötrülmişniñ amramuş erinçkämış üçün tartdaçısın tınl(ı)glarig tep amramuş erinçkämış üçün temin ök uyurlar adınlarka asıg kılğalı amramak erinçkämäktä taş öñi adınlarka asıg kulur tep tesär bu ok inçip ürür özkä asıg kılmañıñ alı altağı kaltı yertinçütäki kişilär ilinmiş amramuş täg öz ka kadašta ulatılarıña burhanlar ötrü antag ärmäz bar üçün y(a)rılıkançuçi köñülü üzä erinçkämäki uzatı uyurlar adınlarka asıg kılğalı* (Shōgaito, 2008, s. 250). “Adı Yüce’nin acıdığı için canlıları çekip kurtardığı nasıl bilenebilir dediğinde acımış ve merhamet etmiş olduğu için derhâl canlılara fayda sağlayabilir. Acımak ve merhamet etmek dışında başkalarına yararı dokunur derse bu da kendine yararı dokunmanın yöntemidir. Tıpkı yeryüzündeki kişilerin kendi yakınlarına bağlı olduğu gibi. (Ancak) Buddhalar böyle değildir. Merhamet düşünceleriyle acıma duyguları olduğu için başkalarına fayda sağlayabilir.”

Yine Dayal, Budist yazından hareketle *merhamet*’in tüm yaratılmışlarda, hatta aslanlar gibi vahşi hayvanlarda bile doğal ve doğuştan var olduğunu söyler. *Merhamet* uygulamayla geliştirilebilir. Böylece Budizm’in Mahāyāna kolu, zalim ve açgözlü hayvanların doğasında ve özünde bile merhamet ve acıma olduğunu keşfeder. Özgecilik burada en yüksek iyimserlikle birleşir (1970, s. 181).

Karuṇā, bir Bodhisattva’nın “saf topraklara” yani “ruhani bir âleme” ulaşmak için sahip olması gereken dört nitelikten³ biridir (Cheng, 2014, s. 113). Budizm’de *merhamet* cömertlikten doğan, erdemi derinleştirmeye yardımcı olan ve “ben”e bağlılığı azaltan faktör olarak görülür. *Merhamet*, varlıkların acı çekmekten kurtulmasını arzulamaktır ve zalimliğin panzehridir (Harvey, 2013, s. 279). *Merhamet* hem insan hem de insan olmayan varlıklar dâhil olmak üzere tüm “canlı varlıkların kurtarılması” şeklinde gerçekleştirilir. Bir Bodhisattva karşılık beklemezsizin canlı varlıkları refaha kavuşturur ve onlara fayda sağlar; diğer yandan da *hissedebilen varlıkların*⁴ acılarını üstle-

3 Bu dört nitelik EUyg. tört törlüg apramani olarak geçer. Terim, Skr. catvāri apramānāni (Cheng, 2014, s. 112) ya da apramāna “sonsuzluk” (Edgerton, 1993, s. 49a); Çin. 四無量心 si wuliang xin “dört ölçülemezlik” (Soothill ve Hodous, 2014, s. 178a) şekillerindedir. Catvāri apramānāni’nin diğer üçü; maitrī “şefkat”, muditā “haz” ve upekṣa “soğukkanlılık”tır. (Cheng, 2014, s. 112). Bu terimler sırasıyla EUyg. ädgü ögli köñül, mudit ve öçüg biçimindedir (Wilkens, 2021, s. 97b; 478b; 522b). Budizm’de bu dört terim, dört sınırsızlığı ifade eder: Sınırsız acıma, sınırsız merhamet, sınırsız haz ve sınırsız tarafsızlık. Bu dört erdem in uygulanmasıyla kişinin Brahma Cenneti’nde yeniden doğuşa ulaşabileceği söylenir (The Soka Gakkai Dictionary of Buddhism, “four infinite virtues” maddesi). Şefkat (maitrī), varlıkların mutluluğunu yürekte arzulamaktır ve nefret ile korkunun panzehridir. Haz (muditā) başkalarının sevincinden duyulan hazdır ve kıskançlık ve hoşnutsuzluğun panzehridir. Soğukkanlılık (upekṣa) yaşamın iniş çıkışları karşısında başkaları için endişelenmeyi, acı çekmenin hayatta olmanın kaçınılmaz bir parçası olduğunun farkına varmakla dengeleyen, eşit fikirli, sakin bir dinginliktir. Bu, tarafgirlik ve bağlılığın panzehridir (Harvey, 2013, s. 279).

4 Özellikle Hint Budizmi’nde canlı varlıklar sattva olarak adlandırılırken diğer her şey asattva olarak tanımlanır. Genellikle “hissedebilen varlık” olarak tercüme edilen sattva, zihinsel işlevleri ve duyguları olan bir varlığı ifade eder ve canlı varlıklar için genel bir terim olarak kullanılır ve daha dar anlamıyla insani ifade eder. Asattva “hissiz, hissedemeyen varlık” ise dağlar, nehirler, toprak ve taşlar gibi zihinsel işlevleri olmayan inorganik şeyleri ifade eder. Bitkiler de genellikle hissiz olarak kabul edilir. Tenasühe tabi olan ve aydınlanmaya muktedir varlıklar da genellikle hissedebilen varlıklarla sınırlıdır (Watanabe, 2008, s. 712-713).

nir. Bu anlamda, *merhamet* onun sıkıntılarının üstesinden gelmesine yardım eder (Cheng, 2014, s. 113-114). “Tüm canlı varlıkların kurtuluşu”nu amaçlayan *merhamet*’in Budizm’de bir ayrımı vardır. Buswell ve Lopez’e göre Budizm’de *yüce merhamet* (EUYg. *uluḡ y(a)rlıkançuçı köñül*, Skr. *mahākaruṇā*) genellikle “başkalarının acı çekmemesini dilemek” olarak tanımlanan *merhametten* (*karuṇā*) kapsamı (tüm varlıklar) ve eylemi (kişinin kendisi başkalarının acılarını ortadan kaldırmayı diler) açılarından ayırt edilir. Dolayısıyla, *merhamet*’in hem *śrāvaka*lar hem de *arhat* hâlini arayan *pratyekabuddha*lar tarafından sahiplenildiği söylenirken, *yüce merhamet* tüm varlıkları acıdan kurtarma arzusunu yerine getirmek için Buddhalığı aramaya karar veren Bodhisattvalarla sınırlıdır. Bu anlamda, *yüce merhamet*, *bodhicitta*’nın öncüsü olarak kabul edilir (2014, s. 496b). Irons, *yüce merhamet*’in Buddha’nın 18 erdeminden⁵ sonuncusu olduğunu vurgular (2008, s. 278). Buddha’nın ölümünün yalnızca bir görünüşten ibaret olduğu fikri, onun *merhameti* sayesinde hissedebilen ve acı çeken varlıklara yardım etmek için farklı görünüş biçimlerinde izlenebilmesiyle gelişmiştir. Bu sayede Buddha, *merhameti*yle dinî bir kahraman olarak ölümünden sonra dünyanın ve kaygıların tamamen “ötesine geçmiş” bir varlıktan ziyade, canlılarla ilişki kuran ve ilgilenen ruhani bir lider hâline evrilmiştir (Williams, 2009, s. 27). Bu durum Eski Uygurca yazında şu şekilde ifade edilir:

DKPAM 1637-1644 || *kamaḡ burhanlarnuḡ köñüllüḡ ärdiniläri artukrak arıḡ bolur kimni körsär öñdün savlıḡ tözün yumşak köñüllüḡ katıḡ kınıḡ sakınçlıḡ bolurlar burhanlar kop üdün alku beş ajuḡ tnl(ı)glarka tüzüü tıdırsız y(a)rlıkançuçı köñüllüḡ bolurlar* (Elmalı, 2022, s. 123) “Buddhaların gönül mücevherleri çok çok temiz olur. (Buddhalar) kimi görse (ona karşı) öncelikle (doğru) sözlü, asil ve yumuşak gönüllü, sağlam düşünceli olurlar. Buddhalar, bütün beş varlık şeklindeki canlılara (karşı) tam anlamıyla sonsuz merhametli olurlar.” (Elmalı, 2022, s. 253)

MS 2. yüzyılda yaşamış ünlü Budist filozof *Nāgārjuna*’dan aktaran Williams’a göre Buddha’nın fiziksel bedeni (*rūpakāya*), onun erdemlerinin birikiminin yani sonsuz geçmiş yaşamları boyunca gerçekleştirdiği *merhametli* eylemlerinin bir sonucudur. Bu, onun *merhamet*’inin cisimleşmiş hâlidir. Bir Buddha’nın fiziksel bedeni, muhakkak başkaları içindir (2009, s. 176). Dolayısıyla Buddha bu *merhamet* erdeminin bir tezahürü olarak tüm canlıların “öğretmeni” olmuştur. Eski Uygurcada bu durum şu şekilde ifade edilmektedir:

AbhiShō 389-393 || *anın bilmiş kârgâk t(ä)ñri burhan äriür alku tnl(ı)glarnuḡ öz bahsısı tep munda bar iki törlüḡ abipiraylar äñilki içgärmiş täginmiş üçün alku tnl(ı)glarıḡ ikinti y(a)rlıkançuçı köñül üzä erinçkämış üçün alku tnl(ı)glarıḡ* (Shōgaito, 2008, s. 192). “Buddha’nın bütün canlıların ustası olduğunu bilmek gerek. Bunun iki türlü manası vardır. Birincisi tüm canlıları ihtiva ettiği için, ikincisi tüm canlılara merhamet düşüncesiyle acıdığı için.”

