

*Ўзбекистон Республикаси
Фанлар академияси
Алишер Навоий номидаги Давлат
адабиёт музейи*

Н.Ғ. Низомиддинов

*Шарқий Осиё диний-фалсафий
таълимотлари ва ислом*

(Иккинчи китоб)

Тошкент – 2006

**Алишер Навоий номидаги Давлат Адабиёт музейи
ушбу монографияни нашр этишда ҳомийлик қилган
“Электрокимёсаноат” очик акциядорлик
жамиятининг касаба уюшмаси қўмитасига
миннатдорчилик билдиради**

Истиклол шарофати билан республикамиз ўқув юртлари дас турига диншунослик фанининг киритилиши, эндиликда, олимларимизга дунё динларини кенг микёсда ўрганиш ва уларни буюк Беруний бошлаб берган анъана руҳида илмий-киёсий тадқиқ этиш масъулиятини юклайди. Шу нуқтаи назардан эътиборингизга ҳавола қилинаётган рисола мукаддам чоп этилган «Жануби-Шарқий Осиё диний-фалсафий таълимотлари ва ислом» мавзуидаги биринчи китобнинг мантикий давоми бўлиб, унда конфуцийлик, даосизм, син-тоизм ва Шарқий Осиёдаги буддизм фалсафий асослари баёни ҳамда уларнинг ислом билан айрим муштарак жиҳатлари таҳлил этилган.

Мазкур нашр Олий ўқув юртларининг юкори курс талабалари ҳамда Хитой, Корея, Япония дини тарихи, фалсафаси билан шуғулланувчи аспирантлар, илмий ходимлар, дипломатлар ва шуни нгдек, кенг ўқувчилар оммасига мўлжалланган.

Масъул муҳаррир:
Тарих фанлари доктори, профессор
Аҳаджон Ҳасанов
Такризчилар:
С.С.Агзамхўжаев
Тарих фанлари доктори, профессор
Э.Ф.Ибрагимов
Ўзбекистон Республикаси
Президенти девонининг
консултанги

Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси ҳузуридаги
Дин ишлари бўйича қўмитанинг экспертлик гуруҳи хулосасига
биноан чоп этилди.

2006 йил.

© Ўз Р ФА Давлат Адабиёт музейи, 2006.

Мундарижа

1. Кириш.....	6- 17
2. Қадимги Хитой.....	17-45
3. Конфуцийлик.....	46-63
4. Даосизм.....	63-84
5. «Хитой буддизми».....	84-95
6. Қадимги Курия.....	95-99
7. Корейс мифологи яси.....	99- 102
8. «Корейс конфуци йлиги».....	102-105
9. «Корейс буддизми».....	105-110
10. Қадимги Япония.....	110-111
11. Синтоизм.....	112-119
12. «Япон буддизми».....	119-126
13. Хулоса.....	127-130
14. Шарқий Осиё мамлакатлари ҳақида муҳтасар маълумот.....	131-134
15. Диний-фалсафий атамалар изоҳи.....	135-139
16. Фойдаланилган адабиётлар рўйхати.....	140-143
17. Диний, адабий, ижтимоий матн ва ашёлар намунаси.....	144-151

*Ушбу рисола динларни қиёсий
ўрганиш услуби тамал тошини қўйган
аллома – ҳазрат Абу Райҳон
Берунийнинг порлоқ
хотирасига
бағишланади.*

Мукаддима

Маълумки, инсоният қанчалик илмий, ижтимоий ва иқтисодий жиҳатдан ривожланмасин, унинг доим ўз ўтмиш аждодларига мансуб ақлий, руҳий ва ахлоқий такомилликни қумсаб яшаш ҳамда уларга ўхшашига интилиши ҳеч кимга сир эмас. Бу борада ота-боболарнинг руҳи поки, ибратли турмуш тарзи ҳамда ҳаёт тажрибасига бўлган чуқур эҳтиромнинг ҳатто эътиқод даражасига кўтарилганлигига тарихдан мисоллар кўп. Хусусан, қадимги Хитойда пайдо бўлган конфуцийлик, японлар синтоизми ёки корейсларнинг мифологияси шулар жумласидандир.

Лекин даврлар ўтиши билан диний туйғунинг руҳий оламга муносабати шаклан ва мазмунан ўзгара борди. Масалан, Хитойда аждодлар руҳи ва улар орқали табиатнинг ғайриоддий кучларига топиниш қатори «шаклсиз Шакл, ўзи йўқ Қиёфа» тимсолида Дао таълимотини диний эътиқод сифатида қабул қилиниши, ягона Мукаддасликка интилишнинг бир кўриниши эди десак, хато бўлмас! Зотан, “то пайғамбарлар юборилмагунча” бундай ҳолатларнинг бўлиши мумкинлиги Қуръони каримда башорат қилиниб, шунингдек, уларнинг жазога йўйилмаслиги ҳам қафолатлан ган:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ

«Биз бирорта ҳам огоҳлантирувчиси бўлмаган қишлоқ(шаҳар)ни ҳалок қилмадик» (2.Шуаро сурасининг 208-ояти).

Ёки:

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ
وَأَزْرَهُ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا

«...Биз то бирон пайгамбар юбормагунча (у орқалли ўзимизнинг амру фармонларимизни юбориб, унга ижтоат қилишдан бош тортмагунларича, бирон кимсани) азоблагувчи эмасмиз» (1.Ал-Исро сурасининг 15-ояти.).

Аммо, юқорида зикр этилган ҳар уч диний-фалсафий таълимот ва мифологиянинг тарихи, уларнинг эрампдан аввалги ва кейинги асрларда Хитой, Курия, Япония халқларининг маънавий юксалиши ҳамда сиёсий, ижтимоий, маданий-маърифий ҳаётида ўйнаган роли тўғрисида сўз бошлашдан илгари, «инсондаги диний туйғунинг уйғониши» мавзусига доир айрим сўнгги илмий мулоҳазалар масаласига бир оз тўхталсак.

Гап шундаки, яқин ўтган йиллар ичида ушбу «муаммо» юзасидан билдирилган баъзи илмий-тадқиқий фикрлар, ўзининг мазкур йўналишдаги илк диний манбаларда таъкидланган асосларга мантиқан анча яқинлашганлиги билан диққатни жалб этади. Бирок шу ерда мавзу юзасидан, таъбир жоиз бўлса, яна бир “дақиқ нукта”га эътибор берилиши мақсадга мувофиқ кўринадими, яъни дунё динларини қиёсий ўрганиш масаласига! Кези келганда шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, негадир ушбу соҳада олиб борилаётган изланишлар, кўпинча, ҳаттоки баъзи мутахассислар томонидан ҳам икки ёки ундан ортик диний эътиқодлар ўртасидаги айрим тасодифий «назарий ўхшашлик ёки нари борса, муштараклик»ни юзага чиқаришга бўлган интилиш, дея баҳоланади. Ҳолбуки, бундай қиёсий илмий таҳлиллар наинки диний-фалсафий таълимотлардаги мавжуд умумий ғоя ва дунёқарашларни аниқлашга, балки шунингдек, улардаги баъзи қарама-қарши нуқтаи назарлар асо-

сини англаш ва мушоҳада қилишга ундайди. Қолаверса, дунё динларининг асл моҳияти — бирлиги омилига азалдан донишман д ижод аҳли белгисиз бўлмаган. Айтилик, Жалолиддин Румий қаламидаги динларга хос ибтидоий “зиддийлик”нинг илтиҳода бирликка ўтиши, барча этиқодлар манзилининг ягоналигига энг яхши ибрат:

«Кўрмаяпсанми, Каъбага Шимолу Шарк, Жануб ва Ғарбдан, Ироку Ажам, Ҳинду Ямандан одамлар йўлга чиққан. Йўлда ихтилофлар, тортишувлар бўлади, аммо Каъбага етгач, баҳслар тўхтайди, ихтилофлар барҳам топади...»(20:266.).

Ёки, Ҳиндистонда ўрта аср «бхактий-садоқат» таълимоти адабиётининг яловбардори Кабирдос ўз ашъориди «Садоқат йўли»ни барча баробар ҳис қилиши учун, турли этиқодлардаги умумий кадриятлар образидан кенг фойдаланган. Шоир сўзни ҳинд ва мусулмонга муқаддас бўлган Каъба ва Коший (Банорас)дан бошлар экан, у ҳар икки диний маскандан олинган маънавий озукани мажозан бугдой дониға қиёслайди. Адиб бу билан ҳинд ва мусулмон ўзга дину диёнатга ҳам Ҳақ таолонинг моддий неъматларига бўлгани каби яқдил мувосабатда бўлиши керак, дейди. Токи инсонлар учун ўртадаги мавжуд наслий, миллий ва диний турфалик «умуммақсад йўли»да низо ва можароларга сабаб бўлмасин:

Kaba phir Kasi bha ya, Ram bhaya Rahim,
Mo't chun naeyda bhaya, beyt hi Kabira jim.

Яъни:

На Каъбаю Кошийда фарк, на Раҳиму Ром,
Шу “Дон” донас и уни дир Кабирга таом!

Юқорида келтирилган икки мисолнинг ўзиданок маълум бўлдики, «Келишмовчиликлар маънода эмас, шаклда – сўзда!»

«Ҳа, дунё касрат(кўплик) олами. Касрат эса хилма-хил қарашлар, тушунчалар, истак ва хоҳишлар демакдир. Дин ҳам ана шунга мос равишда кўпдир... Демак, динлар, мазҳаблар, таълимотлар, қарашларнинг турли-туман бўлиши қонуният, табиий ҳол.»(20:336.).

Шу нуқтаи назардан инсониятнинг илк политеистик эътиқод унсурларидан то монотеистик диний тафаккурғача мингйилликлар давомида босиб ўтган йўллари ни қиёсан ўрганилиши, фақат асл меърожий ҳақиқатга етиш масофасини қисқартиришга хизмат қилади. Бинсбарин, қарийб минг йил муқаддам «ўзаро душманлик, диний ақидапарастлик каби адоват ўчоғини ўт олдирган қонли ва беаёв уруш йиллари халқлар ўртасида маданий ҳамжиҳатлик алоқаларини ўрнатишдек улуғ маслак йўлида меҳнат қилган Абу Райҳон Беруний»нинг «янги илм-фан» жабҳасидаги энг қудратли «қуроли» ҳам, унинг дунё динларини ўрганишдаги қиёсий услуби эди!»(5:486.). Биргина Беруний фаолияти мисолида айтиш мумкинки, аجدодларимиз узоқ ўтмишданок доимо башарият кадриятларини ўз ўрнида кадрлаб келганлар. Шу боисдан ҳам «Мустақил Ўзбекистоннинг куч-қудрати манбаи, - Президентимиз И.А.Каримов таъкидлаганларидек, - халқимизнинг умуминсоний кадриятларга содиқлигидир»(18:566).

Дарвоқе, биз биринчи китобимизда инсонда Илоҳга нисбатан қалб кўзининг очилиши борасида теология ва фалсафада турли мушоҳадаю мубоҳасалар мавжудлигини қадимги Юнон, Шарқ ҳамда Ғарб файласуф олимларининг турли хулосалари мисолида ургулаган эдик. Қуйида диққатингизга ҳавола қилинадиган иқ-

тибос ва унинг мухтасар таҳлили ҳам, диний эътиқод ибтидоси масаласига илмий муносабатнинг нисбатан янги талқини ёки ҳилқатлар ичида инсоннинг ўз дини билан яратилганлиги ҳақидаги фикрнинг давоми дейиш мумкин:

«Энди ҳам ма диншунослар, - деб ёзади рус олими Е.А.Торчинов ўзининг “Дунё динлари” асарида, - шуни яхши билишадикми, ҳозир қанчалек примитив бўлмасин, диний тасаввурга эга бўлмаган бирор халқ ёки қабилани топиш мумкин эмас. Лекин биз шунга қарамай, ўз собиқ марксистик тасаввуримиз асосида диннинг келиб чиқиши тўғрисида гап ирганда, уни тарихан жамият онгининг ўткинчи бир шакли сифатида таърифлашга ўрганганмиз... Яна шуниси қизиқки, бундай ёндашув, аслида яхуди ва насроний тафаккур аъъанасида юзага келган «**religio** - дин» деган лотин сўзи, унинг қайси асосида, яъни «алоқа», «Бирлашиш» ёхуд «эхтиром» маъносида қўлланишидан қатъи назар, «ғуноҳга ботиш» оқибатида пайдо бўлган. Чунки, унга қадар Худо билан ўзаро бевоСИТА муносабатда бўлинган ва ушбу ришта қайта тиклангач, дин яна ўз-ўзида н йўқолиб кетади». Ва Муқаддас Иоаннинг «Апокалипсис – Янги аҳд» китобида ёзилишича:

«Тангри шаҳри – янги Ерусалимда ибодатхоналар бўлмай, ҳар ерда Ўзи ҳозир унозир бўлади».

Ёки, айна мазмунни бевоСИТА «Инжили шариф» тилида ифодаланганда у шундай:

«Бу шаҳарда маъб ад кўрм адим. Зероки, ҳар нарсага қодир Худон таоло ва кўзининг ўзи шаҳарнинг маъбади»(4:611б.).

«... Айтган дек, бу ерда, одамлар ва илоҳлар дунёсининг ибтидоий алоқалари кеъинчалик завол топиб, уларни фақат нуфўзли зотлар – шаманлардагина сақла-

ниб қолганлиги ҳақидаги мифологик сюжет кўзга ташланади...»(42:836.).

Тадқиқотчи ўз асаида шунингдек, археологик қазилмаларда «қадимги одамлар»нинг диний тушунчага эга э канликларини тасдиқловчи омиллар топилмаганлиги учун, моддиончиларнинг диний эътиқоднинг вужудга келиши тарихига ёндашиш услубини шундай хулосалайди:

“Боринги, агар ҳақиқатдан ўша одамларда ҳеч қандай диний тасаввур бўлмаган тақдирда ҳам, афсуски, бу диннинг юзага чиқиш тарихи тўғрисидаги назариянинг «фойдаси» учун аргумент бўлолмайди. Негаки, жиддийроқ айтганда, улар ҳали одам бўлмаганлар, аниқроғи, биз «гуноҳкорлар» каби «*homo sapiens* - биологик насл»га тегишли эмасдилар. Ахир бизлар одамсимон маймунларда диний эътиқод бўлмаганлигига ҳайрон бўлмаймизку! Дин доим онгли одам билан пайдо бўлиб, у билан бирга қолади: фанда ҳам *homo sapiens* - онгли одамсиз дину, динсиз *homo sapiens*, яъни онгли одамнинг бўлганлиги маълум эмас.

Ва фақат “кроманьон”, яъни дастлабки онгли одамдагина диний тасаввур тажассум топган: худди шундан сеҳрли буқалар, коринли “венералар” ва дафн маросимлари ибтидо олган. Мана шунинг ўзи диний туйғу ва тажрибанинг одамзод табиатида мавжудлиги эмасми?

Аммо иккинчи бир томондан, фақат археологларга эмас, этнологларга ҳам маълум бўлган наинки кроманьон, балки бошқа қабила ва халқлар эътиқодлари, албатта, ҳали унда санъат, мифология, илм-фанга тааллуқли ва улардан ажралиб турувчи «рисоладаги дин»ни ташкил этмасди...»(42:846.).

Муаллифнинг “диннинг келиб чиқиши” тўғрисидаги саволи ёки санъат, маданият ҳамда илм-фаннинг динга тегишли жиҳатларини қандай хулосаланган бўли-

шига қарамай, унинг одамзоддаги мавжуд «диний туйғу» эманацияси эътирофига яқинлашишининг ўзи, майли савол ёки гипотеза кўринишида бўлсин, диншуносликининг бевосита ё билвосита Куръони карим ҳақиқатига юз тута бошлаганидигидан далolat:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون

«(Эй инсонлар), сизларнинг миллатингиз -- динингиз, ҳақиқатда бир диндир (яъни Ислomдир). Мен эса (барчаларингизнинг) Парвардигорингиздирман. Бас, Менгагина ибодат қилинглaр!» (1.Анбиё сурасининг 92-ояти).

Шунингдек, Куръони каримда ибтидодан бир миллат – диндагиларнинг «ҳавойи нафс»лари инобатга олиниб, «имтиҳон қилиш учун» ҳар бир миллат(дин)га алоҳида шариат ва йўл қилиб қўйилганлиги ҳам кўрсатилган:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

«Сизга эса, (эй Муҳаммад), Ўзидан олдинги Китоб(лар)ни тасдиқлагувчи ва у (Китоблар) устида гувоҳ бўлган бу Китобни ҳаққирост нозил қилдик. Бас, одамлар ўртасида Аллоҳ нозил қилган нарсa билан ҳукм қилинги ва сизга келган ҳақдан юз ўғириб уларнинг ҳавойи нафсларига эргашманг!

Сизлардан ҳар бир миллат (яъни дин) учун (алоҳида) шариат ва йўл қилиб қўйдик. Агар Аллоҳ хоҳласа эди, ҳаммангизни бир миллат қилиб қўйган бўлур эди. Лекин Ўзи ато этган нарсаларда сизларни имтиҳон қилиш учун (ҳар бир миллатга алоҳида шариат, йўл қилиб қўйди). Бас, яхши амалларга шошилингиз! Барчангизнинг Аллоҳга қайтишингиз бор. Сўнг У зот сизларга ихтилоф қилгувчи бўлган нарсаларингизнинг хабарини берур» (1.Моида сурасининг 48-ояти).

«Дин тарихи билан шуғулланувчи олимларнинг фикрича, - деб таъкидлайди «Пайғамбарлар тарихи исломият тарихидир» рисоласининг муаллифи, - инсонларнинг дастлабки даври ваҳшийлик эмас, балки илк маданият давридир»(31:126.). Бас шундай экан, инсондаги диний туйғу илдизини ўтмиш Ғарб тасаввурига хос «табиатнинг сирли ва беаёв кучлари таъсири» атрофида излашдан фарқли ўлароқ, ҳозирда «уни ҳатто маданий-маърифий унсурлари билан бўлинмас яқлитлик»да кўрилиши, бир йўла диншуносликдаги икки принципаал масалага ойдинлик киритади:

Бири, XIX асрдан кенг тарқалган «Одам боласининг асл зотига зид назария»ни тўла-тўқис инкор этса, иккинчиси, ундаги онг ва диний туйғуга мансуб эзгуликни тарғиб қилади. Айни шу боисдан Шарқий Осиё фалсафий таълимотларига оид аксарият тадқиқотларда конфуцийлик, даосизм ва синтоизмнинг диний эътиқод сифатидаги моҳияти бевосита ахлоқий, маънавий, ижтимоий ҳамда сиёсий-маъмурий тушунчалар билан узвийликда таҳлил қилинган. Демак, Хитой, Қурия ва Япония халқлари диний-фалсафий дунёқарашларини ўрганишни ҳам қадимдан ушбу минтақада истиқомат қилган халқларнинг жуғрофий, ижтимоий ва маданий-маърифий ҳаёти тарихидан бошлаш лозим. Фақат шу услубда улар, хусусан, хитойлар миллий қадриятининг

ажралмас қисми Бўлган Этикаси мағзининг қай асосда эътиқод даражасига кўтарилганлигини аниқлаш ва идрок этиш мумки н.

«Азалдан шимолда ва шимоли-ғарбдаги хитойлар савдо-сотик ва урушлар туфайли тунгуслар, манжурлар ва мўғуллар, жануби-ғарбда эса тибетликлар билан тил жиҳатдан яқин бўлиб, Бирма ва Ҳинди-Ҳитойдаги қабилалар билан аралашиб турганлар»(6:6926.). Шунга қарамай, таркибдан бундай этник турфалик туб хитойларнинг неолит даври(А) маданий унсурларидан то Шан-Ин давлати маданиятигача ўтган даврлар давомидаги ижодий фаол иятига мутлақо соя солмайди.

Тўғри, қадимдан хитойлар истиқомат қилиб келган ерлар ҳозирги Хитой эгаллаб турган сарҳаднинг кичик бир қисминигина ташкил қилган. Шунинг учун бу юртнинг ўтмиш тарихи ва ҳудуди ҳақида сўз юритганда, Хуанхэ ҳавзасининг ўрта қисми билан чегараланган «Инлар даври» ёки Хуанхэ ҳавзасининг катта бир қисми ҳамда Янцзи дарёсининг шимолини эгаллаган «Чжоулар даври»даги Хитойни инобатга олмоқ керак. Чунки фақат Цин-Хан «Самовий салтанат»и ҳукмронлигида бутун Хитой забт этилган эди(34:1406.).

Дунёдаги Барча тилларнинг бирор гуруҳга мансублиги ёки ўзаро кўни-кўшнечилик алоқалари, маълумки, доим турли миллатлардан иборат фуқароларнинг ўртасида умумий муомала воситасининг яратилишига замин тайёрлаган. Шу маънода, Хитойдаги турли сулолалар даврида тил – оғзаки ёзма бўлсин, мавжуд ҳудудлардаги ички барқарорлик, тинч-тотувлик ва савдо-сотик ишлари ривож учун муҳим омил бўлган.

Масалан, Хитойнинг энг яқин кўшниси Ҳиндистонда, мажаллий тилшуносларнинг фикри бўйича, мусулмонлар истилосидан кейин Ҳинд, форс, араб ва туркий тили унсурларидан таркиб топиб «XIII аердан

шим-олда кенг тарқалган урду тили, ҳинд ва мусулмонлар ўртасида ҳар икки томон учун тушунарли бўлган тилга айланган»(33;53:430-431б.). Айнан бўлмаса-да, худди шунга ўхшаб нафақат қадимий Хитойнинг катта бир қисми, балки Тибет, Таиланд ва Шимолий Вьетнам халқлари ҳам ўзаро хитой-тибет тиллари оиласига мансуб тилларда гаплашган. Фанда эса, эрамиздан аввалги бешинчи мингйилликка келиб Хуанхэ хавзасида кенг тарқалган сўзлашувнинг баъзи турлари, ҳозирги хитой тилининг ибтидоси бўлганлиги тахмин қилинади (34:1 39б.).

Хитойда тилнинг илк ёзма шаклига ўтиш даври археологик товилмалар ва ибодатхоналарга тегишли турли ашё ҳамда ҳужжатларда ўз аксини топган. Уларнинг орасидаги энг дастлабки ёзма намуналар, эрамиздан аввалги иккинчи мингйилликка тегишли суяк қуръалар, тошбақа косаси, диний иримларда тутиладиган бронза идишлар, тош ноғоралардаги битиклар ва шунингдек, эрамиздан аввалги XVIII-VIII асрлардаги «Оракула - Валиуллох»га қарата берилган қисқа-қисқа саволлар матнидан иборат (6:686-687б.).

Иероглиф ёзув-ёдгорликлари ўз тарихий киймати, ижтимоий ва илмий аҳамияти ҳамда ўзаро икки бир-бирита зид – «салбий ва ижобий» хусусиятлари билан ажралиб туради. Яъни, улардан бири – «қадимий донолик»ларни фақат роҳиб ва аристократлар маҳрига тушганлиги сабабли узоқ вақтларгача оддий авомга маълум бўлмаганлиги бўлса, иккинчиси, иероглифлардаги тарихий маълумотлар, дуою афсунлар, ижтимоий тизим битиклари фан учун Хитойнинг узоқ ўтмишини ўрганганда ниҳоятда ишончли манба. Ёзув обидаларнинг бу икки ҳолати, Жануби-Шарқий Осиё мамлакатлари учун «анънавий қонун» эканлиги бизга ҳинд ведалари (В) сир-асрорларини фақат брахманларнинг ўқиши

ва уларнинг кшатрийлар табакасига ўрнатилган ҳуқуқига эга бўлганликларидан ҳам маълум (30:216.).

Хитойда тилнинг ёзма услубга ўтиши уч боскичда кечган: аввал энсиз бомбуқ тахтачаларга ёзилган, кейин шойи матоларга ва охири — туш кашф этилгач, қоғозга ўтилган. Одатда битиклардаги сўзларга маъно беришда конкрет объект — куёш, ой, ер, ўрмон, эркак ё хотин киши, маросимлар ва қурбонликларнинг тасвиридан фойдаланилган. Мисол учун, хитойлар «шарқ» сўзини ёзмақчи бўлсалар, дарахт ортидан чиқиб келаётган куёш суратини чизганлар (6:7136.).

Ёзма тил борасида эришилган муваффақиятлар расман тарихий ва бадиий адабиёт асарларини оммалаштириб, йирик асарлар адабининг кўпайишига йўл очиб берди. Энг қадимги тарихий манба алар ситрасидан бўлган «Шуцзи - Хужоқатлар китоби» ва Лу п одшолигининг хроникаси бўлмиш «Чун-цзю - Баҳор ва куз» асари ҳамда кейинчалик унга илова қилинган «Цзо-чжуан» шарҳи, Хитой тарихининг биринчи ёзма намунаси ҳисобланади (6:688-6896.).

Тарих, адабиёт ва санъатнинг бошқа турлари қатори Хитойда қадимдан мусиқа ва кўшиқ жанрига ҳам катта аҳамият берилган. Санъатнинг бу турига Конфуций назари билан қараганда, унинг инсон ҳаётида жуда катта маънавий-ижтимоий моҳияти борлигини кўрагимиз. Зеро, «Муқаддас зот» таърифида:

«Сўзлар килсини алдаши мумкин, одамлар айёрлик қилишлари мумкин, фақат мусиқагина ҳеч ёлғон сўйламайди!».

Бизнингча, аслида Конфуций бу қиёслар билан мусиқа оҳанрабо сини инсоннинг “ўзи ва сўзи”га қарши қўймаган, балки тингловчи диққатини илоҳий мўъжиза кўмагида комил фазилат ҳақиқатига қаратмоқчи бўлган бўлса, ажаб эмас! Чунончи, У-ди салтанатида мажсус

“Юэ-фу” – мусика палатасининг тузилиши, халқ кўшиқларини тўплаб улар замирида диний тароналар яратиш йўли даги интилишнинг амалий ибтидоси эди (36:5326.). Муҳими, эрамиздан аввалги XII-VII асрлар мобайнида Хитойнинг турли вилоятлари бўйлаб йиғилган “Шичзинг - Кўшиқлар китоби” шарофати билан ҳозирга қадар жуда қадимий матн парчалари сақланиб қолган. Парчаларнинг тарих учун яна бир бебаҳо жиҳати шундаки, хитойларнинг кўхна кўшиқлари ҳаётини ва ўз даври воқеий хотиралари билан чирмашиб кетган (6:6876.).

Шундай қилиб, юқорида тилга олинган диннинг «маданий таркиби» ҳақидаги моҳиятини, Хитой мисолида ёзма, тарихий, адабий ва мусикий обидаларининг ҳар икки – диний ва дунёвий йўналишларда бир мақсадга, яъни кишилик жамиятининг маънавий-маърифий юксалишига хизмат қилганлигини кўрдик.

«Шарқда Миср ва Хиндистондан кейин башарият цивилизациясига улкан ҳисса қўшган Хитой халқининг узоқ – таназул ҳамда тараққиёт поғоналаридан иборат тарихи, бу ерда қадим замонлардан мавжуд бўлган илк диний тасаввур ва шунингдек, йирик фалсафий таълимотлар билан ҳамisha ўзаро чамбарчас боғлиқ бўлган. Шунинг учун ҳам ўтмиш мифологияси ҳамда Конфуций ва Дао таълимотларининг яратилиш сабаблари, мантиқан, мозийга қайтиб, яъни эрамиздан аввалги иккинчи ва биринчи мингйилликлар билан муштарак равишда таҳлил ва баён қилиниши керак.

Қадимги Хитой

Дунёда олдин оғзаки, кейин эса ёзма тарихий адабиётларда истифода этилган «хитой» ёки «хитойлик» атамаси, мазкур ўлкада яшаган халқнинг ўз номи эмас, балки бу ном қадим туркийларнинг «кидан - қытай»

сўзидан олиниб, кейин эса «хитой» бўлиб кетган. Ҳар қалай ҳозирги хитой халқи илгари ўзини ҳеч қачон «хитой» ёки «хитойлик» деб атамаган. Европаликлар эса бу ерни антик даврда латинча *sinae*, сўнг французлар *chine* ва инглизлар *china* деган сўз-атама билан номлаганлар (35:1406.).

Табииyki, «хитой» сўзининг келиб чиқишига туркийларнинг тили сабаб бўлганлиги, уларнинг «каганат» тарихидан беҳабар киши учун балки ажабланарли туюлар. Ваҳоланки, ҳозирги Хитой сарҳадида туркийларнинг ҳам чуқур ўз илдизига эга маданияти ва миллий анаъналари бўлган. Фақат «уларнинг моддий маданияти унсурлари – кигиз, чарм, ёғоч ва пўстин каби маҳсулотлари тош ҳамда темирга нисбатан сақланиши қийин бўлганлиги туфайли, Европ олимлари кўчманчи туркийларни гўё инсониятнинг «трутними - танбал» қисми деб нотўғри таърифлаганлар.

Ўтган асрнинг 60-йилларида олиб борилган ер ости қазилмалари юқоридаги асоссиз хулосани инкор этди. Яъни, моддий маданиятдан-да муҳимлиги билан кейинги тадқиқотчиларни ҳайратда қолдирган фактор - бу туркийларнинг мансабдорликдаги мавқега қараб бўйсунуш тартиби, ҳарбий интизоми, дипломатия ва шунингдек, қўшни давлатлар мафкура сисига жавобан аниқтаниқ ўз мустақил дунёқарашларига эгаллиги эди (11:4-56.).

Илмий манбаларнинг кўрсатишича, илк даврларда хитойлар орасида миллий адолат, иркий камситиш ёки муҳолифат бўлмаган. Уларнинг аксарияти тушунчасида инсонлар ўртасидаги фарқ фақат кишининг озодек қуллиги билан ўлчанган ва қул зоти борки «варвар - жаҳолат бандаси» ҳисобланган (3-5:1416.). Қиёсан «Хитойда қулларга қўлланган сиёсат, кўп жиҳатдан ҳам

шаклан, ҳам мазмунан қадимги римликларга ўхшаб кетарди. . .».

Бу ерларда ҳали «**Ле-го**»(В) ва «**Чжан-го**»(Г) даврлари тоифасидаги кичик ёки нисбатан йирик давлатлар пайдо бўлишидан муқаддам, **Хуанхэ** ҳавзасининг ўртаси ва пастки қисми ҳамда Буюк Хитой текислигида худди хинд рожаликлари сингари кичик шаҳар-давлатлар мавжуд бўлиб, улар ўзаро мустақил ва нисбатан тинч-тотув яшаганлар. Аммо орадан вақт ўтиши билан худудий ҳукмронликка эришиш ҳаракатлари кучая бориши билан қўшни давлатлар ўртасида жангу жадаллар бошланган. Ўзаро қирғин-суронлар натижасида эраמידан аввалги VIII аср охирида юздан зиёд собиқ мустақил жамоалар ўрнида ўнга яқин давлатлар юзага келган (34:350 -351б.). Натижада қишлоқ хўжалиги ва ҳунармандчиликнинг ривожини ҳамда хомашё сероб бўлган жойларда ўз вақти технологиясига яраша бронза ва темир куйиш ишларидаги силжишлар, жамиятда ҳам жиддий мафкуравий ўзгаришларга сабаб бўлган. Агар ушбу «мафкуравий ўзгаришлар» тахлилини Ле-го даври подшоҳликларидан муқаддам жорий бўлган эътиқодлардан боғшлагудек бўлсак, хитойларда табиатнинг сирли кучларини улуғланишидан, улардаги диний тушунчанинг **анимизмга** яқин бўлганлигини англаш қийин эмас.

«Анимизм - рух», маълумки, диний тасаввурларнинг бир тури бўлиб, бу онгли ёки туйғуга асосланган руҳий субстанциянинг наинки инсонда, балки ҳар қандай жонзот ва ҳаттоки ўсимликларда ҳам борлигини эътироф этувчи эътиқоднинг инъикоси. Мазмунан, анимизмга турдош – фан таърифида янада кенгроқ маънодаги «**аниматизм**» эса, бутун борлиқни бир вужуддаги яхлит жон эканлигини ёқлайди (42:85). Ҳолбуки, Ибн Арабий ўзининг «Ваҳдатул вужуд» талқинига хос

«Бутун борлиқ вужуди маъноси^{нинг} бирлиги»ни, XIX аср охири - XX аср^{нинг} биринчи ярмига тааллуқли аниматизм тушунчаси дан фарқли ўлароқ, салкам етти аср муқаддам кашф этган эди. Яъни, «у шундай бирликки, унда барча маъжудот бор, бу эса Аллоҳ таолодир»(44:236).

Шундай қилиб, қадимги хитойлар ўзларининг фалсафий таълимотлар асосида юзага чиққан диний эътиқодига эга бўлгун ича, аниматизм руҳиятига мойил «тирик табиат» унсурлари – тоғу тош, денгизу дарё, куёш ва шамол сингари сирли объектлар ҳамда подшолар аждодининг дастлабки Олий вакили «Шанди»га (Д) сиғинишган. Лекин Чжоу даврига келиб, маъжуд илоҳий пантионда янги Илоҳ илгари сурилди – бутун самовий илоҳиётнинг олийси бўлган “Осмон” ва шунингдек, ердаги унинг “ўғли” ва ноиби, яъни Чжоу подшоши - «ван» (34:361).

Хитойларда бамисоли «ота ва ўғил риштаси» замиридаги эътиқоднинг юзага келишида, айрим миллий хусусиятга тааллуқли сабаблар бор эди. «Бу ерда азалдан ижтимоий этика ва админстратив тажриба роли, мистик абстракция ёки ҳиндларга ўхшаб индивидуал тарзда Илоҳдан паноҳ излашга караганда жуда устун бўлган. Ҳушёр ва рационал фикрловчи хитойлик, - деб ёзади таниқли рус диншуноси Л.С.Васильев, - ҳаёт ва ўлим ёхуд боқий дунё сир-асрорлари ҳақида кўп ўйга толмай, у доим етук иנסоний фазилат соҳибларига тақлид қилишни ўзининг муқаддас бурчи деб билган. Хитойда гуноҳлар азобидан қутилиш ва у дунёда хузур-ҳаловатда яшашни эмас, балки жамиятда қабул қилинган нормаларга муносиб умргузаронлик қилишни ўргатувчи энг улуғ ва пайғамбар мақомидаги зотларга кўпроқ тахассуб қилинган. Бошқача қилиб айтганда, Хитойда жуда қадимдан дунёни диний англашдаги мифо-

логик муқаддаслик ўрнида, мажозан унинг «акс жараён»и жорий бўлган. Зеро, хитойликлар хаёлида илоҳиёт кўкдан ерга тушиб, асрлар оша мақоми юксалиб келган аллома ва адолатли подшолар тимсолида намоён бўлган (10:273-2746.). Шу сабабдан, ўтмишдаги ҳукмрон сулолалар асосчиларининг шахсий ҳаёти ва давлатчилик фаолияти диний аҳамиятга эга эканлиги боис конфуцийлик, доасизм ва буддизм мавзуига ўтишдан олдин, қисқача бўлса-да, Хитойнинг қадимги тарихи саҳифаларига мурожаат қиламиз.

Ин даври

Энг қадимги ёзма ёдгорликларда сақланган маълумотларда, эрамиздан аввалги иккинчи мингйилликда Жуанхэ дарёсининг қирғоғи атрофидаги экин-тикинга қулай ва ҳосилдор ерларда этник жиҳатдан бир турдаги жамоалар яшаганлиги қайд этилган. Археологик қазилмаларнинг қолган барча ашёлари ҳам айнан шу даврнинг майший, ижтимоий, диний ҳаётидан хабар берувчи манбалар сирасига киради. Хусусан, ҳунармандчилик устахоналари, аристократларнинг серҳашам уй-жойлари, подшонинг саройи, турли сағаналар, ибодатхоналарда ишлатиладиган бронза идиш-товоқлар ва бошқа диний маросимларга доир материаллар, ўзининг тарихий қийматидан ташқари, яна ўша давр фуқароларининг ижтимоий табақаланиш даражасини акс эттирганлиги билан ҳам муҳим. Ин ва кейинчалик Шан-Ин дея номланган давр қабилалари ҳақидаги илмий тадқиқотларда баъзан бири-иккинчисини инкор этувчи гипотезалар учраб туради. Бир тоифа тарихчилар маҳаллий аҳолини ғарбдан келиб жойлашган истилочи қабилалар десалар, бошқалари эса, ушбу қабилаларни туб ерлик эканлигини таъкидлаб, уларни маҳаллий неолит даври

маданиятининг меросхўрлари хисоблайдилар (6:7 00-7016.).

