

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ**  
**ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ**  
**ТОШКЕНТ ДАВЛАТ ШАРҚШУНОСЛИК ИНСТИТУТИ**

Қўлёзма ҳуқуқида  
УДК: 1Ф (540)  
ББК: 87.3 (5 инд)  
М-23

**Мамасолиев Мирзоулуф Мирсаидович**

**СВАМИ ДАЙЯНАНДА САРАСВАТИ ТАЪЛИМОТИДА ИНСОН**  
**МУАММОСИ**

**5А 120501 – Фалсафа тарихи**

(Шарқ ва Ғарб фалсафаси)

Магистр академик даражасини олиш учун ёзилган  
диссертацияси

**Илмий раҳбар:** ф.ф.д., проф.в.б. Г.М.Рузматова

**ТОШКЕНТ – 2015**

## **МУНДАРИЖА:**

**Кириш.....**

### **I боб. XIX-аср охири XX-аср бошларида ҳинд фалсафаси ривож**

1.1.Қадимги Ҳиндистондаги фалсафий ва диний оқимлар таълимоти.....

1.2.XIX аср охири ва XX аср бошларида Ҳиндистонда асосий ғоявий оқимлар муносабати.....

1-боб бўйича хулосалар

### **II боб. Свами Дайянанда Сарасватининг фалсафий қарашлари**

2.1.Свами Дайянанда Сарасватининг ҳаёт ва ижод йўли.....

2.2.Свами Дайянанда Сарасватининг фалсафий қарашлари.....

2-боб бўйича хулосалар

### **III боб. Дайянанда Сарасватининг инсон фалсафаси.....**

3.1.Сарасватининг ақл ва эътиқод ўртасидаги алоқа ҳақидаги таълимоти.....

3.2.Свами Дайянанданинг мумтоз ҳинд фалсафасига муносабати.....

3- боб бўйича хулосалар

**Хулоса**

**Фойдаланилган адабиётлар рўйхати**

## Кириш

**Магистрлик диссертацияси мавзусининг асосланиши ва долзарблиги.** Бугунги кунда биз тарихий даврда – халқимиз ўз олдига эзгу ва улуғ мақсадлар қўйиб, тинч-осойишта ҳаёт кечираётган, авваламбор ўз куч ва имкониятларига таяниб, демократик давлат ва фуқаролик жамият қуриш йўлида улкан натижаларни қўлга киритаётган бир замонда яшамоқдамиз.

Президент Ислам Каримов халқимиз қўлга киритган миллий мустақилликни ҳар биримизнинг ўз қалбимизда идрок этишимиз, у берган имкониятлардан ҳар томонлама ўз салоҳиятимизни оширишга интилиш учун баҳраманд бўлишимизга ундар экан, ўзининг қуйидаги теран фикрларини билдиради: “Биз ўз тақдиримизни ўз қўлимизга олиб, азалий қадриятларимизга суяниб, шу билан бирга, тараққий топган давлатлар тажрибасини ҳисобга олган ҳолда, мана шундай олийжаноб интилишлари билан яшаётганимиз, халқимиз асрлар давомида орзиқиб кутган озод, эркин ва фаровон ҳаётни барпо этаётганимиз, бу йўлда эришаётган ютуқларимизни халқаро ҳамжамият тан олгани – бундай имкониятларнинг барчасини айнан мустақиллик берганини бугун ҳаммамиз чуқур англаймиз”<sup>1</sup>.

Шу маънода Президентимизнинг озодликка эришган дастлабки кунларимизда “Ўз истиқлол ва тараққиёт йўлимиз - бу гул билан қопланган йўл эмас, бу тоталитаризм меросидан халос бўлиш ва покланиш, мафкуравийлик илллати етказган зиён – заҳматларни бартараф этишнинг қийин, узоқ давом этадиган йўлидир”, - деб айтган сўзлари замирида қанчалик чуқур ҳаётий маъно борлигини яна бир бор англаймиз<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Каримов И. Юксак маънавият – енгилмас куч.–Тошкент: Маънавият, 2008.–Б. 3.

