



RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF THE FORMATION OF BIOETHICAL CULTURE

Gulnoza Karimovna Mamajonova

Namangan State Technical University

Department of Social Sciences, Senior Lecturer, PhD

E-mail: gulnozamamajonova85@gmail.com

Science ID: MQD-0926-0011

Namangan, Uzbekistan

ABOUT ARTICLE

Key words: bioethical culture, genesis, religious ethics, sanctity of life, human dignity, non-maleficence, compassion, trusteeship, comparative analysis, religious hermeneutics.

Received: 09.09.26

Accepted: 10.09.26

Published: 11.09.26

Abstract: The article analyses the religious and philosophical foundations of bioethical culture through comparative and hermeneutic approaches. Although bioethics emerged as a modern academic field, ethical ideas concerning the preservation of life, non-maleficence, assistance to the sick, the inviolability of the human body, and responsibility toward living nature were already articulated in ancient religious sources. The concepts of life, dignity, compassion, trusteeship, moderation, and moral responsibility in Zoroastrianism, Indian religious thought, Buddhism, Judaism, Christianity, and Islam are comparatively examined. The study demonstrates that it is methodologically incorrect to interpret religious texts as a ready-made model of contemporary bioethics; rather, they constitute the axiological and motivational dimensions of the genesis of bioethical culture. Alongside the strengths of religious approaches, the problems of communal boundaries, paternalism, consent, and equality are critically assessed. The article concludes that reinterpreting religious heritage in accordance with contemporary principles of human dignity, autonomy, justice, and scientific responsibility is essential for the sustainable development of bioethical culture.

BIOETIK MADANIYAT SHAKLLANISHINING DINIY-FALSAFIY ASOSLARI

Gulnoza Karimovna Mamajonova*Namangan davlat texnika universiteti**Ijtimoiy fanlar kafedrası katta o'qituvchisi, PhD**E-mail: gulnozamamajonova85@gmail.com**Ilmiy identifikatsiya raqami: FNM-0426-0001**Namangan, O'zbekiston***MAQOLA HAQIDA**

Kalit so'zlar: bioetik madaniyat, genezis, diniy axloq, hayotning muqaddasligi, inson qadr-qimmati, zarar yetkazmaslik, rahm-shafqat, omonat, qiyosiy tahlil, diniy germenevtika.

Annotatsiya: Maqolada bioetik madaniyatning diniy-falsafiy negizlari qiyosiy va germenevtik yondashuvlar asosida tahlil qilinadi. Bioetika zamonaviy ilmiy yo'nalish bo'lsa-da, hayotni asrash, zarar yetkazmaslik, bemorga ko'maklashish, inson tanasining daxlsizligi hamda tirik tabiat oldidagi mas'uliyatga oid axloqiy tasavvurlar qadimgi diniy manbalarda shakllangani asoslanadi. Zardushtiylik, hind diniy tafakkuri, buddaviylik, yahudiylik, xristianlik va islomdagi hayot, qadr-qimmat, rahm-shafqat, omonat, me'yor va javobgarlik g'oyalari o'zaro qiyoslanadi. Tadqiqotda diniy matnlarni zamonaviy bioetikaning tayyor modeli sifatida talqin qilish metodologik jihatdan noto'g'ri ekani, ular bioetik madaniyat genezisining aksiologik va motivatsion qatlamini tashkil etishi ko'rsatiladi. Diniy yondashuvlarning kuchli jihatlari bilan birga, jamoaviy chegaralar, paternalizm, rozilik va tenglik muammolari tanqidiy baholanadi. Natijada diniy merosni zamonaviy qadr-qimmat, avtonomiya, adolat va ilmiy mas'uliyat mezonlari asosida qayta talqin qilish bioetik madaniyatning barqaror rivoji uchun zarur, degan xulosaga kelinadi.

**РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ ФОРМИРОВАНИЯ
БИОЭТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

Гулноза Каримовна Мамажанова*Наманганский государственный технический университет, кафедра социальных наук, старший преподаватель, PhD**E-mail: gulnozamamajonova85@gmail.com**Научный идентификационный номер: FNM-0426-0001**Наманган, Узбекистан*

О СТАТЬЕ

Ключевые слова: биоэтическая культура, генезис, религиозная этика, святость жизни, человеческое достоинство, непричинение вреда, милосердие, вверенная ответственность, сравнительный анализ, религиозная герменевтика.

Аннотация: В статье на основе сравнительного и герменевтического подходов анализируются религиозно-философские основания биоэтической культуры. Несмотря на то что биоэтика сформировалась как современное научное направление, нравственные представления о сохранении жизни, непричинении вреда, оказании помощи больному, неприкосновенности человеческого тела и ответственности перед живой природой получили отражение ещё в древних религиозных источниках. Сопоставляются представления о жизни, достоинстве, милосердии, вверенной ответственности, умеренности и нравственной ответственности в зороастризме, индийской религиозной мысли, буддизме, иудаизме, христианстве и исламе. Показано, что методологически некорректно рассматривать религиозные тексты как готовую модель современной биоэтики: они образуют аксиологический и мотивационный уровни генезиса биоэтической культуры. Наряду с сильными сторонами религиозных подходов критически оцениваются проблемы общинных границ, патернализма, согласия и равенства. Сделан вывод о необходимости переосмысления религиозного наследия на основе современных принципов человеческого достоинства, автономии, справедливости и научной ответственности в целях устойчивого развития биоэтической культуры.

Kirish. Bioetika XX asrning ikkinchi yarmida mustaqil ilmiy yoʻnalish sifatida institutsionallashgan boʻlsa-da, uning predmetini tashkil etuvchi savollar insoniyat tafakkurida ancha oldin paydo boʻlgan. Hayot qachon va nima uchun qadriyatga aylanadi? Inson oʻz tanasi ustidan cheksiz hukmronmi? Bemor, zaif yoki himoyaga muhtoj mavjudot oldidagi burchning manbai nimada? Tabiiy resurslardan foydalanishning axloqiy chegarasi bormi? Qadimgi diniy taʼlimotlar bu savollarga zamonaviy terminlar bilan javob bermagan, biroq ularni hayotning ilohiy yoki kosmik tartibdagi oʻrni, ezgulik va yovuzlik, gunoh va savob, burch va rahm-shafqat tushunchalari orqali muhokama qilgan.

Shu sabab bioetik madaniyat genezisini faqat tibbiy texnologiyalar tarixi bilan bog'lash yetarli emas. Bioetik madaniyat – bu shaxs va jamiyatning hayot, sog'liq, tana, zaiflik va tirik muhitga munosabatini belgilovchi bilimlar, qadriyatlar, hissiy sezgirlik hamda mas'uliyatli xulq birligidir. Uning diniy negizlari tayyor klinik qoida emas, balki muayyan xatti-harakatni ma'noli va vijdoniy majburiyatga aylantiruvchi chuqur motivatsion qatlamdır. Maqolaning maqsadi turli diniy an'analarda shakllangan hayotga hurmat, zarar yetkazmaslik, g'amxo'rlik va me'yor g'oyalarini qiyoslash, ularning bioetik madaniyat genezisidagi o'rni hamda zamonaviy talqindagi chegaralarini aniqlashdan iborat.

Tadqiqot metodologiyasi. Tadqiqotda tarixiy-falsafiy, qiyosiy, aksiologik va diniy-germenevtik usullar uyg'unlashtirildi. Tarixiy yondashuv diniy me'yorlarni ular paydo bo'lgan davr va jamoa chegaralarida ko'rishga yordam beradi. Qiyosiy usul turli an'analardagi o'xshash tushunchalarni bir xil deb e'lon qilmasdan, ularning mazmuniy yaqinligi va farqini ochadi. Aksiologik tahlil hayot, qadr-qimmat, foyda, zarar va mas'uliyatning qadriyat maqomini aniqlaydi. Germenevtik yondashuv esa qadimgi matn bilan bugungi biotibbiy vaziyat o'rtasida to'g'ridan-to'g'ri tenglik o'rnatishdan saqlaydi. Shu asosda diniy meros bioetikaning o'zi emas, balki bioetik sezgirlik va xulqning tarixiy-aksiologik manbalaridan biri sifatida o'rganiladi.