Шан-Ин давридаги хитойлар тушунчасига кўра, подшонинг асосий фасоияти урушлар олиб бориш билан бирга илоҳиёт, табиат кучлари ва аждодлар руҳи хотираси учун қурбонликлар қилишдан иборат бўлган. Қурбонликлар тинимсиз урушларда қўлга киритиладиган мол-ҳол, дон-дун сингари ўлжалар ҳамда асирга олинган қуллар ҳисобига амалга оширилган. Шанлик фуқаролар ўз эъжимоидига мувофиқ, қурбонликлар шарофати билан ўтган аждодларининг табиат кучларига таъсир кўрсата олишига жуда қаттиқ ишонганлар ва ўзларини доим уларнинг ҳимояси остида ҳис қилганлар (10:2766.).

Тарихан нисбатан қисқа мuddат ичида ижтимоий-иқтисодий жиҳатдан «шаҳар-давлатлар» орасидан йирик кучга айланган шанликларда, кейинчалик, урушда қўлга тушган асирларни илгаригидек барини қурбонлик қилиш одати қисман барҳам топган. Қулларнинг асосий қисми қишлоқ хўжалигидаги энг оғир ишларни бажаришга жалб қилинган. Хуллас, деҳқончиликда экин майдонларини кенгайтириш ва ибодатхоналар қармоғидаги ёрларга ишлов бериш зарурияти, қулларга нисбатан аввалгидан кўра «юмшоқ»роқ чоралар қўллашга мажбур қилган. Бинобарин, «диний маросимларда битилган қуръа ёзувларида, қатл қилиниши керак бўлган қуллар ўрнига буқа, қўй ва чўчқалар сўйилиб қурбонлик қилинганлиги зикр этилган». Яна шуниси борки, давлат миқёсидаги ерларга ишлов бериш ва яхши ҳосил ундириш ишларига муқаддас аждод вакили «Ван»нинг ўзи ёки унинг ноиблари – «чэн» бош-қошлик қилгани учунми, бу ишларга «баракали ҳосилни таъминловчи диний руҳдаги ҳашар» асносида шаҳар аҳолиси ҳам жалб этилган.

Хукумат ва диний идоралар хўжалигига аҳоли томонидан кўрсатиладиган бундай беминнат хизматнинг ўз вақти учун ниҳоятда бир муҳим томони - ижтимоий кафслати бор эди. Табиий офатлар, яъни кургоқчилик ёки Хуанхэ дарёси тошиб ҳосилдорликка зарар етказган йиллари фуқарони очликдан сақлаш мақсадида давлат омборларида сақланган озик-овқат захираси аҳоли орасида тарқатиларди(35:154-155б.).

Дехқончиликда асосан ерга сувни кам талаб қиладиган тарих экилган, бора-бора шунинг қаторида арпа, бугдой ва жўхоридан ҳосил олиш ўзлаштирилгач, кейин махсус ерларда чой ўстиришга ҳам ўтилган.

Аксарият илмий манбаларда ёзилишича, Шан-Ин даврининг яна икки хусусияти бўлғуси салтанат сулолалари учун қайсидир маънода “маънавий мерос” бўлиб қолган. Бу – давлат ва оила ҳаётидаги беистисно патриархал рухият анъаналарининг барқарорлиги эди. Яъни, агар оилада ота чексиз ҳуқуққа эга бўлган ягона ҳукмдор бўлса, подшони гоҳ Тангрининг ердаги ноиб, гоҳ ўғли, гоҳ “Осмон билан Ер” ўртасидаги воситачиси ва гоҳо эса, уни ҳатто тўппа-тўғри Худо ҳам деб билинган. Давлат ва оиладаги ҳукмронлик чексизлиги шу даражга етган эдики, бордию, дейлик, фарзанднинг ўз отаси жиноятига гувоҳлик бериши гуноҳ ҳисобланса, подшонинг илоҳий мақоми фуқароларни ёппасига унинг қулига айланишига олиб келган эди. Шу боисми ё бошқа сабабданми, “Шан-Ин фуқаролари учун ер куррасининг маркази ҳукмдор саройидан бошланган. Улар улўғ Шан шаҳри атрофидаги тўрт томонга чўзилган ҳудудларни ҳам ўз давлатлари сарҳади дея фараз қилганлар. Демак, қайси бир қабила Шан-Ин подшоси ҳукмронлигини тан олмас экан, у – душман бўлган!

Тарихда ёзилишича, эрамиздан аввалги XIII асрнинг иккинчи ярмидаги Шан-Ин давлатининг энг ри-

вожланиб гуллаган палласи У-ди хукмронлик қилган йилларга тўғри келади. Ҳақиқатдан ҳам унинг даврида янги қасрлар ва ибодат масканлари қад кўтарди, сарҳадлар ҳам анча кенгайтирилди. Аммо У-ди ўлиmidан сўнг тахтга чиққан маънан тубан подшо қўли остида салтанат таназзулга учраган. Ёзма обидалардаги мазкур хукмдор шанига билдирилган танқидий фикрларни, бошқа бир тарихий манбада, эрамиздан аввалги XI асрнинг учинчи чорагидаги Чжоулар тоғмонидан подшоликнинг забт этилишини оқлашга қилинган уринишдек баҳоланган(16:390-391б.).

Чжоу давлати

Аслида Чжоу қабилалари ҳақидаги биринчи маълумотлар, «Қадимги шарқ тарихи» асарининг муаллифлари хабар беришича, фақат У-ди давридан қолган Ин эпиграфик ёдгорликларидан маълум. Бу вақтда Чжоу ҳали Шан-Ин давлатига тобе ҳудудлар сирасига кирсада, аммо у тождор назарига тушиб улгурган ва қабиланинг сардори «Чжоу хоу» унвонига муяссар бўлган эди. Ин ва Чжоу ўртасидаги дастлабки тўқнашувлар ҳам айни шу йиллардан бошланган.

Қабиланинг Чан исмли бошлиғи, бўлғуси жанглар арафасидаёқ атрофдаги кўшги жамоаларга ўз таъсирини ўтказиб, уларни ягона куч остида бирлаштириш мақсадида талай ҳарби й-ижтимоий тadbирларни амалга ошириб, ўша вақт шароити учун кучли коалиция тузишга муваффақ бўлган эди. Гарчи унинг бошлаган ишини ўғли У-ван тугаллаган бўлса ҳам, лекин муаррихлар таъкидлашича, янги сулола хукмронлигида подшоликка тобе ҳудудларни бошқариш бўйича бирорта кўзга кўринарли ўзгаришлар сезилмаган (16:391-392б.). Қолаверса, чжоулар ҳали ўзлари забт этган салтанатнинг

маънавий, ижтимоий ва иқтисодий савиясига қараганда анча орқада эдилар. Дин соҳасида ҳам ўз илоҳлари бўлмаганлиги туфайли улар шанликлардан ўтмиш аждодлар руҳиятига сизиниш, фол очиш сингари анъанавий диний асосларни ўзлаштирдилар. Муқаддам илоҳий кучларнинг ибтидоси ҳисобланган «Шанди»(Д) ўрнини Чжоулар замонасида «Осмон» эгаллаб, шундан Унинг ҳукмдор билан бевосита ирсий тааллуқдорлиги қарор топиб, Чжоу подшоҳи «Осмон ўғли» унвонига сазовор бўлган» (10:278б.).

Албатта, эрамиздан аввалги биринчи мингйилликка доир ёзма ёдгорликлар асосида тўпланган ва баён этилган тарих саҳифаларини бир ёки бир неча тадқиқотчилар таҳлили натижалари билан яқун топган, деб бўлмайди. Боз устига, Чжоу давлати тўғрисидаги хабар ва маълумотлар ҳам доим ўзаро бири иккинчисини тасдиқлаб келавермайди. Масалан, баъзи тадқиқотларда «Чан даврига хос қўшни қабилаларни бирлаштириш йўлидаги ҳаракатлар», ўзга илмий изланишлар хулосасида "Қўшни халқларни талаш ва қулга айлантириш учун олиб борилган урушлар сифатида кўрсатилиб, улар қайтага ўртадаги зиддиятларни янада кескинлашувига олиб келган"лиги қайд этилган. Ёки айрим манбалар баёнига биноан, бир томондан, ксалициядаги қўшни қабилаларда катта ер-мулк эгалари янада иқтисодий кучайган бўлса, иккинчи томондан, камбағаллар ва қуллар аҳволи, аксинча, ниҳоятда хароблашган (6:728б.).

Шу тариқа аҳолининг ижтимоий қатламлари ўртасидаги табақаланиш тобора чуқурлашиб борган.

Хитойдаги табақаланиш, Ҳиндистондаги ведизм таркибидан фарқли ўларок диний-наслий эмас, балки маъмурий-ижтимоий жиҳатдан ўзаро фарқланган. Давлатда қуллардан ташқари фуқароларнинг асосий қис-

мини ташкил қилган озсэд аҳоли беш қисмдан иборат табақага бўлиниб, улар шунга ярали яшаш ва фаолият кўрсатиш ҳуқуқига эга бўлган:

Биринчи табақа - подшо бошчилигидаги олий насаб мансабдорлар.

Иккинчи табақа - Чжоу аристократиясининг катта ер-мулк меросхўрлари.

Учинчи табақа - “чжоу-хоу” мулки меросхўрларидан иборат гуруҳларнинг сардорлари.

Тўртинчи табақа - жамиятдаги катта оилаларнинг бошлиқлари.

Бешинчи табақа - оддий авом.

Яна, Хитойдаги бундай маъмурий-ижтимоий табақаланиш ва унинг маънавий маъсулияти маиший масалаларда ҳам ўз ифодасини топган эди, яъни:

1. **Ван** - подшо фақат буқа, қўй ва чўчка гўштини истеъмол қилган.

2. **Чжу-хоу** – мулкдор аристократлар фақат мол гўштини истеъмол қилган .

3. **Дафу** - қабила сардорлари чўчка гўштини истеъмол қилган.

4. **Ши** - катта оила бошлиқлари балиқ гўштини истеъмол қилган.

5. **Шужэн** - оддий авом умуман гўшт истеъмол қилмаган (16:3936.).

Аввалги анъанавий кулларга муносабат Чжоу давлатида қайта тикланиб, урушда олинган «тирик ўлжалар» сони энди фуқаролар орасидан оғир жиноят қилган ёки аждодларнинг муқаддас руҳига номуносиб гуноҳкорлар ҳисобига янада орта бошлади. Озод фуқа-

ролар қулга айланганидан сўнг, улар маънан хитойлик учун кулликдан ҳам кучлироқ жазога тортилганлар – ўз аждодлари пушти-паноҳидан махрум этилганлар. Эрамиздан аввалги 827 йили, норозилик кучайган кезлари бошланган қўзғолонда пойтахтни ташлаб қочиб кетган собиқ подшо Ли-ван ўлганидан кейин, ҳокимиятни **регентлар**(Е) томонидан унинг ўғли **Сюаньга** топширилиши, Хитой тарихида энг катта урушлар даври сифатида таърифланган.

Замона зайли билан Хитойдаги қўшни қабилалар ўртасидаги илгариги сиёсий ёки ҳудудий келишмовчиликлар секин-аста насл-насаб устиворлиги характерини эгаллаб бошлади. Бу вақтда тинимсиз юришлар ва урушлар оқибатида «Осмон ўғли» кўли қисқарган ва у қадар ўз истаган ерига етмай қолганди. Шу орада «Чжоу-хоу»ларнинг давлат ва қабилалараро алоқаларга аралашувининг имкони бўлмай қолгани сабабли, кечаги тобе қабилалар энди мустақил иш юритишга ўтдилар. Бундай бекарорлик ҳукм сурган даврдаги воқеалар хотирасининг халқ ижодида ўз ёрқин бадиий ифодасини топганлиги, «Қўшиқлар китоби»да сақланиб қолган. Масалан, қўшиқлардан бирида кўчманчи **Сюнну** қабиласининг эрамиздан аввалги 822 йилда Чжоу подшолигига бостириб кириб, пойтахтни қандай эгалламоқчи бўлганлиги тасвирланган:

Олти ой бўлганди алғов-далғовга!
Жанг аравалари турар шайланиб,
Тўрттадан арғумоқ ҳар аравага -
Қўшилган, улар ҳам жангга шайланиб.
Қаҳрли Сюнну элимиз босди,
Шул сабаб шошилинич рўбарў чикдик.
“Пойтахтни қутқармоқ учун отланинг!”
Деди шоҳимиз, биз йўлга чикдик.

Қахрли Сюнну элимиз босди,
 Шула сабаб шошилинч рўбарў чикдик.
 “Пойтахтнинг кутқармоқ учун отланинг!”
 Деди шоҳимиз, биз йўлга чиқдик.
 Кўрсатдик мислсиз мардлик, жасорат...
 Сюнну енгилди бизга келиб чиқдик.
 Цяо ва Хунни кўлга киритиб,
 Хао ва Фэнни ҳам истило қилиб,
 Цзин дарёсини шимолга
 Ета олган Сюнну роса янглишди,
 Режалари ҳам хўш пучга чиқди.
 Қушлар тасвирланган Байроғимизда,
 Хилгирар эди у бақувват қўлда.
 Ўнта жанг араваси олдида учар...
 Омонсиз енгдик Сюннунни биз,
 Ўн минглаб элларга бу намуна амиз

(6:728-729б.).

Қўшиқнинг жўшқин рухиятидан, унинг матни ёзилган паллаларда Чжоу давлати ҳали ҳам ўз кучкудратини йўқотмаган кезларига ўхшайди. Аммо ҳақиқатда эса, Хуанхэнинг унутдор водийларига кўз тиккан қабилаларнинг сурункали ҳужумлари давлатнинг иқтисодига, ички бирдамлигига пугур етказиб бўлган эди. Шу залдаги ички ва ташқи беқарорлик шароитида ўтган йиллар ичида зодагон қўлдорлар қўлида бўлган марказий ҳукумат тарқалиб, давлат яна катта-кичик подшоликларга бўлиниб кетди. Шундай бўлса-да, Хитойда марказлашган давлатни тузиш кайфиятида бўлган ҳукумдорлар йўқ эмасди. Эрамаздан аввалги V асрнинг иккинчи ярмидаги ўзаро урушлар жараёнида, ниҳоят, «етгилик» ва шундан сўнг улар ўртасида беш йирик подшолик иттифоқи тузилди. Бирок «бешлик» ўртасидаги ўтган давр ичида кузатилган бир-биридан устунликка интилиш тенденцияси, иттифокнинг мустаҳкам-

нинг асосий қисмини жангу жадаллар ташкил қилган. Гарчи шундай бўлса ҳам, ўтмиш тарихи саҳифаларида шунингдек, Хитойнинг муайян даражада иқтисодий-ижтимоий ривожланишга юз тутганлиги — ерга ишлов бер иш асбоб ускуналари ва мелиорация ишларининг тақомиллашуви ҳамда тўқувчилик, кemasозлик, дурадгорлик, заргарлик, лок ва сопол ишлаб чиқаришнинг ўсиб борганлиги қайд қилинган(37:492-493б).

Рақобатдаги иттифоқчилар ичида ҳарбий ва иқтисодий жиҳатдан энг кучлиги ҳисобланган Цин подшолиги ўзаро муҳолифатга барҳам бериб, кучли марказлашган давлат барпо этиш ва барчани ягона куч остида бирлаштиришдек Хитой учун долзарб масалани ҳал этишда, том маънода яловбардорлик қилди. “Ўша вақтда бундай сиёсий-иқтисодий муҳим воқеани содир бўлишининг асосий сабабларидан бири, мавжуд подшоликлар ўртасида «пул-товар муносабатларининг ривожланиши ва хўжалик алоқаларини йўлга қўйилиши бўлди» (16:402б.).

Шундай қилиб, ўз даври сиёсий, ижтимоий-иқтисодий вазияти тақозоси билан тахтга чиққан Цин подшолигининг ҳукмдори Чжен, ҳокимиятни қўлга киритгач, «Цин Ши Хуан-ди» унвонини олганлиги муносабати билан келгуси авлодлари ҳукмронлигининг минглаб йиллар давом этажagini башорат қилди.

Цин салтанати

Тўғри, биринчи марказлашган Хитой давлатининг тақдирини «Осмон ўғли» бўлишдан воз кечган император — «хуан-ди»нинг башорати оқламади ва салтанат ҳаммаси бўлиб ўн тўрт йил фаолият кўрсатди. Бироқ шуниси ҳам борки, хитойшуносларнинг яқдил хулосасига кўра, «ўтган йиллар мобайнида яратилган

давлатчилик асослари, келгусидаги салтанатлар учун ёрқин тажриба тимсоли бўлиб қолди».

Цин Ши-хуан-ди салтанати бир неча вилоятларга бўлиниб, «унинг худуди Мань-чжурейя ва Мўғулистоннинг бир қисми, Курия ва Хинди-Хитой чегараларигача бўлган жуда катта майдонни эгаллади». Буюк Хитой девори қурилиши ҳам Цин империясининг кенг худудлари хавфсизлигини таъминлашга мўлжалланган эди. Дунёга машҳур деворнинг қурилиши Хитой тарихида наинки ўзининг узоқ ўнйилликларга чўзилиб кетганлиги, балки шунингдек, унга қислинган сарф-ҳаражатлар миқёси ва иншоот пойдевори остида ҳаётдан кўз юмган минглаб куллар меҳнат-машаққатининг «обидаси» сифатида ном қолдирди.

Салтанатнинг бошқариш ишларидаги давлат маъмурий тизими аниқ ва ягона тарихга солинди, пастдан юқоригача шахсан императорга бўйсунувчи мансабдор ва маҳкама хизматчилари устидан назорат ўрнатилди. Давлатда фуқароларнинг ҳақ-ҳуқуқлари масаласи юзасидан насл-насаб, мансаб-меартабадан қатъи назар, умумий ўзаро тенглигини кафолатловчи қонун таъсис этилди ва мамлакат аҳолисини бир ном билан аташга қарор қилинди - “Қора бошлар”. Император бу жабҳада ҳатто ўз ўғли ва ака-укаларини аямай, уларни ҳам оддий авомга тенглаштирди. Айрим ўтмиш анъаналари ёқлаб чиқилди, лекин янги қарорни танқид қилган зиёли ва тақводорлар тириклайин ерта кўмдир илди. Вақти-вақти билан жамиятда содир бўлиб турадиган тартиббузарлик ва жиноят ишлари ниҳоятда қаттиқ тақиқланиб, ғайр-қонуний ишлар билан боғлиқ гуноҳкорларни фақат ўзлари эмас, балки бутун онала аъзолари ва қариндош-уруғларини ҳам бирга жазога тортиш жорий этилди. Энг оғир жиноят содир этганларга ўлим жазоси бериларди, қолганлари эса келаси уч авлодга қадар кул саналарди

(37:5016.). Доимий сон жихатдан ортиб борувчи бундай қўшимча ипчи кучлари асосан йўллар, ибодатхоналар ва сарой қурилишларига жалб қилинади.

Бозорлардаги савдо-сотикда пул, ўлчов, оғирлик бирикликларини белгиланиб, девонхона ва солиқ тизими ишга туширилди. Солиқ масаласида яна шуни таъкидлаш жоизки, «баъзи маълумотлар бўйича, аҳолидан олинадиган солиқ 20-30 мартаба ошиб кетганлиги сабабли ер эгалари ақл бовар қилмас даражада қашшоқлашиб кетган бўлсалар, янги нуфузли мансабдорлар доирасида катта ер-мулк эгалари сонининг муттасил ортиб бориши қонун тусини олган эди» (37:5026.).

Цин салтанати тарихида энг катта қўзғолон, кичик мансабдор **Лю Бан** ва насли **Чу** подшолигига тааллуқдор ҳарбий саркарда **Сян Юя** бошчилигидаги дехқон ва хунармандларнинг ҳарбий чиқиши бўлган. Даставвал ҳар икки тараф ҳамкорликда ҳаракат қилганлар ва Лю Бан пойтахтга бостириб киришга муваффақ ҳам бўлади. Лекин кўп ўтмай собиқ ҳамфикр томонлар ўртасида келишмовчилик чиқиб, кечаги иттифоқчилар бир мақсад йўлидаги ўзаро қарама-қарши кучларга айландилар.

Аввалига иккала томоннинг ҳам ўзига яраша тўқнашувда устун келишини таъминловчи имкониятлари бўлиб, хусусан Сян Юя ўз рақибига нисбатан катта ҳарбий куч ва тажрибага эга эди. Лю Бан эса оддий авомни ўз тарафига оғдиришига ишонарди. Ниҳоят, эрамиздан аввалги 202 йилнинг январида Сян Юя билан бўлган ҳал қилувчи жангда ғолиб келган Лю Бан Хитойда янги Хан сулоласи даври бошланганлигини эълон қилди (37:5056.).

Хан салтанати

Мутгасил урушлар, оғир солиқлар, эгасиз — ишловсиз қолиб кетган ерлар, жангарилар сиёсатига қурбон бўлган минглаб одамлар, издан чиққан хўжалик, вайрон бўлган уй-жойлар — булар ҳаммаси янги империя учун ҳал қилиниш и пайсалга солиб бўлмайдиган муаммолар эди. Аҳволни қай даражада оғир эканлигини фахмлаш учун, янги Гоу-цзу унвонини олган императорнинг куйидаги сўзларига эътибор беришнинг ўзи кифоя:

«Мен бутун «Осмон ости»ни кезиб чиқдим, фақат Лояндагина шунчалик кўп одамлар борлигини билдим!».

Ваҳолонки, қачонлардир 30 мингдан зиёд оила яшаган Цюйда ўт на вақтда беш мингдан ортиқ ховлижой йўқ бўлиб кетган эди.

Аҳвол билан танишиб, қишлоқ хўжалиги ва админстрацияда ислоҳот ўтказилиши зарурлигини англаб етган император, Биринчи бўлиб деҳқон ва собиқ ҳарбийларни мажбурий меҳнатдан озод қилган ҳолда, уларни ер билан таъминлади. Муқаддам қашшоқлик туфайли ўзини қулликка сотган оилаларга фуқаролик қайтарилди ва солиқлар илгарига нисбатан икки баравар қайтарилди. Го-цзу ўлиmidан кейин, “У” подшолигидан чиққан ҳукмдор Лю Би аҳолини ўз сиёсатига жалб этиш мақсадида ҳатто маълум муддатгача фуқаро борки, уни давлат солиқларидан озод этишгача борди. Ва у ниҳоят, 200 минглик қатта қўшин тўплаб империя пойтахтига йул олди. Аммо қўшни сарҳадларда Лю Бига қарши кучлар, янги императорликка даъвогарлар ҳали етарли бўлиб, улар ҳамон фаол ҳаракатда эдилар (16:409б.).

Амалда империя тахтини кўзлаганлар ичиди марказлашган ҳокимият; кучини мамлакат бўйича мустақамлаш борасида ўз ислохотлари билан маъмурий, ижтимоий ва иктисодий соҳаларда янги бурилиш ясаган император У-диннинг ҳукумронлиги, Хитой тарихида «Олтин аср» номи билан шуҳрат қозонди. Бунинг энг ишонарли исботини «ўтган асрга нисбатан аҳоли сонининг борган сари орғиб, қарийб 60 миллионга етган» - лигида кўриш мумкин эди.

У-ди ўз ҳукумати аъзоларининг профессионал маъоратини ошириш учун административ академияга асос солди. Мафкура соҳасида эса диний этикод обрў-этиборини мустақамлаб, даҳрийликка чек қўйди. Бу хусусда Конфуций таълимотининг давомчиси ва энг йирик намояндаси Дун Чжун-шу шундай деган эди:

«Ҳозир таълимотни олимлар турлича тарғиб этмоқдалар, одамлар эса ўзларича талқин қиладилар. Агар юзта мутафаккир бўлса, уларнинг таълимотни ташвиқ этиш услуби ҳам юзта – турлича, демак, талқинлар мазмуни ҳам ҳар хил. Императорда эса таълимот бирлигини қўллаб-қувватлаш учун ҳеч вақо йўқ...Шунинг учун конфуцийликда баён этилган «олти санъат» - дан ташқари ҳамма қолганлари таг-туғи билан йўқотилиши ва даҳрийликка чек қўйилиши керак. Фақат шундан сўнг бошқариш услуби ягона бўлиб, қонунлар аниқлаштиб, халқ эса кимга тақлид қилиш кераклигини тўғри англайди» (16:410б.).

Конфуцийлик арбоблари У-дини кўшни сарҳадларда босқинчилик урушларини олиб боришдан воз кечишга ундардилар. Улар “варварлар”нинг урушдан кейин ҳақиқий фуқарога айланишига ва босиб олинган ерларнинг деҳқончилик қилиш учун ярашига шубҳа билан қарардилар. “Император эса салтанатда барқарор-

лик муқаррар бўлиши билан яна нигоҳини ўз сарҳадидан ташқаридаги ҳудудларга қаратарди» (16:4106.).

У вақтларда ҳарбий юришлар сарф-ҳаражати кўтаришга хазинада имкониятлар етарли бўлиб, туз конларини ўзлаштирилиши ва темир қурол-яроқларни ишлаб чиқарилиши давлатга жуда катта фойда келтирарди. Ерта ишлов беришда темир асбоб-ускуналарга талабнинг ошиб бориши ҳам яхши даромад манбаига айланган эди. Қул савдо-си яна қайтадан тикланган, хонавайрон бўлган хўжаликлар мулкдорлардан етиштириладиган ҳосилнинг ярми ҳисобига ер ва ишчи кучини ижарага олишга ўтган эдилар. Аммо узоқ давом этган ҳарбий сиёсат оқибатлари ахир салтанатнинг силласини қуритди. «Император муқаддам узлуксиз олиб борган ўз ҳарбий фаолиятига «тавба қилди». Хуллас, қачонлардир тарақият мезонига кўтарилган У-диннинг олтин асри, эрамыздан аввалги I асрнинг иккинчи ярмида чуқур инқирозга юз тутди (16:4126.).

Хитой халқининг эрамыздан аввалги асрлар оғна босиб ўтган узоқ тарих йўлида шундай даврлар ҳам учрайдики, улардан қолган ёдгорлик ҳужжатларида Ўрта Осиё билан бўлган муносабатлар ҳам қайд этилган. Масалан, «У-ди салтанати, - ташқи алоқалар борасидаги воқеалар ҳужжатида ёзилишича, - Суннуга қарши курашда Ўрта Осиёдаги мавжуд кучлар билан иттифок тузиш ҳаракатига тушади. Бу пайтга келиб императорнинг маҳсус топшириғи билан қўшни минтақага сафарга чиққан хитой сайёҳи Чжан Цзян эрамыздан аввалги 126-125 йиллари Чананга қайтиб келади... У ўз узоқ сафари вақтида жуда катта ҳудудларни босиб ўтиб, биринчи марта Ҳиндистон ва Ўрта Осиёда йирик давлатлар борлиғи, уларнинг бойлиғи ва янги савдо йўлларида хабар келтиради...».

Гарчи Хан Сюнну хавфсизлигига у қадар катта хавотир солмаётган бўлса-да, лекин у Бактрия, Парфия, Ҳиндистон ва жанубга томон савдо йўли бўлиши мумкин бўлган ўз қўли остидаги Шаркий Туркистонга хитойларнинг кириб келишига қарши эди. Демак, У-ди олдида келгуси ўз савдо йўли устидаги рақибини мағлуб қилиш учун қақшаткич жанглар олиб бориш масаласи турарди. Император жангларга тайёрлана туриб, отлик аскарларда янги ҳарбий реформа ўтказишга қарор қилади. Реформани амалга ошириш учун бўйдор «самовий отлар» керак бўлишини билиб, у Фарғонага юриш режасини тузади.

Саркарда Лю Гуанлининг эрамиздан аввалги 104 йили сахро орқали Фарғонага қилган юриши муваффақиятсиз чиқиб, икки йил ўтгач, у ниҳоят манзилга етиб бориб, маҳаллий ҳокимдан “самовий отлар” ҳисобида кирож олади.

Эрамиздан аввалги II асрнинг охирида салтанат ҳарбий ўлкалардаги қатор шаҳар-давлатларни забт этиб, Ўрта Осиё билан алоқа боғлайди. Шу вақтдан Хан пойтахти Чананидан Гансу орқали Ўрта ва Олд Осиёдан то римлик Шарқгача бўлган сарҳадларда «Буюк ипак йўли» фаолият кўрсата бошлайди.

Ўрта Осиё билан бўлган алоқа боис Хитойда янги — лавия, узум, шафран, анор, ёнғок ва бошқа дуккакли ўсимлик ҳамда мевали дарахтлар экиб ўстиришни ўзлаштириш йўлга қўйилади (37:5136.).

Хитой ва Ўрта Осиё ўртасида санъат соҳасида ҳам алоқалар бўлганлигининг тахмини бор, чунки «Муסיқа палатаси» томонидан яратилган асарларнинг аксарияти Ўрта Осиёдан келтирилган кўшиқларнинг оҳанг ва матнларидан тузилган эди (37:5326.). Яна баъзи маълумотларда, Ўрта Осиёдан айрим созлар келтирилганлиги ҳам эслатилган.

Хуллас, «Цин-Хан даври, гўё Европа учун юнон-римликларнинг антик дунёси каби наинки Хитойнинг, балки ундан-да кенгрок маънода, яъни бутун “Узоқ Осиё” - Шарқий ва Жануби-Шарқий Осиёнинг маданий тараққиётида неҳоятда муҳим рол ўйнади».

Пировардида “Ипак йўли” орқали бошланган “Хитой-Ўрта Осиё халқлари алоқалари мелоддан кейинги асрларда ҳам турли кўринишларда давом этди...

Албатта, бизнинг ҳозирги изчил тараққиёт паласига кирган Хитойнинг жуғрофий ҳудуди, халқи ва ҳаёти ҳақидаги тасаввур ва тушунчамиз, эрамиздан аввалги мингйилликлардан ибтидо олган турли сиёсий, ижтимоий, иқтисодий ва ҳарбий жараёнларда кечган тарихий воқеалардан узоқ. Шунинг учун диёримиз ҳудудига яқин бўлган Шарқий Осиё мамлакатларининг ўтмиш аслияти ва маънавиятидан бохабар бўлиш, келгуси дўстона муносабаталар ва маданий-иқтисодий ҳамкорлигимизда қўл келиши шубҳасиз. Ва фикримизча, айтиш мумкинки бу ўринда рисоланинг биринчи қисмида зикр этилган - ўтган асрнинг машҳур рассоми ва файласуфи Святослав Рерихнинг янги аср келажаги ҳақидаги айтган сўзларини яна бир бор эслаб қўйиш, фойдадан холи бўлмайди:

«Бундан буён Ғарбда ривожланиш, нари борса паралел ўйналиш бўйича давом этади, чунки илм-фан, техника ва иқтисод тараққиётининг вертикал – юксаликка юзланиш навбати ХХI асрдан Жануби-Шарқий Осиё минтақасига ўтади. Ер қуррасининг ушбу гўшаларидаги мамлакатларни, кўп ўтмай, табиий ресурслардан бўлак бирор нарса билан қизиқтириш қийин бўлиб қолади: на ишчи кучи-ю, на янги технология, зеро, уларда ақлий ва жисмоний потенциал етарли. Шунинг учун келгусида улар билан маданий, ижтимоий ва иқтисодий алоқаларни кучайтиришда бу ўлкаларда яшовчи халқ-

ларнинг профессионал маҳорати, тарихи, маданияти ва айниқса, диний кадрларидан бохабар бўлишлик ҳолатда жиддий аҳамият касб этади».

Биз ҳам худди шу омилдан келиб чиқиб, китобнинг навбатдаги фасллари Хигой, Курия, Япониянинг қадимги тарихи, маданияти, давлатчилигининг шаклланишига бевосита таъсир кўрсатган мифологияси ҳамда конфуцийлик, даосизм, синтоизм, буддизм сингари диний-фалсафий таълимотлар баёни ва шунингдек, уларнинг ислом билан муштарак умумбашарий маънавий жиҳатлари таҳлилига бағишладик.

Дунё диний таълимотлари билан боғлиқ ривоятларда, одатда табиат ва тирик жонзотнинг пайдо бўлиши ва шу асосда ҳаёт жараёнининг бошланиши турлича талқин қилинади. Мисол учун, Хитой ва ҳинд мифологиясида бу хусусият айниқса ёрқин намоён бўлади.

Айтайлик, ҳиндларда Веда илоҳий каломидан кейинги «**Брахманлар**»(Е) ва «**Пурани**»ларда(Ё) келтирилган маълумотда, дастлаб тангри «**Брахма**»дан(Ж) икки жинсли **Ману** туғилган. У ўзининг аёллик қисмидан икки ўғил, уч қиз кўрган ва улардан беадад манулар пайдо бўлган. Шулардан бирига «**Притхвий**»(З) номи берилгач, у ер юзига подшо бўлган ва кейин ер юзи ҳам унинг номи билан аталган. Биринчи подшо ерни ўрмонлардан тозалаш, уни экин экишга тайёрлаган, мол-ҳол боқиб ва савдо-сотиқ қилиш учун керакли барча бончқа шароитларни яратган. Лекин ўнинчи Ману ўз ака-укалари ичида энг машҳур эди. У подшолик қилган даврда ер юзини сув босиб хавфи туғилади. Тангри Вишну уни яқинлашиб келаётган офат ҳақида огоҳлантирганда, у ўз оила аъзолари ва етти қария алломани сақлаб қолиш учун кема ясайди. Шунда Вишну наҳанг балиқ шаклига кириб, оғзида кема билан сузиб, уларни тоғ чўққисигача етказиб қўяди. Ману ва кемадагилар, то

хаммани фарқ қилган сув тошқини тугагунича шу ерда жон сақлаб, сўнг соғ-саломат ўз маконларига қайтишади. Яна Ману оиласидан одамлар тарқалади. Манунинг тўққизинчи кен жа ўғли ҳам икки жинсли туғилиб, у икки ном билан номланади: **Ила** ва **Илаа**. Бу ўғилдан икки асосий сулола ибтидо олади: «**Сурявамша - Куёш сулоласи**» ва «**Чандр-авамша - Ой сулоласи**» (55:286.).

Хитой мифологиясида эса, “Бутун борлик”нинг вужудга келиши қўйидаги таркиб ва тартибда рўй берган. Яъни, у худди қадимги юнон афсоналаридаги тушунчага ўхшаш «**жаос** - туман **ва** қоронғулик билан тўлган тубсизлик»нинг икки унсурга бўлинишидан сўнг зуҳр этган ёруғлик «**ян**» ва қоронғулик «**ин**»дан пайдо бўлган. Эрлик ибтидоси **ян** куёш **ва** бошқа ёруғликлар, куч-қудрат, умуман ижобийлик, аёллик ибтидоси **ин** эса ой ва қоронғулик, маъносизлик, заифлик маъносида тушунилган. Бир-биридан фарқли икки ибтидо амалда ўзаро йўғрилган ҳолда ҳаракатда бўлиб, уларнинг доимий ўзгаришлар ва яратилишлардаги иштироки, худди индуизмдаги «**дхарма**»(И) **ва** «**сансара**»(Е) – дунёнинг азалий ва абадийлиги қонуниятига ўхшаб кетади.

Дунёнинг яратилишидан муқаддам ҳолатига тегишли маълумотлар сирасига яна шунини қўшимча қил иш мумкинки, юнонлардаги “**хаос**”, хитойлардаги қоронғулик ибтидоси исломда ҳам ўз муайян асосига эга:

وَاعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَيْهَا

“Яна у (осмон)нинг тунига қоронғу қилиб, (ундан) кундузини чиқарди” (2.Нозийот сурасининг 29-ояти).

“Оятидаги жумлаларнинг тартибига қараганда, Аллоҳ таоло осмоннинг шифтини тиклаб, унинг кечасини қаттиқ зулмат қилиб, кейин қуёшини яратган...” (31:266.).

Борлиқ мифологияси ҳақидаги баёнлар сирасидан яна шуни айтиш мумкинки, эрамиздан аввалги IV-III асарларда шаклланган “**Си ци чжуан**” материалистик концепцияси бўйича “Моддий дунё, ягона “**тайцзи**” ибтидосидан яралган ўзаро қарама-қарши эрлик-ян ва аёллик-ин субстанциялардан иборат. Бу объектларнинг ўзаро муносаббат ҳаракатланиши ва кураши дастлабки беш табиий ҳодисот – сув, олов, дарахт, темир, ерни яратиш, сўнг улардан қолган барча турли-туман нарсалар ҳамда хилқатлар вужудга келган. Ушбу жараёнда ҳаракат мавжуд борлиқнинг асоси бўлиб, дунёни эса “**учлик**” ташкил қилади: осмон, одамлар ва ер” (36: 5176.). Шу жумладан, хитойларда инсоннинг дунёга келиши икки хил ривоят қилинади. Бирида, илк аждодларнинг келиб чиқишини аёллик ибтидосининг бегуноҳ ҳомиласидан кўрилади. Яъни эмишқи, “**Ин**”ларнинг биринчи она аждоди бехосдан “**Қирмизи қуш**” тухумини ютиб юбориб ҳомиладор бўлган. Иккинчисига кўра, дастлабки одам **Нюй Ва** номли муаннас “**лой худоси**”дан яратилган”(16:4246). Мифологиядаги хилқатлар гултожининг илоҳий унсур – лойдан ясалиши, кишига ногаҳон исломдаги Одам атонинг яратилиш башоратини эслатади:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ
فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

“Эсланг, Парвардигорингиз фаришталарга деган эди: “Албатта, Мен лойдан бир одам яратгучидирман”.