Eski Uygurca metinden de anlaşılabilceği ölçüde Buddha öğretisinin kalbinde merhamet duygusu yatmaktadır. Canlıların yeniden doğum açısından ve yeryüzünde ruhu zedeleyen türlü eziyetlerden kurtulmaları için bir “öğretmene” ihtiyaçları vardır. Bu öğretmen de tüm canlı varlıklara karşı merhamet duygusunu besleyen Buddha’dır. Öğretmen sıfatıyla canlılara hakikati vaaz etmiştir. Canlılar için bu hakikat, acıdan kurtulma yoluna işaret eder. Gombrich, Buddha’nın

5 EUYg. sâkiz yegirmi törlüḡ ädgülär “on sekiz türlü erdem” (Tokyürek, 2019, s. 183), EUYg. sâkiz yegirmi törlüḡ äñänyük ädgülär “on sekiz türlü özel üstünlük”; Skr. aṣṭādaśā avenikadharmāḡ (Wilkens, 2021, s. 596b); Çin. 十八不共法 shiba bu gong fa (Soothill ve Hodous, 2014, s. 45b) şeklinde yer alan ifade, Buddha’yı Bodhisattva’dan ayıran on sekiz karakteristik farka gönderme yapar. Budist yazmalara göre on sekiz farklı nitelik Buddha’nın on gücünü, dört korkusuzluğunu, üç sakinliğini ya da dinginliğini ve bir büyük merhametli gönlünü ifade eder (Tokyürek, 2019, s. 183).

keşfettiği hakikati vaaz etme zahmetine katlanmasını ve böylece canlı varlıkların acıdan bir kaçış yolu bulmalarını sağlamlasını şefkatin en yüce örneği olarak sunar (2005, s. 151).

Eski Uygurcada Hayvanlara Karşı *merhamet*

Bir toplumun çok sayıdaki kültürel değerinin/normunun kökeni, o toplumun insanları arasında yaygın olan dinî öğretilere dayanabilir. Çünkü din yalnızca teolojik olarak yol göstermekle kalmaz, aynı zamanda düşünce, davranış ve eylem olarak neyin kabul edilebilir olduğunu etkileyen ahlak kurallarını da belirler (Jegatheesan, 2019, s. 44). Budizm’de önemli davranış modellerinden olan *merhamet* (karuṇā) Buddha tarafından başkalarının refahı için çabalayan ve onların acıdan kurtulması için empatik kaygı duyan özgeci bir tutum olarak tarif edilmiştir. Amacını gerçekleştirmeye çalışan pratik bir tutumdur ve “zulmetmeme” veya “zararsızlık” (ahimsā⁶) ile eş anlamlı olarak ele alınır. *Merhamet* hiçbir canlıya zarar vermemeye yönelik bir tutum olduğundan “hayvanlara zarar vermemek” de *merhametten* kaynaklanan bir davranış olarak kabul edilmiştir (Finnigan, 2017, s. 6). Eski Hindistan’ın “çileci” dinlerinde (Jainizm ve Budizm gibi) canlı varlıkları öldürmek veya yaralamak, hem hastalıklı bir davranış hem de temelde ahlaka aykırı bir tutum olarak kabul edilir; çünkü bir yandan onları öldürmek veya yaralamak, failin ölümünden sonra kötü sonuçlara neden olan bir karma doğurmaktadır ve tüm canlılar da tıpkı Buddha’nın kendisi gibi ölümden korkar ve acıdan çekinirler. Dolayısıyla Schmithausen’in vurgulamasına göre bazı kesimlere göre bu dinlerde yalnızca insanlar ve hayvanlar değil; tohumlar ve bitkiler, hatta su ve toprak da hissedebilir bir canlı olarak kabul edilir⁷ (1991, s. 5). Bununla birlikte Budizm’de hayvanlar ahlaki açıdan değerli sayılırlar da insanlara kıyasla ahlaki statüleri daha az belirgindir. Örneğin, Budizm’deki altı hayat şekline biri *hayvan hayatı* şeklindedir. Bir hayvan olarak yeniden doğmak ahlaki olarak eksikliğin işaretidir. Hayvanlara zarar vermenin veya onları öldürmenin tarihsel cezaları da insanlara göre daha hafiftir. Bir keşiş, bir insanı öldürdüğü için manastır topluluğundan kovulacakken, bir hayvanı öldürdüğü takdirde sadece günah çıkarma ve ardından gelen utançla cezalandırılması beklenir (Finnigan, 2017, s. 3). Finnigan’ın bu görüşüne göre Budizm’deki beş yasaktan biri olan “öldürmeme” en dar anlamıyla “insani varlıkları öldürmekten çekinmek” olarak emredilmiştir. Fakat Tokyürek’e göre geniş anlamda bütün sezgiye sahip canlıları öldürmek yasaktır. Bunların içerisinde sadece memeli hayvanları değil, aynı zamanda küçük böcekleri ve omurgasız hayvanları da öldürmek yasaklanmıştır (2019, s. 375). Bu yasağın sıradan insanlar tarafından çiğnenmesi, Buddha aydınlığına erişme yolundaki Bodhisattvalar için acı veren bir durum oluşturmaktadır. Çünkü işlenen yasak, insanların Nirvāna’ya ulaşmasındaki en büyük engeldir ve bu durum kar-

6 Skr. ahimsā merhamete dayalı “şiddetsizlik” ilkesidir. Bu herhangi bir canlıya zarar vermeme veya öldürmeme anlamına gelir. Öldürmeme veya yaşamın korunması Budizm’de temel bir etikdir ve beş ilke arasında ilk sırada yer alır. Budistler ve Jainalar, ahimsā ilkesine dayanarak Brahmanlara ve onların evcil hayvanları ritüel olarak öldürmelerine karşı çıkmışlardır. Özellikle Jainizm, hiçbir canlının öldürülmemesi konusunda katıdır (The Soka Gakkai Dictionary of Buddhism, “ahimsā” maddesi). Bununla birlikte Finnigan’a göre Jainalar için ahimsā, “vejetaryenlik” demektir (Finnigan, 2013, s. 8).

7 Ancak, özellikle münzeviler ya da dindar cemaatler haricinde sıradan yaşayan insanların hayvanları öldürmekten kaçınabilseler bile, esas olarak tarımsal bir toplumda, ağaçları kesmekten; sebze, tahıl ve meyveleri hasat etmekten veya onları yemek için pişirmekten (bu da öldürmek veya yaralamak anlamına gelir) ve toprağı kazmaktan veya başkalarına bunu yapmalarını emretmekten kaçınmaları çok zor bir durum olmuştur. Bu sebepledir ki Budizm’deki bu durum, kapsamının daralmasıyla sonuçlanmıştır. Hayvanlar söz konusu olduğunda temel bir değişiklik yoktur. Onları kasıtlı olarak öldürmek erken dönem Budist anlayıştan tüm mezheplere kadar kötü karma sonucunu verir. Fakat bitkiler (ve daha da çok toprak ve özellikle su) söz konusu olduğunda, Budizm kısıtlamayı önemli ölçüde zayıflatmıştır (Schmithausen, 1991, s. 5-6).