Diniy ong bioetik madaniyatning aksiologik manbai sifatida

Diniy ong hayot hodisasini oddiy biologik fakt doirasidan chiqarib, uni muqaddaslik, omonat yoki umumiy mavjudlik tartibi bilan bog'laydi. Natijada insonning o'ziga va boshqalarga munosabati faqat manfaat hisobiga emas, vijdoniy javobgarlikka ham tayanadi. Huquq tashqi xatti-harakatni nazorat qilsa, diniy me'yor niyat, ehtiros va befarqlikni ham axloqiy baholash doirasiga kiritadi. Bioetik madaniyat uchun bu jihat muhim: bemorga zarar yetkazmaslik qo'rquvdan bajariladigan buyruq emas, boshqa mavjudotning zaifligini tan olishdan tug'iladigan ichki majburiyatga aylanadi.

Diniy an'analarda hayotni qadrlash odatda to'rtta bog'liq yo'nalishda namoyon bo'ladi. Birinchisi, hayotning inson xohishidan yuqori manbaga bog'lanishi; ikkinchisi, azobni kamaytirish va muhtojga amaliy ko'mak ko'rsatish; uchinchisi, tana va salomatlikni mas'uliyat obyektı deb bilish; to'rtinchisi, yashashni ta'minlaydigan yer, suv va boshqa mavjudotlarga nisbatan me'yorni saqlash. Biroq mazkur tamoyillar tarixda doimo universal qo'llanmagan. Diniy jamoaga mansublik, ijtimoiy mavqe va jinsiy tafovutlar axloqiy himoya doirasini toraytirgan holatlar ham bo'lgan. Demak, diniy manbani baholashda uning insonparvar imkoniyati bilan tarixiy cheklovini birgalikda ko'rish lozim.

Qadimgi diniy an'analarda hayot va tabiiy muhitning yaxlitligi

Zardushtiylikda ezgulik hayotni ko'paytiruvchi va yashash muhitini obod qiluvchi faoliyat bilan bog'lanadi. "Avesto"ning "Vandidod" qismida komil inson "hammadan ko'p bug'doy, giyoh va mevali daraxt ekkan" hamda quruq yerga suv chiqargan kishi sifatida tasvirlanadi.[1] Bu tasvir yerga ishlov berishni shunchaki iqtisodiy faoliyat emas, hayot davomiyligini qo'llab-quvvatlovchi axloqiy amal sifatida talqin qilish imkonini beradi. Suv va tuproqning sofliqi, o'simliklarning ko'payishi hamda davolovchining mas'uliyati zardushtiy dunyoqarashida tiriklikni asrashning o'zaro bog'liq shartlari bo'lib ko'rinadi. Shu bilan birga, ayrim qadimgi qoidalardagi diniy jamoalar o'rtasidagi tengsizlik bugungi bioetikaning universal inson qadr-qimmati va ongli rozilik talabiga mos kelmaydi. Bu ziddiyat tarixiy g'oyani ideallashtirmasdan o'rganish zarurligini ko'rsatadi.