“Бас, қачон уни ростлаб, унга Ўз руҳимдан пуфлаб киргизганимдан сўнг, унга сажда қилган ҳолларингизда йикилинглар”(1. Сод сурасининг 71-72 оятлари.).

Шундай қилиб, “Бутун борлиқнинг пайдо бўлишидан муқаддам мавжуд бўлган “қор онгулик” ёки одамни лойдан яратилганлиги сингари “Еситобий динлар”да зикр этилган маълумотларни дунёнинг турли мифологияларда учраб туриши ёки Қаломи покда кўрсатилган “ибтидоий ягона дин” унсурларининг “илк маданият”дан кейинги “вахшийлик даври”даги¹ политеистик эътиқодларида сақланиб қолган бўлиши мумкинлиги, ҳозирча аниқ фактлар асосида тасдиқламаса-да, лекин фанда маълум қизиқиш уйғотиши мумкин.

Асосий мавзунини мифологиядан бошлашимизнинг асл сабаби шуки, кўпинча афсонавий воқеликлар мазмунини ва объектлари тез-тез Хитой диний-фалсафий таълимотларида гоҳ марказий, гоҳ иккинчи планда у ёки бу ғояни ифодалашга жалб этилади. Балки бу ривоят ва ҳақиқат ўртасидаги уйғунлик, хитойларда диний туйғунинг уйғониши билан боғлиқ табиатдаги ғайриоддий кучларнинг “жазоси” ё “рахм-шафқати” каби ҳодисотлари белгисидир?! Сабаби, конфуцийликнинг йирик теологидун Чжун-шунинг идеалистик концепциясига биноан, “Осмон” Илоҳ бўлгани учун унинг ҳар бир хатти-ҳаракати аниқ мақсадга йўналган, шу боис табиат ҳодисалари инсоннинг ижтимоий ҳаётини олдиндан огоҳлантиради: жазолайди ё мукофотлайди (36:5336.).

Хитойларда “Осмон” қаҳрига дучор бўлмаслик қафолати, аввало, юзсак ахлоқ-одоб аҳкомларига риоя

¹Қаранг: Пайгамбарлар тарихи исломият тарихидир. 126.

қилиш ва жамиятдаги соғлом барқарорликни мустахкамлашга ўз шахсий фаолияти билан ҳисса қўшиш м а с ъ у л и я т и д а н б о ш л а н а д и . В а х у д д и а н а ш у ҳ а ё т т а р з и , о з и д и н к о н ф у ц и й л и к т а ъ л и м о т и н и н г а с о с и й т а м о й и л и б ў л и б , к е й и н ч а л и к м а м л а к а т м и қ ё с и д а ф у қ а р о л а р н и н г д а в л а т о л д и д а ѓ и ф а р з и м о ҳ и я т и н и э г а л л а д и . Ё к и б и р с ў з б и л а н а й т г а н д а , и н с о н и й э т и к н о р м а л а р к о н ф у ц и й л и к э ъ т и к о д и н е г и з и d а д а в л а т м а ф қ у р а с и д а р а ж а с и г а к ў т а р и л д и . Ш у т а р и қ а э т и к а , э ъ т и к о д в а д а в л а т ч и л и к Х и т о й т а р а қ қ и ё т и н и н г у ч т а я н ч н у қ т а с и с и ф а т и d а т а р и х з а р в а р а қ л а р и d а н ў р и н о л d и . З о т а н , С и м а Ц я н н и н г “ Ц и н Б ѐ н ц и н ” - “ Т а р и х қ а й д н о м а с и ” а с а р и d а ѓ и ҳ а ё т и й л а в ҳ а л а р , қ а д и м г и Х и т о й д а в л а т ч и л и г и g а ҳ о с ҳ у с у с и я т л а р н и ў з и d а м у ж а с с а м э т г а н э н г и ш о н ч л и т а р и х и й ҳ у ж ж а т д и р .

Цин Бэн цзи

(Цин хонадони аъмоли баёни)

“Цин хонадонининг илк аждоди император **Чжуан-сюя**нинг авлоди эди. Чжуан-сюя набирасини **Нюй-сю** дердилар. Кунларнинг бирида Нюй-сю тўқиб ўтирганида унинг ёнидан учиб ўтаётган қалдирғоч дафъатан ўзининг тухумини тушириб юборган. Нюй-сю уни ютиб, сўнг **Да-е** ўғлини тукқан. Да-е **Шао-дянь** уругидан **Нюй-хуа** номли бир қизга уйланган. Нюй-хуанинг унга туғиб берган ўғли **Да-фэй**, **Ююга** ер ва сув ишларини тартибга солишда ёрдан берган.

Мазкур иш муваффақиятли тугаллангач, император Ююга нефрит(яшм) салтанат хассасини ҳадя қилди. Юю уни ола туриб деди:

- Мен бир ўзим ишни тугаллай олмасдим, Да-фэй ҳам кўмаклашди. Император **Шун** деди:

- О, Фэй, сен ҳам Ююга қарашибсан. Сенинг байрогингга қора уқа совға қиламан, сезишмча, зурриётларингни улуғ мартабалар кутмоқда.

...Да-фэй таъзим билан тэртиқларни қабул қилиб, куш ҳамда йиртқич ҳайвонларни қўлга ўргатишга тушди ва оқибатда жонворларнинг аксарияти яхши ўргатилиб, боқувчисига тобе бўлиб чиқди. Шунда император Да-фэйни уруғнинг исми шарифи “Ин” билан тақдирлади“(39:156.).

...627 йили баҳорда Цин кўшинлари шарққа томон кўзгалдилар. Улар Цзинь подшолигини четлаб, Чжоу пойтахтининг шимолий дарвозасидан ўтдилар. Чжоулик мансабдор Вань-сунь Мань деди:

- Цин аскарлари ўзларини муносиб тутишга амал қилмаётibdилар, уларни мағлубиятдан бошқа нима ҳам кутарди!...

Шу вақтда Цзинда Вэнь-гунуга аза тугардилар, у ҳали кўмилгани йўқ эди.. Унинг тўнғич ўғли Сян-гун дарғазаб бўлиб деди:

- Цинь ҳожими мен етимни масхара қилапти, мотамдан фойдаганиб бизнинг Хуанни остин-устин қилди.

Сўнг, Сян-гун қалин қора мотам либосини кийиб, кўшинни жангга бошлади ва Сяошань тогининг бўғизиди Цин аскарлари йўлини тўсди. У Цинга хужум қилиб кўшинини ер билан яқсон қилди, бирорта цинлик аскар тирик қолмади. Ва Сян-гун учта цинлик ҳарбий саркардани асирга олиб, яна ортига қайтди...”(39:296.).

Цин Ши-хуанди Бэнь цзи
(Биринчи император Циннинг
аъмолномаси кайдлари)

Биринчи император **Цин Ши-хуанди** цинлик **Чжу ан-сян-ван**нинг ўғли эди. Чжуан-сян-ван, гаровга олинган цинлик билан канизак **Люй Бу-вэяни** кўриб қолди. Канизак кўзга ташланиб, кейин у унга уйланди ва хотини **Ши-хуанни** туғиб берди. Ши-хуан Чжо-сян-ван ҳукумдорлигининг қирқ саккизинчи йилининг биринчи ойида туғилганлиги учун унга «**Чжэн-биринчи**» деб ном берилиб, Чжаолар уруғига қабул қилинди.. Ва Чжуан сян-ван дунёдан кўз юмгач, у ўзининг ўн уч ёшида Циннинг подшоеси бўлди.

Бу вақтда **Люй Бу-вэй** биринчи котиб этиб тайинланиб, унга юз минг хонадон ҳамда “**Вэнь синь-хоу**” унвони берилганди. У бошқа подшоликлар фуқаролари ва олимларини Цинга олиб келиб, улар ёрдамида “**Осмон ости**” ерларини бирлаштиришни ўйлади... (39:536.).

Олтинчи йили **Хань, Вэй, Чжао, Вэй** ва **Чу** биргаликда Цинга ҳужум қилиб **Шоулинни** эгалладилар. Цин уларга қарши ўз кўшинларини юборди, беш подшолик ўз аскарларини ортига қайтардилар... (39:546.).

Тўққизинчи йили комета пайдо бўлиб, унинг думи вақти-вақти билан бутун осмон бўйлаб чўзиларди. Цин **Вэйнинг Юань** ва **Пуян** шаҳарларига ҳужум уюштирди. “**Цзи-ю**” куни ҳукумдор ўзининг балоғат ёшига етганлиги муносабати билан бошига тож кийиш ва белига қиличли камар боғлаш маросимини ўтказди...

Ўнинчи йили биринчи маслаҳатчи **Люй Бу-вэй, Лао Аем** билан алоқада бўлганлигида айбланиб ўз мавқеидан четлатилди. **Хуан Ци** ҳарбий кўмондом этиб тайинланди. Ци ва Чжаодан элчилар келди ва уларнинг

шарафига зиёфат берилди... Асли **цилик Мао Цзяо Цин** подшосига деди:

“Цин х онадони хозир “Осмон ости” бўлиш йўлида ҳаракат қилмоқда, лекин Сиз - улуг подшоҳ, бева қолган маликани сургун қилган киши деган “ном” олгансиз. Кўрқаманки, буни эшитган подшоликлар Цинга қарши юриш қилишади..”

Шундан сўнг, Цин подшоси бева малика билан учрашиб, уни **Саньянга** олиб келиб, яна **Ян-Ганьцюань** саройига жойлаштирди.(39:56б.).

Цин подшоси **Вэн Ляо** билан учрашганида, ундан кийим-кечак ва овқат масаласида ажралиб турмаслик учун у билан гўё ўзига тенгдек муносабатда бўлди, аммо Вэн Ляо (шундай) деди:

- Цин подшосининг ташқи кўриниши куйидагича: у қиррабурун, ёйла кўзли, кўкраги худди ёввойи қушникига ўхшайди, овози эса бамисоли қашкирники. Унда яхшилиқ жуда кам, юраги гўё йўлбарс ёки бўрники. Оғир шароитларда у жуда осонлик билан ўзини бошқалардан паст кўя олади, мақсадга эришгач айни шундай енгиллик билан одамларни хароб қилади. Мен паст унволи кишиман, лекин учрашувда у доим ўзини мендан-да пастроқ тутди. Агар ҳақиқатда ҳам Цин подшосига ўз “Осмон ости” ниятларига эришиш насиб этса, у ҳолда ҳамма пастдагилар қулга айланади. Мен унинг ёнида бундан ортиқ қололмаيمان...(39:57б.).

Цин императори Бутун “Осмон ости”ни бирлаштириб “**хуанди**” - хукмрон император унволига муяссар бўлди. Шундан кейин у шарқий ерларни “тинчлантириб” **Лбань** ега келди. Уни **Ван Ли, Ван Бэнь, Чжао Хай, Чэнь Фэн У-цзэ**, биринчи маслаҳатчилар - **Вэй Лишъ** ва **Ван Гуань**, олгий мансабдорлар бўлмиш **Ли Си** ва **Ван У, Чжао Ин** ва **Ян Цюлар** кузатиб келишди.

Денгиз қирғоғида император улар билан масла-хатлашгач деди:

- Қадимги подшолар фақат минг “лу” ерга эга эдилар ва улар ҳар бири ўзига тухфа қилинган ерини ҳимоя қилувчи Хоқони саройига хоҳласа келарди, хоҳ-ламаса йўқ.».

Подшоликлар ўзаро бир-бирларига хужумлар, бе-рахмлик ва беҳурматлик қилардилар, (улар ўртасида) жанглар тугамас эди.

Энди хоқон-император денгиз қирғоғигача бўл-ган ҳамма ерларни бирлаштириб, уни ноҳия ва туман-ларга бўлгач, “Осмон ости”да тинчлик ва хотиржамлик қоим бўлди. Император ўз аждодларини улуғлаб, савоб-ли ишлар қилмоқда, унинг олий унвони юксак шараф билан ер юзида қарор топди...”(39:69-70б.).

* * *

«Мен – сарой муаррихи **Тайшигун** шундай дей - ман: Императорнинг ерлик ва самовий руҳларга, яъни машҳур тоғлар, дарёларга қилган қурбонликлари билан боғлиқ с-афарларида бирга бўлганман. Мен **Шоугун** ибодатхонасига кириб қурбонлик ва ибодатларда қат-нашганман, шунинг учун фолбин ва коҳинларнинг сўзларини ўрганиш ва текширишга имкониятим бўлган. Ишлардан четлашгач, қадимда ўтганлар ва уларнинг самовий руҳига сиғинишга дахлдор ҳамма нарсаларни тартибга келтириб, уларнинг барини ички ва ташқи томонида н тавсифлаб бердим. Шундай қилиб, келгусида яшайдиган муносиб эрлар мен ёзганларим ҳақида ўқиш-лари мумкин. Қурбонлик идишлари, яшм хасса ва ма-толларнинг ҳадяси ҳамда қурбонлик вақтидаги маросим-лар тафсилоти бўйича маълумотлар масаласига келсак, улар тегишли манбаларда сақланади...”(39:284б.).

Конфуцийлик

Эрамиздан аввалги Биринчи мингйилликнинг ўрталари турли диний-фалсафий тафаккур асосчиларининг ер юзига ташрифидан тараққот тарихга ёзилди, хусусан, Жайн, Будда, Зардушт, Моий ва шулар жумласидан Конфуций ҳамда Лаонинг ҳам. Мазкур фалсафий - асл маънавий такомиллик таълимоти соҳиблари тарихнинг гувоҳлик беришича, гоҳ Ўз даврида, гоҳо қисқа ёхуд узоқ вақт ўтганидан кейин бири донишманд, бири пайгамбар, яна бири эса “илоҳ” мақомида сиғиниш объектига айланган.

Конфуцийнинг туғма исми муаррих Сима Цянининг асарида қисқача шундай таърифланган:

“...Унинг (Боши-Н. Н.) тепасида дўнги бўлгани учун исмини “Цю” деб қўйишган”. У икки ёшида отадан ва ўн тўртга қирганида онадан етим қолган. Шундан сўнг, Цю нуфузли мансабдор Ци жонадонига дон омирининг кичик мансабдори лавозимида ишлашга тақлиф қилинган. Кейин “Кун цю” - Конфуцийнинг ўз сўзлари бўйича, бошқа бир оила хўжалигида чорва молларини кўпайтириш билан шуғулланган. Йигирма етти ёшга етганда диний маросимлар ва мусиқани яхши билгани учун қурбонликлар ўтказишда мугасадди ходим ёрдамчиси бўлиб ишлаган. Ўттиз уч ёшида оёққа турган. “Қирк уч ёшда, - Конфуцийнинг эслашича, - иккила нишларга барҳам берган, эллик ёшда Осмон иродасини идрок этган ва фақат олтимиш ёшда “ҳақиқат”ни англаб етган”(50:30-336).

Конфуций таржимани ҳолида акс этган фаолиятига доир маълумотларда, унинг асосан ўз илми-билигини тинмай оширгани, қўшиқ ва рақс намуналарини жамлагани, диний матнлар устида ишлагани ва ўқи-

тувчилик қилгани кайд этилган. У ўз шогирдларига қу-
йидаги тамойил асосида таълим берган:

**1. Илм-маърифат мутлақо насл-насаб тафову-
тини тан олмайди;**

**2. Тўртбурчакнинг бир бурчагини билган-
дан сўнг, унинг қолган яна уч бурчаги борлигига ақ-
ли етadиганларнигина ўқитиш мумкин;**

**3. Мен қадимий китоблар тўғрисида гапира-
ман ва тушунтираман, лекин янгиларини яратмай-
ман.. Қадимда ўтганларга ишонаман ва уларни сева-
ман..**

Конфуцийнинг шогирдларига ўз таълимоти асос-
лари ни тушунтириб бериши, услубан ва мантқан Буд-
данинг фалсафий мавзулар юзасидан ўз ўқувчилари
билан қилган суҳбат ва “савол-жавоблари”га ўхшаб ке-
тади.. Мисол учун, Будданинг руҳ ва унинг маъжудлиги
борасидаги шогирдлари саволига берган “муҷмал” жа-
воблари, Конфуцийнинг таълим тамойилига ҳам бегона
эмасдек.

Яъни, Будда ўз шогирди Ананданинг “Руҳ борми
ёки йўқми?” саволига: “Бундай саволнинг жавобида
яширинган хавф, одамларни бир гумроҳликдан иккин-
чисига олиб боради” деган бўлса, Конфуций, “Лунь
Юй” китобида таъкидлаганидек: “Устоздан маданият ва
фуқаролик ишлари тўғрисида малумот олиш мумкин,
аммо нарсалар моҳияти ва “Осмон йўли” ҳақида эмас,
чунки “Осмон сўзламайди – у сукут суради”.

Юқорида мухтасар келтирилган Конфуций таъ-
лимотига хос тамойиллардан шундай саволнинг келиб
чиқиши табиий:

“Хитойликлар учун маънавий қадриятларининг олий намунаси бўлган конфуцийлик фақат фалсафий таълимотми ёки диний эътиқодми?”

Қолбуки, фандаги Жануби-Шарқий Осиё диний-фалсафий таълимотларининг баёнида ҳам бу каби саволлар устида кўп мунозара қилинган. Агар ҳинд теологиясида қайд этилган беш минг йиллик тарихга эга Ведизмнинг кейинги босқичи браҳмнизмдан мустақил ажралиб чиққан жайнизм ва буддизмдек ўз аслига нисбатан “ноортодоксал” таълимотлар ёки айтайлик, исломнинг нозил бўлиш сабабларига эътибор қилсак, деярли уларнинг бари асосан кишилик жамиятининг маънавий, мафкур-авий, ижтимоий, сиёсий ва ҳатто иқтисодий таназзул топши вақтларига тўғри келади. Дунёнинг турли гўшаларида вужудга келган нохуш шароитлардаги бундай воқеликнинг моҳиятига – у ёки бу фалсафий таълимот ёхуд диний эътиқоднинг таъсири билан путури кетган жамиятни тўғри йўлга солишга бўлган интилишга, Тангрининг ўз Бандаларига кўрсатган навбатдаги марҳаматидан бўлак яна қандай баҳо бериш мумкин?!

Савол устига берилган саволнинг мантиғидан келиб чиқилса, Конфуцийнинг дунёга келиши ва унинг фаолияти даври ҳам хитой жамиятининг туб мафкуравий, сиёсий-ижтимоий ўзгаришларга кўз тиккан палласи эди. Том маънода ҳолдан тойиб, фақат номигина қолган Чжоу подшолигидаги ёқори насабли аристократиянинг ўзаро жанжаллари, марказий ҳукуматнинг кучсизланиб обрў-эътиборини қолмаганлиги, маъмурий мансабдорларнинг укувсизлиги, илгари тобе кичик қабила-ларнинг марказий ҳукуматга бўйсунмай кўйганлиги, ҳокимларни ўз қариендош-уруғларини ҳам аямай бойлик, мансаб, мартабага интилишлари, ўша кезларидаги мамлакат тушкун аҳволининг аччиқ ҳақиқати эди. Мана

шундай сиёсий, ижтимоий ва маънавий тубанликка маҳкум жамиятни ортга қайтариш, уни қайта тиклаш, фуқароларда ўтмишнинг ибратли амъаналари туйғусини уйғоштиришдек ўта мушкул ишни уйдлаш учун, Хитойда жамиятнинг назари тушган кучли бир идеал шахснинг гоё ва дунёқарашларига эҳтиёж сезиларди. Ва ўз халқи олдидаги ушбу шарафли вазифани бажариш масъулияти Конфуций тақдирига битилган эди. Балки шунинг учундир, конфуцийлик таълимнинг жамиятда илдиз отган нопоклик, ноинсофлик, адолатсизлик, молпарастлик, худбинлик, бераҳмлик, ғаразгўйлик каби иллатларнинг мухолиф идеали ҳам «цзюнь-цзи - маънавий тако миллик» бўлиб, инсонда унинг амалиёти қуйидаги кайфият ва руҳиятда намоён бўлиши керак эди:

1. “Ўз ҳолатидан ҳамиша рози бўлган донишманд кимдандир шафқат ёки ҳаётида дабдабани истамайди. Агар у бой ва жамиятда мансабга эга бўлса, ўзи сингари бой ва мансабдорларга ўхшаб, бордию камбағал бўлса, камбағалдек яшайверади”;

2. “Одамларнинг ҳаммаси ҳам туғма хусусиятлари га кўра бир-бирларига яқин. Лекин улар туғилгандан кейин ҳосил қиладиган одатлари билан бир-бирларида фарқ қилади. Фақат энг улуғ олим билан уччига чиққан оваргина ҳеч қачон ўзгармайди”(6:744б.).

Шундан кўриниб турибдики, Конфуций ўзининг дунёвий муаммолар ечимига ёндашувини ақлий теранлик, руҳий мўътадиллик ва шукрона қабилдаги умргузаронлик асосида белгилаган. Демак, унинг учун этика, наинки маънавий, ҳатто сиёсий-ижтимоий тартиб масаларида ҳам ҳал қилувчи фактор. У шу сабабдан ҳамюртлари орасида улар учун “янгилик” бўлмаган ўтмишнинг синашга тажрибалари ва улуғ ажлодлар ибратидан ўз-

ликни англашга бағишланган ғоясини илгари сурди. Унинг фикрича, жамиятдаги қусурлар туфайли юзага келган ўзликка терс маънавий-ижтимоий вазият, эндиликда инсондан ҳаётга ва дунёга бўлган муносабатларини қайта таҳлил этгишини талаб қиларди. “Бунга - соғлом жамият қуришнинг мезони бўлган “хэ”, яъни “уй-ғунлик, бирлик ва бирлашиш”га, фақат икки қарама-қарши кутбларнинг ўзаро тушунча ва масалалари тўқнашувининг бартараф этилишидан сўнггина эришиш мумкин. Қолган ҳамма нарсаларни эса қарама-қаршиликлар бирлашувининг ўзи яратеди” (47:3946.).

Ҳар бир оиланинг ўз ҳолича кичик бир давлат эканлиги азалдан ҳаммага маълум ҳақиқат. Конфуций ҳам худди шу ҳақиқат фалсафий асоси тарғибида давлатнинг ички сиёсий масалаларини ҳал қилиш мумкинлигига ишонган. Конфуцийликда бу каби “амалиёти осон услуб” муваффақиятига қафолат, яна ўша қадимги анъаналарнинг тўғрилиги ва уларга сўзсиз амал қилишнинг вожиблиги бўлган. Хуллас, тартиб ва интизом ўрнатилган уйдаги “ота ва ўғил ўртасидаги онгли тафовут”, конфуцийлик талабига мувофиқ мамлакатда ҳам подшо ва авом ўртасидаги муносабатга тимсол бўлмоғи керак эди. Фақат шундагина, хонадондаги тинчлик сингари жамиятда ҳам ҳамма ўз ўрнини билгани учун барқарорлик ҳукм суриши мумкин!

Жамиятда Конфуций ғоясидаги ота ва ўғил каби подшо ва фуқаро ўртасидаги тафовутни сақлаш борасида қуйидаги этик фазилатларни амалда жорий этилиши шарт деб билинган:

1. **Чжун** - садоқат туйғуси.
2. **Жэн** - инсонпарварлик туйғуси.
3. **Сяо** - катталарга иззат-ҳурмат туйғуси.
4. **Ли** - одамлар билан бўлган мусмалада доим тегишли нормаларга амал қилиш шарт” (47:3946.).

Қисқаси, оддийгина қилиб таърифлаганда, инсон ва инсоний муносабатлар мавзуида таълимот томонидан жамият олдига қўйилган талаб-тақозолар соғлом оиладаги ўзаро муносабатларнинг кенгайтирилган бир шакли эди. Бунинг учун ҳар бир киши ўзидаги табиатан берилган барча ижобий жиҳатларга номуносиб қусурларидан воз кечиши – нафс ва эҳтиросдан холи ҳамда мўътадил ҳолатда яшашга қўникиши зарур эди. Бу шундай онгли кўникма бўлиши керакки, токи унинг амалиёти, жамиятда тартиб сақланишини жазо чораларисиз олиб боришга имкон яратсин. Ва бунинг натижасида фуқаролар мавжуд жамият ҳаётида ўз ўрнини тўғри топа олганлиги билан ўз жойида, ўз шароити ва мавжеида бахтиёр бўлсин!

Таълимотда соғлом жамият яратиш учун зарур бўлган барча ижобий руҳдаги инсоний хислатларнинг ўз-ўзидан намоён бўлмаслиги уқтирилиб, уларга эга бўлиш учун кишининг ўзини тарбиялаши, ҳаётда ўз ўрнини топишга интилиши каби масъулиятни онгли равишда ҳис этиши кераклиги тартиб қилинган. Фақат шунда у ҳақиқатгўй, тўғри кўнгил, қўркмас, зийрак, сўзда эҳтиёткор, амалда иккиланмайдиган, ёшликда шахвоний ҳиссиётлардан сақланувчи, улгайганда уруш-жанжалдан ўзини тиновчи, кексайганда эса қизганчиқлик, таомга, бойликка, қулайликка ва моддий манфаатларга бефарқ идеал фуқаро бўлиши мумкин. Ана шундай маънавий баркамол “Олийжаноб зот фақат ўз бурчи ҳақида ўйлайди, пасткаш эса ўз манфаати!” (10: 288-289б.).

Конфуцийликда “идеал инсонлардан таркиб топган идеал жамият”нинг юқори ва пастки қатламларга бўлиниши, хиндларга ўхшаб насл-насаб негизида эмас, балки ўз хизмат доирасдаги етуклик ва жамиятига

садоқат даражасида тушун илган. Демак, “расман юқори мансабларга муяссар бўлиш учун ҳамма ҳам ҳажли, аммо асосий гап сидқидилдан ҳақққа хизмат қилишда!”

Таълимотнинг инсон зотиغا муносиб умргузаронлик қилиш мақсадида суфуролар олдига қўйган оила ва жамиятдаги маъсулияти, ўзининг умумбашарий қамрови ва мағз-моҳияти билан кейинги барча давр дунё диний эътиқодлари маънавияти учун ҳам характерли эди. Дарҳақиқат, сўнги нафасгача доим “Тўғри Йўлда бўлиш”лик ва вожиб амаллар мушкулотидан “туғёнга тушмаслик” нафақат тақво аҳли, ҳаттоки пайгамбарлар учун ҳам осон эмаслиги муқаддам нозил бўлган илоҳий каломлар қатори, уларнинг сўнги си – Қуръони карим оятларидан ҳам маълум:

فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Бас, (эй Мухаммад), сиз ва сиз билан бирга тавба қилган зотлар ўзингизга буюрилгани янглиғ Тўғри Йўлда бўлингиз! Туғёнга тушмангиз! Албатта У зот қилаётган амалларингизни кўриб тургувчидир (1.Худ сура-сининг 112-ояти.).

Изоҳ. Ривоят қилиниш ича, Қуръон оятларидан бирон оят Мухаммад алай ҳис-саломга юқоридаги оятчалик қийин — оғир кўринмаган экан. Зеро, у киши пайгамбар бўлганлари учун ҳам Тўғри Йўлда Аллох буюрганича яшаб ўтиш нақадар қийин эканлигини ҳаммадан яхшироқ англаб эдилар. Шунинг учун ҳам у зот мана шу оят нозил бўлганда “Шайбатний Худ”, яъни “Худ мени қаретди”, деган эканлар(2:151б.).

Лекин шуниси ҳам аёнки, деярли аксарият диний-фалсафий таълимотлар ўз вақтида танқид ва

таъйикқа учраган. Бу ҳақиқатнинг далил-исботи тариқа-сидаги энг сўнги мисоллар Исо(а.с) ёки Муҳаммад (с.а.в.)нинг ҳаёти ва фаолиятидир. Модомики шундай экан, биз юқорида келтирган “янги диний эътиқодлар”га муносабат масаласи, эрамиздан аввал жорий бўлган конфуцийликнинг “идеал инсонларнинг идеал жамияти” ҳақидаги тарғиботиға ҳам кенг ё тор маънода тааллуқли бўлган. Негаки, “маънавий ислоҳотнинг бу услуби, жамиятда алоҳидалик ёки ўз яқинларига бўлган муҳаббат ҳиссиётини кучайтириб, ўзгаларга нисбатан нафрат туйғусини уйғотиши мумкинлиги даъво қилинган. Конфуций таълимоти гоёсига қарши чиққан мутафаккир Мо-цзи ўз эътирозини шундай баён этган ва у шу фикр замирида “Осмон ости”да тартиб ўрнатиш учун “умумий севги” тезисини ёқлаб чиққан:

“Ҳозир ҳукмдорлар фақат ўз салтанатини дейди ва фақат ўз давлатларини ёқтирадилар, оила бошликларини ҳам худди шундай – фақат ўз оила аъзоларини севади, аммо ўзгаларни хуш кўрмайди. Башарти кенг маънодаги ўзаро севги туйғуси бўлмас экан, у ҳолда бундай “чекланиш” ўзгаларга нисбатан нафрат ҳиссини уйғотади”(16:399б.).

Умунан, конфуцийликда хоҳ оилада, хоҳ давлат миқёсида бўлсин, яқка ҳокимлик ҳукмронлиги гоёси шу даражада меърожий моҳиятга эга эдики, унда подшо-тўғридан тўғри илоҳ мақомигача кўтариларди. Зеро, Конфуцийнинг “Баҳор ва куз” номли асарида “подшонинг илоҳлиги” энг ишончли – ҳужжатли далил сифатида шундай ёзилган:

“Император - “Осмон ўғли” (демак), унинг ердаги кўриниши – “Осмон”нинг жонли тимсоли. Ер юзидаги қуруқликнинг маркази “Осмон ўғли”дир. У амр-фармонларни “Осмон”дан олади, тобе ҳокимлар эса уни “Осмон ўғли”дан оладилар”.

Бир тарафдан ҳукмдорни бундай илоҳий ихтиёрга эғалиғи мамлакатни идора этишга чексиз имкониятлар яратиб берса, лекин иккинчи тарафдан, бу улғулик, “илоҳийлаштирилган подшо”га “Осмон” фазилатларига тажассуб қилиш лозимлиғи масъулитини ҳам юқлар эди:

“Агар подшо Осмон ва денгиз каби улғувор бўлсагина халқ уни ҳурматлайди, унинг ишларига хайрихоҳлик қилади!” (6:7456.).

Ваҳолонки, конфуцийлик тарихида унинг кўкларга кўтарилган миллий ғоялари, давлатни бошқаришда қўл келмайд, сиёсатдан четлатилган вақтлари ҳам бўлган, масалан, эрамаздан аввалга V-III асрларда Чжань-го давридаги легизм фалсафий мактаби тазйиқи остида. “Легизмнинг муросасиз қонунлари, конфуцийликка нисбатан ҳукмдор учун шахсий мулкдорларни доим қўл остида ушлашга кулай ва Хитойни бирлаштириш ишида янада кўпроқ ҳуқуқлар берарди”. Шундай бўлса-да, зиддиятлар қаторида кўп жиҳатдан ўзаро ўхшашликлари ҳам бўлган ҳар икки фалсафий таълимот синтезини вужудга келишида Хан даврининг машҳур императори У-ди катта ҳисса қўшди. Сўнг, шу нуқтаи назардан унинг вазири Дун Чжун-шу конфуцийликни ўз аслидан анча-мунча ўзгартириб, уни яна расман ягона давлат динига айлантирди (10:2986.).

Конфуцийликнинг давлат сиёсати, ижтимоий-иқтисодий тараққиёти ҳамда маданий ҳаётида ўйнаган салмоқдор ролига асос бўлган жиҳатларидан бири, таълимотнинг мамлакат миқёсида чуқур ўрганилиши бўлди. Бу фактор, қисқа муддат ичида Хитойда мавжуд таълим тизимини явғи ва янада юқори поғонага кўтарди.

Хитой “Таълим тизимида қадимий матнларни ўқий олиш ва тугуниш, ҳикматли сўзларни оғзаки ва

Ёзма тарзда талқини билан истифода этиш тажрибаси ва умуман, ўтган мингйилликлар даврида Хитойда таълим-тарбия, илм-фан соҳасида эришилган муваффақиятлар бари, кейинчалик бориб конфуцийлик таълимоти юзасидан эгалланган билим савияси билан ўлчана бошлади”. Мазкур таълимотни мутахассис даражасида ўзлаштирилиши, ҳаётнинг исталган жабҳасида – мансаб, мартаба, лавозим, бойлик, иззат ва ҳурматга эга бўлишнинг ягона манбаи бўлиб қолганди(10:301б.). Агар шу ерда “конфуцийлик ва таълим” мавзuidан бироз чекиниб, таълимотнинг ўтган асрлар ичидаги назарий ва амалий трансформацияси масалаларига диққат қилсак, икки муҳим хусусиятни илғаймиз:

Биринчиси, конфуцийликнинг инсон шахсиятига тааллуқли идеали шу даражада ҳаққоний – нафс ва эҳтирос, бойлик ва хою-ҳавас, ҳиёнат ва мунофиқликдан ҳоли ва маънан юксак пойдеворга қурилган эдики, энди “бундай кишиларни назорат этишга мўлжалланган қонуннинг ўзига жамиятда ҳеч бир ўрин йўқ эди!”.

Иккинчиси, конфуцийлик билимини аждодлар ҳикмати тимсоли сифатида ўқиб ўзлаштирган ва уни амалда қўллай билган “мутахассис” учун, юқоридаги иктибосда бирма-бир санаб ўтилган манфаат даргоҳининг имкониятлар эшиги доим кенг очик эди.

Қисқа таҳлилдан хулоса шуки, бир ёқдан Конфуций таълимотининг буддизм сингари бўлмаса ҳам маълум маънода муҳит ва вазият таъсирига “ён берган”-лиги, бошқа ёқдан, унинг ҳар қалай замона зайлига қараб сиёсий, ижтимоий ва маънавий ҳаётдан узоқлашмаганлиги, келгусида жамият ботиний онгига сингдирилган аждодлар руҳига садоқат устуворлигининг асрлар оғла сақланиб қолишини таъминлади. Бу устуворлик хитойларнинг конфуцийликдан кейинги буддизм даври-

даги ижтимоий-маънавий ҳаётининг барча соҳаларида ҳам ўз муҳрини қолдирди.

Фикримизнинг амалий тасдиғи учун, буддизмнинг Ҳиндистонда тарқалиши ёки унинг ламаизм шаклида Тибетда қарор топишига ўхшаш воқеаларда, “янги дин”нинг янги имкониятлари қаторида унинг қабул қилинганидан кейин таркибига кирган “маҳаллий хусусиятлар”ни бир эслайлик:

“Инсоннинг фақат насл-насабига қараб улугловчи ёки худди шу ваздан таҳқирловчи брахманизм мафкураси муҳтида уни этник ва ижтимоий тенглик, диний садоқат ва пок аъмол билан “беизтироб дунё” марҳаматларига ноил бўлишига қорлаган Буддизм, наинки аҳолининг аксариятини ташқил қилувчи шудра-лар(Й), балки табақа тизимидан ҳам мажрум этилган “**чама-ра**”(К) каби хўрланганлар учун умуман қутилмаган бахт эди”(30:696.).

Ёки, эрамининг тахминан V асрдан Тибетда тарқалган буддизмнинг янги йўналиши бўлган ламаизм Будда доктринасининг “**хинояна**”(Л), “**махаяна**”(М) ҳамда индуизмдан ўтган қадим тантризм(Н) таълимотиининг синтезида шаклланди (10:3766). Ва оқибатда, ламапарастларда, маънавий етуклик ҳамда эътиқоддаги мукамаллик шарофати билан Будда руҳи зарраларининг қанчалик мавжудлигига қараб “моддий дунёдаги туғилишлар силсиласи”дан қутилиш имкони тугилди. Лекин шунга қарамай, Буддизм, ҳар икки ўлкада ҳам собиқ маънавий-ижтимоий й тушунчаларни ҳинд ва тибетликлар ботиний оғидан буткул “ситиб” чиқаролмади. Бинобарин, биз буддизмнинг ҳинд ва Тибет тупроғидаги тарихига мурожаат қилишимиздан алоҳида таъкидламоқчи бўлган жиҳат, гарчи янги дин бўлмиш буддизм хитойларга ҳар қандай кишида табиатан қизиқиш уйғотувчи сирли руҳий олам ва ундаги роҳат-

фароғат тушунчасини кашф этган бўлса-да, аммо улар урф-одат, азалий анъана ва энг муҳими, рухан, ахлоқан ва фикран ҳиндлар ё тибетликлардан ҳам кўпроқ “соф конфуцийпараст” бўлиб қолавердилар. Чунки, “ҳар бир хитойлик таълим-тарбияда, муомала-муносабатда ва айни қса, маросимлар анъанасида ўзининг ёруғ дунёдаги биринчи қадамидан то сўнгги нафасигача ота-боболаридан қолган – ҳар қандай ислоқлардан ташқари бўлган вожиб амалларга садоқатда қаётдан кўз юмарди”.