şısında Bodhisattvalar etkilenecek ızdırıp duyarlar. Bu durum Eski Uygurca metinde şu şekilde ifade edilmiştir:

HamKal I.1-IV.1 || *taşgaru ilinçükä atlanturdu ärti balık taştın tarıgçılarag körür ärti kurug yerig suvayu öl yerig tariyu kuş kuzgun sukar yuliyur sansız tümän özlüg ölüür tarıg tariyu amarı tnlıglarıg kuşçı käyikçi balıkçı avçı torçı tuzakçı bulup ayıg kılınç kılur tnlıglarag ölüür ... taki ymä kördi amarı tnlıglar yunt ud çokar koy lagzın ulatı tnlıglarıg ölüür tärisin soyar kan ügüz akıtar ätin kanın satar anın öz igidir ymä bodisavat tegin bo uluş bodun ayıg kılınçlıg kılmuşın körüp ärtüñü busuşlug kadguluğ bolup ıglayu balıkka kirdi* (Hamilton, 2020, s. 31-32). “Dışarıda eğlenmesi için (prensi) ata bindirmişlerdi. Kentin dışında çiftçiler görüyordu. Onlar kuru toprağı sulayıp nemli toprağı ekerlerken kuzgun (gibi) kuşlar gelip pek çok sayıda yaratığı gagalayıp öldürüyorlar. Bir taraftan toprak ekilirken kuşçular, geyikçiler, balıkçılar, avcılar, torcular tuzakçılar da sayısız canlı yaratık bulup kötü işler yapıyor ve canlıları öldürüyorlar. ... Bundan başka çok sayıda insanın at ve sığıruları başlarına vurarak öldürdüklerini; koyun, domuz ve diğer yaratıkları öldürdüklerini; derilerini yüzdüklerini, kanlarını ırmak gibi akıttıklarını; etlerini ve kanlarını sattıklarını; hayatlarını bu şekilde kazandıklarını gördü. Bu ülke halkının böyle kötü işler yaptığını gören prens Bodhisattva son derece üzülip kaygılanarak ağlar durumda kente girdi.” (Hamilton, 2020, s. 31-32)

Eski Uygurca metinden anlaşılacağı üzere merhamet duygusu besleyen bir canlı için en büyük ızdırıp dünya üzerinde gördüğü acılardır. Bu acıların kaynağını ise yine diğer canlıların gördükleri işkenceler/eziyetler oluşturur. Önlenemez insan ihtiyaçlarına hapsolma durumunun ve dünyevi açgözlüklüklerin sonucunda gerçekteşirilen eylemlerle karşılaşmak, ızdırıp duygusunu perçinlemektedir. Yeryüzündeki canlıların acılarını dolayısıyla da ızdırıbı ortadan kaldıracak duygu ise merhamettir.

Skr. *karuñä* anlayışının EUyg. karşılığı olan *y(a)rlıkançuçı köñül* teriminin takibi için bu yazıda tarafımızdan *Altun Yaruk Sudur*’da geçen bir metin örneği sečilmiřtir (Uçar 2013). Bu metin örneğinin hayvanların konu alındığı didaktik *Jätaka* hikâyelerinden biri olduğu düşünölmektedir. Jätakalar, Buddhist edebî külliyatin en popüler türlerinden biridir. Gautama Buddha, insan ya da hayvan olarak yer aldığı geçmiş herhangi yaşamından birine ait bir hikâyeye anlatır. Bu hikâyedeki ilk amaç belirli bir erdemin veya mükemmelliğin ön plana çıkarılmasıdır. Ardından hikâyedeki diğer karakterleri, şimdiki dinleyicilerinin geçmişteki enkarnasyonları olarak tanımlar (Buswell ve Lopez, 2014, s. 381). Bu hikâyeler, büyük çoğunlukla Budizm ideolojisini yaymak için ve olaylardan çıkarılacak ahlaki kazanımları vurgulamak için kullanılmıştır. Jätakalarda hayatın daima *merhamet* kavramıyla devam ettiği varsayılır (Singh, 2016, s. 61); Bhattacharjee ve Sinha’ya göre bir insanın doğayla uyum içinde yaşamak için izleyebileceğı davranış kuralları da sunulmaktadır. Bu sağlandığı takdirde ekosistemlerdeki tüm yaşam formlarının refahı tesis edilebilir (2021, s. 6-7).

Jätakalarda genellikle Budizm öğretilerinin bir yansıması olarak bazı çevreci tutumlara da vurgu yapılmaktadır. Singh, modern çevreciliği Budizm’le doğrudan ilişkilendirmenin zor olduğunu, ancak Jätakalarda gösterilen yoğun ekolojik kaygıların çevresel erdemlerin kaynağı olabileceğini söylemektedir (2016, s. 59). Kabilsingh’e göre genel itibariyle Budizm’in doğayla ve özellikle de ormanlarla uzun ve yakın bir ilişkisi olmuştur. Buddha Sal ağacının altında doğmuş, Bodhi ağacının altında aydınlanmış, ilk vaazını bir ormanda vermiş ve Sal ağacının altında ölmüştür (Thathong, 2012, s. 5065). Bu bakımlardan Budizm’de ormanlara ve daha dar kapsamda ağaçlara özel bir ihtimam olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bunun yanında, ırmak veya nehirlere de ayrı bir özen gösterilerek suyun korunmasını desteklenmiştir. Tüm yaşam formlarının hayatta

kalması için suya ihtiyaç duyulduğu bilindiğinden suyu kirletmek günah olarak kabul edilmiştir. Daha genel olarak Budizm, insanın doğaya zarar vererek ilerlemesine engel olurken, insanın doğayla uyumlu bir şekilde bir arada var olmasının önemini vurgulamıştır (Thathong, 2012, s. 5065).

Hikâyelerde geçen en önemli çevresel kaygı hayvanlar üzerinedir. Budist yazını, bir mesele karşısında herkese göre adil bir çözüm sunmak için hayvanları insanlarla veya belirli bir durumla ilişkili olarak kullanmıştır. Dolayısıyla, hayvanları biyolojik özellikleriyle veya soy yapılarıyla tanımlamak gerekli görülmemiştir. Esasen hikâyelerde fil, boğa, at, aslan, yılan vs. gibi hayvanların kullanımı Buddha'nın çeşitli yaşam olaylarını veya belirli özelliklerini ifade etmek içindir. Söz gelimi çoğu hikâyelerde kullanılan erkek filin Buddha'nın gücünü ve hakimiyetini ifade etmek için sıklıkla Buddha ile ilişkilendirilmesi gibi⁸ benzetmeler bu duruma örnektir (Singh, 2016, s. 63). Bu hikâyelerin her biri Buddha'nın insan, hayvan ya da tanrı olarak cömertlik, iyilik ya da bilgelik gibi ilham verici bir eylemde bulunduğu ya da bunları başkaları için gerçekleştirmesine yardımcı olduğu bir yaşamı anlatır. Her öykünün sonunda, kilit karakterler Buddha ile ilişkilendirilir (Harvey, 2013, s. 99-100). Eski Yunan'ın *Ezop*'undan Hint'in *Jātaka*'larına kadar hikâyelerde hayvanlar, insanın kendini yönlendirme ve tanımlamasının merkezinde yer almış; insanlar çeşitli şekillerde hayvanların gücünü yakalamaya, hayvanlardan gelebilecek zararlardan korunmaya, hayvanlarla beslenmeye ve ritüeller yoluyla hayvanlara saygı duymaya çalışmıştır (Chapple, 1997, s. 132).