Hind diniy tafakkurida inson va tabiat alohida, bir-biriga tashqi bo'lgan hodisalar emas. "Atharvaveda"dagi "Yer mening onam, men esa Yerning farzandiman" degan ifoda tabiat bilan qarindoshlik munosabatini axloqiy tasavvurga aylantiradi.[2] Yerning "hayotiy a'zolari"ga zarar bermaslik haqidagi da'vat resursdan foydalanishni ehtiyoj va tiklanish chegarasi bilan bog'laydi. Bunday dunyoqarash ekologik bioetika uchun muhim bo'lgan ikki xulosani beradi: inson yashash muhitidan tashqarida mavjud bo'la olmaydi va tabiiy ne'matning qiymati uning tezkor iqtisodiy foydasiga teng emas. Biroq qadimgi madhiyani bugungi ekologik siyosatning tayyor dasturi deb emas, tabiatga ehtiyotkor munosabatni ichkilashtiruvchi ramziy-aksiologik manba deb tushunish to'g'riroqdir.

Buddaviylik bioetik sezgirlikni azob-uqubat tajribasi orqali kengaytiradi. "Dhammapada"da "barchaga hayot aziz"ligi ta'kidlanib, o'zini boshqa mavjudot o'rniga qo'ygan holda o'ldirmaslik va o'ldirishga undamaslik talab qilinadi.[3] Mazkur mulohazada axloqiy e'tiborning asosiy mezonini faqat inson turiga mansublik emas, og'riqni his qilish va yashashga intilishdir. Rahm-shafqat zarar yetkazmaslikni passiv taqiq holatida qoldirmay, azobni kamaytirishga qaratilgan faol xulqqa aylantiradi. Shuning uchun buddaviy axloq hayvonlarga munosabat, parvarish va iste'mol me'yorlarini baholashda bioetik madaniyatning antropotsentrik chegaralarini kengaytiruvchi manba bo'lib xizmat qiladi.

Biroq ilk buddaviy matnlardagi "tirik mavjudot" tushunchasining qamrovi hamma davr va maktablarda bir xil emas. T. Ditrichning tahlili axloqiy maqom ko'proq sezuvchan mavjudotlar bilan bog'langanini, o'simliklar va ekotizimlarga oid zamonaviy qarashlarni qadimgi manbaga mexanik tarzda ko'chirish mumkin emasligini ko'rsatadi.[4] Demak, buddaviylikning ekologik ahamiyati tayyor nazariyada emas, ochko'zlikni cheklash, o'zaro bog'liqlikni anglash va zarar oqibatiga hushyor bo'lish kabi ma'naviy dispozitsiyalarda namoyon bo'ladi.

Yakkaxudolik dinlarida qadr-qimmat, g'amxo'rlik va omonat

Yahudiylkda inson hayotining alohida maqomi uning Xudo timsolida yaratilgani haqidagi g'oya bilan asoslanadi.[5] Bu qarash inson qadrini sog'liq, kuch, foydalilik yoki ijtimoiy mavqega bog'lamaslik uchun muhim ontologik tayanch beradi. Yahudiy huquqidagi hayotni saqlash burchi diniy marosim talabidan ham ustun turishi mumkin; xavf ostidagi kishiga yordam ko'rsatish esa shunchaki yaxshi niyat emas, faol majburiyatdir. Zamonaviy bioetika tilida bu yondashuv qadr-qimmat, foyda keltirish va zaif shaxsni himoya qilish g'oyalari bilan tutashadi.

Y.M. Barilan "imago Dei" tushunchasining zamonaviy qadr-qimmat nazariyasiga ta'sirini tahlil qilib, diniy asos bilan huquqiy-axloqiy talqin o'rtasida tarixiy vositalanish mavjudligini ko'rsatadi.[6] Bu xulosa metodologik jihatdan ahamiyatli: muqaddas matndagi g'oya zamonaviy klinik qarorga bevosita ko'chmaydi; u sharh, huquqiy tajriba va ijtimoiy o'zgarishlar orqali yangi ma'no kasb etadi. Shuning uchun inson Xudo timsolida yaratilgan degan qoida bemorning avtonomiyasini avtomatik hal qilmaydi, lekin uning tanasi va hayotini vositaga aylantirmaslik uchun kuchli axloqiy asos yaratadi.