Одатда диншуносликда конфуцийлик расмий маросимларини бошқа диний эътиқодларга хос шу руждаги амалиётдан мураккаб ва бардавом эканлиги тез-тез эслатиб турилади. Қадимдан бу жараёнда ибодат ва анъаналарни маромига етказиб бажарилиши, тақводорнинг маълумоти савияси ва сифати асосида баҳоланган.

Манбаларда алоҳида зикр қилинишича, дунёдан ўтган ота-боболар хотираси хурмати учун ижро этиладиган айрим маросимлар жуда узоқ, ҳатто йил бўйи ва ундан ортиқроқ давом этган. Агар бирорта **шеньши** – махсус билим эгаси ёки мансабдор ўз ота-онасини дафн этиш ёхуд ўтганларини хотирлаб анъанавий маъракаларни ўтказгудек бўлса, орадан қанча вақт ўтишидан қатъи назар, уларга кейин яна ўз иш жойларига қайтиш ҳуқуқи берилиб, то маросимлар тугагунича маош ҳам тўлаб турилган(10:305б.). Шунга яраша жамиятда маълум мавқега эга зотларнинг маросимлари оддий авомдан фарқли равишда катта маблағ ва сарф-ҳаражатлар бадалига ўтказилган.

Амалиётда хитойлар ҳаётида маросимлар қонуни ва талабларига риоя қилиш шу даражада муҳим бўлганки, уларни ўз вақтида сидқидилдан, мунозараю мубоҳаса қилмай ва албатта оқибат моҳиятига қизиқсинмай бажарилиши фарз деб билинган. Омими, зиёлими, мансабдор ё оддий фуқароми, ялписига хитойлар ичида

маросимлар қонун-қондаларига нисбатан бундай фидо-йиликнинг автоматизм руҳини ижтиёр этишини, уларнинг ўз диний тасаввурлари таъсирига нисбатан, қўпроқ болалиқдан онгларига сингдирилган тарбиянинг “ҳосиласи” дейиш мумкин.

Нафсилар бой ёки оддий меҳнатқашнинг ўзи ва рўзғори ташвишлари га қарамай, таълимот этикаси талабига бундай сўзсиз бўйсунинчи, миллий қадриятларни эъозлаши, ҳукмон доираларга “қибор ва авом” ўртасидаги масофани сақлашга жуда қўл келарди. Ёки мазкур маънавий “маҳкумлик” оқибати ва моҳияти сабаби Конфуцийнинг ўз сўзлари билан айтганда:

«Қачонки улуглар ўтмиш нуфузини эъозлаганда, уларга нисбатан оддий авомнинг беҳурматлик қилишга ҳаққи йўқ. Қачонки улуглар ўз фарзини адо этганида, оддий авомнинг бебошлиқ қилишга ҳаққи йўқ. Қачонки улуглар диний эътиқод шартларини баъқарганларида, оддий авомдан ҳеч бир қизининг виждонсизлик қилишга ҳаққи йўқ» (50:3-46.).

Дарвоқе, конфуцийликнинг зикр этилган ижтимоий фалсафаси ва шартли этикаси ҳамда кейинчалик унинг дин сифатида жамият ва давлат ҳаётидаги ибтидоий ва “ислоҳ қилинган” фаолиятига қараб туриб, мантқиқан, яна ўша юқорида муҳтасар таҳлил қилинган саволга дуч кели навради:

“Конфуций таълимоти соф этиками, ижтимоий-мафкуравий фалсафами ё охир оқибатда диний эътиқоми?”

Худди шу сабабдан диншуносликда ҳам конфуцийликка турли урғулар остида қараш тенденцияси ҳали-ҳамон давом этиб келади. Шундай экан, мазкур савол юзидан қандайдир билдирилган муносабатлардан айримлари билан танишиб чиқайлик. Жумладан, канадалик синолог Д-жо н Бертроннинг жавоби:

“Коинотнинг асоси ғамхўрлик эканлигига бўлган эътиқод, диний онгнинг Олий куч олдидаги кўркуви ва Унинг эъзозига хизмат қилувчи хитой динини яхудийлик, насоролик ва исломдан ажратиб туради. Худди шунинг учун Хитойда диний эътиқоднинг этик фалсафа билан доим риштаси мустаҳкам бўлган”.

Ёки рус диншунослигида Хитой диний-фалсафий таълимотлари хусусида мутахассислар назарига тушган иккинчи бир олим Л.В.Васильевнинг хулосаси:

“...Сўзнинг том маъносида тўлақонли дин бўлмаган конфуцийлик, оддий диндан-да муҳимроқ аҳамият касб этди. Конфуцийлик – бу ҳам сиёсат, ҳам маъмурий тизим, ҳам иктисодий ва ижтимоий жараённинг бошқарувчиси, хуллас, бутун Хитой турмуш тарзининг асоси, хитой жамиятининг тузилиш тамойили, хитой цивилизациясининг асосий мағзи”.

Савол юзасидан яна шундай “умумий” ҳисобланувчи фикр-мулоҳазалар ҳам бор:

“Ҳозирги пайтда кўпчилик мутахассислар фикрича, конфуцийлик дин эмас, у сиёсий-этик таълимот. Қадимги хитой тилида “дин” деган сўзнинг ўзи бўлмаган, бу сўз аслида японча “сюке” сўзи бўлиб, у дин маъносида XIX асрнинг охирида европа тилларига қилинган матнлар таржимасида сунбий равишда истифодага киритилган. Хитойча “цзяо” сўзи, диний ё диний эмаслигидан катъи назар, фақат таълимот маъносини билдиради” (32:56.).

Бордию, энди саволга тегишли жавоб учун яна Будда ва Конфуцийнинг шахсий фикрлари доирасига қайтсак, мисол учун, уларнинг рух мавжудлиги тўғрисидаги баёнларида, гўё бу масала одамлар учун сир қолиши жоиздек кўринади. Шахсан Будда фақат ўзигагина маълум бўлган илмлар юзасидан доим ҳам берилган саволларга аниқ жавоб қилавермаган:

“Рух оддий одам ва ўз га дин намояндалари биладиган маънода мавжуд эмас”.

Унинг сўзларидан, демак, рухнинг қайси маънода мавжудлиги ўзигагина маълум бўлган ё бўлмаса, унинг ўзи учун ҳам сирлигича қолган. Ёки Конфуцийнинг “этирози”ча, ҳаёт ва ўлим одам учун билиш мумкин бўлмаган мавжум воқелик:

“Биз ҳаёт нималигини билмай туриб, ўлимнинг нималигини қандай билиши миз мумкин?”

Ўйлаймизки, бу “мавжумотлар” этирофи ўз маъноси билан гайри-оддий Куч мавжудлигига бир ишора бўлса-да, аммо унга конфуцийликнинг фалсафий муносабати, ўзга динларга мансуб анъанавий эмоционал ва мистик руҳиятдан буткул мустасно. Шунинг учун таълимотда диний этиқод мунозараси махсус мушоҳададан узоқ. Холбуки, Конфуций ўз фалсафий тафаккури доирасидан ташқари бўлган “диний мавзу” ё унинг талқинларини рад этиб очик танқид қилмаган. Аксинча, у ўз ўқувчиларига қондил инсон ва ибратомуз жамият ҳақида сўзлаганида, кишини камолот манзилига элтувчи маёқ рамзида “олтий мақсадларни фақат ҳамиша ҳамма ерда ҳозир нозир Даога етишган ҳолдагина амалга ошириш мумкин”лигини уқтирган (50:326.).

Пировард Конфуций таълимоти таркибида аждодлар хизмати ва ҳикматига муносаб – таълимот асосини назарий ва амалий ўзлаштирган зот учун, гўё баъзи бошқа динлардаги каби ўз Яратганига яқинлаштирувчи тоат-ибодатга ҳожат йўқдек. Бу жиҳатдан Конфуций дунёқарашлари, жайнезмдаги инсоний такомиллик меърожи қаршисида Илоҳга муурожаатнинг иккинчи планга ўтиши ёхуд индуизмдаги “Карам-дҳарам - Мехнатнинг ўзи ибодат” эканлиги принциплари билан анчайин муштарақдек. Шу сирадаги яна энг ажаблаларли факторлардан бири, худди “Илоҳиёт мавжудлиги-

ни таън оламан, бу ҳақида бутун дунё бир фикрда” деган Буддани, мелоднинг биринчи асридан тош бутларда муҳасса топган сиймосига Худо сифатида сажда қилинган”нидек, “Конфуций ўлимидан сўнг, унинг култи ҳам секин-аста барча давлат фаолияти ва инсоний ахлоқ тақозоларига бўйсундирилган ортодоксал ва бюрократив диний этикод мақомини эгаллади”(3 6:533б.). Шундан кейин конфуцийлик амалиёти икки фирқага бўлинди: “оғзаки ва ёзма”. Сўнгги мингйилликнинг ўрталарида пайдо бўлган деярли барча Жануби-Шарқий Осиё диний таълимотларда вақт ўтиши билан юз берган фирқаланиш тендецияси, хоҳ буддизмдаги “ҳинаяна ва махаяна” ёки жайнизмдаги “дигамбар(О) ва шветамбар(П)” бўлсин, ҳозир кўрганлари здек, у қадар кескин бўлмаса-да, конфуцийликни ҳам четлаб ўтмади. Ўз даврида омма орасида кенг тарқалган барча “таълимотдан ташқари адабиётлар” қалбаки деб топилиб, мелоднинг II асрида конфуцийликнинг маҳсус тошга ўйилган “Беш китоб”ининг давлат нуҳаси асосий манба сифатида қабул қилинди. Демак, Конфуций тарафдорлари қўлидаги манбаларига қараб икки гуруҳга бўлинганлар:

Биринчи гуруҳ – “Беш китоб”гача бўлган “илк давр адабиёти”га, иккинчи гуруҳ – “Беш китоб” ва ундан кейинги ёзилган адабиётларга амал қилувчилар.

Сўнгги қарор шу қадар жиддий оқибатларга олиб келдики, Конфуций васиятларига амал қилмаган фуқароларни энг оғир – ўлим жазосига маҳкум этишга ўтилди(34:143б.). Дарвоқе, конфуцийлик ғоясига йўғрилган Хитойда, деярли дунёнинг бошқа гўшаларида учрашиш мумкин бўлмаган яна бир жазонинг тури шу эдики, ўз дангасалигидан қашшоқ аҳволига тушиб қолганлар ҳам вақтинчалик ёки узоқ муддатга озодликдан маҳрум этилганлар.

Давлат дини даражасидаги конфуцийлик мафкураси, одамларнинг ўзаро муносабатларидаги иззат-хурмат катори шунингдек, инсоний ғурур туйғусининг асл шарқона шаклл-арини келиб чиқишига ҳам ўз муносиб ҳиссасини қўшеди. Мансабдорларнинг иш ва бошқа жабҳалардаги ўзаро муомалада суҳбатдошини «бошига кўтариб», унга нисбатан ўзини ўта хоксор тутиши ўз замонида одат тусига кирган ахлоқ-одоб нормасининг бир эстетик кўриниши эди. Мулоқот ва суҳбатда истифодаси урф бўлган: "Мендеж бир камтарин кулингиз..", "Тақсиримнинг исми мубораклари...", "Бевақт безовта қилганим учун мен нотавонни маъзур тутасиз..." каби бўрттирма жумлалар шулар жумласидандир. Бу муомалада энг муҳими, бир тарафдан, ҳамсуҳбатга бўлган хурмат урғуланса, иккинчи тарафдан, агар у муҳолиф бўлса, конфуцийпараст ўз камтарлиги билан ғурурини ҳимоялаб, муҳолифни эса ҳундёрликка даъват этарди. Чунончи, "хито йларда мусомаладаги камсукумлик кишини ҳеч қачон пастга урмаган, аксинча, бу ўз қадр-қимматини асраш-авайлаш бўлиб, бировлар олдида камситилиш эса қадимдан Хитойда фожиа билан теги бўлган". Зеро, конфуцийпараст учун ғурур ва хоксорлик, қатъият ва бўйсунуш, ихтиёр ва титоат фарзи оиладан бошланувчи инсоний кадр ятларнинг маънавий манбалари бўлган. Таълимотда тараннум этилганидек, оиланинг хитой жамияти юраги эканлиги ҳам шунда. Хуллас, аждодларга хос маънавий улугворликни хитойлар қалбига жо қилиб, жамиятда тўлақонли барқарорликни таъминлаш ёўлида миллий цивилизация – синапта ўтмиш мафкураси, маънавияти ҳамда давлатчиликда сиёсий-ижтимоий фидойилик тамал тошини қўйган Конфуций таълимоти, нафақат Хитой, балки бутун Шарқий Осиё ва Узоқ Шарқ халқлари миллий характерида ҳам ўз ўчмас изини қолдирди. Шу нуқтаи на-

зардан бир гуруҳ хитойшунос ва диншуносларнинг тадқиқий хулосаларига караганда, “Конфуцийлик ўз моҳияти, яъни қарийб икки мингйилликдан зиёд давр мобайнида мазкур минтақа халқлари, хусусан хитойларнинг ақлий, рухий, ахлокий ва ижтимоий шаклланиши ҳамда ривожланишидаги ўз хизмати ва ҳикмати билан дунёдаги бирон бир йирик диндан қолишмайди...” (10:309б.).

Ҳа, дарҳақиқат, Конфуций фалсафаси инсонни гуноҳли йўлларга етакловчи нолоқ ишлардан фориғ қилувчи ўз ғояси, кундалик ҳаётда эзгуликка, аждодлар ибратига назарий ва амалий таҳассуб қилишга чорлаган шиори билан, том маънода, ўз даври диний эътиқодларидаги кам эмас эди. Лекин шунга қарамай, хитойларда илк диний туйғунинг уйғониш даврига хос мифология тасаввурларда акс этган мистик ва эмоционал характердаги рухий оламга бўлган эътиёж, фақат салкам конфуцийликка замондош ва қайсидир маънода ҳатто фикрдош даосизмнинг эраиздан аввалги II асрда тўлақонли дин мақомини эгаллаши – миллий ва маънавий қадриятларнинг расман диний тус олиши билангина ўз муродига етди.

Даосизм

Инсоният ўзининг илк эътиқод шаклларида бошлаб интуитив ёки онгли равишда доим ўз ички дунёси - рухий олами сарчашмаси кўзини очишга интилишдаги тинмаган. Агар ушбу фикрни мавзумиз фалсафий таълимотлари мисолида давом эттирсак, “киши умр бўйи фақат конфуцийлик руҳида яшаган тақдирда ҳам, у барибир “рухий дискомфорт” ҳиссиётидан холи қололмасди. Бу жиҳатдан ҳозирги атама билан таърифлаганда, диннинг “экзистенционал функция”си – мав-

жудлик вазифаси, хит-ойларда борлиқ ва рухий олам, ҳаёт ва ўлимнинг сир-асрорларини очиб бериш и ўз олдига мақсад қилиб қўйган доасизим зиммасига тушган эди. “Рухни тан олмай, метафизик спекуляцияларга шубҳа билан қаровчи конфуцийлик” муҳитида “мангулик” гоҳси ва амали ётига асосланган Дао таълимоти айни руҳиятга вобаста ўз ҳаётбахш хусусияти билан Хитой сарзаминида иккесининг ёйил умр кўришга муяссар бўлди.

“Лао-цзи” мазкур диний эътиқод асосчисининг номи бўлиб, ривоятга кўра унинг маъноси – онаси қорнида 81 йил ётиб тутилган “донишманд чол”ни аниглади. “Йўл”, “услуб” ёки “дунёнинг негизи” мазмунидаги “Дао”, бир қарашда, кўё моддий дунё билан боғлиқ фалсафанинг ифодасидек, ammo аслида у бутун борлиқни қамраган ва уни тинимсиз ҳаракатлантирувчи Қонун сифатида намоён бўлади :

«Буюк Дао ҳам маёққа қараб оқади – ўнга ҳам, сўлга ҳам ёйилган ва У саб абли жами мавжудод яралди. Ўзи эса, доим ўзгаришда бўлиб ҳеч тўхтамайди. У ҳамма жойда ва ҳамма нарсада. У пантеистик маънода чексиз ва тугалсиз, шунинг учун ўз ниҳоясига етмай яна ибтидосига қайтади. Дао олий қонун бўлгани учун унга барча борлиқ бўйсунди, шу жумладан, илоҳият – Осмон ва Ер ҳам. Дао онгдан ташқари ва уни сўз билан тушунтириб бўлмайди» (47 :355б).

Агар инсон ақлидан ташқаридаги Дао хусусиятларини таълимот муаллифининг ўз сўзларида таърифласак:

“Унга қарайману лекин кўрмайман, шунинг учун Уни “кўринмас” дейман. Унга қулоқ тутаману лекин эшитмайман, шунинг учун Уни “эшитилмас” дейман. Уни тутиб оламан дейману лекин ҳеч қўлга илинмайди, шунинг учун Уни кўринмас “заarra” дейман... У “шакл-

сиз Шакл, ўзи йўқ Қиёфа”, “Дунёда ҳамма нарса борликдан туғилади, борлик эса йўқликдан”. “Дао – бўшлиқ, ammo унинг фаолияти ҳеч тугалланмас туюлади..”

Лаонинг сўзларидан маълум бўладики, инсон ҳаётининг асл маъноси доим Даога етишишга интилиш бўлиши керак, зеро, “нарсаларнинг ўз ибтидосига қайтиши — бу тугал хотиржамликдир”.

Буюк марҳаматга ноил бўлишнинг асосий шарти маънавий покланиш, моддий дунё ҳою хавасларидан воз кечиб, мушоҳадага чўмиш ва асл ҳақиқат мўъжизасини идрок этишга мушарраф бўлиш. Чунки «Бутун борлик бор-йўғи фақат яширин руҳий манбанинг инкишофи. Шу боис инсон учун Даода яшаб, Унинг қонунларига амал қилишдан бўлак улуғ ва муносиб мақсад йўқ» (50:29ё.). Даосизм ғоясининг “йўл”да мужассамлиги ҳам шунда. Бу жуда узун – бир умрлик ғайриоддий такомиллик йўли. Унда мангуликка эришиш ўз босқичларида эга. Бевосита мангулик йўлининг таҳлилига ўтишдан илгаридан, мажозан, “сўнгги манзил”га муяссар бўлган дао-параст ҳолатини кузатамиз.

“Даога қайтиш ёки Даода яшаш” бамисоли туғилмаган бола ҳолатининг ўзгинаси, чунки она билан ҳомила танаси битта, шунинг учун у онадан нафас олади ва овқатланади. Демак, она-Дао бағрига қайтиш, инсон шахсиятини космик микёсда тажассум топишига олиб келади ва шунда киши “Осмон остига – Бутун борликка тўё ўз танасидек қарайди”.

Фанда ҳатто “Дао фалсафаси концепциясининг яратилишидан муқаддам даосизм билан генетик алоқаси бўлган қандайдир аёллик илоҳи эъзозланганлиги фарз қилинади”(51:53б). Балки шунинг учун “Дао дэ-ци”да муаннас илоҳга мансуб ҳамма маънолар тавсиф этилган, яъни:

“Дао – бўшлик, бўш идиш, муқаддас зимистонлик, муқаддас мода – осмон ва ер дарвозаси, осмон ости онаси”. Демак, Дао – мангулик таълимоти сифатида борлик ва ҳаётнинг манбаи, Ўз муридига абадий ҳаётни бахш этувчи тириклик ибтидоси”(42:150б.).

Дао ва инсон бирлигидан билдикки, таълимотда Дао ибтидо рағзисифатида таърифланса ҳам, лекин табиатан У кўпроқ аёллик фаоллигини бажаради ва бунда эрлик ибтидо си қатнашмайди”(42:154-156б.).

Башарти одамзод Даонинг ижоди экан, унинг барча жиҳатлари ҳосиятли ва фазилатли бўлиши керак эди. Лекин у - инсон аксарият ҳолларда аксинча, Аслият қонунларига амал қилмай нафси туйғули ўз манфаати тазйиқи остида ҳаёт кечирганини афзал кўради. Ва жамиятдаги инсофлик, ноҳақлик, бебошлик ва бебурдлик, қон тўкилиши ҳамда зўравонликлар ҳам ҳаммаси шундан. “Ҳолбуки, жамият табиат хотиржамлик ва уйғунликка интилади, чунки дунё факат муқаддас маънавий Манбанинг зоҳир қисми. Инсон эса табиатдаги мувозатни бузиб, ҳақиқат йўлидан озган”.

Даосизм дунё-қарашлари ўз мазмуни, моҳияти ва моддий мавжудотга уйғунлиги билан тасаввуфнинг борлиққа ва шунингдек, инсоннинг ўз асл табиатига терс қусурлари: тўғрисидаги муносабатига мантқан анча яқин:

«Олайлик, ўша тасаввуфдаги кенг тарқалган ваҳдатул вужуд таълимотини. Бу таълимотга биноан, Худованд оламларни Ўз жамоли ва камолини намойиш этиш учун яратди. Яъни, У Ўз жуссини тамошо қилиш учун Ўзига кўзгу яратдиқим, бу бизни ўраган моддий оламдир. Аммо бу кўзгунинг жаваҳри – инсоннинг қалби.

Бироқ ҳамма инсонлар ҳам шу шарафга муносибми?...Афсуски, йўқ. Гарчи ҳар бир одам ўз даража ва ҳолати билан Парвардигор қудратини намойиш этувчи

бир тимсол бўлса-да, ammo инсонга берилган юксак таърифлар, аввало инсон ҳақиқати ва моҳияти ҳақидадир. Хўш, инсоннинг ҳақиқати нима? Инсоннинг ҳақиқати унинг илоҳийлиги...Кимдаки бу раҳмоний руҳ голиб бўлса, у шунча шарафли ва мукаррам. Аксинча, кимдаки бу руҳ кучсиз бўлса, у шунча табиатга ён босган, яъни жисмоний – ҳайвоний майлларга берилган бўлади» (20 :6,1496.).

Агар тасаввуфда Илоҳ ва инсон мавзуи бевосита узвийлик тимсолида таърифланса, даосизмда нисбатан мажозлар воситасида тавсиф этилади. Лекин ҳар икки таълимотда ихтиёр этилган ҳақиқат йўлларидаги ”фарқланишлар”, ягона диний туйғу кўзлаши мумкин бўлган манзил бирлигига ҳеч халал етказмайди. Масалан, Даонинг коинот ва мавжудот асоси, даопараствлар учун илоҳиётнинг олий намояндалари “Осмон ва Ер” эпитети эмас, балки “Дао-дэ цзин” китобининг биринчи қисмида айтилганидек, улардан ҳам юксак ва тафаккурдан ташқари бўлган ломакон Сиймодир:

“Босиб ўтилиши мумкин бўлган йўл ҳали бу ҳақиқий йўл эмас. Зикр қилиниши мумкин бўлган Ном ҳали бу доимий ном эмас. Беном – Осмон ва Ер ибти досидир”...

**“Осмон ости”дагилар агар билганда,
Яъни, бу гўзалликнинг гўзаллигини,
У ҳолда бўлурди бу -
Мутлоқ хунуклик.**

* * *

**Агар билса ҳамма уни -
Яхшилик бу яхшилигини,**

Бўлмасди у ҳеч қачон
Энди яхшили к.

* * *

Шу боис бору йўқлик,
Бири-бирин тугади,
Оғирлик ва енгиллик,
Бир- бирин яратадиги,

* * *

Узун-қиска доимо,
Бир-бирин шакллайди,
Баланд ва паст доимо,
Бири бирин ўлчайди.

* * *

Оҳанг, усул доимо,
Бирликда берар сано,
Ибтидо ва ниҳтиҳо -
Эргаш, натижа - таниҳо!

* * *

Шу боис мутафаккир,
Иш-ла банд, ишлов дамас,
Ижод-ла банди, сўзловдамас.

* * *

Хизмат иззат истамас,
Бас, агар шундай бўлса,
Демак, иззат ҳам кетмас!² (43:2266.).

Агар бу мисралар даосизмнинг тугал монотеистик рухияти баёни бўлмаса-да, ҳар қалай унинг абстракт Абсолютга моёиллигининг далили.

Мажозан, Дао моҳиятининг баъзи жиҳатлари, индуизмдаги руҳлар субстанцияси Браҳмага, фаолияти эса тўрт босқичга бўлиган бутун бошлиқнинг ибтидосидан

² Мазкур матн рус тилидан эркин таржима қилинди.

то интихосигача қамраган **Сатюг, Трета, Двапра ва Калшиюг(Р)** аталмиш даврларнинг узулуксиз қайтарилиш қонунига ўхшаб кетади. Лекин мифология масаласида хитойлар хиндлардан фаркли ўларок ўз қахрамонлари ни афсонавий зотларда эмас, балки кўпроқ реал шахсларда кўрадилар. Дао таълимоти асосчиси Лао ҳам шулар сирасидандир. Афсуски, унинг таржимаи холи ҳақидаги маълумотлар жуда кам. Шунинг учун барча тарихий, илмий-тадқиқий манбаларда кекса Лао ҳаёти ва фаолияти деярли бир хилда шундай мухтасар баён қилинган:

“Қадимги Хитой муаррихи Сима Цяньнинг маълумотича, Лао-цзи Чу давлатида таваллуд топган. У бир неча йиллар давомида подшо саройидаги архивнинг мутаассадиси бўлиб ишлаган, аммо мамлакатда бошланган ҷумумий маънавий инқирозни кўргач, у ўз хохиши билан ишдан бўшаб “Жанубга йўл олган”. Лаонинг жанубга йўл олиши – “унинг Хиндистонга қилган сафари” билан боғлиқ ривоятлар, даосизм фалсафий йўналишидаги айрим кейинги “ўзгаришлар”нинг вужудга келишига сабаб бўлган. Лекин дастлаб даосизмнинг илк диний-фалсафий манбаи ҳақида.

Лао яратган таълимотнинг асосий манбаи “Дао дэ цзин - Дао ва дэ ҳақида китоб” бўлиб, у шунингдек “Устоз Лао китоби” номи билан ҳам машҳур. Даосизм назариясини Лаодан сўнг унинг издоши **Чжуан** давом эттирган. Таълимотда турли табақаларнинг орзу умиди ва фикри-зикри қатори, давлат манфаатларини таъминловчи “бирлик”нинг тимсоли бўлган мансабдор ва мулкдорларнинг масъулияти, ижтимоий муаммолар илдишига озука бўлувчи жамиятдаги қусурлар ҳамда инсоният бошига кулфат келтирувчи ҳарбий юриш ва бешафқат урушларга бўлган муросасизлик тарғиботи жой олган:

“Агар бойлар ва зодагонлар кибрланиб кетсалар, ўз бошларига ўзлари бахтсизлик келтирадилар... Урушларда кўплаб одамлар ўлдирилса, бунинг учун аччиқ кўз ёши тўкмоқ ва доим ғалабани кўмиш маросими деб билмоқ керак..”(6:7476.).

Даосизмнинг ўз замонасида қуйи ва юқори табақалар учун универсал таълимот бўлганлиги шундаки, ундан “ҳар ким ўз истаганини топиши мумкин” эди. Масалан, “нуфузли қатламлар кўпроқ даосизмнинг фалсафий назарияси, ундаги қадимий маданият билан табиатнинг йўғрилганлиги ва жишининг ўз-ўзини эркин ифодалаш мумкинлиги сингари талқинларга қизикқанлар. Авом халқ асосан даосизм роҳиблари билан ўз муаммолари ечимига доир ишлар юзасидан яқин муносабатда бўлган: фол очириш, тиббий муолажа, анъанавий маросимлар ўтказиш ва бошқа рухий, маиший маслаҳатлар масалаларида. Табиийки, роҳиблар томонидан бажариладиган бундай амалларда илоҳиёт ва ўтмиш муқаддас руҳларининг бевоқифа иштироки ва кўмаги, дин ва авом ришталарини муस्ताҳкамланиши ҳамда Дао этикодининг кенг тарқалишида катта хизмат кўрсатган.

Конфуцийлик мавқеи ўта баланд бўлган даврларда ҳам даосизм ғояси ва амалиётининг ҳар икки, яъни юқори ва паст табақалар орасида эътибор қозонганлиги, эртами-кечми орада рақобатнинг келиб чиқишига сабаб бўлиши турган гап эди.

“Даосизмнинг фалсафий йўналишлари, - Ван Чуна ва Ци Жана каби I-III асрларда яшаган муаррихларнинг асарлари таҳлилида, - антик даврнинг охири ва ўрта асрларда ҳам ривожланишида давом этди ва ундаги йўналишларнинг бири диний мақомни эгаллагач, конфуцийлик таълимотга “дахрэй этиқод” сифатида қарши чиқди. Шу боисданки, даосизм дини “ҳақиқати”,

Конфуций тарафдорлари назарда тутган ҳақиқат бўлмаганлиги учун! Аммо Конфуций таълимоти тажрибасининг ҳам “дахрийликка қарши кураш” бобида бошқа давлат мақомидаги диний эътиқодлардан мутлақо фарқи йўқ эди: катл, қувғин, манбаларни ман этиш ёки ёқиш. Навбатдаги муҳолифатда “ҳақиқий хитой конфуцийлиги” даосизмини ёлгон, буддизмни эса “варвар” – жаҳолат таълимоти, дея таъкиб қилди”(25:3846). Ваҳолонки, Лао таълимотининг жамиятдаги оммалашуви тўғрисида наинки хорижий, балки маҳаллий хитой тадқиқотчиларнинг хулосалари конфуцийликка нисбатан анча ижобий эди. Машҳур хитой олими **Сюй Дишан** баёнида қайд қилинишича:

“Агар масалага хитойларнинг кундалик турмуши ва диний эътиқоди жиҳатидан қаралса, даосизмнинг “солиштирма оғирлиги” конфуцийликнинг “солиштирма оғирлиги”дан сезиларли даражада каттарок. Мабодо биз бирор бир хитойнинг ҳаёти ва идеалини таҳлил қила олганимизда эди, у ҳолда биз таҳлил натижасида, аввало, даосизм идеаларини кўрган бўлардик”. Ёки “Конфуцийлик, - деб хулосалайди япон тадқиқотчиси **Кимура Эйити**, - асосан Хитойнинг нуфузли доиралари эътиборида бўлиб, айна вақтда жамиятнинг асосий қисми ҳисобланган деҳқонлар, хунармандлар ва савдогарлар кўпроқ даосизм таъсир доирасида эди”(43:28-296.). Дао фалсафаси ва унинг амалиёти конкрет натижаларига келсак, сўнгги нуфузли нашрларнинг бирида шундай хулосага келинган:

“Бордию, “Жангари подшоликлар” даври Дао фалсафасининг “олтин асри” ҳисобланса, Жанубий ҳамда Шимолий сулолалар ҳукмронлиги даври, яъни асримизнинг 304-589 йиллари даосизм диний эътиқодининг “олтин асри” бўлди”. Ўтган давр ичида даосизм тугал шаклланган ҳамда ўз маросимлари, ёзув ман-

балари ва жуда кўп сонли таквод орлари бўлган динга айланди”(14:466.)

Даосизмнинг “диний ва фалсафий олтин асрлари” борасидаги классификациялар доим ҳам фанда кўлаб-қуввагланмаган. “Умуман олганда, замонавий олимларнинг ушбу “баҳолар”га муносабатларини қуйидагича изоҳлаш мумкин:

1. “Диний” ва “фалсафий” даосизм принципиал жиҳатдан бир-бирига қовушмайдиган турли воқеликлардир. Улар мутлақо автоном ва ўзаро вобаста эмас”.

2. “Даосизм – бу эраизмнинг бошида пайдо бўлган ўрта аср Хитой диний этикоди. “Фалсафий даосизм” – бу ғарб синчологиясининг уйдирмаси. Чунки “Даодэ цзин” ёки “Чжуан-цзи” Чжанго даврининг фалсафий матнлари бўлиб, улар ягона бир йўналишни ташкил қилмайди”(43:146.).

Юқоридаги даосизмнинг диний-фалсафий таркиби классификацияси тўғрисидаги нуқтаи назарлар ичида М. Стрикмэннинг қуйидаги хулоаси ҳам таълимотнинг таркибий қисмларга бўлиб тадқиқ этилишига қарши билдирилган фикрларнинг бир кўриниши:

“Даосизмнинг “фалсафий ва диний” атамалари истифодасидан воз кечиб, таълимот ҳақида бундай “аниқловчилар”сиз гапиришнинг вақти келди ва уни II асрда шаклланган миллий хитой дини сифатида тушунмоқ даркор. Зеро, Хитойнинг миллий сулолалари хорижий босқинчиларга қарши курашнинг энг оғир паллаларида Дао таълимотидан мафкуравий таянч сифатида фойдаланганлар” (43:15,336.).

Диншуносликдаги даосизм тадқиқоти тарихига назар солсак, таълимотнинг диний ва фалсафий жиҳатлари юзасидан шу қадар илмий таҳлил ва талқинлар адади бисёрки, уларни албатта бир рисола фасли камровида баён этиш қийин. Биз учун ҳозирча шуниси

муҳимки, диншуносликда даосизмнинг диний мақоми, фалсафаси ва тарихига бўлган қизиқиш ҳамон ўз аҳамияти ни йўқотгани йўқ – даология изланишда!

Даосизм илоҳиёти пантеони таркиби диний доктрина асосчиси ва давомчилари, яъни реал муқаддас шахслар ва шунингдек, турли илоҳлар, қадимги Хитой императорлари ҳамда аждодлар руҳидан иборат бўлган. Булар ичида “Ўлмас саккизлик”(С) илоҳлари халқ орасида шунчалик кенг тарқалган эдики, уларга атаб тўқилган ривоят ва афсоналар хали-хали манзур ва машхур. Даопарастларнинг илоҳларни шарафлаб курдирган кўп сонли ибодатхоналарнинг маҳобати ҳам уларнинг хитойлар ҳаётида тутган ўрнининг жонли гувоҳи.

Хитойдаги диний-фалсафий таълимотларнинг ўзаро рақобатдаги муносабатлари тўғрисида гапирганда, доим шуни эсда тутиш керакки, уларнинг тарихда зикр этилган муҳолифати даврий маънода кечган. Бунинг инкор этиб бўлмас исботи, бир ҳудудда жойлашган катта-кичик давлатлардаги уч диний-фалсафий таълимот – конфуцийлик, даосизм ва буддизмнинг хитой тупроғида асрлар оша турли ҳарбий, сиёсий, ижтимоий ва маъруравий воқеалар силсиласига қарамай ўз илдизларидан узилмаганлигидир. Бунинг асосий сабаби, бир сарзаминда яшаган ҳар уч эътиқоддаги тақводорларда доимо диний муҳолифатдан-да кучлироқ “миллий муштарақлик туйғуси” устун келган. Худди шу боисдан баъзи даврлардаги хос вазиятларда бир дин иккинчисини мантқан тўлдирган ва ҳатто ўрнини ҳам эгаллаган, гарчи даосизм ва буддизм баъзи маънавий ва миллий масалаларда конфуцийлик билан вақтинчалик тўқнашувда бўлган бўлса ҳам! Шунингдек, даосизм ва буддизм таълимотлари ўртасидаги бундай ҳамжиҳатликни ёки расман олганда муросасозликни, доим ҳам уларнинг барча принциплал масалаларига қўллаш мум-

кин эмас. Қолаверса, ушбу зиддиятнинг бир учи “Лаонинг Жанубга кетиши” билан боғлиқ эди.

Гап шундаки, Лао Хиндистонга келганидан кейинги воқеалар мажмуи манбаларда аниқ фактлар эмас, афсонаю ривоятлар асосида шарҳланган, шунинг учун даосизм ҳамда буддизм ўртасидаги “ибтидий бирлик” тафсилотининг баъзи жиҳатлари шубҳали туюлади.