Yabani çevrede hayvan ekosisteminin sürekliliğinin sağlanması için duyulan kaygı bakımından incelenecek olan Jātakada da kahraman, şehir hayatının dışında kalarak belirli sebeplerle çimenlikte veya ormanlık alanda vahşi yaşama dâhil olmuştur. Bu sebeple hikâyedeki mekân büyük oranda bu türdeki ormanlık alandır. Jātakalardaki bu *orman* ortamı, kahramanların yabani yaşamı görmeleri ve bunun karşısındaki tahayyüllerinin zorlanmasıyla sonuçlanır. Hikâyede kahraman, soylu bir kuşağın takipçisidir. Kahraman, babası gibi hekimlik yapan Udakanışyanda'dır. Aynı zamanda babası Skr. śreṣṭhī olarak adlandırılır ki bu da 'zengin adam, lonca ustası' anlamlarına gelir (Wilkens, 2021, s. 653a). Kahramanın yabani hayatla karşılaşması Eski Uygurca metinde şu şekilde ifade edilmiştir:

8 Bununla beraber, Keown'a göre Budist edebî kaynaklar hayvan yaşamının gerçekliğini sıklıkla yanlış yansıtmaktadır (2005, s. 42). Keown, Jātaka masallarının amacının insanlara Ezop'un fablları tarzında ahlaki dersler vermek olduğunu, hayvanların ve doğal dünyanın bu masallarda belirgin bir şekilde yer aldığından, bu masalların sıklıkla Budizm'in ekolojik referanslarını göstermek için alıntıldığını ifade etmiştir (2005, s. 42). Örneğin Anta Jātaka, dalkavukluğun ve açgözlülüğün kötülüğünü gösteren bir masaldır. Bir karga ve bir çakalın eylemlerini anlatır ve onları yiyecek elde etmek için dalkavukluğa başvuran açgözlü varlıklar olarak tasvir eder. Ahlaki bir fabl olarak bu masal oldukça kabul edilebilirdir ama ana kahramanların hayvanlar olması Budistlerin hayvanlara duyduğu ilginin kanıtı olarak alınmamalıdır. Aslında tam tersine, bu durumda açgözlülük ve dalkavukluk özelliklerini karga ve çakal türlerinin tüm üyeleri tarafından paylaşılan nitelikler olarak genelleştirilmiştir. Eşlik eden bölümde çakalların tüm dört ayaklıların, kargaların ise tüm kuşların en aşağılık türleri olduğu kategorik olarak belirtilmiştir. Bu hayvanların insanbiçimli tasvirleri, ekolojik kaygılarla pek ilgili olmayan ve hatta bu kaygıları zayıflatabilecek evrensel bir aşığılamaya yol açmaktadır. Ahlaki niteliklerin belirli türlerle rastgele ilişkilendirilmesi Budizm'in hayvanların kendilerine çok az merak veya ilgi duyduğunu ve onları yalnızca insani nitelikleri temsil eden semboller olarak kullandığını gösterir (Keown, 2005, s. 42-43). Bu görüntü uygun bir şekilde Chapple de Budizm'de hayvanların evrensel olarak övülmediğini, romantikleştirilmediğini veya idealize edilmediğini belirtir (1997, s. 143). Bahsi geçen hikâyelerde hayvanların zaafırlıkla gösterilir ve hayvanlar diğer hayvanlara karşı zalim olarak tasvir edilir. Dahası, insanların hayvanlara muamelesi de her zaman nazik değildir. Buddha'nın bir kaplumbağayı öldürmesi ve insanların hayvanların yaşam alanlarını tahrip etmesinin tekrarlanan bir tema olması, Jātaka hikâyelerinde hayvanların bir hayvan olarak değil, potansiyel insanlar ya da insanlara ders verebilecek hayvanlar olarak görüldüğü söylenebilir (Chapple, 1997, s. 143).

AYS-IX 776-786 || *antata ken bir uğurta ol bayagut oğlu otaçı udakapuri udakakalvani atl(ı) g iki oğlanı birlä balık uluş sayu kâzigçä kâzâ yoriyu bir kurug öläntä tärñ kudugtın ärtär ärkän körtilär kalın kuş käyiklär kuvragın manu irbis tilkü karsak yüy kara kuş ulatı äd yedäçi kan içtäçi tınl(ı)glar tavrak yügürü y(i)ti uça yumğı birtin yınak yolamp aşunmaklaşu barmuşların* (Uçar, 2013, s. 132-133) “Bu arada, bir vakit o şreşthînin oğlu hekim, Udakapûri (ve) Udakaâlîna (adlı) iki oğlu ile beraber sırasıyla şehir şehir gezdikleri sırada boş bir çimenlikte derin bir kuyunun (?) (yanından) geçerlerken, kalabalık bir yabani kuş ve hayvan topluluğu içinde vahşi kedi, panter, bozkır tilkisi, vahşi maymun, kartal ile birlikte et yiyip kan içen canlıların hızla (etrafa) dağılıp birden havalanarak toplu hâlde bir tarafa yönelmek suretiyle kaçıp koşuştuklarını görmüş.” (Uçar, 2013, s. 133-134)

Kahraman öz bilincindeki ilk *merhametin* yani EUyg. *y(a)rılıkançuçü köñül*'ün keşfini, ormanda meskun olarak ve orman popülasyonu ile karşılaşarak gerçekleştirir. Buna göre, derinliklerde mutlaka sıkıntı içinde ve yardıma muhtaç olan canlılar/hayvanlar yer almaktadır. Söz konusu olan *merhamet* dürtüsü bir amaca dönüştürülecektir. Bu amaç doğrultusunda uygulanacak eylemlerin tek sonucu canlıların/canlıların ızdırabından kurtulmasıdır. *Merhamet* beraberinde *yaşama saygıyı* getirir. Irwin, Budizm’de merhametin bizi başta kendimizden ve arzularımızdan uzaklaştıran ve böylece acı çekmekten alıkoyan erdemlerden biri olduğunu söyler (2013, s. 69). Bunu gerçekleştirmek için de yapılabilecek en basit şey bencilliği bertaraf etmektir. Doğal olarak kişinin benliğini acıdan kurtarmak için kendine değil başkalarının acılarına odaklanması gerekir⁹ (Irwin, 2013, s. 69). Kişinin odağı ait bulunduğu sosyal çevreden uzaklaştırarak diğer varlıkların “yaşam merkezi”ne yaptığı yolculuk, çevre etiği bağlamında insanmerkezli yaklaşım yerine canlımerkezli yaklaşımın tercih edilmesine yol açmıştır. Jardins’e göre “canlımerkezli etik” anlayışı tüm yaşamın içsel bir değere¹⁰ sahip olduğunu varsayan bir kuramdır (2006, s. 264). İçsel değer, şeylerin ahlaki, ruhsal, simgesel, estetik ya da kültürel bir önemi olduğu için değerli sayılmasıdır. Bir nesne kendi içinde değerli olduğu zaman ve salt kullanım biçimine göre değerlendirilmediği zaman içsel değere sahiptir (Jardins, 2006, s. 261-262). Çevreye veya vahşi doğaya karşı koruma içgüdüleri geliştirilmesinin onun içsel yararlılığı ile ilgili olduğu varsayılır. Buna göre, kahraman Udakanışyanda,

9 Eski Uygurcada bu bağlamda örneği verilmiş olan Jâtakalardan en meşhuru Aç Bars Hikâyesi olarak bilinen ve yine Altun Yaruk Sudur metninde geçen hikâyedir (Gulcalı 2015). “Benlikten vazgeçişin” önemli örneklerinden birini oluşturan meşhur hikâyede, neredeyse ölmek üzere olan bir aç kaplan için kendi canından vazgeçen ve bedenini aç kaplana sunan Prens Mahâsattva’nın olay örgüsü anlatılmaktadır.

10 Jardins, araçsal ve ruhsal değeri birbirinden ayırmaktadır. Ona göre, örneğin, doğanın araçsal değerinin olması, insanların çıkarlarına veya gereksinimlerine bağlı olan bir durumdur. Araçsal değer yararlılığı bir işlevidir. Bir nesnenin değere sahip olması, başka bir değere ulaşmakta kullanıldığı içindir. Nesnenin araçsal değeri, nesnenin kendisinde değil; kullanım biçimindedir. Böyle bir nesne artık kullanılmıyorsa ya da daha etkili ve yaygın bir kullanım biçimi eski kullanımının yerini almışsa, o nesne değerini kaybetmiş demektir. Bu noktada değeri kaybedilmiş nesne, kolaylıkla gözden çıkarılabilir (Jardins, 2006, s. 261-262). Ancak Budizm özelinde nesnelere araçsal değerinden çok içsel değerinden söz etmek gerekir. Özel bağlamda incelenen hikâyedeki kahraman Udakanışyanda’nın suyu azalan gölde ölme tehlikesiyle karşı karşıya kalan balıklara karşı merhamet duyarak onları kurtarmak istemesi, çevre etiği kapsamında içsel değer olarak görülebilir. Çünkü Udakanışyanda, kurtardığı balıkları ancak kendi kurtuluşu için araç olarak kullanılır, doğrudan onların etinden ya da kanından fayda beklemez. Bu durumda Udakanışyanda’nın bu değerini, “dinsel çevre etiği” bağlamında da değerlendirmek mümkündür. Jardins’e göre dinsel etik doğal dünyayı iyiliğin ve iyiliksever yaratıcının eseri olarak görme eğilimindedir (2006, s. 93). Bu anlayış, doğal dünyanın salt araçsal bir değere sahip olduğu ya da yalnızca insanlar onu öyle algıladıkları zaman değerli sayılabileceği görüşüne ters düşmektedir. Doğal dünya, nesnel olarak ve insanların görüşlerinden bağımsız olarak zaten iyidir. İnsan yaratılana saygılı davranarak aynı zamanda yaratıcının kendisine de saygı göstermiş olur (Jardins, 2006, s. 93).