<sup>2</sup> Каримов И. Ўзбекистон мустақилликка эришиш остонасида. –Тошкент: Ўзбекистон, 2011. –Б. 28.

Фақат давлатимиз раҳбарининг қатъий позицияси, оғир босиқлик билан бутун халқимиз манфаатига мос ҳаётий далиллар, чуқур таҳлиллар асосида депутатларни таги пуч даъватлар, сохта баёнотларга учмасликка, тарих берган ноёб имкониятни қўлдан бой бермасдан, мустақиллик ғояси атрофида жипслашиб, бир ёқадан бош чиқариб ҳаракат қилишга ишонтира олгани бу масалада ҳал қилувчи рол ўйнади<sup>3</sup>.

Президентимиз мустақилликнинг илк даврларидаёқ таълим-тарбия, илм-фан ва кадрлар тайёрлаш масалаларига катта эътибор берди. “Шуни унутмаслигимиз керакки, келажагимиз пойдевори билим даргоҳларида яратилади, бошқача қилиб айтганда, халқимизнинг эртанги куни қандай бўлиши фарзандларимизнинг бугун қандай таълим ва тарбия олишига боғлиқ. Бунинг учун ҳар қайси ота-она, устоз ва мураббий ҳар бир бола тимсолида аввало шахсни кўриши зарур. Ана шу оддий талабдан келиб чиққан ҳолда, фарзандларимизни мустақил ва кенг фикрлаш қобилиятига эга бўлган, онгли яшайдиган комил инсонлар этиб вояга етказиш- таълим-тарбия соҳасининг асосий мақсади ва вазифаси бўлиши лозим, деб қабул қилишимиз керак. Бу эса таълим ва тарбия ишини уйғун ҳолда олиб боришни талаб этади. Таълимни тарбиядан, тарбияни эса таълимдан ажратиб бўлмайди – бу шарқона қараш, шарқона ҳаёт фалсафаси”<sup>4</sup> - деб таъкидлаб ўтган эди президентимиз.

Биз биламизки, фалсафа инсонларнинг оламга бўлган муносабатини ифодалайдиган билимлар йиғиндисидир. Фалсафа – табиат, жамият ва инсон ўртасидаги ўзаро муносабатларни ўрганади. Шунингдек, фалсафа бутун дунёда турли мактабларга ажралиб, талқин

---

<sup>3</sup>Ўша асар. –Б. 28.

<sup>4</sup>Каримов И. Юксак маънавият – энгилмас куч. –Тошкент: Маънавият, 2008. –Б. 44.

ва тадқиқ қилинади. Мухтарам президентимиз айтганларидек, қадимий ҳинд, хитой ёки юнон файласуфларини оласизми, ўрта асрлардаги Шарқ ва Ғарб Уйғониш даври намояндаларини оласизми, ислом оламида ном қозонган мутафаккир зотларни оласизми – уларнинг илмий меросида моддий ва маънавий олам ўртасидаги муносабатларга кенг ўрин берилганини кўриш мумкин. Масалан, антик давр файласуфлари бўлмиш Сукрот ва Платон, Эпикур ва Демокрит, хитой донишманди Конфуций ва бошқа алломаларнинг бу борадаги назарий қарашлари фан тарихидан яхши маълум. Уларнинг айримлари руҳий оламини бирламчи деб билса, баъзилари эса моддий оламини асосий ўринга қўяди. Ана шундай тушунча ва тасаввурлар асосида кейинчалик материализм ва идеализм каби таълимотлар майдонга чиқди<sup>5</sup>.

Президентимизнинг олиб бораётган оқилона сиёсати самараси ўлароқ бугун Ўзбекистоннинг донғи дунёга таралди. Мустақилликнинг илк йиллариданоқ мамлакатимиз жадал суратлар билан ривожлана бошлади. “Тараққий топган, дунёда катта нуфузга эга давлатларнинг раҳбарлари ва шуларнинг вакиллари Ўзбекистонга келиб, ўз ҳурматини изҳор қилиши, ўз таклифларини билдириши, ҳамкорлик масаласига, умуман, биргалашиб ишлашга тайёр эканликларини изҳор қилиши – бу уларнинг Ўзбекистонни, халқимизни, бизнинг салоҳиятимизни яна бир бор эътироф этганини, тан олганини билдиради”.<sup>6</sup>