Бир афсонада айтилишича, “Лао қора хўкизга қўшилган жанг аравасида саёҳат қилиб юрганида, ухлаб ётган аёл – Шажа Мунийни ҳомиладор қилгани учун Будда туғилган эмиш”. Ва яна шу афсона бўйича “Буддизмни ҳам Лао яратган!” Холбуки, буддизмнинг Хитойдаги тарихига доир илмий тадқиқот материаллари билан танишсак, “Дас глаб даосизм Хитойда буддизмни тегишли атама ва билимлар билан таъминлаганлиги, сўнг ўзи ҳам худди шунингдек, хинд-буддавий маданиятидан фойдаланган”лиги маълум бўлади. Айниқса дўзах ва жаннат, “монахлар институти”, йоғлар тажрибаси ва бошқа ху сусларда”(10:32 26.).

Даосизмнинг фалсафий талкиллари ичида, унинг диний эътиқод сифатида таъсирини оширишда муҳим рол ўйнаган омиёлардан бири – бу инсон ҳаётининг “абдийлик”ка дахлдорлиги “даъвоси” эди. Яъни, гўё коинот, даосизм тушунчасида “Осмон ва Ер”нинг “ин” ва “ян” кучи асосидаги ўзарор муносабати туфали абдий фаолият кўрсатгани каби, одам организми ҳам “кичик олам” сифатида аёллик ва эрлик ибтидаси муносабатининг натижасида абдий тирикликка тааллуқдор! Албатта, “абдий ҳаёт” дейилганда, биринчи навбатда моддий тана талаблари мутелигидан озод ҳолдаги руҳий мангулик тушинилади. Бу йўлда даоспарастларга асосий эътиборни нафсни маъв этиш - моддий танани мустақамловчи кучли озиқ-овқатлардан секин-аста воз кечиб, тириклик учунгина етарли мева-сабзавот махсулот-

ларидан истеъмол қилиш буюрилган. “Мангуликка интиланган даопараст учун сабр-токатнинг меърожи – бу қорин очганда, керак бўлса, ҳатто сўлак билан тўйи-нишни ўрганиш”га ўтишдан иборат эди.

Даосизмда ҳам талай дунё динлари – жайнизм, Буддизм, индуизм, иудаизм ва тасаввуфдаги каби инсон-нинг ички имкониятларини ишга солиш тажрибаси жаҳиддан унинг амалиёти сирасига кирган, масалан, нафас олиш машқлари хусусида. Тўғри, бу машқлар-нинг бажарилиш услуби ва техникаси ўзаро бир-биридан анча фарқланган. Баъзилар, машқларни зикр билан бир ритмда нафас олиш ёки нафасни тўхтатиб туриш орқали бажарган бўлсалар, қолганлар диққат-этибор билан нафас олиш ва чиқариш жараёни орқали онгига назорат қилганлар. Ёки, “турли ўрта аср ҳинд йога таълимоти йўналишларидан бири бўлган ҳатха йогада бу машқлар ёрдамида ҳаводан “прана”, яъни куч-қувват олишда фойдаланилган. Даосизм ҳам нафас машқларида худди шунга яқин услубни қўллаб, “ци”(Т) орқали энергия манбаини тўплашни ўзлаштирган” (42:1736.).

Тақводорнинг Даода мужассам топгани, яъни “ҳомила ва она бирлиги”га эришишида – соғлиқни сақлаш ва умрни узайтиришда психотехника амалиёти кенг қўлланган. Бунда ҳомила ҳолатига кираган киши, нафас машқларини бажараётган вақтда дастлаб бурунида чуқур нафас олгач чидагунича уни ичида ушлаб туриб, юрак уришини санайди. Борган сари нафасни ушлаб туриш ва ёрак уришини санаш муддатининг чўзилиши, маълум тажриба ҳосил қилингандан сўнг ўз ижобий натижасини беради Хитой манбаларида “нафасни 120дан то 1000га юрак уришигача чўзишга муваффақ бўлинса, ҳатто қартайган чолнинг ҳам кундан кунга ёшар ва бошлаши башорат қилинган”(42:161-1625.).

Қисман юқорида тафсилоти берилган даосизм психотехникаси ва “абадият” мавзуйига кўшимча қилиб яна шуни алоҳида қайд этиш керакки, таълимотнинг қадимдан диний эътиқод сифатида давлат эътиборига муяссар бўлишида, императорларнинг узок умр кўриш борасидаги роҳибларнинг тажрибасига бўлган эътимо-ди жуда катта роль ўйнаган. Гарчанд “сеҳргарлар”нинг У-ди даврида мўъжизавий ороллардан “абадият шар-бати”ни олиб келишга қилган уринишлари натижа бермаган бўлса-да, бу “мўъжиза” шунда ҳам одамлар ишонч-эътиборидан четда қолмаган. Аслида, таълимот-нинг таъсир мўъжизасидан кўра ҳақиқатга яқинроқ омили – бу даосизмда саломатликни руҳий синовлар замирида тиклаш ва уни диетология ҳамда медитация орқали мустақамлаш соҳасида ишлаб чиқилган машқ-ларнинг натижаси эди. “Даосизм медитациясининг бош-лангич босқичларида асосан ақлни ростлаш, истак-хо-ҳишни ниҳоят даражада чеклаш, эмоционал мўъта-диллик ҳолатига эришиш ва ички қувват циркуляци-ясини таъминлаш ва муҳлисга «Дао билан қайта бирла-шиш»га имкон берилиши кўзда тутилган” (14:269б.).

Абадиятга ўтиш – Даога кўшилиш нафақат нафас ва медитация машқлари орқали руҳий-жисмоний тоб-ланиш, балки шунингдек, нафс балосига қарши умр бўйи курашиш ва унинг қулига айланаиб қолишдан сақланиш ҳам демакдир. Шу йўсунда руҳнинг танадан ажралиб Даога кўшилиши ва мангуликнинг бошланиши, бамисоли индуизмдаги атманинг “Брахма”га(У) қайти-ши, яъни “мокша”га(Ф) ноил бўлишига ўхшаш жараён эди. Демак, мазмунан даосизмдаги “Дао ва дэ”ни инду-измдаги “Брахма ва атма”нинг тақрори десак янглиш-маймиз. Яна, Дао таълимотидаги индуизм фалсафаси унсурларининг тақрори, фақат “Брахма ва унинг зарраси

атма” ҳақида эмас, балки шаклан моддий дунёнинг пайдо бўлиши феноменида ҳам учрайди.

Дейлик, ҳинд мифологиясидаги самовий “**Брахма тухуми**” ичидан борлиқнинг яралиши, худди Даосизмдаги **Паньгунинг(X)** иккига бўлинишидан Осмон ва Ер пайдо бўлганлигига жуда яқин. Бу каби гоҳ шаклан, гоҳ мазмунан турдош тасаввур ва мифологияларнинг рухий ва моддий дунё талқинидаги истифодаси, даосизмдаги мистика ва метафизиканинг қисман бўлса-да, ташқи манбаларга тегишли эканлигининг ишорасидир(10:3146.).

Хуллас, даосизм мелоднинг II асри ўрталарига келиб Хитойда ҳақиқий диний эътиқод мавқеига кўтарилди. Лаонинг ўзи илоҳийлаштирилиб, уни шогирдлари томонидан худди индуизмдаги Олий тангрининг инкарнацияси - инкишофи сингари Будданинг ердаги тинчсоли сифатида ташвиқ қилинди. “Буддапарастлар ўз ҳисобидан курдирган ибодатхоналарда Дао тажассумида Будда ва **бўдлҳисатва(II)** хайкалларини ўрнатиб, меҳробни эса конфуцийлик руҳидаги аждодларни мадҳ этувчи хитой ёзувлари билан жиҳозладилар” (10:3276.).

Яна, даосизм таълимотининг асосий мағз-моҳияти инсонни ҳаёт ҳикматларини аждодлардан эмас, балки Даонинг ўзидан излашга, бунинг учун такомилликка эришиб унга қайтишга, турмушнинг беҳуда тараддудлари, ҳис-ҳаяжон тўла умргузаронлигидан фарқли ўлароқ осойишталик, оддийлик ва табиийликни ихтиёр этишга чорларди.

Диншуносликда даосизмнинг бирламчи тамойилдан ташқари, унинг фан ва санъатга муносабати тўғрисида яна аллақанча турли ва гоҳо бир-бирига зид фикр-мулоҳазалар билдирилган, хусусан:

“Лао-цзи фалсафаси Хитой маданиятининг барча соҳаси, яъни илм-фан, адабиёт, санъат ва астрономия-

нинг ривожланишига жуда катта таъсир кўрсатди” (50:29,366.).

Ёки: “Лао-цзи инсон билимини ва умуман урф-одатларнинг ҳаммасини инкор қилган. Одамларни ўқитиб-ўргатиб ташвишга солиш эмас, ўз холига қўйиб қўйиш керак, токи улар табиий кечаётган ҳаёт оқимга киришсин, ўзларини асрашсин...”

Ёки: “Даосизм дунёнинг объективлигини тан олган. “Осмон” ва унинг ихтиёрини ер каби табиатнинг бир бўлаги ҳисоблаб, уни илоҳийлаштирилишига қарши чиққан ҳамда шунинг қаторида, Лао-цзи илоҳларни Даонинг давоми сифатида инокор ҳам этмаган”.

Ёки: “Айрим даосизм мутафаккирлари “Осмон”ни илоҳийлаштиришга қарши бўлиб, илоҳларни эса материя мавжудлиги кўринишларининг бир шакли ҳисоблаганлар...” (36:5226.).

Ва ниҳоят: “Абадий ҳаёт шарбати“ бўлган доридармонларни яратилганда кимё фани ривожланди, астрология хариталарини тузишда коинотдаги планеталар ва юлдузларнинг жойлашиш тартиби ўрганилди, одам анатомиясини ўзлаштириш ва тиббиётда эришилган тажрибалар ўзининг дастлабки ижобий натижаларини бера бошлади. Шунингдек, инсондаги барча касалликлар унинг гуноҳлари оқибати дея, уни шифодан кўра дуою афсун ёрдамида руҳий покланишга даъват қилинди” ва ҳоказо(10:319-3216.).

Бир қарашда, даосизм тадқиқотчилари томонидан турли даврларда амалга оширилган изланишлар натижаларини, яъни Лао Фалсафий тафаккурига зид туюлиши мумкин бўлган баъзи таҳлиллар ёки “Даони умуман мукамал идрок этиш мумкин эмас”лиги хусусидаги илмий хулосалардаги турфаликни, дунёнинг бошқа йирик динларини ўрганишда учрайдиган баъзи «анъанавий ҳолатлар»нинг навбатдаги кўриниши дейиш

мумкин. Аммо бизнинг даосизм тарихи, гоёси ва фалсафасини ўрганишимиздан мақсад, маълумотларни саралаш, объективлаштириш ёки хулосалаш эмас, балки фақат таълимот ҳақидаги мавжуд дунёқарашлар мажмуи билан яқиндан танишиш ҳамда унинг эътиқод даражасига кўтарилишда босиб ўтган йўллариغا хос хусусиятларини кузатишдир, колос.

Башарти даосизм ўз ортида қолдирган йўллارни диққат билан кузатсак, конфуцийликдан ташқари унга “муқобил бўлган” ва ўз дунёқарашини билан ҳар икки таълимотдан фарқ қилган “монист”лар фалсафий оқимини кўрамиз. Эрамиздан аввалги файласуф Моцзининг таърифдорлари ўз тамойилларининг ташвиқоти сифатида “О смон”нинг илоҳий ихтиёрига сиғинсалар-да, Илоҳ ихтиёрини билиш мумкинлигига ва инсон тақдири азалдан битилган бўлмай, балки ҳамма нарса унинг ўз қўлида эканлигига ишонганлар. Улар турмуш, тафаккур таъжрибасини эътироф этганлар ва ҳаётга бўлган ўз объектив муносабатлари негизида ҳар қандай фаолиятнинг фақат натижаси билан тан олганлар, йўкса, “Амалда қўллаш мумкин бўлмаган билим борки, у – ёлгон!”(36:524б.).

Илоҳий ихтиёрни англашга даъвогар ва инсон тақдирини ўз қўлида деб билган бу оқим, нисбатан ўз моддийчилик назариясининг салмоғи билан на конфуцийликка яқин эди ва на ўз диний тафаккури билан даосизмга. Дарвоқе, Илоҳ ва инсон ўртасидаги руҳий бирлик, тақдир ва ҳаётдаги ихтиёр ҳамда ихтиёрсизлик масалалари мусулмон оламида ҳам илк ислом давридан ўз диний-назарий талқинларига эга. Илоҳий тақдир олдида инсон ихтиёрсизлигини ёқлаб чиққан “жабаррийлар” ва деярли уларнинг акси – инсон ихтиёри эркинлигини тарғиб этган “мутазаллийлар” ўз фалсафий нуқтаи назарлари билан маълум даражада исломшу-

носликда махсус илмий таҳлилга муяссар бўлганлар. Ушбу мавзу юзасидан тасаввуф аҳли, хусусан Азийиддин Насафий хулосалари эса, қиёсан ўз мўътадиллиги билан бекиёс. “Мутасаввиф талқинига кўра, тақдир билан бирга тадбир ҳам бор. **Тақдир – Худодан, тадбир – инсондан.** Худо тақдирни белгилаб қўйган бўлса-да, бироқ инсонга ривожланиш, илм-маърифат эгаси бўлиш имконини ҳам берган. Агар шундай бўлмаса эди, Худонини таниш ва сезиш ҳам иложсиз бўларди”(20:176.). Ва раҳмоний руҳга ноил зотни – мукаррам инсоннинг тақдирда ҳар қандай тадбирдан маҳрум этилиши, уни Худонинг ер юзидаги ноиб қилиб яратилиши мантқиқга ҳам зид келурди.

Биз юқорида келтирган мисол ва иқтибослар орқали даосизм тарихининг деярли ҳар бир босқичида, унинг “динми ё фалсафий таълимот” эканлиги борасидаги билдирилган турли мубоҳаса ва мушоҳадалар билан қисман таниндик. **Ва** шулар асосида айтиш мумкинки, Дао таълимотининг мухлис ва муҳолифлари орасида мелоднинг II асри ярмидан **Сичуанлик шифокор Чжан Линнинг** “Гуруч ўлчагининг беш йўли” таълимоти, даосизмнинг дин сифатида қабул қилиниши тарихида ўзига хос янги бир бурилиш ясади. Ҳоявий жиҳатдан буддизмнинг “**маҳаяна**” фирқасига яқин Даосизмнинг “илоҳлар олдида барчанинг баробарлиги” шиори оддий халқ орасида катта эътибор қозонди. Буни худди шу вақтга келиб Хитойда мустаҳкам қарор топган Будда ибодат масканлари сингари Дао ибодатхоналарининг шитоб билан қурилишида кўриш мумкин эди.

Гарчи даопарастлар ўзлари ибодатхоналарнинг қурилиши масалалари даф аоллик кўрсатмаган бўлсалар ҳам, лекин уларнинг жамоалари – “Дао патриархлари давлати” ўз имкониятлари билан ҳар қандай молиявий ва ижтимоий муаммоларни бевосита ҳал қилишга қодир

эди. Жами 24 жамоадан иборат бу “давлати”нинг ўз ички тартиб-қоидалари ва диний-анъанавий маросимлари бўлиб, унда ҳар бир роҳиб ўз гуноҳига тавба-тазарру қилиб, рўза тутиб, покланиб, ўз-ўзини “ўлмай” мангу яшашга тайёрларди. Лекин даосизмда шундай ўзига хос тоат-ибодат маросимлари ҳам бор эдики, улар конфуцийлик ва буддизм аҳкомларидан ўз руҳий ва жисмоний жиҳатлари билан ажралиб турарди. Масалан, “илгарилари фақат содир этилган гуноҳларга тавба-тазарру сифатида, кейинчалик эса, умумий вожиб ҳисобланган “тутанъжай” маросимида сектантлар юз-қўли ва тана-сига балчиқ ё кўмир суртиб, узоқ дуою афсунлар ўқиб, диний кўшиқлар куйлаб, мутлақо ҳолдан тойгач ўзларини ерга отганлар. Бироз чарчоқ чиқиб ўзларига келгач, улар яна шу маросимни қайта бошлашга киряшганлар...”.

Даопарасларнинг чжанлардан мерос қолган теократик “давлати”даги патриахларнинг ҳокимияти амалда фақат жамоалар билан чегараланганлиги учун, улар расман ўз ибодатхоналар тизимига эга эмасди(10:315-316). Шунда ҳам, иккинчи бир томондан, даопарасларнинг ўз асосий, яъни мангуликка эришиш мақсадининг кучли ҳокимият ёки ибодатхоналар тизимига эгаликдан-да устунроқ эканлиги, охир оқибатда улар эътиқодининг кенг халқ оммасига янада жадал кириб бориши ва тарқалишини тезлаштирди.

Даосизм тарихининг яна энг муҳим саҳифаларидан бирини “Сариқ бошбоғичлар” кўзғолони воқеалари эгаллаган. Кўзғолоннинг бевосита даосизмга тегишли томони, ўз вақтида мўъжизакор роҳиб-шифокор сифатида оддий авом ичида катта обрў-эътибор қозонган **Чжан Цзюэ** номи билан боғлиқ эди. Бунга сабаб, у табиий офатлардан кейин тарқалган эпидемияда дардга чалинганларни ўз сеҳри жодуси билан даволаш-

да ном чиқарганидан сўнг, унинг мухлислари сони кундан кунга ошиб, охирига катта бир ҳарбий кучга эга жамоа тусини олганди. Боз устига, Хан сулоласининг сиёсий инқироzi вақтида оғир аҳволда қолган аҳоли Дао этикодинининг халқпарвар раҳномаси хузурида паноҳ топди.

Хуллас, тез орада аҳолининг наинки тиббий, балки ижтимоий-иқтисодий муаммоларига ҳам асқотувчи машҳур Дао руҳоний сардори қашшоқ ва жабрдийдаларнинг ҳимоячиси бўлиб майдонга чиқди. Унинг “Тайпин-цзин - Тенглик ҳақидаги китоб”ида назарий жиҳатдан камбағаллар ва қуллар ҳимоясининг сиёсий ва амалий стратегияси шаклланди. “Хан даври адолатсизлигининг рамзи бўлган “Зангори Осмон”нинг одамларга бахту саодат ва тенглик туйғусини бахш этувчи “Сариқ Осмон” том онидан тугатилиши, янги сулоланинг келгусидаги кўп йиллик фаолиятидан далолатдек туюларди. Янги ғоянинг тарафдорлари ҳам худди шу босидан бошларига “Сариқ бошпоқ” ўраганлар. Бироқ уларнинг бахтли келажакни кўзлаган талабалари узоққа чўзилмади. Кўзголончилар ҳар ақатидан бохабар Хан сулола-си, кўп ўтмай уларни таъқиб остига олиб тарқатиб юборди. Қувғиндан қочиб улгурган жамоа аъзолари яна кейинчалик диний гуруҳларга жамланиб турли теократик автономияларга айландилар. Ва шундан бошлаб Хитойнинг расмий ҳокимияти доим улар билан ҳисоблашишга мажбур бўлиб қолаверди (10:3156.).

Даосизм тарихида энг оғир кечган давр мўғулларнинг Хитойни босиб олиши ва унинг оқибатларидан бошланган. 1281 йили Хубилайхоннинг буйруғи билан шаҳарда “Дао дэ-цзин”дан ташқари қолган бор адабиётлар ўтга ташланди, даопарастлар қувғинга учради. Шушу узоқ вақтларгача Дао таълимотининг бирор етук кўзга кўринган давомчиси чиққанлиги ёки даопарастлар

иштирокида диний-ижтимоий ҳаракатлар бўлганлиги кузатилмади. Умуман, **Юан** императорларининг сиёсатига кўпроқ конфуцийлик ва буддизмдек универсал хarakterдаги таълимотлар қўл келарди. «1368 йили мўғуллар Хитойдан қувиб чиқарилгандан кейин мамлакатда доасизм статуси қайта тикланса ҳам, унинг ўтмишдаги оммавий таъсири ва тараққиёти анча ортида қолиб кетган эди» (43:3 826.).

Дао диний-фалсафий таълимотининг тахминан минг йил жараёнида тўпланган жами ёзма манбалари яхлит “**Дао цзан**” мажмуида уч “сандиқ”қа бўлинган: “**Ҳақиқат сандиғи**”, “**Сир-асрор сандиғи**”, “**Маънавият сандиғи**”. Бу сандиқлар ҳам ўз ҳолига яна ўн икки қисмга бўлинган: асосий ҳақлар, рухий қолишлар, насабнома ва баён, насихатлар ва амр-фармонлар, ахлоқ-одоб қонунлари ва бошқалар (50:396.). Мазкур “уч сандиқ” ва улардаги бўлинмалар Дао тақводорларининг маънавий, ижтимоий, мафкуравий ҳаёти ва фаолияти негизини белгилаб берган.

«Шундай қилиб, Хитой ҳаёт муаммоларининг икки бир-бирига қарама-қарши ечимларини илгари су рди: бир тарафдан, Лао-цзи дунёга “Олий борлиқ” сирини эълон қилиб мистик мушоҳадага чақирса, иккинчи тарафдан, Конфуций дунёвий мавжудликни олий кадрият билиб, жамият барқарорлигини уни тўғри идора қилишнинг бардавомлигида кўрди» (7 :726.).

Қадимдан Конфуций ва Дао таълимотлари руҳига ақдан ва маънан йўғрилган хитойлар, ўзининг “Тўрт асл ҳақиқат”и билан бутун башариятни изтироблар дунёсидан халос этишга бел боғлаган буддизмни қабул қилишда ҳам, юқорида эслатилган “миллий ўзлик”ларига содик қолдилар. Худди шу садоқат сабабидан Хитойдаги янги диний эътиқод номини қуйидагича –

тарихий ҳақиқат тақозоси билан маҳаллий сифатга қўшиб атадик:

“Ҳинд буддизми”

Дунёнинг йирик диний эътиқодлари тажрибасидан маълумки, ҳар бир дин ўз сарҳадидан ташқари чиққанидан кейин ундаги мавжуд маданий-маърифий унсурлар янги маҳаллий шароитда асосан икки хил сифатда фаолият кўрсатган: “ўзлашувчи” ва “ўзлаштирувчи”.

Масалан, исломнинг Ҳинд ярим оролига кириб келганидан кейинги фаолиятига эътибор берсак, айрим илмий нашрлардан унинг ерлик халқларнинг ўзига хос маиший, ижтимоий аъёнлари таъсирида янги жиҳатларни “ўзлаштирган” лигининг гувоҳи бўламиз:

“Ҳиндистонлик мусулмонларнинг маънавияти, урф-одаглари ва ҳатто улар эътиқод қиладиган ислом ҳам ўзига хос чизгилари билан Миср, Туркия, Эрон мусулмонлариникидан ажралиб туради“(23:2156.).

Бу мухтасар таърифга мувофиқ, гарчи ҳинд ва мусулмонлар эътиқоди турли давр ва жамятга тегишли бўлса-да, аммо икки эътиқод вакилларининг ўзаро муносабатлари, ўртадаги муайян диний ва дунёвий зиддиятларга қарамасдан умумий турмуш тақозоси остида шаклланган. Бунда, қалайерса, туб ерлик аҳоли диний манбалари фалсафаси ҳам ўз ижобий таъсирини кўрсатган:

«Кимки мавжуд бөрликни Олий тангри билан бирликда кўрса ва барча жонзотларни Унинг зарралари деб билса, у ҳеч кимдан ҳеч қачон нафратланмайди» (46:496.).

Лекин ҳинд тарихида ушбу воқеанинг акси юз берган ҳолатлар ҳам кўзатилган, масалан, Будда таъли-

м оти тақдирида. Аввалига Маурия сулоласининг буюк императори Ашока II ҳукмронлик қилган йиллар, яъни эра миздан аввалги III аср айна буддизмнинг кенг тарқалиш даври бўлди. “Салтанат сарҳадларининг ниҳоят даражада кенгайиши билан жанглари бирида Ашоканинг Будда динини қабул қилиши ва ўз вакиллари Яқин Шарқ, Македония ҳамда Жануби-Шарқий Осиё мамлакатларига юборган “лиги буддизмнинг оммалашувига янгидан янги ҳудудларни очиб берди” (13). Бироқ Будда динининг қўйи табақалар манфаати ва ҳақ ҳуқуқини таъминловчи ғоялари браҳманизмнинг мафкураси билан чапишган миллий менталитет хусусиятларига бас келолмади. Ва оқибатда, ортодоксал хиндуистлар назаридаги “янги - ёт эътиқод” ўзининг байналмилал руҳияти ва турли шароитларга мослашувчанлиги боис қатор хорижий юртларда ўзлашишга муваффақ бўлди.

Бундай “мослашув ва ўзлашув”ни урғулашдан назарда тутилган асосий нарса шуки, “Ҳиндистонда табақаланиш тамал тошини ўз жойидан кўзгатолмаган Будда эътиқоди”, ўзининг Осиё қитъаси мамлакатларидаги жуғрофий кенгайиши даврида айрим шаклий ва фалсафий ўзгаришларга юз тутди. Бу ҳам етмагандек, пировардида ушбу маҳаллий таъсир ҳосиласи ўлароқ вужудга келган турли мактаб ҳамда йўналишларнинг ҳар бири, фақат ўзинигина ҳақиқий буддизм давомчиси эканлигига даъво қилиб чиқди (21:66.).

Ўз навбатида буддизмнинг шундай аснода ёйилиб, ҳатто “необуддизм” шаклигача етиб келиши, унинг дастлаб фанда талқин этилган “диний ва даҳрий” асосларидан-да кўпроқ маънавий-ижтимоий жиҳатлари таҳлилини келтириб чиқарди, чунки:

“Будда ўзи иккинчи синфга мансуб бўлгани учун, биринчи синф, яъни бараҳманларга қарши турди ва у ўз

таълимотида, инсоннинг юксак даражаларга кўтарилиши, бораҳманларга назру-хайрога бериш йўли билан эмас, балки риёзат йўли, яъни ўз нафсини қийнаш ва дунёвий лаззатлардан маҳрум қилиш орқали муяссар бўлади. Шунинг учун фақир сизни флар унга эргашиб, у тарғиб қилган мазҳабни чин кўнгилдан қабул қилдилар” (8:146.).

Энди “Хитой буддизми”га келсак, бу воқеа ҳам Будданинг ўз роҳибларига берган куйидаги кўрсатмаси амалиётининг навбатдаги ёрқин нафодаси эди:

“Роҳиблар, бошқаларнинг бахт-саодати ва фароғати учун борингла р – дунё кезинглар!”

Фандаги маълумотларга кўра, “буддизмни Хитойда тарқалиши тахминан эр амизнинг I асри ўрталари ва II асри бошига тўғри келади”. Аммо бу хулоса буддизмнинг Хитойдаги фаоллиги бошланиш вақтининг ягона муддати эмас. Баъзи тадқиқотларда “буддизм мелоднинг II асридаги ўзининг “маҳаяна” йўналишида Хитойда шаклланган”лиги айтилса, яна бошқа бир нашрда таълимотнинг I аср ўрталарида Марказий Осиёдан кейин Хитойга кириб келганлиги кўрсатилган. Ёки К.Чэннинг “Хитойда буддизм” асарида “Будда таълимотининг II асрдан Хитойда муостаҳкам позицияга эга бўлган”лиги баён қилинган (22:3 536). Аммо, агар “хинд миссионерларини тақрифидан сўнг Марказий Осиёда Будда ибодатхоналарининг қад кўтариб, III асрда бу ўлкада Хитой буддапарастларининг таҳсил кўрганлар”ини ҳисобга олганда, буддизмнинг Хитойда I асрнинг иккинчи ярмидан диний эътиқод мавқеини эгаллай бошлаганлиги ҳақиқатга яқин роқ..

Дарвоқе, яна шундай маълумотлар ҳам Борки, уларда дастлаб таълимот ҳождарини бу ерда хинд ҳамда

Ўртаосиёлик воизлар томонидан тарқатилганлиги ва фақат III-асрдан бошлаб хитойликлар ичида ўз роҳиблари етишиб чиққанлиги хабар қилинган (22:3546.). Демак, маҳаллий буддапарастларнинг Ҳиндистон билан мунтазам алоқалари ҳам ана шундан бошланган бўлиши керак.

Янги диний эътиқоднинг маҳаллий халқ диди, пазар-шароитига мослашуви ва вақт билан ўзлашувининг асрларга чўзилиши қанчалик табиий бўлса, шунчалик мушкул ҳам эди. Бунда асосан Будда таълимоти орадан ўтиши керак бўлган давр ичида хитойликлар учун ўз маънавий озукасини қай даражада манзур эта билинди, унинг тақдирини ҳал қиларди. Бундан ташқари, мазкур жараёнда диний матнларни Хитой тилига таржимаи – хос атамаларга муқобил ва тушунарли сўзларни истифодага киритиш ишлари жуда катта меҳнат талаб этарди.

Масаланинг энг муҳим ва ўта нозик яна бир томони, Буддизм фалсафасининг мавжуд конфуцийлик этикаси ва тамойиллари билан мос тушмайдиган жиҳатлари муаммоси эди: агар хитойликлар учун оила жамиятнинг асоси бўлса, буддапарастлар жамоаси бамисоли “давлат ичидаги давлат” саналарди. Шунингдек, бу мустақилликнинг императорлар яққа ҳокимлигига путур етказиши мумкинлиги ва улар олдида Будда роҳибларининг таъзим бажо келтиришга монелик қилишлари талай ўзаро кел ишмовчиликларга олиб келганди. Лекин шунга қарамай, ерлик аҳоли янги диндан бошида бегонасираса ҳам, уни янгилик сифатида қабул қилган, чунки бу таълимотда конфуцийлик ёритмаган «номаълум Дунё» кашф этилган эди. Бу фикрга Конфуций ва шогирди ўртасидаги савол-жавоб яққол мисол бўла олади:

“Шогирд:

-Устоз, илоҳиёт ва руҳларга нисбатан Сизнинг муносабатингиз қандай?»

Конфуций:

- Киши то одамлар билан муносиб муомала қилишни ўзлаштириб олмагунча, илоҳият ва руҳлар билан муносиб муомала қилолмайди”.

Зеро, конфуцийликка нисбатан “Буддизм, ўз аجدодларини улуғлаш аъъанаси нуктаи назаридан ҳаёт ва ўлимдан кейинги охираат масалалари сингари саволларга қизиққан хитойликларга тегишли жавобни тавсия қилишга тайёр эди”(13 :101б.)-

Сиёсий ғажабдан буддизмнинг Хитойда “ўзлашуви”нинг бошланиши III-VI асрларда династиялар ўртасидаги қонли тўқнашувлар, ижтимоий беқарорлик, иқтисодий таназзуллар даврида кечди. Будда таълимнинг киши ирқи, миллати ва эътиқодидан қатъий назар уни “нирвана”га(Ч) олиб қилишидек инсонпарвар ғоялари, урушлардан таниб аҳволга тушган оддий авом ҳамда ҳаёт таълимишидан задал бўлиб, узлатга чекинишни истаган нуфузли мансабдорларни бирдек ҳимоялашга, жабрдийда қочоқларга эса ганоҳ беришга тайёрлиги, унинг ҳалқ ичидан оммалашувига пухта замин яратди. “Муқаддам жузатувчилик позициясида бўлган маҳаллий ҳукуматнинг буддизмга муносабати, IV асрда император Сяо У-дининг ўзини Буддапараст деб эълон қилиши ва шахсан ўзи учун Будда ибодатхонасини қурдириши билан ойдинлашди, кўйди”(22:354б.).

Илк “ўзлашув” жараёнининг муваффақиятли натижаси ўлароқ “V аср охирида Шарқий Цинда ибодатхоналар сонининг 1800га етиб, уларда 24 мингдан зиёд роҳиблар яшаган”лиги, буддизмнинг Хитойдаги мустақил мавқега эгаллигининг намоёниши эди(10:326б.).

ҒОқорида қисқача зикр қилинган Хитойдаги янги эътиқоднинг айрим муаммо ва эришган муваффақиятларидаги ташқари, бу воқеанинг маҳаллий таълимотлар билан яна шундай характерли томонлари бор эдики, уларни конфуцийлик, даосизм ва буддизмнинг ўзаро муштарак ва айни пайтда муқобил хусусиятлари дея баҳолаш мумкин:

1. Конфуцийликнинг ташқи таъсир остида ҳам ўз ғоявий статусини сақлаш ҳисобига муқобил таълимотнинг “трансформация”сига эришиш – хитойлаштириш иқтидори.

2. Даосизмнинг конфуцийлик ижтимоий этикасидаги фарқли мистик дунёқарашлари, руҳан буддизмга яқин бўлгани билан аммо унинг мантқан миллий эътиқодлилиги.

3. Буддизмнинг ўзга диний эътиқодлар маросимлари, анъаналари ва ҳатто илоҳларига бўлган ноортадоксал муносабати ҳамда Хитойдаги аждодлар руҳига нисбатан ибтидоий дахлсизлиги.

Уччала диний-фалсафий таълимотнинг Хитой шароитидаги муштарак ва муқобил асосларининг бир тизимда уйғунлашуви, бу фақат вақт ўтиши билан ҳал бўладиган масала эди. Тарих гувоҳлик беришича, “Ҳар қандай хорижий маънавият, мазмунан қандай бўлишига қарамасдан Хитойга кириб келиши билан шундай бир кучли трансформацияга дучор бўлардики, бундан охир оқибатда янги, оригинал ғоялар тизими ва институтлар пайдо бўлиб, унинг одатдаги хитойча тушунча, тамойил ва нормаларга мослашуви боис, ўз аслиятидан фақат ибтидоий ғоясини эслатувчи чизгиларгина сақланиб қоларди”(10:326б.).

Мисол учун, ҳаттоки, буддапарастларнинг ўз ташаббуси билан қурилган ибодатхоналардаги буддавий диний битиклар ҳам санскрит ёки палида эмас, хитой тилида ёзилган. Давр ва муҳит таъжозоси билан Будда таълимотининг маҳаллий шайроит талабларига фалсафий уйғунлашуви, хорижий эътиқоднинг янги – хитойча йўналишини кашф этди. Бу – “чан буддизми” эди.

Хитой диний-фалсафий таълимотлари ҳамда жамияти талабларига монанд тажрибага эга буддизмининг чуқур тафаккури маъсулдан иборат омихта “чан буддизми”, дастлаб фақат хос эътиқод туйғуси инкишофида шакл топди. Асосан жамиятда ижтимоий этика қонунлари устуворлигини тарғиб этган конфуцийлик ва рухий фазилатлар такомиллигидан мангулика қорлаган дасоизм мафкураси қобиғида чан буддизмининг юзага чиқиши ва унинг таъсирида ерлик тақводорларнинг ўз ботиний оламига қизиқа бошлагани, фанда “Ҳинд буддизмига хитойларнинг реакцияси” деб баҳоланди.

“Чан” сўзининг луғавий маъноси, мутахассислар фикрича, йога таълимотидан буддизмга ўтган “дхяна” ёки баъзи талаффузга кўра “дхяна” босқичига яқин. Аслида “дхяна” “Аштанга йога”нинг (III) еттинчи босқичи ёхуд мақоми бўлиб, унинг фалсафий мазмуни диққат-эътиборнинг бир ерга жамланганидан кейинги мунавварликни билдиради. Ёки соф маънодаги дхяна ҳолати сирли оламга чўмиш орқали “Асл ҳақиқат”га муяссар бўлишдир. Лекин Хитой диний туйғуси бу хусусда ҳам “ўзлиги”га — анъанавий раціонализмга содиқ қолиб, нирвана меърожий манзилини инкор этди. Медитациядан кўзланган мақсад эса, хитой руҳонийси учун мунавварлик туйғусига нисбатан “Асл ҳақиқат” ёрдамида моддий дунё моҳиятини англаш билан чеғараланарди, аниқроғи, чекланарди. Бунинг учун нирванага ноиллик ёки “Будда бўлиш” ҳам шарт эмас, бал-

ки унинг ўрнига “хитойлик буддапараст медитацияга кирганида, у ўз нигоҳи атрофидаги дунёнинг жами мўъжизаларини ҳис қилсин, кўра олсин!” Улар – табиатнинг сўлим гўшалари, коинот ва мавжудотнинг мўъжизақор фаолияти, демак, “Осмон ва Ер”нинг илоҳий қудрати гўзалликлари...

“Чан буддизмнинг моддий аслиятга доир тушунчаси ва унга даъвати шу қадар кучли эдики, токи инсон ўзини ўраб турган борлиқни илм-билим воситасида ўрганиш ва идрок этиш ўрнига, уни онг ва ҳиссиётни қийнамай, ўз ҳолича қабул қилсин, ўзлаштирсин!” Борликка бундай муносабат, қайсидир маънода, илк буддизм мантиқи учун ҳам бегона эмас эди. Бу борада Будданинг ўзи “яраланган киши” мисолида айтганидек:

“Ярадорнинг ахвёлида ўзига ўқни ким ва уни нима мақсадда узганлиги, рақибининг қандайлиги - уйланганми ё сўққабошми каби маълумотлар эмас, балки уни жароҳат етган баданидан ўқни тезроқ чиқариб ташланиши кўпроқ қизиқтиради”.