koruma içgüdüsünü ilk olarak acı çekmekte olan canlılara duyduğu merhametle ortaya çıkarır:

AYS-IX 786-800 || *ötrü ol bayagut oglı anı körüp inçä tep sakıntı nä tultagin bo kamag kuş käyikläär kuvragı bir yuñaktın yügürürlär uçarlar ärki amtı m(ä)n bolarnıñ basasınıtı barıp sinayı baka köräyin tep sakınıp ötrü olarnıñ basasınıtı idäri bardı ançulayı idäri yorıyu näçätä bir yerkä tägip körti bir ulug köl suvı sogulup alkingalı ugramışın anıñ içintä yänä üküş tälim balıklar yarmışın anı körüp ötrü ol bayagut oglı erinçkäp tsuyurkap **ulug y(a)rlıkançuçi köñülü** yügäri bolıtı (Uçar, 2013, s. 133-135) “Bunun üzerine, o şreşthinin oğlu onlara bakıp şöyle düşünmüş: Hangi sebepten ötürü bütün bu vahşi kuş ve hayvanlar topluluğu bir tarafa doğru kaçışıp uçuyorlar acaba? Şimdi, ben bunların arkasından gidip kontrol etmek üzere (onlara) bakayım diye düşünmüş. Daha sonra, arkasından (onları) takip etmiş. Öylece takip ederken bir aralık bir yere gelmiş ve büyük bir göl suyunun sızıp kaybolmak üzere olduğunu görmüş. Onun (gölün) içinde yine pek çok balığın bundan dolayı (suyun sızıp yok olmasından) yattığını gören o şreşthinin oğlu (balıklara) acıyarak yüce merhametli düşüncesini ortaya çıkarmış.” (Uçar, 2013, s. 133-134)*

Kahramanın orman derinliklerinde ilerlemesi ve ızdırap içerisinde “merhamete muhtaç” bir canlıyı/hayvanı görebildiği *merhamet*inin sonuç bulabilmesi için bazı fedakarlıklarda bulunması gerekmektedir. Hamilton’a göre zengin imgeler eşliğinde canlıların iyiliği için pek çok farklı isim altında çok büyük hayırseverlik ve fedakârlık gerçekleştiren bir kahramanla karşılaşmak olağandır (1950, s. 147). Kahramanın fedakârlıkta bulunması ekolojik devamlılığı sağlaması bakımından önemlidir. Buna göre kahraman, doğayı algılamaya çalışarak göl suyunun azalmasıyla ölecek olan balıkların kurtulması ve genel anlamda orman ekosisteminin iyileşmesi için türlü yollar denemiş, eylemsel olarak sıkıntılı bir yola girmiştir. James’e göre bu etkinin temelinde Budist etiğin ana odağındaki “varlıkların çektiği acılar” vardır. Bu acının ortadan kaldırılması ise özgeci kaygının güdülmesi ile olur (2006, s. 88). James’in bahsettiği özgeci kaygıyı idare eden duygu ise *merhamet*dir. Bu durum Eski Uygurca metinde şu şekilde anlatılmıştır:

(3.) AYS-IX 812-829 || *ol üdüñ ol bayagut oglı udakanışandı bo savıg äşidip sögüt t(ä)ñri-sinjä bo kamag balıklar sanı näçä täñlig ärür tep ayıtdı ötrü sögüt t(ä)ñrisi ägsüksiz tükäl on miñ balıklar ol tep tedi bo savıg äşidip artukrak ol balıklar üzä **y(a)rlıkançuçi köñülü** asıltı ançağınça ol köl suvı küñ çoğı üzä çolup sogulup azk(a)ya kalmış ärti ol on miñ balıklar ölüm kapıgına kirip agtarılı toñtarılı agınayurlar ärti nä bo bayagut oglıñ körtüktä ötrü ol umunçlug köñülin tetrü körüp közlärin ançak(t)ya ymä öñi ketärmädin tetrü körüp yatdılar (Uçar, 2013, s. 137-138). “... Daha sonra, o şreşthinin oğlu Udakanışyanda bu sözleri işitip Ağaç tanrıçasına, acaba bütün bu balıkların sayısı ne kadardır diye sormuş. Bunun üzerine, Ağaç tanrıçası eksiksiz olarak tam on bin balıktır, diye cevap vermiş. (Udakanışyanda) bu sözleri işitip o balıklar için merhamet düşüncesini daha da fazla arttırmış (ve acımış). Daha önce, o gölün suyu güneşin yakmasıyla kuruyup yok olmuş ve (bu nedenle gölde) azıcık su kalmıştı. Oradaki on bin balık ölümün eşğine gelmiş, (acı içinde) kıvranıp suyun içinde yuvarlanıyorlarmış. (Balıklar) o şreşthinin oğlunu gördüğü vakit, (onu) umutla seyredip gözlerini bir an dahi kırpmadan (ona) dikkatlice bakıp kalmışlar.” (Uçar, 2013, s. 139)*

(3.) örnekte doğal akış içerisindeki bozulmayla habitat değişimine karşı duyulan merhamet, yerel biyoçeşitliliğin korunması şeklinde türlerin refahına dayalı bir eylem boyutuna taşınmıştır. Bu aynı zamanda, hayvan refahı için etik ve pratik öneme sahiptir.

Bunun yanında (4.) örnekte olduğu gibi türlerin ve özellikle de ekosistemlerin birer parçası

olarak görülebilen göl, akarsu, dere, orman gibi ekolojik habitatların yeniden kazandırılması veya iyileştirilmesi *ekolojik restorasyon* açısından değerlendirilebilmektedir. Clewell ve Aronson'a göre ekolojik restorasyon, bozulmuş, zarar görmüş ya da tahrip edilmiş bir ekosistemin iyileşmesine yardımcı olma sürecidir (2013, s. 3). Bir ekosistem bozulduğunda kesintiye uğrayan ekolojik süreçleri yeniden başlatan kasıtlı bir faaliyettir. Koruma perspektifinden bakıldığında, benzeri görülmemiş, insan aracılı veya doğal şartlarda bir yok olma krizi karşısında biyolojik çeşitliliği kurttarır. Diğer bir bakış açısıyla ekolojik restorasyon, bozulmuş ekosistemleri onarıırken doğanın geri kalanıyla yeniden bağlantı kurmamızı ve kendimizi onarmamızı sağlar. Ekolojik restorasyonla ilgili tüm bu bakış açıları basit bir gerçeğe indirgenir: *Doğa bizi yaşattır; dolayısıyla doğaya karşılık verip onu yaşattığımızda kendi yararımıza hizmet etmiş oluruz* (Clewell ve Aronson, 2013, s. 3). Buna göre kahraman hem habitatın devamlılığına hem de “yaşam alanı”nın iyileştirilmesine müdahale ederek bir ekosistemi kendi iç süreçleri yoluyla yeniden toparlanacağı bir noktaya getirmektedir. Yeniden toparlanmanın sağlanması için eylemlerimiz büyük beceri, zorlu çaba ve ince bir zekâ gerektirebilir, dolayısıyla bu çabalar fiziksel çevreye verilen zararların onarılması, kayıp türlerin yeniden getirilmesi ve yeniden kurulmasına kadar uzanabilir (Clewell ve Aronson, 2013, s. 74). Çevresel etkenlere karşı suyu azalan bir gölün korunması gayreti ve yeniden kurulması Eski Uygurca örnek hikâyede şu şekilde ifade edilmiştir:

(4.) AYS-IX 829-841 || *ol üdün ol bayagut oğlu bo savıg körüp ötrü inaru bärü yügürüp törtün yınak tægzinip suv tilöp idi bulmatı takı inaru irak barsar m(ä)n olar barça ölgäylär tep ançak(ı) ya ögläntürgäli üçün bir ulug sögüt üzä agtınıp butıkların yalprıgıkların sıp alıp ol balık üzä örtüp köşigä kılıp ötrü ol köl suvı kayutın sıñar kälmiş oronın tuta istäyü barıp bir ulug ügüz suvına tægdi* (Uçar, 2013, s. 138-140). “Bunun üzerine, o şreşthinin oğlu bu durumu görüp sağa sola koşup dört bir tarafı dolanarak su dilenmiş, (ama) hiç (su) bulamamış. Artık nereye gidersem gideyim, onların hepsi (her durumda) ölecekler deyip (onları) azıcık canlandırmak üzere, bir büyük ağacın üstüne çıkıp (şreşthinin oğlu ağacın) dallarını ve yapraklarını kesip (bunları) alarak balıkların üzerine örtüp (bunları onlar üzerinde) gölge yaptıktan sonra o gölün suyu hangi taraftan geliyor (acaba diye) yerini bulmak üzere izini sürmeye giderken bir büyük nehrin suyuna ulaşmış.” (Uçar, 2013, s. 139-141)

Merhamet duygusu, eylemi gerçekleştirmede karar vermenin önemli bir adımını oluşturmaktadır. Doğal bir sonuç olarak karar verme dürtüsü, bireysel boyutta çevre yanlısı tutumların gerçekleşmesini sağlamaktadır. Buna göre, kahraman (4.) örnekte görüldüğü gibi basit önlemlerle ilk koruma girişiminde bulunmuş ve (5.) örnekte olduğu gibi sorunun kaynağına inmeye karar vermiştir.

(5.) AYS-IX 839-859 || *ol köl suvı kayutın sıñar kälmiş oronın tuta istäyü barıp bir ulug ügüz suvına tægdi ol ügüz kızıgında üküş tälüm balıkçı kuvragı yığılıp balık tartıu simäkin kılurlar ärti anın ol ügüz suvının bärü bo kölgä kälgüülük tuş agazın yemirip suvug öni kämışmişlärin körti yänä ol agızg ymä t(ä)rk tavrak bütürgüülük ärmäz ärti anın anı körüp inçä tep sakıntı bo agız yemrilip tärin yer bolmuş ärür inçip yüz miñ kişilär birlä simäkläp t(ä)rk täpräsär üç ayka tægdi ymä bütürgüülük iş ärmäz nä ayıtmiş k(ä)rgäk takı bir m(ä)n yalañuz özüim simäkläp kaçan bütürü ugay m(ä)n tep munçulayu sakınıp tavrak balıkka barıp divaindiraprabe elig bægkä inçä tep ötünti* (Uçar, 2013, s. 139-141). “O gölün suyu hangi taraftan geliyor (acaba diye) yerini bulmak üzere izini sürmeye giderken bir büyük nehrin suyuna ulaşmış. (Oraya gelince) o nehrin kıyısında epey bir balıkçı topluluğu bir araya gelip balık tutmak için hazırlıklarını yapıyormuş. (Şreşthinin oğlu)

bunun üzerine o nehrin suyunun bir tarafından öbür tarafına karşılık gelen nehir ağzının bozulup suyun dağıldığını görmüş. Ayrıca o nehrin ağzı da hızlıca düzeltileniyormuş. Bu nedenle (şreştînin oğlu) onlara bakıp şöyle düşünmüş: Bu nehrin ağzı bozulup derinleşmiştir. Bunun için yüz bin kişiyle hazırlık yapıp hızlıca harekete geçilse bile üç aya kadar yine bitirilecek bir iş değildir. O hâlde, tek başıma sadece ben hazırlık yapıp (bu işi) ne zaman bitirebilirim (diye hükümdardan) bilgi almam gerekir. Bu şekilde (dertli dertli) düşüntüp hızlıca şehre giderek Deva–indra–prabha adlı hükümdara arzda bulunmuş.” (Uçar, 2013, s. 141)

(5.) örnekte olduğu gibi bir koruma içgüdüğü kişinin “kendini gerçekleştirme” ilkesi uyarınca doğa ile özdeşleşmesi yoluyla olur. Önder’e göre doğa ile özdeşleşme ona karşı koruyucu bir tavır geliştirmenin en iyi yoludur ve bununla birlikte doğayla özdeşleşmenin en temel sonucu “doğanın”, “nesne” biçiminde algılanmaması, bir benliğe sahip “özne” konumuna yükselmesidir; bu da doğanın korunması ve onunla ahlaki bir ilişki kurulmasını sağlamaktadır (Önder, 2003, s. 160-161). Bunun yanında hayvanlara sadece insani bir kaynak olarak değil, kendi ekseninde ve doğal değerleri içerisinde kıymet vererek onları korumaya ve yok olma tehlikesi altındaki habitatlarını kurtarmaya çalışmak merhametle birlikte gerçekleşen koruma algoritmasıdır. (6.) örnek metinde de görüleceği üzere kahraman, hükümdara sunduğu arz sayesinde balıkların ölümünü fil yükü taşıma sularla önlenmeye çalışılmıştır. Kahramana göre ülke genelindeki hastalıklı insanların iyileşerek sağlıklarına tekrar kavuşmaları, çaresiz durumdaki balıkların da kendi habitatları içerisinde “sorunsuz” yaşamalarıyla denktir. Bu noktada, balıklar ve onların kurtarılması gereken habitatı sayesinde doğaya benlik kazandırılmıştır ve kahraman bunun bir sonucu olarak (6.) örnekte görüleceği gibi;

hasta ve müşkül insan → ölmek üzere olan balıklar,

sağlıklı insan → kurtulmuş balıklar

denkliklerini sağlamıştır. Kahramanın hükümdara sunduğu arzın olumlu karşılık bulmasında da yine en önemli etken merhamet duygusunun ortaya çıkmasıdır.

AYS-IX 859-895 ll *m(ä)n siziz eliniz uluşunuz içintäki sizihä körümlüg bodunuñuznu karañıznu ämläp alp ağır ämgäklärintin barça öñätdürü tägindim takı ymä kim kayu bir äркиn kılmuş iglig agrıglıg ämgäklig tnl(t)glar bar ärsär olarnı ymä enç kılayın sakınçın oron oron sayu kězä yortıyur ärkän antag antag yertä bir köl suvı sogulup on miñ balıklar künkä köyüp unakaya ölgäli turu täginiürlär küsüşüm täginiür ulug elig bäg olarnı erinçkäyü tsuyurkayu y(e)g(i)rmi ... suv yüdüriüp eltäyin ol balıkk(t)yalar ymä tirig öz bolzunlar k(a)ltı igintin öñätmiş bodunuñuz. karañız tæg olar ymä ençgülik mänilig bolzunlar tep tedi ötrü ol elig bäg bo savıg äşidip ol bayagut oğlınıñ ädgi ögli y(a)rlıkançuçı köñülüñä muñadıp tañlap t(ä)ркиn y(e)g(i)rmi ulug yaña bertürü y(a)rlıkatı ol bayagut oğlu udakanişandi atl(t)g urı ymä tapınça y(e)g(i)rmi talu ulug yañalar alıp k(ä)ntiüñ iki oğlanı birlä üküş tälim kaplarta tolguklarta ol yañalarka küçi yetmişçä suv yüdüriüp tavrati eltip ol suvı öñräki tæg ikiläyü tolu bolmuşta (Uçar, 2013, s. 141-146). “Ben sizin, ülkenizdeki size tâbi halkınızı iyileştirip çetin dertlerinden hepsini kurtardım efendim. Yine aynı şekilde, her nerede (sizin) hükmettiğiniz hastalıklı ve dertli canlılar varsa, onları da huzura kavuşturayım düşüncesiyle sırasıyla şehir şehir gezerken, malûm yerde, bir göl suyunun sızmasıyla on bin balığın güneşte kavrulup neredeyse ölmek üzere (olduğunu gördüm) efendim. Niyazım şudur ki yüce hükümdar ... onlara merhamet edip ... yirmi ... su yükleyip ulaştırayım o ... balıkçağızlar da diri olsunlar. Tıpkı hastalıktan kurtulan halkınız misali onlar da sağlık ve afiyetlerine kavuşsunlar dedi. Daha sonra,*

o hükümdar bu sözleri işitip o şreştînin oğlunun iyi düşünceli ve merhamet sahibi hâline hayran kalıp hemen yirmi (adet) iri fil verilmesini buyurdu. O şreştînin oğlu Udakanışyanda adlı oğlan da gönlünce yirmi (adet) seçme iri fili alıp kendisinin iki oğlu ile beraber o fillere epey kap ve tulumlarla güçleri yettiğince su yükleyip hızlıca o suyu (göldeki suyu) tekrar eski hâline getirmek üzere (yüklediği) suyu (oraya filler aracılığıyla) ulaştırdı.” (Uçar, 2013, s. 141-146)