Xristianlikda qadr-qimmat g'oyasi bemor va chetda qolgan kishiga g'amxo'rlik bilan to'ldiriladi. Yangi Ahddagi "Bemor edim, meni ko'rgani keldingizlar" degan da'vat yordamga muhtoj inson bilan munosabatni e'tiqodning amaliy mezoni darajasiga ko'taradi.[7] Rahmdil samariyalik rivoyatida esa g'amxo'rlikning diniy, etnik va ijtimoiy chegaradan o'tishi ko'rsatiladi. Jabrlanganning kimligi emas, uning yordamga muhtojligi axloqiy harakatga asos bo'ladi. Bu model bioetik madaniyatda befarq bo'lmaslik, parvarish mehnatini qadrlash va bemorni "holat" yoki "tashxis"ga qisqartirmaslikni asoslaydi. Tananing "ma'bad" sifatida talqini esa sog'liqni asrashni faqat shaxsiy istak emas, mas'uliyat deb ko'rishga undaydi.

Islomiy tafakkurda hayot Alloh bergan omonat, tana esa insonning mutlaq mulki emas, mas'uliyat maydoni sifatida tushuniladi. Qur'onda bir jonni asrashning butun insoniyat hayotini asrashga qiyoslanishi har bir shaxsning takrorlanmas qiymatini ifodalaydi. Shu bilan birga, "Yenglar va ichinglar, lekin isrof qilmanglar" talabi moddiy ne'matdan foydalanishni me'yor va oqibat bilan bog'laydi.[8] Hayotni muhofaza qilish shu tariqa faqat o'limning oldini olish emas, balki salomatlikni ta'minlaydigan suv, oziq-ovqat va muhitga nisbatan javobgarlikni ham qamrab oladi. Omonat tushunchasi insonning texnologik qudratini cheklovchi emas, uning oqibatlari uchun hisobdor qiluvchi axloqiy tamoyil sifatida namoyon bo'ladi.

Maqosid ash-sharia yondashuvi islomiy bioetik qarorni alohida taqiq yoki ruxsatga qisqartirmasdan, hayot, aql, nasl, din va mulkni muhofaza qilish maqsadlari doirasida baholaydi. A.H. Ibrahim va hammualliflar bu yondashuv foyda, zarar, zarurat va oqibatni birgalikda ko'rishga imkon berishini asoslaydi.[9] Mazkur usul transplantatsiya, reproduktiv texnologiyalar yoki hayotni sun'iy qo'llab-quvvatlash kabi yangi masalalarda diniy qadriyatni ilmiy dalil bilan

muloqotga kiritadi. Uning kuchli tomoni qarorni umumiy ezgu maqsadga bog'lashidir; xavfi esa "umumiy manfaat" nomidan bemorning roziligi va individual holatini ikkinchi o'ringa surish ehtimolidir.

Diniy-bioetik matritsaning umumiyligi va ichki tafovutlari

Tahlil qilingan an'analar o'rtasida bir qator umumiy motivlar mavjud. Birinchidan, hayot inson xohishidan yuqori qiymatga ega hodisa sifatida ko'riladi. Ikkinchidan, zarar yetkazmaslik minimal taqiq bo'lsa, rahm-shafqat va g'amxo'rlik faol burchga aylanadi. Uchinchidan, tana shaxsiyatdan ajratilgan texnik obyekt emas. To'rtinchidan, tabiiy ne'matlardan foydalanish me'yori, minnatdorlik va oqibatni hisobga olish bilan cheklanadi. Mazkur umumiylik bioetik madaniyat genezisining diniy-bioetik matritsasini tashkil etadi. U shaxsda azobga sezgirlik, hayotga hurmat va qarorning uzoq muddatli oqibatini o'ylash odatini shakllantiradi.