Бу билан Будданинг таъкидламоқчи бўлган фикри, уни одатда масаланинг тафсилоти эмас, мағзи қизиқтирган, яъни: “Оламни ким яратган?” ёки “Борлик қаердан ва қандай пайдо бўлган?” деган саволлар эмас, балки келгуси кўрсатма ва панд-насихатлар учун қўл келадиган энг керакли ва муҳими – бу “айни ҳозир ва шу ерда нима воқеа содир бўлаётганлиги!”(24:15-16б.).

Буддизм ўз диний-ижтимоий байналмилал тамоғи-лига биноан, Хитойда ҳам авом ва кибор учун ҳар икки қатламнинг ўз онги ва орзулари асосида эътиқод вазифасини ўтаган. Агар авом дунё изтиробларидан қутилиш учунгина Буддага сиғинса, “Хитой жамиятининг киборлари таълимотнинг фалсафий ва метафизик

талқинларига кўпроқ эътибор қилганлар. Улар сутраларни ёдлар, мағзини чақар ҳамда илоҳий матнлардан қалф этган ўз сир-асрорларини Житой шароитида амалий истифода этишга уринардилар”(10:329б.).

Биз ҳали буддизм жамоаларини ўзига хос “давлат ичидаги давлат” дедик. Бунинг классик намунасини, мажозан Ватиканга ўхшаш буддизмнинг Тибетдаги шаклида кўриш мумкинлигини рисоланинг биринчи қисмида таъкидлаб ўтган эдик. Гарчи буддизмнинг V асрда Тибетда эришган наинки диний, балки сиёсий-ижтимоий институт мақомидаги маъкеига унинг Хитойда тутган ўрни тенглаша олмаса-да, лекин Тан давридаги таълимотнинг равнақи, ҳар жиҳатдан эътироф этишга арзигulikдир. Хусусан, иб одатхоналар тизимини солиқлардан озодлиги, уларда ижод аҳлининг мақон топганлиги, Будда жамоаларига тегишли ерларни деҳқонларга ижарага берилиши, буддизмнинг ижтимоий-иқтисодий ва маданий ҳаётдаги роли сингари фактлар, шубҳасиз, унинг Хитойдаги тарихига “олтин давр” бўлиб ёзилди(10:334-335б.).

Ҳиндистон тарихидан маълумки, ибтидося I асрдан, яъни браҳмағизмдаги дастлабки ўзгаришлардан бошланган индуизмнинг илк бор ҳинд диёрида энг йирик эътиқод сифатида майдонга чиқиши ва кейинчалик “Будда ёояларининг ҳинд миллий менталитети хусусиятларига бас келолмаганлиги, унинг муқаддам ўз ватанида эга бўлган моҳиятига пугур етказган” эди. Бу воқеалар, вақти келиб, житойлик буддапарастларнинг Ҳиндистон билан бўлган узвий алоқаларига ҳам ўз таъсирини ўтказди. Икки мамлакат ўртасидаги роҳибларнинг ўзаро борди-келдиси нисбатан узилди. Шу орада Хитойдаги “Жанубий ва Шимолий сулолалар ўртасидаги сиёсий парчаланиш натижасидаги низолар, қайтадан конфуцийликни кучайиши, мамлакатдаги

даосизм ва буддизм позицияларини назорат этилишига олиб келди. Ибодатхона тизимидаги шубҳали ва ички қонунларга тўла амал қилмайдиган роҳиблар диний мақсадлардан ташқари чиқарилиб, қайта ижтимоий ҳаёт жабуҳаларига қайтарилди, уларни яна солиқ тўлашга мажбур этилди(10:335). Ибодатхоналарда тўпланган ва “ҳукумат учун хавф солиши мумкин” бўлган катта бойликка император беписанд қараб турмади. Мелоднинг “842-845 йиллари олий фармон билан рангли металллардан ясалган Будда ва бошқа илоҳлар ҳайкаллари эритилиб, ундан тангалар қуйилди, темир маъбудлардан эса қишлоқ хўжалиги асбоб-ускуналари ясалди, энг қимматбаҳо металллар давлат хазинасига туширилди” (22:3546).

Хитойдаги ҳукмрон доираларнинг Конфуций ва Дао таълимотлари мутаассиблари томонидан буддизмга қилган таъналари ва берган баъзи қашқатқич зарбалари, фақат унинг хорижий эътиқод бўлгани учун эмас, балки шунингдек, гоҳо маҳаллий мутаассиб буддапарастлар орасида ўз эътиқодининг хитой таълимотларидан устунлигини очиқ-ойдин намойиш қилишга урунувчилар ҳатти-ҳаракатининг “жазоси” ҳам эди. Мисол учун, “IV асрнинг йирик буддавий арбобларидан бири Хуэйюань, гарчи миллати хитой бўлса-да, конфуцийлик ва даосизмни ўз диний эътиқоди бўлган буддизмга нисбатан фақат чикинди эканлигига даъво қилган”. Ёки, ҳар уч таълимотнинг омихта этик ва диний тимсоли бўлган ибодатхоналарда мавжуд эътиқодларнинг муқаддас сиймолари ҳайкалларини ҳам “саралаш”га ўтилди: «Меҳробларда маҳаллий бутлар ўтирган, Будда эса тик турган ҳолатда жойлаштирилди» (22:3556).

Муқаддам зикр этилган буддизмга қарши “ҳужумлар” вақтида ибодатхоналар тизимидаги талабга жавоб бермаган роҳибларга нисбатан кўрилган чора-

лар, манбаларда ёзилган, асоссиз эмас эди. Будда таълимотида вожиб саналган шартларга мувофиқ роҳиблар садақадан тушган озиқ-овқат билан кун кўриши ва улар кийим-кечакда ҳам албатта юпун юришлари шарт бўлган. Амалда эса аллақачон бу қоидаларга риоя қилинмай кўйилган эди. “Роҳиблар шаҳар ичида ўз садақа идиши билан кезиб, топган бир қисм гуручларини ибодатхонага келтириб берганлар, аммо дон умумий эмас, фақат шогирд ва қулларнинг қозониغا тушган. Асосий роҳиблар учун махсус ибодатхона опхонасида таом тайёрланар, уларнинг уст-бошидаги ипак матолар номига бир четидан рағзий кўриниш учун қирқилар ва устидан текиб қўйиларди”(22:3586.).

XIII асрнинг биринчи чорагидан мўғуллар империясининг кучайиши, қолаверса, буддизм асосидаги ламаизмни расмий эътиқодга айланиши, Хитойда Хубилайхон “шарофати билан” яна буддизмнинг маъқеини тикланишига бир туртки бўлди. “Мўғул хони нафақат Будда эътиқодининг тақводори сифатида унинг тикланиши, балки у билан рақобатдош даосизм динига тегишли ашёлар – диний асарларнинг йўқотилишига ҳам фармон чиқарган эди”.

Шундай қилиб, қадимги Хитой тарихида қачонлардир конфуцийлик ва даосизм ўртасидаги нисбий “қарама-қаршилиқлар ёхуд у ёки бу таълимотнинг устунлиги” даврларида юз берган сиёсий, ижтимоий, иқтисодий ўзгаришлар, силжишлар ҳамда ислохотлар жараёнида ўз фалсафий-ижтимоий ғоясини сақлаб қолган Будда таълимоти, аввал Хитой ва келгусида деярли бугун Шарқий Осиё халқлари диний эътиқоди даражасига эришди.

Бир вақтнинг ўзида, яна қулдорлик тизими шароитида уч диний-фалсафий таълимотнинг муайян “диний ва даврий зиддиятлар”дан қатъи назар, ўзаро очик ва

узок рақобатда бўлмаганлиги ҳамда ҳар уч диний қадриятнинг маҳаллий цивилизация тараққиётидаги ролининг кескин муҳолифатдан ҳоли қолганлиги ҳамон диншунос ва хитойшунос олимларнинг диққат-эътибори марказида. Ҳолбуки, юқорида қисман бўлса-да, бу масалада мавжуд турли мушоҳадаларни бирор тарихий ёки фалсафий мантиққа асослаб таҳлил қилинганлиги ва улар юзасидан чиқарилган хулосаларининг шоҳиди бўлди. Бизнингча эса, азалдан хитойларнинг табиатига хос иттифоқчилик масъулияти, конфуцийликнинг аждодлар руҳига садоқати ва этикаси, даосизмнинг руҳий мангуликка ишонч-эътиқоди ҳамда буддизмнинг инсонни маънавий камолот орқали дунё изғиробларидан халос этиши каби фалсафий асослари, ҳар бири, хитойларга ўз турли тарғиботи билан ягона, яъни инсоний қадриятларнинг меъзони бўлмиш диний ва дунёвий такомиллик манзилига йўл кўрсатиб берди. Балки худди шу сабабдан, “аввал қуйи қатламлардаги халқ эътиқоди ва аъёнлари негизида юзага келган диний синкретизм” руҳияти қўшни Корейс ва Япон сарҳадларига кириб боргандир! Рисоланинг муқаддимасидан истифода этилган таъриҳий биноан, бу сафар ҳам тахминимиз тафсилотини дастлаб тарих сабоқларидан излаб кўрамиз.

Қадимги Курия

Корейсларнинг мифологик дунёқарашларидан, уларнинг ухровий тасаввур ҳамда боқий олам тушунчаларига нисбатан реал мавжудлик, демак, борлик ва ҳаётга муносабатлари жиддийроқ эканлигини сезиш қийин эмас. Агар ушбу фикр асосини халқ оғзаки ижодига мансуб мақол ва маталлар мазмунидан изласак, тахминимиз ўз-ўзидан ойдинлашади:

«Осмондаги жаннатдан кўра ердаги тезакли майдонда яшаган маъку лрок».

Агар айни маталнинг мағзини янада чуқурроқ таҳлил қилсак, қачонлардир корейслар аждоди киндик қони тўкилган ер иқлимининг ниҳоятда огир бўлганлиги ва улар нима сабабдан “илиқ иклимли жой топиш мақсадида Сибирь ва Манжуриянинг Бепоен кенгликларни босиб ўтиб” иштиёр этган ватанлари – ярим оролнинг ўзлари учун жаннатдан кам эмаслиги маълум бўлади. Сўнги маълумотлар бўйича, “ярим оролдаги узок тарихий жараёнда неолит даври гуруҳлари ўзаро аралашиб, кейинчалик улар “корейслар” деб аталган **бронза асри**(X) этник жамғоларини ташкил қилганлар. Табиатан тотемист бўлган ярим орол аҳолиси қабилалари ўзларини табиатнинг бирор объекти орқали номлаганлар”(52:76.).

Биринчи мингйилликнинг иккинчи ярмида қадимги корейсларнинг эгаллаган худудларига ҳозирги Кореядан ташқари Манжурия ва **Ляодун** ярим ороли ҳам кирган. Бу ўрмон ва водийларда асосан дехқончилик билан шуғулланувчи қабилалар истиқомат қилганлар, овчилар эса тоғларда(16:431). Хитойдан келтирилган шолининг бу ерларда ўзлаштирилиши ҳам шу даврга тааллуқли.

Дастлабки корейс давлатининг вужудга келиши ҳақидаги тарихий маълумотлар қаторида яна бир қанчаривоятлар ҳам маъвжуд. Шундай қадимий ривоятларнинг бирида баён қилинишича, “Самовий ҳукмдор”нинг валиаҳди **Хванун «Тхэб-оксан тоғи»**да “Илоҳ маскани” қурдиради. У одамларни ўқитиб дехқончилик, тиббиёт, дурадгорлик, тўқувчилик, балиқ ови сингари керакли ва фойдали ишларга ўргатади. Қунларнинг бирида тоғда одамга айланиб қол ишнел орзу қилган йўлбарс ва айикни кўриб қолган шахсда уларга шундай дейди:

“- Кимки юз кун ғорда фақат саримсоқ пиёз ва эрмон(Э) еб яшагудек бўлса, унинг орзуси албатта амалга ошади!

Айиқ ўз олдига қўйилган шартни бажаргач, аёл бўлиб қолибди. Шундан сўнг аёл-айиқ Хванунга турмушга чиқиб Тангун исмли ўғил туғиб берибди ва у улғайиб Пхэнбянда қадимги Чосон салтанатига асос солибди”.

Ривоятда зикр қилинган Чосон давлати тарихининг бошланиши эрамиздан аввалги III асрдаги муқаддам ўзаро қардош қабилаларнинг ўртасида чиққан низо ва тўқнашуларга бориб тақалади. Аммо янги давлат – Чосон бир неча бор Йэн билан қаттиқ тўқнашувга дуч келиб, бир аср мобайнида муҳолиф кучларга бўйсунушга мажбур бўлади. Шу тариқа тахминан эрамиздан аввалги I асрда ҳозирги Шимолий Кореянинг ҳудудидаги қабилаларнинг қайта йириклашуви натижасида кичик подшоликлар барпо бўла бошлайди. Шулардан шимоли-ғарбда биринчи мустақил давлат ҳисобланган Когурёнинг ҳукмдори, кўп ўтмай, Хан империяси билан муваффақиятли жанглар олиб бориб ўз мустақиллигига эришади.

Мелоднинг I-III асрларида қудратли салтанатга айланган Когурёда яна ўзаро жангу жадаллар авж олиб, ярим оролнинг жануби-ғарбий қисмида Пэкче ва V асрда жануби-шарқий қисмида Силла давлатлари пайдо бўлади (16:431-432б.). Гарчи ярим оролда подшоликлар мустақил бўлгани билан ҳукмдор аристократлар қарши-сида ҳақиқий “тахт эгалари”нинг обрў-эътибори паст эди. “Одатда подшо икки ё уч, кўп деганда, беш ё олти нуфузли оилалар томонидан тахтга ўтказилар ва бу ишларга оддий фуқаро аҳли аралашмасди”. Подшолик аҳолиси асосан икки қатламга бўлинарди: озод фуқаро ва урушда асир тушган қуллар. Қуллар озод фуқародан

ажралиб турушлари учун махсус белгида юришга маҳкум этиларди – сочлари албатта калта қилиб қирқиларди. Аҳоли ўртасидаги бундай табақаланиш қонунининг қаттиқ назорат остида сақланиши оқибатида гўё подшо зурриёти подшо бўлганидек, кулнинг ҳам фарзанди умр бўйи кул бўлиб қолаверарди(52:11,136.).

Гап уч подшолик даври ижтимоий ҳаёти ва қонун-қоидалари тўғрисида борар экан, унинг маънавиятга тегишли томонлари бор асида ҳам Когурё миқсолида айрим тамойилларни эслаб ўтиш, ўша давр диний аҳкомлари моҳиятини тасаввури учун жуда муҳим. Уч подшоликнинг ичидаги энг йирик Когурё худудидаги оддий оилаларда аёллар масъулияти эркакларга қараганда оғирроқ бўлган. Эркаклар урушга кетганда оила молиявий масалаларини хотинлар ҳал қилганлар. Лекин юқори табақа оилаларида эркак ва аёллар ҳуқуқи деярли тенг эди. Аёллар ўз тенглик ҳуқуқидан фойдаланиб, ҳатто ордан туриб гоҳо сиёсий масалаларга ҳам аралашганлар. Гарчи аристократларда қонунан кўпхотинлик рад этилмасида, аммо жонадонда биринчи хотиннинг маъқеи жуда юқори турган. Ва мавжуд шароитда талоқ масаласи фақат эркаклар изми билан ҳал қилинган. Талоқнинг шарти шу эдики, агар хотин кишининг конфуцийлик етти кўрсатмасига зид келувчи бирор айби бўлса ёки у кечирилмас гуноҳ содир этса, яъни:

- 1.Ўғил туғмаси.
- 2.Рашкчи бўлса .
- 3.Ўғрилиқ қилса.
- 4.Наслдан касал бўлса.
- 5.Маҳмадоналик қилса.
- 6.Оиласига хиёнат қилса.
- 7.Қайнота ё қай нопага бўйсунмаса.

Нуфузли ва озод фукаро оилалари аёлларидан фарқли ўларок кул аёлларга махсус рақс, мусиқа ва кўшиқ санъати ўргатилиб, улар кўнгилочар йиғилишларда иштирок этганлар (53:34б.).

Муқаддам подшоликлар ўртасида мустақилликгача бўлган қарама-қаршиликлар муайян вақт ўтгач, энди ярим оролда яқка ҳукмронликка эришиш йўлида давом этди ва ниҳоят, муҳолифат VII асрнинг иккинчи ярмида Силланинг ғалабиси билан тугади. Бироқ Силла салтанатининг тахминан икки асрлик ҳукмронлигида ҳам ўз ҳарбий кучига эга собиқ сулолаларнинг “асосий тахт”га эга бўлиш иштиёқлари сўнмади. Охири мағлуб бўлган Силланинг ўрнини Корё сулоласи эгаллади(918-1392й.). Шу ўтган давр ичида, яъни X асрнинг иккинчи чорагидан XIV асрнинг то сўнгги чорагигача ярим оролда савдо-сотик, хунармандчилик қатори илм-фан, санъат ва маданият ҳам ривожланди(45:13б.).

Қадимги корейсларда Конфуций ва Будда таълим огларини дин сифатида қабул қилиниши, хорижий эътиқодларнинг маҳаллий мифологик тасаввурларга йўғрилиши билангина амалга ошган ва бу тарихий ҳақиқат. Шу сабабдан даставвал сўз корейс мифологияси ва унинг хусусиятлари ҳақида.

Корейс мифологияси

Корейс ярим оролида Жанубий ёки Шарқий Осиё мамлакатларидаги каби қадимдан расман ўз алоҳида номи ва фалсафасига эга диний эътиқод бўлмаган. Бинобарин, бу ерда табиатнинг илоҳийлаштирилиши билан мифологик образлар тимсолига сиғиниш жуда кучли ривожланган. Бунинг оқибатида тотемизм ва анимизм тушунчалари шу қадар кенг қамровли бўлганки, “Корейслар бутун ўз тарихи мобайнида бор табиатни

илоҳийлаштириб, унга беадад руҳлар ва иблисларни жойлаб ташлаганлар. Қаерга қараманг, шу ер уларнинг макони: ҳар бир сояли дарахт ости, ҳар бир жарлик таги ёки тоғлардаги ғорлар ичиҲаттоки руҳлар бўғотда, синчлар орасида, қўйнингчи, хонадоннинг ҳамма бурчакларида бўлиб, улар қорейсни туғи лишидан то охирига нафасигача кузатиб борадилар. Руҳ ва иблислар ҳатто аждаҳ, яккашоҳ ёки қақнус қуши каби жонворлар қиёфасида ҳам намоеён бўлишлари мумкин”(45:66.).

Руҳ ва иблисларнинг жонворлар шаклидаги инкишофи, ҳар қалай бежиз эмас эди ва нега? Қорейслар одам ўлганидан сўнг уни от, йўлбарс, илон, тулки, қаргага айланишига ишонилган ва буни ўз ривоятларида тасдиқлаганлар. Ёки ўтмишда “аристократлар хонадонини ҳайвонлар билан номланиши ҳам шу эъти-моднинг ҳаётий исботи» (1.7:148-1.556.). Зеро, танадан жон чиқиши билан руҳ ўз аъвалги моҳиятини йўқотади, абадийликка фақат улуг зотларнинг руҳигина муяссар! (45:6-76.).

Шуни ҳам эсда тутиш керакки, биз ҳозир танишган “руҳ фаолияти”га тааллуқли маъулмотлар доим ҳам ривоятлар талқинига мос тушмавермайди. Ривоятга мувофиқ, дастлаб инсон руҳи унинг ўлиши билан учга бўлинади. Ва руҳлар жаннатда, яъни гулбоғ боғбони Оқошанте ҳузурда бўладиган “с авол-жавоб”да аниқланган натижага, яъни марҳумнинг беғуноҳ яшаганлиги ҳамда унинг самимий сўзларига қараб ўз ўринларини топадилар: биринчи руҳ ё боғда яшайди ёки гуноҳи туфайли яна ўз танасига қиради ёхуд бирор жонвор турига ўтади. Иккинчи руҳ жонси з танادا қолиб ерга қўмилади ва учинчиси ҳавода ёки ўзи яшаган уй атрофи яқинидан макон топади(45:5-76.).

Учга бўлинган руҳларнинг ҳар бири ўз ўрнида тириклардан муайян вазифаларни бажаришларига умид-

в ор бўлади. Биринчи рух то Оконшантенинг сўнги қарори аниқ бўлгунича гоҳ уч, беш, етти ёки ундан-да кўпроқ кун кутади, яъни у гулбоғда қоладими ё яна ўз тана сига қайтариладими? Иккинчи – тана руҳини кўмиш учун олдин бирор бахтли тепалик топиш керак бўлади. Шунинг учун кўмиш маросими бир неча маротaba қайтарилиши мумкин. Марҳумнинг жасади то муносив ер топилгунича эски қабрдан қазиб олиниб янги сига дафн этилаверади. Учинчи рухдан доим яқинлари хабар олиб, унга ғамхўрлик қилиб турадилар. Бунда руҳни ўз вақтида озиклантириш учун гоҳ унга гуруч қайнатиб олиб борилади, гоҳо шаманнинг кўрсатмаси билан тўнғиз сўйилиб уни таомлантирилади (45:76.).

Дунёни фалсафий англаш ва диний эътиқод ҳусусида корейс халқи ҳам, айтиш мумкинки, ўз мифологик эътиқодида қоим ҳамда азалдан Хитой диний-фалсафий дунёқарашларининг мухлиси бўлган. Ярим оролдаги мифологик даврдан кейинги кечган диний жараён, юқоридаги фикрнинг ўзига хос бир амалий кўриниши эди. Чунки бирин-кетин “Уч подшолик” ҳудудларига кириб келган хорижий диний-фалсафий таълимотлар наинки аҳолининг диний-мифологик дунёқарашларини ўзгартирди, балки шунингдек, улар Хитойдаги каби ерлик шароитга мослашиб, мифологик тусунча ва маслакларни ўзлаштирди”.

Аслида корейс фалсафий тасаввури шаклан ва мазмунан қадимги хитойликлар мушоҳадасига жуда яқин. Агар сўзни ибтидодан бошласак, бутун борлик, хитойлар каби деярли корейсларда ҳам эрлик – ижобий ва ёруғлик тимсоли “ян” ҳамда аёллик – салбий ва қоронғулик ибтидоси “им”нинг ўзаро қўшилишининг мтаҳсули. Ёки Осмон, Ер ҳамда темир, ёғоч, сув, олов ва тупроққа тааллуқли беш космогоник ҳодисот, ҳар икки унсур – ян ва им сифатини ўзида мужассамлаган иб-

тидой субстанция “ки” комбинациясининг натижаси. Космогоник ҳодисотда беш унсур дoим бир-бирига ўтиб, ўзгариб туради: шупроқ дарахтга, дарахт темирга ва шунга ўхшаб ҳукмдор сулалалар ҳам даврий ўзгаришларга маҳкум (45:8б.). Табиат унсурлари шунингдек, “Корё тарихи” тавсифига, фалсафий маънода эзгулик ва ёвузлик сабаблари маънабидир. Агар дейлик, табиатда Осмонга беш турдаги ҳаракат хос бўлса, Ерга эса беш ҳодисот. Бу жараён инсон ҳаётда ҳам кечиб, унинг беш ички аъзоларига тегишли томони ҳам, ташқарида пайдо бўлувчи беш белги асосида ўз аксини топади. Шу боисдан ушбу ботиний ва зоҳирий ўзгаришлар канчалик кеч ўтса, шунчалик яхши, йўқса, бу инсон умрининг тугаши дегани (45:8,13б.). Шу жаби “маъжуд вақт ичидаги бирор қаттиқ ва мустаҳкам нарсадаги ўзгариш, бугунги бор нарсанинг эртага йўқ бўлиши демакдир. Яъни, эскининг янгиланиши ва янгининг эскириши тинимсиз бўлиб, у ўзида ўзгаришларнинг унисини ҳам, бунисини ҳам мужассамлаштиради” (45:18б.).

Хуллас, маҳаллий мифологияс фалсафа ҳамда унинг дунёвий ва ухрoвий унсурлари мавзуи, хорижий таълимотлар ташрифи дан кейин ҳам корейслар учун ўз аҳамиятини йўқотмади, балки улар қобиғида янада ривожланди, мисол учун, “конфуцийлик тасарруфи”да.

“Корейс конфуцийлиги”

Таълимот тарихининг корейс сарзаминида бошланиши, биз кўрган манбаларда икки хил, яъни аниқ ва ноаниқ даврга тегишли. Уларнинг бири, конфуцийликнинг ярим оролга, хусусан Аорега ташрифи вақтининг ўта қадимийлиги бўлса, иккинчиси, уни уч подшоликдаги тарқалиши тартибининг аниқ вақт билан кўрса-

тилиши: III асрда Когурё, ундан сўнг IV асрда Пекчэ ва VI асрда Силлада.

Корейсларда конфуцийликнинг оммалашуви сабаби, хитой таълимотининг маҳаллий мифолоик эътиқод асоси – аждодларга бўлган олий эҳтиром анъанасига бўлган ижобий муносабатидан келиб чиққан эди. Ваҳолонки, корейсларда аждодлар руҳига топинишнинг хитойлардан фарқли айрим ўз жиҳатлари бор эди. Аждодлар руҳи култида бир йўла икки масала – икки дунё ҳисобга олинарди: дунёвий ва ухровий руҳлар, яъни ўликлар ва тирикларнинг ўзаро мутаносиб манфаатлари.. «Агар тириклар ўз қурбонликлари билан ўтган аждодларнинг холи ҳаётида қилган савоб ёки гуноҳ ишларидан қатъи назар, руҳига роҳат-фароғат бахш этсалар, бундан шод бўлган ўтганлар руҳи эса, ўз зурриётларининг қандай бўлишларига қарамай, уларни тинчлик ва хотиржамликда умргузаронлик қилишларини руҳан таъминлардилар» (45:106.).

Лекин конфуцийлик, биз кўрган каби ўртадаги баъзи тафаккур тафовутларига қарамай, Қуриядаги жами мифолгик масалаларга иккиланмай мослашди. Бундай хайрихоҳ муносабатнинг асосий омили – бу хитойликларнинг мазкур ўлка халқи билан қадимдан узвий алоқада бўлганлиги эди. Шу сабабдан конфуцийлик тез орада ижтимоий ҳаётдан узилмаган ҳолда, давлат ишларида ҳам ўз “оила-давлат” тамойили билан иштирок этишга киришди. Яъни, янги эътиқод “миллатнинг отаси” подшога сидқидилдан хизмат кўрсатишдек давлат хавфсизлигига сув билан ҳаводек зарур ўз амалиётини мамлакат миқёсида жорийлаштирди. Когурёда 372 йили ерлик роҳиблар учун махсус конфуцийлик академияси очилди. Унда келгуси учун етук мутахассисларни тайёрлаш мақсадида турмуш қурмаган ёшлар-

га Конфуцийнинг классик асарларини хитой тилида ўқитишга ўтилди, улар:

- 1.Тарих китоби.
- 2.Кўшиқлар кито би.
- 4.Ўзгаришлар китоби.
- 3.Маросимлар ки тоби.
- 5.Баҳор ва куз солиномаси(52:1-66.).

Тез орада “хитойлик мутафаккир Чжу Си таълимоти негизида шакллланган “неоконфуцийлик”, маҳаллий рух касб этгани учун тадқиқотчилар тилида “Корейс конфуцийлиги” деган атамага муяссар бўлди.

Мелоднинг XIV-XV асрларида конфуцийлик Курияда икки йўналишга ажралади:

Биринчиси – “тоғ ва ўрмон мактаби” намояндалари Мутлақ борлиқнинг барли бўлиш асосини “Ли”-рух, дея инсониятнинг Ўзаро Беш турдан иборат: ота ва ўғил, катта ва кичик, эр ва хотин, ҳукмдор ва фуқаро ҳамда дўстлар муносабатларини “Осмон”нинг бузилмас кўрсатмаси ҳисоблаганлар.

Иккинчи йўналиш тарафдорлари, хусусан Чон До Чон тушунчасида моддий ва рух ўзаро боғлиқ бўлиб, борлиқни моддий ибтидо “ки”нинг инъикосида тасаввур қилганлар. Лекин шунга қарамай, “моддий ибтидо йўналиши”да руҳий омил моҳияти доим иноб атга олинган. Балки шунинг учун “Рух ўзи бўш бўлса ҳам, унда бутун борлиқ мужассам” дейилган(45:16-186.).

Конфуций таълимотининг Курияда тарқалишидан муқаддам, ярим оролга унинг хитой тилидаги ёзма обидалари ва адабиёти намуналари елтирилган эди. IV асрда Когурёда конфуцийлик университетининг қад кўтариши, қишлоқ ва тоғли ерларда “кендан” номи билан машхур ўз даври академиясининг фаолияти,

корейс олимларининг Хитойга қилган ташрифлари – ҳаммаси, конфуцийликнинг корейслар тафаккури, ҳаёти ва давлати таркибида мустаҳкам ўрнашиб қолишига хиз-мат қилди. “Янги диний таълимотнинг Курияда қабул қилиниши ниҳоятда жиддий тайёргарчилик билан олиб борилганлигини кўрган хитойлар, - расмий корейс манбаи таъкидича, - ўзларига кўра кўпроқ корейсларнинг эътиқодпешалигини тан олган экан”(19:1546).

Мавзунинг навбатдаги қисми – Куриядаги буддизм тарихига ўтишдан илгари, бир муҳим масалага ойдинлик киритиш керак кўринади. “Одатда конфуцийликнинг Курияда кенг тарқалиши сабабини, буддизм мавқеининг пасайиб кетганлигида кўрилади. Аслидачи, бундай эмас. Дастлабки корейс конфуцийлиги доим буддизмга нисбатан “руҳий хотиржамлик”ни таъминловчи доктрина сифатида яхши муносабатда бўлган. Шу туфайли диний таълимотни ўрганувчи талабалар ҳар икки эътиқод фалсафасидан яхши хабардор бўлганлар (52:36б.). Бордию, агар конфуцийлик ва буддизм ўртасидаги мавжуд бўлган айрим принципиал масалалар хусусига келсак, улар ҳақида албатта ҳали қуйида яна сўз юритамиз.

“Корейс буддизми”

Куриядаги буддизмнинг маҳаяна йўналиши тарихи тахминан IV аср охиридан бошланган. Таълимот илк бор Когурёга 372 йили тибетлик роҳиб-миссионер **Сондо** томонидан олиб келинган ва орадан кўп ўтмай унга давлат дини мақоми берилган. Шундан сўнг 384 йили буддизмни Пэкчеда хиндистонлик буддапараст **Малананта** тарғиб қилган ва бу ерда ҳам буддизм давлат дини деб эълон қилинган. Лекин Силлада янги эътиқод бошқа подшоликларга қараганда анча кечроқ,

яъни 527 йили жанубий Хитойнинг Лианг вилоятидан келган нуфузли зот Вонпёнинг ташрифи бўсағасида омалашган(52:156.).

Буддизмнинг Куриядан муқаддам қадами етган ерлар ичида Ўрта Осиё ҳам қайд этилган эди. Чунки тарихий манбалардан, Сурхондарё воҳасидаги Будда ибодатхоналарининг ўзига хос қурилиш услуби Хитойгача етиб бориб, у ерда ҳам қўлланганлиги маълум (30:78-79б.). Демак, буддизмнинг Ўрта Осиё минтақасидан Хитойга ва ундан сўнг Курияга ўтганича, турли диний эътиқодлар шароитига мослашиб тажрибаси етарли бўлган. Шунинг учун Будда таълимоти Хитойдаги каби Курияда ҳам нисбатан тез ёйилди. Кўп ўтмай янги эътиқоднинг маҳаллий давлат назарига тушганлиги, буддапараст роҳибларга бевоҳита сиёсий-ижтимоий ҳаётда фаоллик кўрсатиш имконини берди. Буддизмнинг ўз байналмилал ғояси ва янги шароитга қайишувчан сифатидан ташқари яна бир ерлик аристократларга маъқул тушган томони бор эди. Яъни, бу эътиқоддаги “карма”(Ю) ва “сансара” фалсафий тушунчалари қонуни бўйича, нуфузли зотларнинг ўтган туғилишларидаги беғуноҳ умргузаронликлари учун муқофот тарзидаги юқори мартабага эга бўлганликлари, мардум назарида диний асосида “ўз-ўзини оқларди”. Демак, бу дегани, паст табақадагилар ўз ўтмиш гуноҳлари учун шу аҳволда яшаётганликларини ўзлари эътиқод қилган дин замирида англадилар(52:15-16б.).

Силлада кўпинча яқинда маслаҳатчиси лавозимига Бош буддапараст роҳиб тайинланарди. Давлат маслаҳатчилари ўз пайванд-насихатлари, кўрсатмалари дастуридан давлатга таклиф қилиб, уларни расмий йўллар билан омма оғига сингдиришга уринардилар. Қуйида шулардан “Беш фармойиш” ва “Саккиз фармойиш”лар мазмунини нусхаси билан танишамиз:

1. Дўстлик садоқатини ўрганиш.
2. Жанг майдонидан чекинмаслик.
3. Бесабаб қон тўкишдан сақланиш
4. Подшога садоқат билан бўйсунуш;
5. Ота-онага садоқат билан хизмат қилиш

Ва: (52:166.).

1. Тирик жонга зиён-заҳмат етказмаслик.
3. Дангаса бўлмаслик ва фаҳшга булғанмаслик.
4. Сўзлашда бемулоҳаза ва бепарво бўлмаслик.
5. Сармаст қилувчи ичимликка ружу қўймаслик.
6. Ўз-ўзини бошқалардан ҳеч баланд билмаслик.
7. Хушбўй таратувчи нарсадан фойдаланмаслик.
8. Гуллар ва ҳузур-ҳаловатдан узоқроқ юришлик
(45:116.)

Намунавий фармойишларда акс этган “Корея буддизми” дунёқарашларида маънавий, ижтимоий нуқтаи назардан ташқари, яна айрим монотеистик тушунчага даъво қилувчи жиҳатлар ҳам бор эди. Мисол учун, буддапараст файласуф **Бо У**, «ил» – бутун борлик интеллектти ва «сим» – юрак бирлиги ҳақидаги «**ильчонон**» назарияси тўғрилигини тасдиқлашга кўп уринган. Унинг фалсафасига кўра, инсон танасини “борлик вужуди” билан айнан билмоқ керак. Шундан келиб чиққанда, инсон юраги борлик вужудида экан, демак унинг кучқудрати ҳам борлик Бошқарувчисининг куч-қудратидир. Шунинг учун Осмон ва инсон бир”(19:140б.).

Буддизмнинг маҳаллий аҳоли вожиб санаган маросим ва анъаналарда албатта қатнашувининг энг муҳим сабаби – бу мифологик илоҳиятнинг “газабига дучор бўлмаслик” эди. Деярли барча Будда ибодат масканларида буддизм культига тегишли ашёлар қаторида шунингдек, тоғ ёки бошқа хос маконнинг илоҳларига сифиниларди. Кўпинча ерлик илоҳиёт рамзи – конфуцийлик

анимизмидан удум бўлган қария ва унинг ёнидаги кўлга ўргатилган шер ифодасида гаьдаланарди.

Буддизм давлат дини мақомида Курияда ўзининг чўққисига эришган бир пайтда, XIII асрдан бошланган мўғулларнинг Шарқий Осиё мамлакатларига қилган юришлари корейс подшоликларни хонавайрон қилди. Шунда сарой аҳли илоҳий кучлардан сўралган мадад овозига, ўн олти йил мабайнида ёғочнинг энг қаттиқ турларининг бирига “сутралар(Я) мажмуи”ни ўйдирди. Бироқ илоҳиётдан жавоб бўлавермади – улар мўғулларни корейс еридан даф этмади, о қибатда Курия Мўғулистоннинг вассали бўлиб қолди. Шунда сарой мулозимлари мамлакатни босқинчиларга мағлуб бўлишида буддапарастларни айбладилар ва шу топдан – кечагина солиқдан озод ибодатхоналарда катта маблағларга эга буддизм мавқеи энди давлат миқёсида инкор этилди. Буддапарастларга нафрат кўзи билан қарай бошладилар, ҳатто уларга марказга келиш ҳам ман этилди. Роҳибларнинг шаҳарларда истиқомат қилиши ҳукмрон доираларга малол келганда, уларнинг тоғлар бағридан макон топиб, энди ўша ерларда ўз ибодатхоналарини қуришдан бошқа иложлари қолмаганди. Ҳозирда аксарият Будда ибодатхоналарининг борилиши қийин бўлган масканларга жойлашганлиги ҳам шундан(19:1526.).