Doğa-insan özdeşleşmesi, örnek metinlerde bulunan *merhametin* doğuşunda ve kahramanın eyleme geçmesinde ortaya çıkmıştır. Ancak, yine bunun bir yansıması olarak, doğanın bir parçası gibi görülen dış bir kuvvet, hikâye kahramanı olan Udakanışyanda'nın neden *merhamet* beslediğini/beslemesi gerektiğini Eski Uygurca metinde şu şekilde göstermiştir:

AYS-IX 800-812 || *ol üdiün köl kadıntıdaki bir söğüt t(ä)ñrısı sıñar ätözün körkitip inçä tep tedi ädgü ädgü tözünlär oğlıya ulug y(a)rlıkançuçı köñül turgurgıl bo alıngalı ugramış erinç y(a)rlıg balıkkayalarka suv bergil kim säniñ akar suv tep atınuñ iki törlüg yöriügü körüip urmuş äriür bir suv akıtıdaçı üçün ikinti suv bertäçi üçün anın antag atıñ ol amtı s(ä)n öz atıñın tuta işiñin işlägil tep tedi* (Uçar, 2013, s. 135-136). “O vakit, gölün kıyısında bir Bodhi Ağacı tanrıçası, bedeninin yarısını gösterip şöyle demiş: Muhteşem! Muhteşem! Ey asiller oğlu! Yüce merhamet düşünceni ortaya çıkar! Bu ölmek üzere olan zavallı balıkcağızlara su ver! Senin ‘Akarsu’ anlamına gelen adının iki anlamı bilinip buna göre adın konmuştur. Birincisi ‘Su Akıtan’ ve ikincisi ‘Su Veren’ olduğu için böyle bir adın vardır. (O hâlde) şimdi sen adınla müsemma ol, (isminin) işlevine göre muamelede bulun, diye söylemiş.” (Uçar, 2013, s. 136)

Eski Uygurcaya *akar suv* olarak çevrilen Skr. *Udakanışyanda* isminin Çince metinde karşılığı 流水 *liu shui* şeklinde geçmektedir (Uçar, 2013, s. 195). Çince terim, ‘akarsu, akmak’ (Giles, 1912, s. 907) ve ‘Şakyamuni’nin vücut bulduğu eski bir beden ismi’ gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Soothill ve Hodous, 2014, s. 328a). Soothill ve Hodous tarafından verilen bilgiye göre hikâyenin tamamında ön planda olan kahramanın Şakyamuni ile ilişkilendirilmesi ilginç değildir. Jâtakalarda bir gelenek olarak özellikle doğru davranışlarıyla karakterize edilmiş kahramanların Buddha’nın önceki doğumlarına ait varlık formları olduğu bilinmektedir. Genel olarak Udakanışyanda’nın hikâyesinde ve özelde de (7.) örnekteki doğa-insan özdeşleşmesinde bu denkliği görmek mümkündür.

Sonuç

İnsanoğlunun ahlak-eylem ilişkisindeki pratiği ortaya çıkaran en önemli etkenlerden olan merhamet, kavramsal boyutunun yanında uygulanış biçimi olarak da farklılık arz etmektedir. Buna göre merhametin en önemli pratik sahası ise çevreye ve daha dar bir kapsamda canlılara/hayvanlara karşı koruma içgüdüsünün gelişmesinde ortaya çıkmaktadır. Budizm’de “aydınlanma” yolundaki en önemli yapı taşlarından olan merhamet olgusu, bu öğretiye ait metinler aracılığıyla Eski Uygurca da çevreye/habitata ve hayvanlara karşı durumlarda tanıklanmıştır. Eski Uygurca Budist yazında merhamet düşüncesini ifade etmek için kullanılan terimlerden biri olan *y(a)rlıkançuçı köñül*, “merhametli gönül, bilinç” gibi anlam alanlarını karşılamaktadır. Ancak terim tespit edilen örneklerinde doğrudan canlılar için acıma duygusunu ifade eden “merhamet” duygusunu karşıladığı ortaya konmuştur. Terim için örnek seçilen metin *Altun Yaruk Sudur*’da geçen bir hikâyedir. Bu hikâyenin gerek konunun işleniş ve gerekse de kahramanların davranışları bakımından bir Jâtaka örneği olduğu tespit edilmiştir. Jâtakalar, konu itibarıyla hayvan karakterleri olması bakımından, doğrudan “çevreci bir bilinç” ile yazılmamış olsalar da ekolojik

zihnin “ilk örnekler”i olarak değerlendirilmektedir. Buna paralel olarak, incelenen hikâyede de kurtarılması için çaba sarf edilen balıklar ve habitatları anlatılmış; diğer tarafta balık tutan insanların varlığı, rahatsızlık duyulan ve merhameti zedeleyen bir olaydan çok, sıradan bir olgu gibi anlatılmıştır. Jâtakaların doğrudan ve birebir “çevreci bilinçle” aktarılan hikâyeler olmasından ziyade, bu tutum için bir başlangıç metinleri olduğu, bu hikâye için de tespit edilmiştir. Hikâyede kahraman Udakanışyanda, öz disiplinini merhameti sayesinde kazanmıştır. Öz disiplini ve ahlaki yaşam standartlarıyla dharmaya yani öğretiler onun bedeninde bir araya gelerek dharmakâya’yı yani “gerçek beden”i ortaya çıkaracaktır. Özellikle sıkıntılı durumdaki canlıların kurtulmasında eylem boyutunu gerçekleştiren merhametiyle kahraman, bir sonraki yaşamda iyi bir yeniden doğuş ve nihayetinde Nirvâna’ya erişmek gibi iyi bir karmik sonuç elde edebilecektir. Bunun yanında Eski Uygurca y(a)rılıkañçuçı köñül teriminin kullanılışı ve bağlamda ele alınışı açısından ekolojik bir bilincin oluşumunda başlangıç basamağını teşkil ettiğini vurgulamak gerekir.

Extended Abstract

In the beginning, humanity endeavoured to uncover the mysteries of its initial environment, the surroundings in which it existed. Faced with the secrets discovered, humanity, initially helpless, gradually overcame this mystery and ascended to the position of dominator of nature. With the transition to a sedentary lifestyle, humanity began to organize and exert influence over its surrounding environment. As language and culture evolved, individuals began to perceive various forms of living beings in their environment primarily as sources of metaphor and myth. Consequently, the brain has evolved within a biocentric world. Therefore, even in urban environments or among individuals in small communities insulated from external influences, all learning codes related to this world and nature have been present since creation.

There are numerous ways in which humanity expresses a profound sense of connection to the landscapes offered by nature in mind. One of these is the phenomenon of *compassion*, which should be considered in a broader context. *Compassion*, which characterizes a moral ethic regardless of whom it is directed towards, fundamentally entails both empathy and the subsequent call to action. Morality or virtues are intellectual sources of motivation that shape human actions. When examining the relationship between morality and action, it becomes evident that possessing knowledge—namely, knowing things through reason—lacks intrinsic moral value on its own. An action that results in a favourable outcome, executed either by chance or unconsciously, does not render the individual moral. Similarly, knowing what is right or beautiful within the framework of moral principles does not morally elevate an individual unless this knowledge is reflected in their actions. In other words, being a morally good person requires transforming knowledge into action; merely knowing what is right is insufficient.

Compassion is one of the fundamental characteristics of a Bodhisattva who is progressing on the path to Buddhahood. This trait is nourished by the love and respect that the heart holds for all living beings. In Buddhism, compassion is particularly associated with Bodhisattvas. A Bodhisattva must possess a mindset aimed at helping and liberating all living beings in the world. Karuṇā is one of the four fundamental qualities that a Bodhisattva must possess to attain “pure lands,” or spiritual realms. In Buddhism, compassion is regarded as a quality that arises from generosity, deepens virtue, and contributes to reducing attachments to the self. Compassion is concerned with the desire for beings to be free from suffering and is viewed as an antidote to cruelty. The Buddhist understanding of compassion extends beyond humans, placing special importance on

animals within nature. Not only humans and animals, but also seeds, plants, and even water and soil are considered sentient beings. However, in Buddhism, while animals are regarded as morally valuable, their moral status is more ambiguous compared to that of humans.