Biroq bu matritsa bir xil nazariy tizim emas. Zardushtiylikda hayotni qo'llab-quvvatlash kosmik ezgulik bilan, hind an'alarida inson va Yerning qarindoshligi bilan, buddaviylikda azob va sezuvchanlik bilan asoslanadi. Yahudiylik, xristianlik va islomda esa hayotning manbai hamda insonning hisobdorligi Yaratuvchi bilan munosabat orqali tushuntiriladi. Shuningdek, axloqiy e'tibor doirasi ham farq qiladi: ayrim an'analarda inson markaziy o'rinda tursa, boshqalarida sezuvchi mavjudotlarga nisbatan majburiyat kengroq ifodalanadi. Bu farqlarni yo'qotish qiyosiy tahlilni yuzaki o'xshatishga aylantirib qo'yadi.

Diniy qadriyatlarning yana bir xususiyati – ular taqiq bilan birga axloqiy subyektning ichki qiyofasini ham shakllantiradi. Qanoat, rahm-shafqat, kamtarlik, omonatdorlik va befarq bo'lmaslik kabi fazilatlar bioetik qaror qabul qilish uchun psixologik-ma'naviy zamin yaratadi. Zamonaviy kasbiy kodeks nima qilish kerakligini belgilashi mumkin, biroq murakkab vaziyatda bemorni tinglash, zaiflikni ko'ra bilish yoki ortiqcha manfaatdan tiyilish uchun fazilatlar madaniyati zarur. Diniy merosning bioetik ahamiyati aynan me'yorni xulqiy odat va vijdoniy mas'uliyatga aylantirish qobiliyatida yaqqol ko'rinadi.

Diniy merosni zamonaviy bioetik mezonlar asosida qayta talqin qilish

Diniy manbalar zamonaviy tibbiyotga aniq protokol berolmaydi. Genomni tahrirlash, sun'iy intellektga asoslangan tashxis, kriokonservatsiya yoki reanimatsiyani to'xtatish kabi masalalar qadimgi matnlarda hozirgi shaklida uchramaydi. Shu bois bioetik qaror uch bosqichli muloqotni talab qiladi: diniy qadriyatning ma'nosini aniqlash, tegishli ilmiy fakt va xavflarni baholash, so'ng qadr-qimmat, avtonomiya, adolat va zarar yetkazmaslik mezonlari asosida amaliy xulosaga kelish. Bu jarayonda diniy mutaxassis, shifokor, faylasuf va huquqshunosning fanlararo muloqoti muhimdir.

UNESCONing Bioetika va inson huquqlari to'g'risidagi umumjahon deklaratsiyasi inson qadr-qimmatini, avtonomiya, rozilik, tenglik, kamsitmaslik va kelajak avlodlar oldidagi mas'uliyatni universal mezonlar sifatida belgilaydi.[10] Diniy meros bu mezonlarni almashtirmaydi, balki ularni ichki e'tiqod, rahm-shafqat va ma'naviy hisobdorlik bilan boyitishi mumkin. Ayni paytda universal mezonlar diniy talqinning insonni kamsitish, majburlash yoki uning ongli tanlovini inkor etishga olib keluvchi ko'rinishlarini tanqidiy tekshirish imkonini beradi. Shu ma'noda samarali model diniy va dunyoviy me'yorlarning mexanik qo'shilishi emas, ularning o'zaro dalillangan muloqotidir.

Diniy asosdagi hayot muqaddasligi g'oyasi ham ehtiyotkor talqinni talab qiladi. U har qanday biologik jarayonni cheksiz davom ettirish majburiyati degan ma'noni bermaydi. Davolashning foydasi, bemorga tushadigan og'irlik, resurslarning adolatli taqsimoti va shaxsning ongli roziligi alohida baholanishi zarur. Xuddi shuningdek, g'amxo'rlik bemorning o'rniga uning ovozini eshitmasdan qaror chiqarishga aylanmasligi kerak. Diniy motiv bioetik jihatdan konstruktiv bo'lishi uchun u insonni vosita emas, qaror jarayonining qadrlil subyekti sifatida tan olishi lozim.