Ҳа, дарвоқе, “Хитойда конфуцийлик билан Буддизм ўртасида ўз даврида мавжуд бўлган рақобат ёки гоявий қарама-қаршилик руҳияти Курияда қай тарзда бартараф қилинди?” деган савол берилиши мумкин. Қизиғи, иккала эътиқод ҳам бу юртда ҳар бири ўз ҳолига ҳал қилувчи позицияларни эгаллаган эди. Конфуцийлик давлатнинг бошқарув таркибида, буддизм давлат дини бўлгани учун фуқароларнинг диний-маънавий тарбияси учун масъул эди. “Будда ибодатхоналарининг катта ерларни ўз тасарруфига олганлигига ҳар-

пли чиққан конфуцийлик ва даосизм оппозицияси, кейинги сулолаларнинг алмашиш давридаги турли сиёсий-ижтимоий воқеалар жараёнида мафкуравий йўналишнинг конфуцийлик фойдасига ҳал бўлиши билан туғалланди”(45:156.).

Даосизмнинг корейслар диний кадриятида тутган ўрни ва фаолияти тўғрисида маълумот ва хабарлар жуда кам. Курияда Дао таълимоти буддизмга қараганда анча кеч, яъни VII асрда маълум бўлган. Унинг бу ерда сиёсий, ижтимоий ёки маънавий масалаларда ўйнаган роли, биз кўрган манбаларда муаллифлар назарига тушмаган. Пировард тадқиқий хулосаларда даосизмга фақат конфуцийлик ва буддизм учун “керакли компонент” сифатида қаралган. Лекин уч подшоликлар давридаги тарихий ёзма обидаларда, подшо амалдори томонидан айтилган шундай жумлаларни ўқиш мумкин:

“Уч таълимот худди дошқозоннинг уч оёғига ўхшайди. Агар улардан ҳагто бири бўлмаса ҳам иш чатоқ. Ҳолбуки, ҳозир конфуцийлик ва буддизм юксалишда, лекин даосизм эса ҳамон улардан узоқда. “Осмон ости” йўлларининг ўзи шунақа – номаълум”(45:126.).

Иқтибосдаги амалдор сўзларидан кўришиб турибдими, Куриядаги даосизм тарихи ҳали янги илмий излашнишларни талаб қилади. Агар “мажозий уч оёқдан бирининг йўқлиги” “корейс даосизми”нинг моҳияти муаммосига бир ишора бўлса, у ҳолда, Дао таълимотнинг бу ўлкадаги фаолияти, ҳақиқатдан ҳам кенг миқёсдаги тадқиқот ишларини олиб борилиши учун шубҳасиз муносиб мавзу.

Ва ниҳоят, корейс халқи қадимдан то эраизмнинг ўрта асарларигача ўтган даврлар мобайнида турли савиядаги ижтимоий-иқтисодий ҳамда маданий-маърифий тараққиёт жараёнларини бошидан кечирди. Жумладан,

ҳали “эрамиздан аввалги VII асардан бошлаб бронзадан ҳарбий ва иш қуролларини ишлаб чиқарилиши, қишлоқ хўжалигида арпа, шולי экиб кўпайтирилиши” ҳамда диний, тиббий ва доришун ослик мавзуларда илмий асарлар ёзилиши, меъморий ёдгорликларнинг қурилиши, астрономияга оид юдузлар жадвалини тузилиши ва шунингдек, китоб босиб чиқариш каби ишларнинг йўлга қўйилиши, аввало корейсларнинг ақл-заковати ва иқтидори ҳамда Курияда ўтказилган ислохотлар натижаси эди.

Маҳаллий манбаларда буддизмни ярим оролнинг ҳамма подшоликларида давлат дини сифатида қабул қилинганлигининг асосий сабаби, корейсларнинг хитойлар илми ва билимига бўлган чексиз ҳурмат-эътиборининг ифодасида кўрилади (19:1516.). Хитой ва Курия ўртасидаги азалий ижтимоий-иқтисодий ва маърифий муносабатларга диний алоқаларнинг қўшилиши, икки мамлакат муштарак диний кадриятларини қўшни давлатлар сарҳади томон силжишига асос солди. Секин-аста корейс буддапараст миссионерлари, ибодатхона қурилиши мугахассислари ва улар билан шу йўл орқали диний сутралар ҳамда бошқа буддавий ашёларни Японияга ижўнатилиши, Будда таълимотининг “янги ер” – кунчиқар оролга ташлаган дастлабки қадами эди. Ва бу биринчи қадамнинг муваффақияти, кўп жихатдан буддизмнинг япон тупроғи тарихи ҳамда халқининг “Синто - Худолар йўли” эътиқодига нисбатан бўлғуси муносабатига боғлиқ эди.

Қадимги Япония

Япония Шарқий Осиё цивил изациясини яратилганда ўз муносиб ҳиссасини қўшган мамлакатларнинг бири. Гарчи археология Япон оролларида қадим замон

лардан одамлар яшаганлигини тасдиқласа ҳам, лекин у ерда неолит даври дехқончилиги ва айникса, шаҳар сарҳадидаги тараққиётнинг дастлабки қадамлари анча кечроқ, яъни эрамининг бошланғич асрларига тўғри келди(10:355-356б.).

Фанда қадимги япон тарихи одатда икки қисмга бўлинади: “Дзёмон даври” ва “Яёй даври”. Шу сабабдан дастлабки маҳаллий культ ва маданият унсурларини Япония оролларида пайдо бўлган дейилиши нотўғри, уларнинг кўпчилиги турли даврларда Шарқий, Жануби-Шарқий Осиё ва Океаниядан келтирилган (15:226.).

Бевосита диний эътиқод хусусида, японлар ҳам минтақадаги бошқа халқлар сингари диний туйғунинг илк уйғониш даврида аждодлар руҳига сиғиниб ани-мизм, тотемизм ва магия – дуою афсун кучига ишонган-лар. Бу масалада улар ўсимликлар, жониворлар, аждод-лар руҳини улуғлаб, шаманларга эса алоҳида эъзозу эҳтиром кўзи билан қараганлар.

“Японларнинг илк миллий диний эътиқоди син-тоизм тўғрисидаги маълумотлар у қадар аниқ эмас. Биз-нинг синтоизм ҳақидаги билимимиз, - дейди рус дин-шуноси А.Н Мещеряков, - умуман олганда, ҳали яхши тавсифланмаган археологик маълумотлар ва шунингдек, фақат ўз даври учунгина мансуб, яъни VIII асрга доир ёзма матнлар билан чегараланади”. Яна масаланинг му-раккаблиги шундаки, синтоизмнинг фалсафий ва ғоявий таркибида конфуцийлик, даосизм ҳамда буддизм унсур-ларининг мавжудлиги давр ва муштарақ дунёқарашлар боис, уларнинг устидан “чегара чизиги” тотишга йўл бермайди. Демак, ушбу муаммолар илдизини англаб етиш мақсадида асосий эътиборни, аввал японларнинг миллий эътиқоди хусусиятларига қаратамиз.

Синтоизм

Синтоизм тарихини кўзда н кечирганда, юқорида қайд этилган ҳар уч диний таълим отдан гоҳ японлар ўзлаштирган атамалар луғавий маъмуни, гоҳ фалсафий талқини ва гоҳо «бус-бутун дунёвий ёки ухровий мушоҳадаларга дуч келамиз. Боз устига, яна аксарият ҳолларда бу “ўзлашма ва тақлидлар”нинг миллий менталитетга хос хусусият касб этганлиги ҳам яққол сезилиб туради. Мисол учун, яна ўша деярли барча политеистик эътиқодлардаги анъанавий мавзу – Борлиқнинг пайдо бўлишини олайлик. Синтоизмда ҳам бу жараён айнан Жануби-Шарқий Осиё минтақасига мансуб асосий манба – мифологик тасаввурларда ўз аксини топган. Диншунослиқда бу жиҳатнинг икки хил баён и бор:

Бирида, хитойларнинг “ён ва ян” объектларига ўхшаш “идзанаги ва идзанами”лар “Буюк саккиз ороллар мамлақати”нинг ижодкори Сифратиди куйидагича ривоят қилинади:

Ибтидода икки илоҳ яшаб, улар ўзаро кўшилганида, муродлари ҳосил бўлмаган. Аёллик рамзи Идзанами ўғли – “илоҳий олов”га тўлғоқ тутганда ҳаётдан кўз юмади. Шунда ўз хотинини “ўликлар подшолиги”дан қутқаролмай изтиробга тушган Идзанагининг чап кўзидан куёш илоҳияси Амате расу туғилиб, ундан эса илк япон императори Дзимму сулоласи ибтидо олади(10:3576.).

Иккинчисида, Борлиқнинг пайдо бўлиши “Нихон сёки” ва “Кодзики” мифологик солномаларидаги қайдларга мувофиқ, етти илоҳнинг номи ва фаолияти тавсифидан бошланади:

1. Амэ-но-Минакануси-но Ками – муқаддас Осмон марказининг ҳукмдор ҳудоси.

2. **Таками-Мусуби-но Ками** – олий ва мукаддас эжод худоси.

3. **Ками-Мусуби-но Ками** – гўзал югуришлар эжоди нинг худоси ва бошқалар.

Агар “Кодзики”да “Осмон”нинг яратилиши ҳақида хабар берилган бўлса, “Нихон сёки”нинг асосий нусхасида “Ер”нинг яратилиши маълум қилиниб, шунингдек, и лоҳларнинг етти давр авлоди зикр этилади:

1. **Юни-но-Такотати-но Микото** – Ер юзи хукмдори.

2. **Юни-но-Сацүти-но Микото** – ёш Ернинг хукмдори..

3. **Тоё-Кумону-но Микото** – тексликлар узра ёйилган булутлар хукмдори ва хоказо(38:81бет.).

Синтоизмда илоҳият пантиони қўшни мамлакатлардан фарқли ўлароқ, ўз аниқ шакл-шамойилига деярли эга эмас, гарчи **Ками** тасвирини чизиш ёки унинг маъбудини ибодатхоналарга қўйиш расман ман этилмаган бўлса-да! Бундан хулоса шуки, синто ибодатхоналарида Камининг бирор аниқ тасвири ифодаланган сифини ш объекти бўлмаган. Бу фикрнинг асосини, рус диншуноси А.Накорчевский Юсиейн Гордернинг машхур “София дунёси” асаридаги қиёсий ўхшатишлар замирида шундай хулосалайди:

“Насоролар мансуб бўлган ҳинд-орийларда энг муҳим сезги кўриш эди, шунинг учун улар ўз илоҳлари тасвирига катта аҳамият берганлар. Ана шу ердан ҳалиҳамон бизни ақлимизни ҳайрон қолдирувчи Элла-да ва Рим тасвирий санъати яратилган. Яҳудийлар учун асосий сезги эшитиш эди, шунинг учун уларнинг анъаналарида сўз ва ёзма баён муҳим рол ўйнаган. Японлар-

да илоҳларни тасвирлаш одат бўлмаган. Буни шундан ҳам билиш мумкинки, ушбу масалада японлар учун ассирий омил кўриш ё эшитиш эмас, балки унинг ўрнида интуитив уқув ва руҳий кечинмалар муҳитида яшашдир. Шу боисдан биз айрим истиснолардан ташқари, синте-парастлар ибодатхонасида Камининг тасвирини кўрмаймиз”(29:92-93б.).

Гарчи Ками илоҳиёти таркиби деганда даставвал Осмон ва Ер ҳамда уларнинг руҳлари тушунилган билан, аммо улар эслида ўзига хос универсал анимизмнинг бир тури. Камига хос универсалликнинг икки ҳусусияти бўлиб, бири — уни талқин қилишнинг мушкуллиги бўлса, иккинчиси — унинг ҳамон бугунги япон маданияти билан муштарақлиги. Хуллас, Ками мазмунан, XIV аср япон теолог-Имбё-но Масамити тафсирига биноан “кагами -ойна” сўзи маъносида бутун борликни ўзида акс эттирган илоҳиёт рамзи саналган. Демак, “инсон юраги ми, табиат сафосими ё беғубор само ни — бу ҳаммаси Ками”!

Базан дунё динлари фалсафий асосларида кузатилганидек, Одамзоднинг ирқи ва миллатидан қатъи назар, ҳар бир диндорнинг, майли, ўз эътиқоди даражасида бўлсин, “Асл ҳақиқат”га интилишидаги шаклий “турфалик”да гўё ўзига хос умумий “бирлик” бордек туюлади. Ва бу ҳолат кишида табиий равишда савол устига савол туғдиради, яъни: мажозан “Ер юзининг бир чети”да жойлашган орол халқи тасавуридаги Камини бугун борлик мужассамлиги тимсолида таърифланишию, японларга нисбатан ўз жуғрофий ва диний тафовутига эга мутасаввифлар тасавуридаги дунёнинг “Ваҳдатул вужуд” эканлиги, инсоният мушоҳадасидаги тасодифий ўхшашликми ёки ундаги мантикий бирликми? Ёхуд шу мазмундаги яна бир ибратга арзийулик воқеа:

«Беруний, - деб ёзган эди Жавоҳирлал Нехру ўзининг “Ҳиндистонни кашф этилиши” асарида, - ювон фалсафасини эгаллаб, ҳинд фалсафасини мутолаа қилмоқ учун санскрит тилини ўрганди. Сўнг, ювон ва ҳинд фалсафасини бир-бирига солиштириб, улардаги мавжуд бўлган умумийликни кўриб ҳаяжанда ажабланган” эди.

Ҳолбуки, политеистик эътиқодларда бўлган халқларнинг Тангри таоло тўғрисидаги тасаввурлари шаклан турли ва қиёсан оддий ё мураккаблиги билан албатта ўзлари учун энг ҳаққонийси бўлган, шу жумладан японларга Ками ҳам!

Дарвоқе, Ками таърифи ва талқинининг мураккаблигига ёрқин мисол сифатида яна шуни кўрсатиш мумкинки, ҳаттоки дунё динларининг баёни соҳасида етарли тажрибага эга инглиз тилида ҳам ҳали-замон япон илоҳиёти бир эмас, бир неча турли сўзларда ифодаланиб келади: “**above, upper, superior, top**“ ва ҳоказо (38:70-71б.).

Қадим замонлардан Япониянинг ўзида ҳам Ками илоҳиёти сон-саногининг “чексизлиги”, охири маҳаллий давлат арбобларини бу муаммо ҳақида ўйлаб кўришга ва уни тартибга солиш йўлларини излаб топишга мажбур қилган. Масалан, “Нихон сёки”да ушбу соҳа бўйича **О:Дзини** ҳукмронлик қилган 270-310 йилларга оид тадбирлар ҳақида шундай маълумотлар бор:

“40-йил. Баҳор. **О:яма-Мори-но Микота** тоғлар, дарёлар, ўрмонлар ва далалар илоҳиёти бўйича мутасадди этиб тайинланди”.

Иккинчи бир манба “Кодзики”да мазкур мутасаддик ўзгача усубда расмийлаштирилган:

“**О:Садзаки-но Микота** тоғлар ва дарёларнинг илоҳиёти этиб тайинлансин”.

Шундан бўлса керак, японлар то ҳозиргача тоғ илоҳининг баҳорда пастга тушиб дала илоҳига айлани-

ши ва унинг ҳосил ҳимоясини таъминлаб, иш тугагач яна кузда ўз маъзиларига қайтишга илҳомнадиҳлар (38:736.).

Ниҳоят, бундай кенг қамровли Ками илоҳиёти руҳи, кейинчалик ик япон олими Ока Масао классификациясида бешга бўлинди:

1. **Моно** — одам ва табиат объектлари руҳлари.

2. **Тама** — руҳнинг нафақат одам ва табиат, балки ундан-да кенгроқ тушунчаларга тааллуқли тури.

3. **Марэбито** — узоқлардан келувчи аждодлар арвоҳи.

4. **Ками илоҳиёти** вақт инчалик юқоридан пастга тушувчи барча нарса ва воқеалар мажмуида бўлиб, мутлақо ибодатхоналарга муҳтож эмас.

5. **Самовий вужуд ва ҳодисотлар илоҳияти** — куёш, ой, юлдузлар, шамоллар ва момақалди роқлар (15:256.).

*Синтоизмнинг яна икки нчи бир ўзига хос хусусияти, ундаги тубдан шажоланган миллийлик руҳияти. Ками ҳақидаги айри маълумотларда бу илоҳиёт бошқа динлардаги каби умуман инсонларни эмас, балки фақат японларни яратган. Шунинг учун эмишқи, ҳар бир япон ўзи хоҳлайдими, йўқми ёки у ёшлигидан қандай эътиқодда бўлмасин, барибир асли келиб чиқиши синтога хос ибтидодан. Қиссадан хисса шуки, ушбу омил асосига кўра, япондан бўлак ҳеч бир кимса синтоизм илоҳиётига сифина олмайдиган! (9:136.).

Хитойдаги диний-фалсафий таълимотларнинг оммалашуви ҳақида гапирганимизда, мамлакатнинг жуғрофий хусусиятларига ҳам аҳамият берган эдик. Худди шу маънода Япониянинг иқлими ва ер тузилишига хос бир-биридан чегараланган тоғли ҳудудлар шароитида, маҳаллий жамғоалар синтоизмга ўз билган-

ларича автоном ҳолатда эътиқод қилганлар. Табиийки, эътиқод ва тақводаги бундай “маҳаллий турфалик”, таълимот тадқиқоти учун доим мураккабликларни вужудга келтирган. Зеро, “Синтоизм ўзгарувчан ва турли компонентлардан ташкил топган таълимот сифатида, ҳеч қачон муайян бир хос тизимга мансуб бўлмаган” (15 :86.). Шу жиҳатдан синтоизм илоҳиётини имкон қадар яхлитлаб таърифлаганда, бир мамлакат сарҳадининг ўзида Камининг икки турига сифинилган: **Удзигами** ва **Хитогами**.

Японларда кундалик турмушдаги юмуш ва вазифаларнинг бажарилиши ҳам бевосита ё билвосита илоҳиёт ихтиёри билан боғлиқ. Бунинг синто эътиқодидаги “ёсацу”, яъни “илоҳий ваколат”нинг тақсимоотида кўриш мумкин. Японлар қадимдан Ками одамларга ҳар қандай ишни бажариш лаёқатини берган ва у ўзи истаган ишнинг ҳоҳлаган кишига орқали бажартиради, деб ўйлаганлар. Бу соҳада ер юзида “тирик худо” ҳисобланган император ваколати ҳам истисно эмасди, бинбарин, тилоҳларни шарафловчи “мацуру” сўзи ҳам “салтанатнинг бошқариш” мавқеида тушунилган ва истифода этилган (29:22-256.).

Мелоднинг IV-V асрларидан бошланган илк япон давлатчилиги тарихида биринчи расмий қонунқозидалар мажмуи «**Тайхо:Рицури** - Бошқарув шиори ва жиноий ҳамда фуқаролик кодекси» 701-702 йиллари эълон қилинган. Биз учун бу воқеанинг аҳамиятли томони, синтоизмнинг давлат тузилиши ва фаолиятидаги ролининг қай даражада эканлигини аниқлашга ва уни тасаввур қилишга ёрдам беради. Қонунчиликдаги диний эътиқоднинг мавқеи Япония таърибасида узоқ ўтмишдан бошланиб, бундай “қўлланма” ўз даврида давлат учун жуда қўл келган. Чунинчи, дин воситасида “ўтмишнинг назоратга олиниши” мавжуд шароитда ижтимо-

ий мухитни назорат қилиш деган гап эди. Шунинг учун япон тупроғида “тарихий иезитизм” тушунчаси ҳамисла аждодлар култи орқали син тоизм билан чамбарчас боғ-лик бўлган(28:90б.).

Демак, давлатнинг селёсий-ижтимоий стратегия-сини дин билан муштарак равишда белгиланиши – бу синтоизм маросимларининг расмийлаштиришни талаб этувчи шарт эканлиги ўз-ўзидан маълум ҳақиқат эди. Шу маънода илоҳиёт ташрифи учун ибодат маскан-ларининг қурилиши ҳам давлат тасарруфидаги тадбир-лар сирасига кирган. Бунинг тимсоли бўлган “Исэ-дайджингу” ва “Иконокагами-дзингу” ибодатхонала-рининг қурилиши, манбаларда VI асрнинг иккинчи ярмидан бошланганлиги хабар қилинади. Қолаверса, бу тадбирларга тегишли ишларнинг кейин ҳам давом этганлиги, “Нихон сёке”даги “Осмон илоҳиёти” ва “Ер илоҳиёти” масканларини барпо этиш ҳақида Тэммунинг 681 йилга оид фармонида маълум’ (15:396.).

Японияда синто ибодатхоналарининг меъморий тузилиши икки қисмга бўлинган: ички ва ташқи. Унинг ички берк қисмида Камининг тимсоли бўлган “Синтай” жасади сақланган, ташқи “хайден” қисми эса тақво аҳлининг ибодат қилиши учун мўлжалланган. Анъанага кўра, синтопарастлар ибодатга келганда меҳроб қарши-сида тўхтаб, садақа тангасини ташлагач таъзим билан дуо ўқиганлар ёки нафтлари билан чапак чалиб топинганлар. Бундан ташқари, яна улар ибодат масканларида йилига бир-икки марта баоилавий ёки диний байрам-ларни ҳам нишонлаганлар(10:357б.).

Японларда тоат-ибодатнинг ажралмас қисми бўлган кўмиш маросими махсус тартиб ва бир неча бўлимларга бўлинган қонун-қоидалар асосида ўтказилган. Бу анъаналарнинг меърожий амалиёти фақат императорларнинг дафъан этилишида батафсил бажарилган.

Хусусан, император вафотидан сўнг майитни маълум муддатгача сақлаш мақсадида вақтинчалик мўъжаз қаср қурилган. У ерда мурдани шароитга қараб қисқа ёки узок муддатгача ушлаб туриш мумкин бўлган. Худди шу пайтда мархум жасади учун алоқида абадий мазор – кўрғон қурилиши бошланиб, то бу имораг битгунича императорни боқий дунёга жўнатишга тайёрлаш олдидан турли маросимлар ўтказиб турилган. Японлар Осмонни думалоқ, Ерни эса тўрт бурчак тасаввур қилганлари учун, мурдани кўрғоннинг думалоқ шаклдаги қисмига қўмганлар, яъни рамзий маънода гўё уни Осмонга жўнатгандек(28:100-1016.).

Синто этиқоди амалиёти, башка динларнинг ухровий тасаввурларидан, демак, шу асосдаги уларнинг маросим ва анъаналаридан анча фарқ қилган. Балки айнан шу хусус, эхтимол, буддизмнинг японлар диний қадриятида етакчи ўрин эгаллашига имкон туғдиргандир? Зотан, кунчиқар орол халқлари қалбидан жой олган буддизм, япон маънавиятининг юксалиши ва маданиятининг келгуси таракқиётига қўшган улкан ҳиссаси билан ўз миссиясини тўла-тўқис оқлади десак, мувофақага бўлмас.

“Япон буддизми”

Агар ибтидода “синто” сўзининг ўзи хитойлардан ўтганлигини инобатга олингудек бўлса, у ҳолда хитой ва корейс миграцияси билан бирга Японияга кириб келган конфуцийлик матнлари, маънавияти, этикаси ёки Дао таълимоти унсурларининг асрлар оша синтоизмда ўз аксинин топиб улгурганлигига ҳеч шубҳа қоғмайди. Аммо бу омил ҳали кунчиқар оролда буддизмни ёйлиши ва унинг тақдирини фақатгина миграция ҳал қилганлигига асос бўлолмайди. Шунинг учун

катор тадқиқотларда япгон халқи тарихидаги бу муҳим воқеанинг содир бўлишини наинки фақат хитойлик ва куриялик мансабдор ё хизматчи муҳожирлардан, балки уни биринчи навб атда, ўша даврда ўз насли илоҳийлиги моҳиятини йўқотган ҳукмрон Аматерасу авлодларининг манфаатдорлигидан кўрилади. Мазкур мулоҳаданинг муайян тарихий сабаблари “Ниҳон сёки” саҳифаларида ёритилган бўлиб, улар ҳукумат аъзоларининг буддизмга бўлган турлича муносабати ҳамда унинг келгусидаги оқибатлари ҳақидаги фикр-мулоҳазалари билан ниҳоятда муҳим ҳужжатдир. Жумладан, солномадаги 552 йилга оид бир хабарда, Пэкче ҳукмдори Соммённинг подшо Ямато Киммэйга тилла суви югуртирилган Будда ҳайкалча ва бошқа диний ашёларни совға қилганлиги ҳамда маъбудга сифинилса, албатта мурод ҳосил бўлишининг айтганлиги ёзилган. Яъни, меҳмоннинг сўзларига караганда, гўёки “Буддадан нимаки сўралса, мухайё бўлиши муқаррар”.

Шундан кейин “Ниҳон сёки”да императорнинг меҳмон сўзларини охиригача тинглаб, юраги тўлиб йиғлаб юборганлиги ва бу ҳусусда ўз фикрини изҳор этганлиги баён қилинган:

“Биз ҳозиргача Будда ва унинг ажойиб қонунини ҳақида ҳеч эшитмаган эдик.. Лекин эътиқодга оид бу масалани яққа ўзимиз ҳал қиллолмаймиз. Қолаверса, ғарбдаги қўшниларимиз томонидан тортиқ қилинган Будданинг бундай кичи кўзини қамаштриувчи рўйи руҳсорини илгари мутлақо кўрмаган эдик.”

Бу сўзлардан сўнг, подшо “Уни (Буддани) эъзозлаш маъкулми ёки йўқми?”, деган саволни ўртага ташлаб, атрофидаги вазирларига фикр билдиришларини бу юрди. Шунда Сог о-но Сомиз Инэмэ-но деди:

- Ғарбдаги барча қўшни давлатлар Уни эъозлайдилар. Нима, Уни фақат биргина Яматодек “Ҳосилдор куз мамлакати” рад этардими?

Иккинчи вазир деди:

- Агар яна қайтадан қўшни давлатларнинг илоҳларини эъозлай бошласак, бизнинг ўз илоҳларимизнинг қаҳри келиши мумкин!

Подшо деди:

- Унда Будда ҳайкалчаси исталган кишига берилсин ва у эъозлаб кўрсин!

Озгина вақт ўтгач, ҳукмдор Соғо ўзига ибодатхона қурдириб Буддага оёғина бошлади. Мамлакатда эса касалик тарқалди. **Накатоми ва Мононобэ** бу бахтсизликни ғайр илоҳни Яматога келишидан кўриб, Будда ҳайкалчасини **Нанива** каналига ташлаб юбордилар” (27:1386.).

Ёки “756 йили “**Нара**” ва **Хэйан**” бўсағасида кироличанинг тахтга чиқиш маросими олдида қилган маърузаси матни:

“ Хитоб қиламан! Бугун шундай кунки, ҳамма жирмези ёноқлар билан биринчи ҳосилнинг тантанавор зиёфатидан хузурланмоқда. Аммо, бу сафарги тантананинг аввалги ўтганларидан фарқи шуки, биз Буддага бўйсуниб, бўддҳисатва васиятини қабул қилдик. Шу бўисдан аввало Биз “Уч жавоҳир”га хизмат қилишни ёстаймиз, яъни Буддага, “**дхарма**”га(Ў) ва буддапарастлар жамоаси “**сангх**”га,(Қ) ундан сўнг самовий илоҳият ва ердаги илоҳиёт масканларига, кейин эса Бизда фаолдият кўрсатувчи қиролларга, олиймақом зотларга, юз нафарлик мутасадди мансабдорлар ва бутун “Осмон ости” халқларига! Зеро, Биз “Осмон ости”ни шу тарика бошқаришни ўйлаймиз. Ваҳолонки, баъзи одамлар фақат маъна шу “Уч жавоҳир”ни четлаб ўтилсагина Камига ёндашмоқ мумкин, деб тушунадилар. Аммо, агар сутра-

ларга қаралса, барча илоҳлар Будданинг муқаддас қонунларини авайлаганликлари ва ўқиганликлари аён бўлади. Демак, Буддага қасам ичиб уйини ташлаб чиқиб кетганлар ва “оқ шайлар” ҳам аралаш тарзда тантанага хизмат қилиши мумкин!”

Иқтибосдан кўрииб турибдики, Осмон ва Ер илоҳларига топинин Буддага ибодат қилишдан алоҳида бажарилган. Ва хизмат учун “алоҳидалик”ни жуда бўлмаса вақтинча ман этилиши, махсус кўрсатма орқали амалга оширилган(15:166.).

Будда таълимотининг Яп онияга ташрифи тарихида яна аллақанча ижобий ва салбий характердаги воқеалар силсиласи тавсиф этилган. Шунингдек, аксарият тадқиқотлар хулоса сида эса, бу вақтларда синтоизм буддизмга тобе ҳолатда бўлганлиги таъкидланган. Нега деганда, ҳали “синтоизм дин сифатида тегишли босқичларни босиб ўтиб етуклик даражасига кўтарилмаган бир пайтда, буддизм Хитой ва Куриядаги ўз фаолиятида ҳатто давлатлараро муносабатларга мослашиб улгурган” эди. Шу жиҳатдан олганда, буддизмнинг Япониядаги оммалашувининг VI асрдан бошланганлиги мамлакатда амалга оширилган диний тадбирларда ҳам кўринади: аср охирида расмий давлат маҳкамаларида Будда тасвирлари қўйлиб, юзлаб ибодатхоналар куриб битрилди; муқаддам рақобатдаги диний тасавурлар ўрнини синтоизм ва буддизмнинг тубдан “бири-иккинчисига бегона эмас”лиги ва “Рёбу синто” – синтоизм илоҳларининг қайта туғилишда Будда сиймосида дунёга келганлиги гоёси билан тўлдирилди.

Давлат диний сиёсатининг бу жиҳатини, яъни унинг ҳар икки эътиқоднинг ибтидоий муштараклигининг тарафдори эканлигини, Тодайзи ибодатхонасининг курилиши ва Будда — Вайрочана маъбудини бунёд

этилишидаги саъй-ҳаракатларида кўриш мумкин эди. Синтоизм ва буддизм роҳибларининг ўзаро муносабатлари ҳамда уларнинг диний байрам ва маросимлардаги иштироки, давлат томонидан иккала диний эътиқодни баробар қўллаб-қувватланаётганлигининг ёрқин намоёнишига айланди(10:359б). Аммо, бу сиёсий йўналишда давлат миқёсида “соф япон дини” моҳиятини сақлаб қолишга йўналтириган ҳаракатлар ҳам йўқ эмасди. Шунга қарамай, давлат томонидан “хорижий эътиқод”га нисбатан синтоизм “софлиги” учун яратилган имкониятлар, ҳар икки дин ўртасидаги ўзаро ҳамкорлик руҳиятининг устуворлигига “бас келолмади”. Ва ушбу диний тизимларнинг ўзаро жипслашуви қуйидаги асосларда намоён бўлди:

1. Синто ва буддизм ибодатхоналарини бири-бирига яқин масофада қурилиши, уларнинг ички қисмида муқаддас санамларни сақланиши ва ибодатни асосан очиқ ҳавода ўтказилиши тенденцияларининг муштараклиги.

2. Будда ибодатхоналари ҳудудида синтоизм меҳробларининг қурилиши ва буддизм таъсири остида синтоизм ибодат масканларида илоҳларнинг антропоморф(ғ) шаклларда пайдо бўлиши.

3. Динларнинг давлат фаолиятида тутган мавқеининг тасдиғи сифатида илоҳларнинг роҳиб ёки м ансамбдор кийимида тасвирланиши(27:145б.).

Лекин XI асрдан Япониядаги муқаддас императорлар илоҳийлиги ўтмишда қолиб ҳокимият “регент” – муваққат ҳукумат қўлига ўтиши билан мамлакатда бошланган ички сиёсатдаги ўзгаришлар, буддизм моҳиятини синтоизмдан янада юқори поғонага кўтарди. **Фудзирава** хонадони регентлари даврида буддизм

давлат дини мақоми ни эгаллади. Дин ва давлат манфаатлари ўртасидаги ўзаро яқинли к шу даражага бориб етдики, “аввал императорнинг бевосита дин арбоби бўлиши вожиб бўлса, энди ҳукуматнинг барча нуфузли раҳбарлари, қартайганда ҳокимиятни қўлдан бермаган ҳолда роҳибликка ўта бошладилар”. Маъмурий раҳбарият маркази Будда ибодатхоналарига ўтказилганидан кейин, буддизмнинг руҳоний арбоблари ўз қўлларида жуда қатта кучни жамлашга муваффақ бўлдилар. Ибодатхоналар ўртасида ноқори лавозимларни эгаллаш учун қаттиқ кураш бошланиб кетди. Оқибатда Будда ибодат масканларининг сиёсий ва иқтисодий имкониятлари унинг таъсир доирасини жуда кенгайтириб юборди. Баъзан, ҳатто “ҳукумат буйруқларига бўйсунмай қўйган марказий ибодатхоналар ўзларига янги имтиёзлар берилишини талаб қилардилар”(L 0:360).

Қарийб бир аср мобайнида буддизмнинг сиёсий-иқтисодий соҳалардаги устуворлиги, X асрдан бошланган “сёгун - харбий йўлбошчи”лар ва уларга тоабат ва фодор “самурай”лар табақаси даврида ҳам давом этди. Ундан кейинги асрларда буддизмнинг ибтидоий табиатига хос байналмилаллиги – ибодат даргоҳи эшикларининг доимо ҳамма учун очиклиги ҳамда унинг ўзи мавжуд муҳит ва вазиятга мослашиб ёш туттиш анъанаси, сёгунларнинг узоқ давом этган ҳукмронлигида ҳам яна аскотди – Будда эътиқоди уларга ёлоҳий таянч бўлиб қолаверди. Таълимотдаги собиқ секталар ўрнига “Дзёдо” ёки “Нитирэн” сингари янгиларининг пайдо бўлиши, буддизмнинг ўрта асрларда ҳамон Японияда ўз мавқеи ва моҳиятига эгаллигининг белгилари эди. Яна, буддизмнинг ўрта асрлардан ўзининг бу дунёдаги узоқ келажакка қўйган қутлуғ қадами, Хитойдаги “чан буддизми”га ўхшаш “дзэн буддизми”ми мақомида япон маданияти ҳамда санъатининг бета крон услуги ва на-

муналарини кашф этди. Дзен буддизми ҳақида гапирганда, унинг беихтиёр кишини ҳайратга солувчи, японлар қалбини эса ғурур ва суругга тўлдирувчи магнитизми – оҳанраболари ҳаёлни чулғайди. Бу – кунчиқар мамлакатда қадим ўтмиш аждодларни келажак авлодлар билан узвий боғлаб турувчи абадий маънавийат риштаси бўлиб қолишга ҳақдор дзен эстетикаси эди! Бу – самурай мусобақаларига хос марду майдонлик тамойили, нозик дид соҳибининг таълим-тарбияси ёки япон табиати сафоси, унинг гўзаллика ошво диди инъикоси бўлмиш дзен сайилгоҳларию, дзен гулбоғлари...

Хуллас, Будда ўз гоё ва таълимотида тараннум этган маънавий юксакликнинг анъаналари, ундан кейин ҳам ўқувчилари ва мухлислари томонидан давом эттирилди, уларнинг асарлари ҳам давр синовидан ўтиб “Типитака” - “Уч сават” манбаининг мантиқий қисми си фатида тарихда қолди. Будданинг энг яқин шогирди Ананданинг қаламига мансуб “Сутта-нипата”, эътиқодда пайдо бўлиши мумкин булган ихтилофларни олдини олиш борасида Шарқий Осиё халқлари буддапарастлари учун дурдона диний манбаи вазифасини ўтади. Шунини инобатга олиб, қуйида унинг кириш қисмидан баъзи сутраларнинг тафсирий таржимасини илова қилдик:

1. Кимки ўзида пайдо бўлаётган ғазаб ўтини гўё танага кириб келаётган захарни тўхтатиб қолувчи шифокор сингари сўндиролса, бу – роҳиб учун худди илон ўз кераксиз терисидан воз кечганидек гап.

2. Кимки ўзидаги эхтирос туйғусини гўё сувга шунғиб нилуфар гулини суғуриб олгандек қалбидан юлиб тагласа, бу – роҳиб учун худди илон ўзи танасидаги эскирган терисини ташлаганидек гап.

3.Кимки ўзини мутта-сил тазйики билан киши ни мутеъ қилувчи истак-хоҳишлардан фориғ қила олса, бу – роҳиб учун худди илон энди ишга ярамай қолган терисидан қутулганидек гап.