In Buddhism, the narratives known as Jātaka hold significant importance in the discourse on compassion. The Jātakas are among the most popular forms of Buddhist literature. In these stories, Gautama Buddha recounts tales from one of his previous lives, either as a human or an animal. They have often been employed to disseminate Buddhist ideology and emphasize the moral lessons to be gleaned from the events depicted. In the Jātakas, life is fundamentally based on compassion. Among the most significant heroes in these narratives are animals. Animals depicted in their natural environments occupy a central role in the human process of self-guidance and identification; humans have sought to harness the power of animals in various ways, protect themselves from potential harm posed by them, obtain sustenance from them, and show respect to animals through rituals. The most prominent environmental concern highlighted in these stories is directed towards animals. Buddhist literature addresses animals in relation to humans or specific events to find a fair solution to various issues. In fact, animals such as elephants, bulls, horses, lions, and snakes are utilized to symbolize events in the life of Buddha or certain qualities associated with him.

Deep within life, there are invariably living beings or animals in distress and in need of assistance. In this context, the feeling of compassion transforms into a purpose. The fundamental outcome of actions taken toward this purpose is the alleviation of the suffering of the living beings. Moreover, compassion inherently brings about respect for life. In Buddhism, compassion is one of the virtues that primarily protects individuals from suffering by detaching them from themselves and their desires. In this context, the hero's compassion, which manifests through actions aimed at rescuing suffering beings in the stories, can lead to favourable karmic outcomes such as a good rebirth in the next life and ultimately attaining Nirvāna. Additionally, it is important to emphasize that the use and contextual consideration of the Old Uyghur *y(a)rlıkañcuçı köñül* represent a foundational step in the formation of ecological consciousness.

Kısaltmalar

AbhiShōUighur *Abhidharma Texts*

AYS-IXUygurca *Altun Yaruk Sudur IX. Tegziñç* (Uçar, 2013)

Çin.Çince

DKPAMDaśakarmapathāvadānamālā (Elmalı, 2022)

EUyg.Eski Uygurca

HamKalPrens *Kalyānamkara ve Pāpamkara Hikāyesi* (Hamilton, 2020)

Skr.Sanskirtçe

Kaynakça

Ahimsā (t.y.) The Soka Gakkai Dictionary of Buddhism, Erişim Kasım 19, 2023, <https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/A/2>

Bhattacharjee, M. ve Sinha, S. (2021). "Ecosophy through Jātaka Tales", *Language & Ecology*, 1-12.

- Buswell, R. E. Jr. ve Lopez, D. S. Jr. (2014). *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton-Oxford: Princeton University Press.
- Cheng, F. (2014). “The Bodhisattva Spirit: Practising Self-Benefiting Altruism”, *Fuyan Buddhist Studies* 9, 93-168.
- Chapple, C. K. (1997). “Animals and Environment in the Buddhist Birth Stories”, ed. Mary Evelyn Tucker ve Duncan Ryūken Williams, *Buddhism and Ecology: The Interconnection of Dharma and Deeds* içinde. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 131-48.
- Clewell, A. F. ve Aronson, J. (2013). *Ecological Restoration: Principles, Values, and Structure of an Emerging Profession*. Washington: Island Press.
- Dayal, H. (1970). *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Edgerton, F. (1993). *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary Volume II: Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Elmalı, M. (2022). *Daśakarmapathāvadānamālā: On Günahın Zincirleme Hikâyesi (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım)* (2. Baskı). Ankara: TDK Yayınları.
- Finnigan, B. (2017). “Buddhism and Animal Ethics”, *Philosophy Compass* 12/7, 1-12.
- Four infinite virtues (t.y.) The Soka Gakkai Dictionary of Buddhism. Erişim Kasım 19, 2023, <https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/F/168>
- Giles, H. A. (1912). *A Chinese-English Dictionary Second Edition Revised & Enlarged*. Shanghai-London.
- Gombrich, R. F. (2005). “Kindness and Compassion as a means to Nirvana”, ed. Paul Williams, *Buddhism Critical Concepts in Religious Studies II* içinde. New York: Routledge.
- Gulcalı, Z. (2015). *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur’dan “Aç Bars” Hikâyesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Harvey, P. (2013). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (2nd Edition). New York: Cambridge University Press.
- Hamilton, C. H. (1950). “The Idea of Compassion in Mahāyāna Buddhism. *Journal of the American Oriental Society* 70/3, 145-151.
- Hamilton, J. R. (2020). *Budacı İyi Kalpli ve Kötü Kalpli Prens Masalının Uygurcası Prens Kal-yānamkara ve Pāpamkara Hikâyesi*, çev. Ece Korkut ve İsmet Birkan. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Irons, E. A. (2008). *Encyclopedia of Buddhism*. New York: Infobase Publishing.
- Irwin, W. (2013). “Liberation through Compassion and Kindness the Buddhist Eightfold Path as a Philosophy of Life”, *Journal of Philosophy of Life* 3/1, 68-82.
- James, S. P. (2006). “Buddhism and the Ethics of Species Conservation”, *Environmental Values* 15/1, 85-97.
- Jegatheesan, B. I. (2019). “Influence of Cultural and Religious Factors on Attitudes toward Animals”, ed. Aubrey H. Fine, *Handbook on Animal-Assisted Therapy* içinde, Cambridge: Academic Press, 43-49.

- Jardins, J. R. Des. (2006). *Çevre Etiği: Çevre Felsefesine Giriş*, çev. Ruşen Keleş. Ankara: İmge Yayınları.
- Kaya, E. (2020). “Ahlâkî Erdemlerin Eyleme Dönüşmesinde Aklın Rolü”, haz. Mehmet Kubat, *İslam ve Yorum IV* içinde. İnönü Üniversitesi Matbaası: Malatya, 129-146.
- Keown, D. (2005). *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Önder, T. (2003). *Ekoloji, Toplum ve Siyaset*. Ankara: Odak Yayınevi.
- Özerkmen, N. (2002). “İnsan Merkezli Çevre Anlayışından Doğa Merkezli Çevre Anlayışına”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 42, 167-185.
- Schmithausen, L. (1991). *Buddhism and Nature*. Tokyo: Bethel-Photo Printing Company.
- Shepard, P. (1995). “Ecology and Man – A Viewpoint”, ed. George Sessions, *Deep Ecology for the 21st Century* içinde. Boston & London: Shambhala.
- Shōgaito, M. (2008). *Uighur Abhidharma Texts: A Philological Study*. Kyoto: Shoukadoh.
- de Silva, P. (1998). *Environmental Philosophy and Ethics in Buddhism*. London: Macmillan Press.
- Singh, A. (2016). “Buddhist Environmentalism: Narratives from the Jātakas”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Sri Lanka* 60/2, 59-79.
- Soothill, W. E. ve Hodous, L. (2014). *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. Taipei: Ch’eng Wen Publishing Company.
- Steward, J. (2014). “Violence and Nonviolence in Buddhist Animal Ethics”, *Journal of Buddhist Ethics*, 21, 623-655.
- Thathong, K. (2012). “A Spiritual Dimension and Environmental Education: Buddhism and Environmental Crisis”, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 46, 5063 – 5068.
- Tokyürek, H. (2013). “Eski Uygur Türkçesinde ‘Könül’ Sözü”. *Bilig*, 66, 247-272.
- Tokyürek, H. (2019). *Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm Terimleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uçar, E. (2013). *Uygurca Altun Yaruk Sudur IX. Tegziñç*. İzmir: Dinozor Kitabevi Yayınları.
- Watanabe, S. (2008). “Possibility of View on Nature of Buddhism”, ed. Zeki Dilek vd., 38. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildirileri: Din II. Cilt* içinde. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 709-716.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen Altuigurisch-Deutsch-Türkisch Eski Uygurcanın El Sözlüğü Eski Uygurca-Almanca-Türkçe*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Williams, P. (2009). *Mahayana Buddhism: The doctrinal foundations* (2nd Edition). New York: Routledge.
- Wilson, E. O. (1984). *Biophilia*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press.
- Wilson, E. O. (1993). “Biophilia and the Conservation Ethic”, ed. Stephen Kellert ve Edward Osborne Wilson, *The Biophilia Hypothesis* içinde. Washington D.C.: Island Press, 31-41.