Xulosa. Bioetik madaniyatning diniy negizlari turli sivilizatsion an'analarda shakllangan bo'lsa-da, ularni hayotga hurmat, azobni kamaytirish, tanaga mas'uliyatli munosabat va tabiiy muhitni asrash kabi umumiy aksiologik yo'nalishlar birlashtiradi. Zardushtiylik va hind manbalarida tiriklikni ta'minlovchi yer-suvga e'tibor; buddaviylikda zarar yetkazmaslik va sezuvchan mavjudotlarga rahm-shafqat; yahudiylik, xristianlik va islomda inson qadrlilining ilohiy asosi, g'amxo'rlik hamda omonat tushunchalari bioetik sezgirlikning tarixiy shakllarini yaratgan.

Shu bilan birga, diniy ta'limotlarni zamonaviy bioetikaning tayyor va o'zgarimas modeli deb talqin qilish mumkin emas. Qadimgi me'yorlar muayyan jamoa va tarixiy sharoit bilan cheklangan; ularda bugungi rozilik, tenglik va avtonomiya tushunchalari to'liq shakllanmagan. Diniy merosning samarali bioetik salohiyati uning harfiy takrorida emas, hayotni qadrlashga undovchi ma'naviy mazmunini ilmiy bilim va universal inson huquqlari bilan tanqidiy muloqotda yangilashda namoyon bo'ladi. Shunday yondashuv diniy e'tiqodni texnologik taraqqiyotga qarshi qo'ymaydi; aksincha, texnologik imkoniyatni insoniy maqsad, adolat va mas'uliyat bilan muvofiqlashtirishga xizmat qiladi.

Foydalanilgan adabiyotlar ro'yxati:

1. Avesto: tarixiy-adabiy yodgorlik / Asqar Mahkam tarjimasi. — Toshkent: Sharq, 2001. — "Vandidod", 3-fargard, 23-band. — B. 114.

2. The Hymns of the Atharvaveda / Translated by R.T.H. Griffith. — Benares: E.J. Lazarus & Co., 1895–1896. — Book XII, Hymn 1, verses 12, 35. URL: <https://sacred-texts.com/hin/av/av12001.htm>
3. Dhammapada. Daṇḍavagga, 129–130 / Translated by Ācāriya Buddhārakkhita. URL: <https://suttacentral.net/dhp129-145/en/buddharakkhita>
4. Ditrich T. Presentation of “Living Being” in Early Indian Buddhism and Its Ethical Implications // Asian Studies. — 2023. — Vol. 11, No. 2. — P. 201–230.
5. The Torah: Genesis 1:27; Leviticus 19:16; Deuteronomy 20:19–20. — Sefaria: A Living Library of Jewish Texts. URL: <https://www.sefaria.org/texts/Tanakh>
6. Barilan Y.M. From Imago Dei in the Jewish-Christian Traditions to Human Dignity in Contemporary Jewish Law // Kennedy Institute of Ethics Journal. — 2009. — Vol. 19, No. 3. — P. 231–259. DOI: 10.1353/ken.0.0291.
7. The Holy Bible. New Testament. 1 Corinthians 6:19–20; Matthew 25:35–40; Luke 10:25–37. — English Standard Version. URL: <https://www.esv.org/>
8. Qur’oni karim ma’nolarining tarjima va tafsiri / Abdulaziz Mansur. — Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriyot-matbaa birlashmasi, 2009. — B. 113, 154.
9. Ibrahim A.H., Abdul Rahman N.N., Saifuddeen S.M., Baharuddin M. Maqasid al-Shariah Based Islamic Bioethics: A Comprehensive Approach // Journal of Bioethical Inquiry. — 2019. — Vol. 16, No. 3. — P. 333–345. DOI: 10.1007/s11673-019-09902-8.
10. UNESCO. Universal Declaration on Bioethics and Human Rights. — Paris: UNESCO, 2005. URL: <https://www.unesco.org/en/legal-affairs/universal-declaration-bioethics-and-human-rights>