4.Кимки манманликни, гўё шиддат билан келатётган сув тошқини қамиш кўприкни оқизиб кетгандек ўзидан улоқтириб ташлай олса, бу – роҳиб учун худди илон ўз уवादаси чиққан терисидан воз кетганидек гап.

5.Кимки ўзидаги доим хуруж қилиб турувчи кўрқув туйғуси устидан ғолиб чиқса, бу – роҳиб учун худди илоннинг химояга ярамас терисидан чиқиб кетганидек гап.

6.Кимки гумонларини, гўё кераксиз дарахтни тагтути билан қирқиб ташлагандек кўнглидан ситиб чиқариб ташласа, бу – роҳиб учун худди илоннинг устидан шилиниб тушган терисидек гап.

7.Кимки на олдинга стилмай ва на орқада қолиб кетмай ховриқиш ҳақда белписандлик каби гумроҳликдан ғолиб чиқса, бу – ҳар икки кераксиз қирғокни четлаб ўтган роҳиб учун худди илоннинг бефойда терисини ортида қолдириб кетганидек гап(40 :56.).

Хулоса

Шарқий Осиё диний-фалсафий таълимотлари ҳозирча фанда илмий нуқтаи назардан тўла-тўқис диний эътиқод сифатида яқдил эътироф этилмаган. Агар конфуцийлик, даосизм, синтоизм ва буддизмни баъзи тадқиқотларда этик, сиёсий, ижтимоий жиҳатдан ўрганилган бўлса, яна бошқа бир изланишларда улар фалсафий таълимот ва қисман халқ дини сифатида таҳлил қилинган. Лекин мавзуга ёндашишнинг ҳар икки услубга хос деярли шундай айрим умумий жиҳатлари борки, уларга аҳамият бермаслик, келгусида диний эътиқодларни ўрганишда англашилмовчиликларга олиб келиши мумкин. Масалан, Кеоун Дамъеннинг “Буддизм” номли рисоласидаги таълимотга тегишли баъзи анъанавий тус олаётган “хулосалар” тўғрисида билдирилган эътирозларни олайлик.

Муаллиф ўз асарида, Будда таълимотининг илмий тадқиқотчилари Б.Г.Ходжсоном, Т.У.Рис Дэвидс (1843-1922), Эжен Бюрнуф(1845), Герман Ольденбург, Генри Кларк Уоррен(1896) каби олимларнинг илмий фаолияти ва шунингдек, кейинги даврдаги тадқиқотлар нашри натижасига тўхталиб, “кўрларнинг филни пайпаслаб кўргач, унинг боши, хартуми, думи ва оёғи тўғрисида бир-бирига ўхшамас ўз тасаввурларини айтиб берганлиги” мисолига қиёсан шундай фикрни ўртага ташлайди:

“Биз “кўрлар ривояти”дан олишимиз мумкин бўлган биринчи сабоқ шундан иборатки, буддизм жуда кенг қамровли ва ўта мураккаб мавзу, шунинг учун бундан буён илмий ишларда таълимотнинг қандайдир фақат бирор йўналиши ҳақидаги “Буддизмнинг таълим беришича,...”, “Буддаларастларнинг фикрича,...” сингари сўзлар билан бошланувчи умумлаштирилган “яқуний

хулосалар”дан тийилмоқ кераж, йўқса, “бунда кандай буддизм ва буддапарастлар назарда тутилмапти, улар таълимотнинг қайси йўналишига таллуқли ёки қайси мактабига тегишли?” деган саволлар эртами-кечми аниқлик киритилишини талаб қилади. Башарти бу саволларга тўғри жавоб топилмас экан, айтилган фикрларнинг сариқ чақалик қиймати йўқ. Ёки айрим буддашунослар ўз би-лармонли к қилиб, - дея фикрени давом эттирган олтим, - гарбда “буддизм” номи билан маълум “трансмаданий во келикни я гона ва яхлит эмас, балки йўналишлар мажмуи маъносида тушунадилар. У холда балки “буддизм” эмас, “буддизмлар тўғрисида гапирлгани маъқулдур?!” (13:126.).

Дарҳақиқат, бундай эътирозда жон бөрлиги шубҳасиз. Бинобарин, қадимдан биргина “Корейс буддизми”нинг ўзида мустақил оқим «кашф этиш»га даъвогарлик қилган сектантлар етарли бўлган, масалан:

“Тез орада Курияда ортодоксал буддизмдан айри холда турли секталар пайдо бўлди. Мелоднинг VII асрига оид шундай сежталарнинг асосчиларидан бири **Вон Хё** (617-683) сарҳдш этувчи ичимликлар истеъмолидан эътиқодга зарар йўқ, деган. Унинг учун маҳаянанинг маъноси ва ҳақиқати, роҳибнинг бундай нарсалардан сақланишида эмас, балки қалбининг поклигида. Агар қалб тоза бўлмаса роҳиблар тажрибасидаги бундай парҳез ва аҳдлар беф-ойда. Чунки ташлаб юборилган таги тешик идишнинг ёмғир остида ҳам ичида сув турмайди» ва ҳоказо.

Бизнинг назаримизда тадқиқотчи буддизмнинг турли йўналиш ва мактаблари маъжудлигини инкор этаётгани йўқ, балки таълимотнинг асосига бўлган муносабатнинг турли тус олганлигига ишора қилаётган кўринади. Афсуски, юқоридаги тарихий “кашфиётлар”ни қайсидир маънода ҳозир ҳам кузатиш мумкин.

Масалан, “Сунгги йилларда синтоизм тушунчаси шунчалик турли-туман ҳамда бир-бирига қарама-қарши талқинларга дучор бўлаяптики, Япониянинг ўзидаги ёки Ғарб мутахассислари ҳам мазкур эътиқод номини истифода қилмасликка ва бунинг ўрнига синтоизмнинг конкрет турлари - **“Ибодатхона синтоизми”** ёки **“Ёсида мактаби синтоизми”** деб аташга ҳаракат қилмоқдалар” (15:13б.). Ҳолбуки, бундай – дунёнинг энг қадимги эътиқод шаклларида то исломгача бўлган фирқаланиш ҳеч Бир замон ва жамиятда аксарият томонидан ижобий қабул қилинмаган. Бордию, динлар ичидаги мазкур жароённинг кўнгилсиз оқибатлари илдизини қадим тарихдан изласак, бу “анъана”нинг ибтидосини наинки бирор дин, балки энг кенг маънода ибтидодан **“Одамларнинг динларини парчалаб бўлиб олганлиги”** ёки **“динларини турларга бўлиб юборганлиги”** билан тугалланганлигини кўрамыз:

وَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلَّ إِلَيْنَا رَاغِبُونَ

“**(Одамлар) эса ишларини (динларини) ўзаро парчалаб бўлиб олдилар. Барчалари Бизга қайтгувчидирлар**” (1.Анбиё сурасининг 93-оят) Ёки:

وَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

“**Сўнг (одамлар) ишларини(динларини) турларга бўлиб юбордилар. Ҳар бир гуруҳ ўз олдиларидаги нарса (дини) билан мамундирлар**”.(2. Мўъминун сурасининг 53 оят).

Мазкурда мисол тариқасида келтирилган буддизм ва қисман синтоизмга тааллуқли ва ҳали ҳам муқим ечимга эга бўлмаган муаммолар бошқа диний-

фалсафий таълимотларда ҳам кам эмас. Лекин биз конфуцийлик, даосизм, синтоизм ва буддизм тадқиқоти атрофидаги муҳим ва долзарб масалаларни инобатга олган ҳолда, рисола мавзусига яна ўша синашта -- динларни қиёсий ўрганиш ва таҳлил қилишдаги буюк Берунийнинг “ҳар бир диний эътиқоднинг ўз тақво аҳлигагина маълум томонлари бор”лиги тамойили асосида ёндашдик. Яъни, ўз баён ва таҳлилимизда асосий эътиборни мазкур диний-фалсафий таълимотлар юзасидан диншуносликда чиқарилган ижобий ёки айтайлик, салбий хулосаларнинг тўғри ёки хатолигига эмас, балки бирламчи эътиборни уларнинг рационал мағзи моҳиятига -- Хитой, Курия, Япония халқлари диний қадриятларининг маънавий, ижтимоий ва маданий ҳаётдаги ҳамон барқарор инсонларвар руҳиятига қаратдик. Чунки ушбу мамлакатлар билан бўлғуси барча сиёсий, ижтимоий, иқтисодий ва маданий муносабатларимизнинг диний фанатизм ва очик терроризм авж олган бир шароитда инсонларнинг ибтидодан ўзаро бир-бирига бегона эмаслиги асосида ўрнатилиши, халқларимиз ўртасидаги дўстлик ҳамда ҳамкорликнинг энг ишончли қафолатидир.

Маълумки, ҳар қандай ишдаги каби илмда ҳам дастлабки қадам доим мушкул ва шунинг қаторида хато ва камчиликлардан ҳоли бўлмайди. Лекин имонимиз комилки, биз истиклол шарофати билан баҳоли қудрат илмий муомалага киритишга интилган Жануби-Шарқий ва Шарқий Осиё диний-фалсафий таълимотларининг ҳар бири бўйича яқин келажақда малакали диншунослар етишиб чиқиб, уларнинг бу соҳада юрти-мизда амалга оширилган ишларни янада юқори савияга кўтаришлари шубҳасиз.

The short thesis of the book on subject
"The East Asian religious-philosophic teachings and
Islam"

Owing to the Independence nowadays the Republic of Uzbekistan has fruitful relations with China, Korea and Japan in the field of social-economy and culture. No doubt, that for the further strengthening of such a relationship together with peoples of above mentioned countries it is necessary to have a good knowledge of history, religious and national traditions as philosophic foundation of their outlook. To our mind, only in this case we will be able to have mutual understanding and successful cooperation in the future. Having taken into consideration the need of time we completed the second book as logic continuation of the first one devoted to "The South-East Asian religious-philosophic teachings and Islam", as a result of following studies:

1. The study and research of geography, history and culture of ancient China, Korea and Japan.

2. The study of **Confucianism, Taoism, Sintoism and Buddhism** as religious, ethic, moral and cultural sources of East Asian peoples.

3. The study of certain similar points of East Asian religious doctrines with Islam in the context of spiritual values of the mankind.

Moreover, during the study of so called "**Chinese Buddhism**", "**Korean Buddhism**" and "**Japanese Buddhism**" we tried to pay attention to the initial history of Buddhism and other religious-philosophic teachings of India like **Vedic religion, Brahmanism Jainism, Buddhism and Hinduism**.

The main methodology of our comparative study of presented religious has been based on toleration which ones again emphasizes **the variety of races, nations and religions is a bright reflection of the beauty of God's will and might**.

Шарқий Осиё мамлакатлари ҳақида мухтасар маълумот

1. Хитой халқ Республикаси

Хитой Халқ Республикаси Марказий ва Шарқий Осиёда жойлашган бўлиб, аҳоли сони ва майдони жиҳатидан дунёнинг энг йирик давлатларидан бири. Шарқда Хитой Тинч океанининг Сарик, Шарқий Хитой ва Жанубий Хитой денгизлари билан ўралган. Майдони 9,6 млн. квадрат км. Қирғоқ бўйлаб жойлашган ороллarning энг каттаси Тайван ва Хайнандир.

Аҳолиси 2003 йил маълумоти бўйича 1 миллиард 292 миллион 750 минг киши. Пайтахти Пекин шаҳри. Маъмурий жиҳатдан 23 провинция, 5та миллий автоном район ва 4та марказга бўйсунувчи шаҳарларга бўлинган: Пекин, Шанхай, Тяньцзинь, Чунцин.

Давлат тузуми – Хитой халқ республикаси. Амалдаги конституция 1988 йилда қабул қилинган ва кейинги йилларда айрим тузатишлар киритилган. Конституцияга кўра Халқ вакиллари Умумхитой Мажлиси давлат ҳокимиятининг олий органи.

Хитой кўпмиллатли давлат. Жами аҳолининг 95 фоизи хитойлар, қолганини эса турли тиллар гуруҳи ва оилаларига мансуб бўлган 56 халқ ва элатлар ташкил қилади. Хитойларнинг аксарияти мамлакатнинг шарқий қисмида яшайди. Хитойнинг шимоли-ғарбидаги аҳолиси эса, туркий тиллар гуруҳидаги халқлар – уйғурлар, қозоқлар, қирғизлар, саларлар, шимолий ва шимоли-шарқидаги дашт ва чалча чўлларда мўғуллар, дунсянлар, тулар, шимоли-шарқда тунгуслар, манжурлар, ғарб ва жануби-ғарбда Тибет-Бирма халқларидан иборат.

Хитойдаги диндорлар Буддизм, даосизм ва конфуцийликка эътиқод қиладилар. Улардан тибетлик ва

мўгулларни нг диний эътиқоди буддизм-ламаизм. Хуэйлар ва туркий гуруҳга қирувчи халқларнинг кўпчилиги исломнинг сунна мазхабидаги мусулмонлар(48:427-4286.)_

2. Корея давлатлари

Корея – корейсча айтганда Чосон, яъни тонги тароват ўлкаси Шарқий Осиёда жойлашган. Ярим оролни шарқда Япон денгизи, ғарбда Сарик денгиз ўраб олган, жанубда Корея бўғози уни Япониядан ажратиб туради. Шимолда Хитой ва Россия Федерацияси билан чегарадош. Майдони 291 минг квадрат км. Аҳолиси 2001 йилдаги маълумот бўйича 69,87 миллион .

Ярим оролининг шимолий қисмида Корея Халқ Демократик Республикаси ва унинг жанубий қисмида Корея Республикаси жойлашган. Умумий аҳолининг 99 фоиздан ортиғи корейслар. Дини: буддизм, конфуцийлик ва қисман христианлик(48:336.).

Корея Республикаси

Корея Республикасининг майдони бутун ярим оролининг 45 фоизини ташкил қилади. Маъмурий нуқтаи назардан Корея Республикаси алоҳида статусга эга бўлган бир шаҳар, беш шаҳар-метрополия ва тўққиз провинцияга бўлинган. 1992 йилги маълумотга кўра, Жанубий Корея аҳолисининг сони 43663000 кишига етган. Аҳолининг зичлиги – 1 квадрат метрга 440 киши тўғри келади.

Антропологик ва лингвистик тадқиқотлар ҳамда оғзақчи халқ ижодиёти гувоҳлик беришича, корейсларнинг этник илдизлари Олтой тоғлари ва Ўрта Осиё халқлари билан туташган.

3. Япония

Япония Шарқий Осиёда Тинч океанидаги ороларда жойлашган мамлакат. Унинг ҳудудида минглаб оролар бўлиб, улар шимол-шарқдан жануби-ғарбга қараб 3,5 минг километрга чўзилган. Уларнинг ичидан энг йириклари: Хоккайдō, Хонсю, Секоку ва Кюсю. Япония шимолда Охота денгизи, шарқ ва жануби-шарқдан Тинч океани, ғарбдан Япон ва Шарқий Хитой денгизлари билан ўралган. Майдонини 377,8 минг квадрат км. Аҳолиси 2004 йил маълумоти бўйича 127,8 миллион киши. Мамлакат маъмурий жиҳатдан 47 префектурага бўлинган. Энг катта шаҳарлар: Токио, Йокоҳама, Осака, Нагоя, Саппора ва Кобе.

Японияда давлат тузуми – конституциявий монархия. Амалдаги конституция 1947 йил 3 майда кучга кирган. Конституцияга мувофиқ, император мустақил ҳокимиятга эга эмас. Императорнинг давлат ишларига алоқадор бўлган ҳар қандай фаолияти Вазирлар маҳкамаси маслаҳати ва маъқуллаши билан амалга оширилади. Қонун чиқарувчи олий ҳокимият 2 палатали парламент. Мамлакат аҳолисининг 99 фоиздан кўпроги японлар. Хоккайдō оролида Япониянинг энг қадимги аҳолиси “айн”лар 50 минг киши атрофида сақланиб қолган. У ерда шунингдек, корейслар, хитойлар ва бошқа миллат вакиллари яшайди. Асосий динлар: синтоизм ва буддизм, лекин шунингдек, Японияда конфуцийлик ва даосизм ақидалари ҳамон кучли таъсирга эга. Бу ерда христиан, ислом ва индуизмга эътиқод қилувчилар ҳам яшайди. Христианлик дини Японияга XVI аср ўрталарида, ислом эса XIX аср охирида кириб келган. Сон жиҳатдан христианлар 1,5 миллионга яқин ва мусулмонлар 100.000 киши атрофида. 1966 йилдан Японияда “Ислом маркази” фаолият кўрсатиб келмоқда(48: 396-397б.).

Диний - фалсафий атамалар изоҳи

А. Неолит даври – эрамиздан аввалги саккизинчи ва учинчи мингйилликлардаги янги тош асри. Бу даврда тошдан ясалган қуруллар тарошланган ва тешилган. Қи сман ип йигириш, тўқиш ишлари қатори сопол идишлар ҳам ясала бошлаган.(41:878б.).

Б. Веда – санскрит тилидаги луғавий маъноси “билим” бўлиб, у ҳиндларнинг илк илоҳий каломи ҳисобланади.

В. Ле-го – кўп сонли подшоликлар даври.

Г. Чжан-го – жангари подшоликлар даври.

Д. Шанди – қадимги Хитой мифологиясида энг олғий илоҳ, луғавий маънода самовий император.

Е. Браҳманлар – таркибан ведалар тафсири билан қадимги ҳинд жамияти ҳаётига доир тарихий воқеалар ва ривоятларнинг насрий матнидан иборат тўплам. Браҳманизм таълимоти тугал шаклланигандан кейин унинг таркиби шунингдек, тақводор учун бажарилиши возжиб кўрсатмалар, расм-русумлар ҳамда табиат ходисалари тафсири билан бойитилган.

Ё. Пуран – ведаларнинг таҳлилига бағишланган ўн саккиз қисмдан иборат асар.

Ж. Браҳма – ўз фаолияти бўйича коинотдаги ҳаётнинг барча шакллари билан бирга шунингдек, ҳис-туйғулар мажмуини ҳам бошқаради.

З. Притхвий – қадимги ҳинд мифологиясида ернинг титмосолидаги илоҳ.

И. Сансара – индуизмда туғилиш ва ўлиш, яралиш ва йўк бўлиш жараёнининг даврий равишда муттасил бири ҳолатдан иккинчисига ўтиб, ўзгариб туришининг фалсафий инъикоси.

Й.Шудра – олий насабли зотларга хизмат қилувчи энг қуйи табақа вакили.

К.Чамара – индуизмда табақа тизимига киритилмаган кишилар.

Л.Ҳинаяна – луғавий жиҳатдан “кичик ғилдирак” маъносини англатиб, буддизмнинг ибтидоий шаклига амал қилувчи такводдорларнинг мазҳаби.

М.Маҳаяна – луғавий жиҳатдан “катта ғилдирак” маъносини англатиб, буддизмнинг роҳибликдан озод ҳолда барчани баробар эътиқодга жалб этишга мўлжалланган мазҳаби.

Н.Тантризм – таълимот сифатида индуизм ва буддизмнинг турли йўналишлари га тегишли бўлиб, унинг келиб чиқиши қадимги ҳиндларнинг “дравид дини”дан деб тахмин қилин ади. Таълимотнинг характери жиҳатлари сирасига аёллик ва қисман эрлик ибтидоиси ҳақидаги билим ҳам киради.

О.Дигамбарлар – жайнизмнинг талқинига мувофиқ осмонни ўзларига ёпинғич билиб, она қорнидан қандай туғилган бўлсалар шундай яшаганлар.

П.Шветамбарлар – жайнизмнинг талқинига мувофиқ баданларини мусоффо осмон рамзидаги оқ матоёпинғич билан ўраб юрганлар.

Р.Сатюг, трета, двайра, калиюг – индуизмда фалак гардишининг тўрт босқичли ҳаёт жараёни. Бу даврлар шунингдек, юнонлардаги каби ўз моҳияти билан олтин, қумуш, жез ва темир га ҳам қийёслан ади.

С. “Ўлмас саккизлик”:

І.Чжунли Цзоань – ҳарбий саркарда сифатида урушда мағлуб бўлгач, дарвешлик даврида темирни олтинга айлантириш сирини ўрганиб, камбағалларга олтин улашиб мангу яшашга муяссар бўлган.

ІІ.Чжан Го-лао – ўз сеҳрли жачири билан машҳур бўлиб, жуда кўп маротаба ўлган бўлса-да, аммо ҳар

сафар яна тирилавергач, у охири мангуликка муяссар бўлган.

III. Люй-Дун-бинь – ёшлигидан ақлли бўлиб, сўнг у Дао таълимотини эгаллаб мангуликка муяссар бўлган.

IV. Ли Те-гуай – бир куни Лао-цзи билан учрашувга равона бўлаётиб, у ўз баданидан ташқари чикиб, уни ўқувчисига қолдириб кетади. Учрашувдан сўнг уйига қайтиб келиб қараса, ўз бемор онасини кўргани шопи лган ўқувчиси устоз баданини куйдириб жўнаб кетибди. У шунда бир ўлган чўлок камбағалнинг танасига кириб бир умр шундай – чўлоклигича қолган экан.

V. Хан Сянь-цзи – машҳур конфуцийпараст Хан Юянинг жияни бўлиб, келажакчи ниҳоятда аниқ башорат қилиш қобилиятига эга бўлган.

VI. Цао Го-цзю – кироличанинг укаси бўла туриб дарвешликка ўтгач, доасизмнинг сир-асрорларини билмадони бўлганлиги билан ҳаммани қойил қолдирган.

VII. Лань Цай-хэ – қўшиқ айтиб, садака йиғиб камбағалларга улашгани учун машҳур бўлган.

VIII. Хэ Сянь-гу – ёшлигидан ўзининг ажойиб одатлари билан ҳаммани ҳайрон қолдирган қиз. У турмушга чикмай, узок йиллар рўза тутган ва тоғу тошлардан макон топиб мангуликка муяссар бўлган(10:324-3256.).

T. Ци – хитой фалсафасининг муҳим тушунчаларидан бири бўлиб, нафас ва қон таркибида мавжуд бўлган куч-қувват манбаи.

У. Брахман – кишиларнинг хинд жамиятида тутган ўрни ва касб-кори бўйича табақаларга ажратувчи Веда талқинига кўра энг юқори табақа вакили.

Ф. Мокша – индуизмда инсоннинг сансара силсиласидан буткул озод бўлиб, бақога ўтиши ҳақидаги фалсафий тушунча.

Х.Паньгу – қадимги Хитой мифологиясида биринчи Одам ҳисобланиб, у шунингдек, табиатнинг пайдо бўлишига таалуқдор эди.

Ц.Бўддхисатва – буддизмнинг маҳаяна йўналишида мунавварликка эришгач ёки баъзи наслардаги тафсилга кўра, “иривангага ноил бўлиш”дан воз кечиб оддий авомни дин сари бошловчи роҳиб.

Ч.Нирвана – луғавий жиҳатдан “сўниш” ёки “йўқ бўлиб кетиш” маъносини билдириб, индуизмда эса транс ҳолатига муассарлик макоми.

Ш.Аштанга йога – йога таълимотидаги саккиз босқичдан иборат машқлар мажмуи.

Щ.Бронза даври – эраи эдан аввалги тўртинчи мингйилликнинг охири – биринчи мингйилликнинг бошида темирчилик, хусусан бронза қуйиш ва ундан ҳарбий ҳамда иш қуролларни ясашга ўтилиши билан характерли. Бу даврда шунингдек, чорвачилик ва ерни суғориш ишлари ривожланган.

Э.Эрмон – (*Artemisia absinthium*) аччиқ шувок, мураккаб гулдошлар оиласидан бўлиб, шу туркумга мансуб кўп йиллик ўсимлик тури. Эрмон Кавказ, Сибир ва Ўрта Осиёда тарқалган. Ундан тайёрланган препаратлар овқатни ҳазм қилувчи, ўт ҳайдовчи дори сифатида фойдаланилади (48 :252-253б.).

Ю.Карма – индуизмда моддий дунёдаги савоб ва гуноҳ ишларга доир фаолият натижаси ёки улар моҳияти ва асоратининг фалсафий қонуни. Инсон ҳаётидаги туғилиш ва ўлиш силсиласининг давом этавериши ёки ўз поёнига етиши, унинг “карма”сида акс этади.

Я.Сутра – унинг санскрит тилидаги луғавий маъноси иш.

Ў.Дҳарма – индуизмда оламда мужассам нарса ва ҳодисаларнинг ун иверсал тартибда сақланиш қонуни. Бу қонун маълум маънода кишилик жамиятига ҳам таал-

луқли бўлиб, унда диний эътиқод ва аъмол бирлиги масъулияти муҳим аҳамият касб этади.

Қ.Сангх – буддизмнинг илк даврига тегишли роҳиблар жамоасининг номи.

Ғ.Антропоморф – “антропо” ва юнонча “морфэ” қўшма сўзларидан тузилган атама бирор нарсани шаклан одамга ва ҳатто унинг хусусиятларига ўхшашлигини билдирди(41:66.).

Адабиётлар рўйх ати

1. Куръони карим (Таржима ва изоҳлар Алоуддин Мансурники) Т. 1992й.
2. Куръони карим. (Таржима ва изоҳлар Абдулазиз Мансурники). Т. 2001й.
3. Ҳадиси шариф (“Минг бир ҳадис”) 1-2 қисм. Т. “Ўзбек маскани” тижорат бизнессидеги. 2001й.
4. Инжил. Библияни таржимга қилиш институти. Стокгольм 1992й.
5. Абу Рейхан Беруни. Индия. Избранные соч. II-том. Т. изд-во АНУзССР, 1963г.
6. Авдиев В.И. Қадимги шарқ тарихи. Ўқув-педагогик наشريети Т. 1956й.
7. Александр Мень. История религии: в поисках пути, истины и жизни. М. 2001г.
8. Абдуҳаким Шариф Жузжоний. Тасаввуф ва инсон. Т. “Адолат” 2001й.
9. Арутюнов С.А., Светлов Г.Е. Старые и новые боги Японии” М. “Наука” Главная редакция восточной литературы 1968г.
10. Васильев Л. С. История религии востока. М. 2001 г.
11. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М. изд-во “Наука” Гл. ред. вост. литературы. М. 1967г.
12. Гэ Хун Баопу-цзе нэй пян цзяо. Эзотерические главы «Баопу-цзи с комментариями». 1985г.
13. Дамьен Кеоун. Буддизм. М. изд-во “Весь мир” 2001г.
14. Ева Вонг. Даосизм. М. Изд-во “Гранд” 2001г.
15. Ермаков Л.М. Культы и верования в раннем периоде японской культуры. (Синто путь японских богов. Санкт-Петербург. “Гиперион” I-том., 2000г.).

16.История древнего востока. М."Высшая школа".1979г.

17.Ионова Ю.В. Пережитки тотемизма в религиозных обрядах корейцев. (Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии) М. 1970г.

18.Каримов И.А. Ўзбекистон буюк келажак сари. Т. "Ўзбекистон" нашриёти. 1999й.

19.Корея. Корейская служба информации для зарубежных стран. Самхва Принтинг Ко.Лтд. Сеул.

20.Комилов Н. Тасаввуф.(Иккинчи китоб. Тавхид асрори.). Гафур Фулом номидаги Адабиёт ва санъат ҳамда "Ўзбекистон" нашриётлари Т. 1999й.

21.Кочетков А.Н. Буддизм. М."Наука" 1976г.

22.Крывелев И.А. История религии. II том. М. изд-во "Мысль" 1976г.

23.Кудрявцев М.К. Мусульманские касты. (Касты Индии). М. "Наука" 1965г..

24.Клайв Эррикер. Буддизм.М. 2001г.

25.Литература древнего востока. М. изд-во московского университета. 1971г.

26.Мещериков А.Н. Синтоизм и древнее государство. (Синто путь японских богов. Санкт-Петербург. "Гиперион" I-том.,2000г.).

27.Мещериков А.Н. Синто и буддизм. (Синто путь японских богов. Санкт-Петербург. "Гиперион" I-том.,2002г.).

28.Мещериков А.Н. Император, миф и государство (Синто путь японских богов. Санкт-Петербург. "Гиперион" I-том.,2002г.

29.Накорчевский А. Синто. Санкт-Петербург. 2002г.

30.Низомиддинов Н.Ф. Жануби-Шарқий Осиёдиний-фалсафий таълимотлари ва ислом. Т. "Zar qalam" нашриёти. 2006й.

- 31.Обидов Р. Пайгамбарлар тарихи исломият тарихидир(1 ва 2-китоб). Т. «Мовароуннахр» 2005й.
- 32.Религии Китая (Хрестоматия). Санкт-Петербург. 2001г.
- 33.Саид Эhtiшам Хусейн. История литературы урду. М. изд-во вост. лит. 1961г.
- 34.Степугина Т.В. Китай в первой половине I тысячелетия до н. э.(История древнего мира: ранняя древность.). М. Гл ред.вост.литературы. 1983 г.
- 35.Степугина Т.В. Первые государства в Китае. (История древнего мира: ранняя древность) М.Гл.ред. вост. литературы.1983 г.
- 36.Степугина Т.В. Идеология и культура Китая периода расцвета рабовладения.(История древнего мира: расцвет древних обществ) М."Наука" Гл. ред. вост. литературы. 1983г.
- 37.Степугина Т.В. Расцвет рабовладельческого общества в Китае. (История древнего мира: расцвет древних обществ) М."Наука" Гл ред. вост.литературы. 1983г.
- 38.Симонова-Гудзенко Е.К. Kami и космогония(Синто путь японских богов. Санкт-Петербург. "Гиперион" I-том.,2002г.).
- 39.Сыма Цянь. Исторические записки (Перевод с китайского и комментарий Р.В. Вяткина и С.Таскина) М. 1975г.
40. Сутта-Нипата (Сборник бесед и поучений) "Алетера" М. 2001г.
- 41.Советский энциклопедический словарь. М. 1984г.
- 42.Торчинов Е.А. Религии мира.Санкт-Петербург 2000г.
- 43.Торчинов Е.А. Даосизм. Санкт-Петербург 1998г.

44. Фролова О.Б. Неизвестные рукописные трактаты первой половины XVIII века посвященные Ибн Араби и его философии (Суфизм в контексте мусульманской культуры). М. "Наука" 1989г.

45. Хан В.С. Корейская философия. Ташкентский Государственный институт востоковедения Т. 2004г.

46. Шри Йшопанишад. Бхактиведанта Бук Траст. Бомбей. 1990г.

47. Яблоков И.Н. Религиоведение. М "Гардарика" 2000г.

48. Ёзбек миллий энциклопедияси. "Ёзбек миллий энциклопедияси" Давлат миллий нашриёти (5,9,10-жилд.) Т.2005й.

49. 100 великих богов. М. "вече" 2003г.

50. 100 великих пророков и вероучителей. М. "вече". 2003г.

51. Ch'en E.M. Tao as the Great Mother and Influence of Motherly Love in the Shaping of Chinese Philosophy. (History of religions Vol.14 No1.) 1974.

52. History: Korea, its history and culture. Published by Korean Oversease Information Service. Seoul. 1994.

53. Mohan Lal Vidiarthi. Indian culture trough the ages. (second edition), London. 1957.

54. Romila Thapar. A history of India. Vol. one. Published by Penguin Group. 1966.

1. Эрамиздан аввалги X асрд аги Чжоу даврига оид подшо совғаси хакида бронза идишга ёзилган битик.



3. Эрамиздан аввалги 221 йилд аги Цин Шинхуанинг ўлчов бирликлари хақидаги фармони.

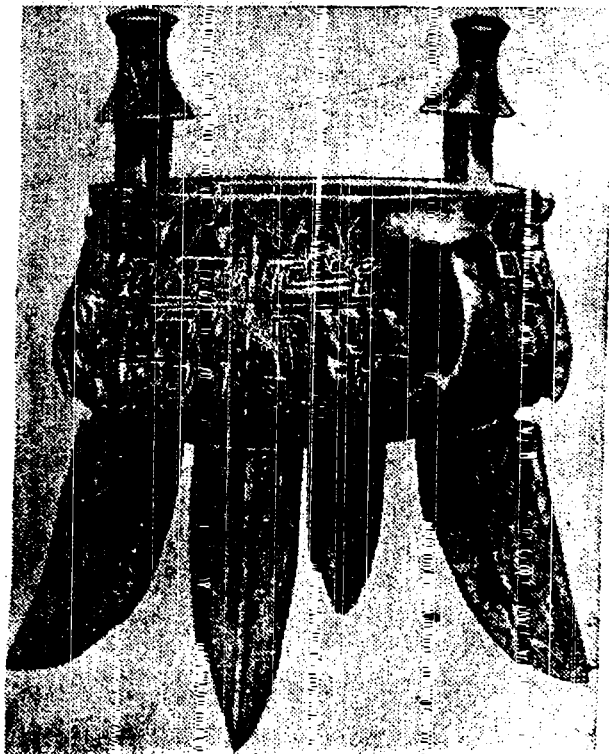


4. Мелоднинг XII асрида Курияда
тайёрланган биринчи темир ҳарфда
босилган матн.



名爲智智人
 去老僧替你去
 或三五不
 人其學佛
 自無心去
 利根
 白雲和尚抄錄佛祖直指心體要節
 宣統七年丁巳七月日
 清州牧外
 寺鑄字印施

5. Шан-Иин даврига оид дини й
маросимларда тугиладиган бронза идиш



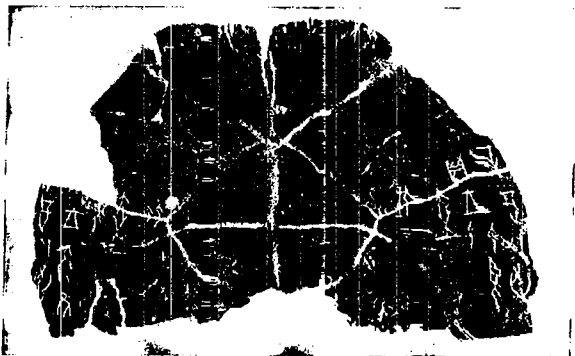
**6. Мелоднинг II асрида тош юзига
бўрттириб ишланган Конфуций ва Лао-
цзининг тасвири.**



7. Чжоу даврига оид мармар коса.



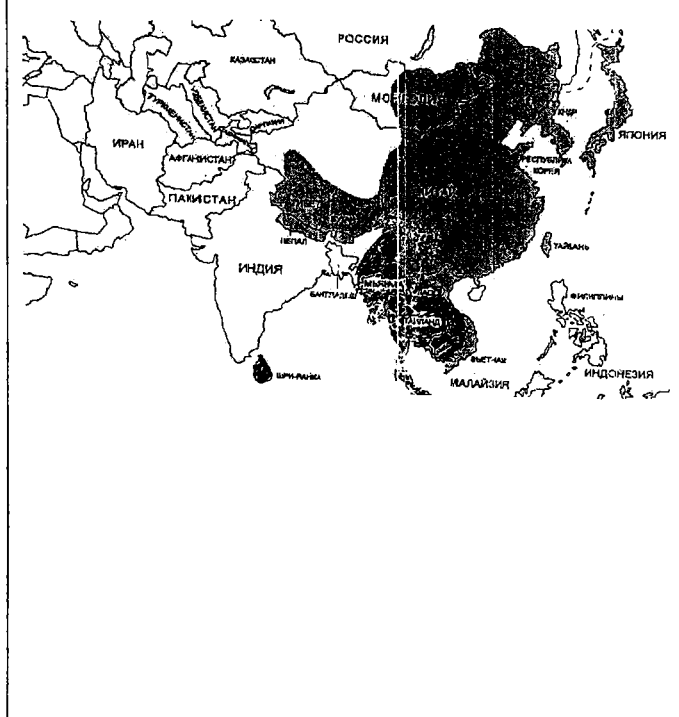
8. Эрамиздан аввалги XIII асрда тошбақа
косасига ёзилган фол битиғи.



9. Ўрта Осиё ҳудудига топишга н Будда
эътиқоди га доир кха роштжий тилида
ёзилган битик.

... 𑀧𑀲𑀭𑀮 𑀱𑀺𑀲... 𑀲𑀻𑀮𑀯
... 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯...
... 𑀲𑀻𑀮𑀯... 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯...
𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯 𑀲𑀻𑀮𑀯...

10. Буддизмнинг Осиёда тарқалиши харитаси.



Рассом: К. Ахунов
Тех. редакторлар: Ж. Жўраев
О. Алимов
Корректор: С. Якубова

Бичими 60x84 ¹/₁₆. «Times New Roman» гарнитураси.
Офсет усулида босилди. Шартли босма табағи 8,84.
Нашр табағи 9.5. Адади 500. Буюртма № 5.

«Fan va texnologiyalar markazining
bosmaxonasi»да чоп этилди.
Тошкент ш., Олмазор кўчаси, 171-уй.