Албатта, мамлакатимизнинг бугунги кунда эришаётган ютуқлари ва жаҳон мамлакатлари билан олиб бораётган дўстона алоқалари ҳақида кўплаб мисолларни келтиришимиз ва гапиришимиз мумкин. Жумладан Ҳиндистон билан бугунги кунда иқтисодий, сиёсий, маданий

---

<sup>5</sup>Каримов И. Юксак маънавият – енгилмас куч. –Тошкент: Маънавият, 2008. –Б. 47.

<sup>6</sup>Каримов И. Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қураимиз. –Тошкент: Ўзбекистон, 1999. –Б. 45.

алоқаларни олиб бораётганимиз ҳаммамизга маълум. Муҳтарам юртбошимиз Ҳиндистоннинг “Тимес оф Индия” газетаси мухбири саволига қуйидагича жавоб берган эдилар: Агар иложи бўлса, Ўзбекистоннинг Ҳиндистон билан муносабатлари тўғрисида икки оғиз гапириб берсангиз. – “Ўзбекистон Ҳиндистон билан анъанавий тарихий алоқалар орқали боғланган. Айти пайтда мазкур мамлакат билан муносабатларда нимагаки эга бўлсак, у биздаги мавжуд имкониятлар даражасида эмаслигини айтиш жоиз. Ўзбекистон делегациясининг Ҳиндистонга қиладиган расмий ташрифи иқтисодий ва сиёсий ҳамкорлигимизнинг жадал ривожланиши учун туртки беришига умид қиламан... Сухбатимиз охирида ўзбек халқи Ҳиндистон халқига катта ҳурмат билан қараётганини, бизнинг дўстлигимиз ва ҳамкорлигимиз аниқ-равшан мазмун билан бойиб боришини хоҳлаётганини айтмоқчиман. Ҳиндистон халқи билан раҳбарларига тинчлик ва фаровонлик тилайман”.<sup>7</sup>

Президентимизнинг ушбу нутқларидан келиб чиққан ҳолда шуни айтишимиз мумкинки, диссертациянинг долзарблиги қадимдан ривожланиб келган Ҳинд фалсафасини ўрганиш, Свами Дайянанда Сарасватининг фалсафий қарашлари билан яқиндан танишиш ва алломанинг таълимотини ҳозирги кунда ўрганилганлик даражасини тадқиқ этиш билан белгиланади.

**Тадқиқотнинг объекти ва предмети.** Қадимдан шаклланиб келган ва ҳозирги даврда ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган ҳинд фалсафаси тадқиқотнинг **объектидир**. Ҳинд фалсафасини тадқиқ этиш янги-янги билимларни англашда восита бўлиб хизмат қилади. Тадқиқотнинг **предмети** эса, жамият маънавий ҳаёти учун ўзининг улкан ҳиссасини қўшган, Свами Дайянанда Сарасватининг фалсафий

---

<sup>7</sup>Каримов И. Ўзбекистон мустақилликка эришиш остонасида. –Тошкент: Ўзбекистон, 2011. –Б. 364.

қарашларидир. Свами Дайянанда Сарасватининг фаолиятини ўрганиш, аввал мавжуд илмлар ҳақида маълумотлар билан танишиш, билимларни эгаллаш билан аҳамиятлидир. Свами Дайянанда Сарасвати дунёвий илмларни кучли эгаллаган шахс бўлган.

**Тадқиқотнинг мақсади ва вазифалари.** Тадқиқот жараёнида қуйидаги мақсад қилиб олинган Свами Дайянанда Сарасвати фалсафасининг айрим жиҳатларини таҳлил қилиш. Ушбу тақдим этилган мақсад асосида қуйидаги вазифалар қўйилган:

- ❖ Қадимги Ҳиндистондаги фалсафий ва диний оқимларини ўрганиш;
- ❖ XIX-XX асрларда Ҳиндистондаги асосий ғоявий оқимларни таҳлил қилиш;
- ❖ Свами Дайянанда Сарасватининг ҳаёт ва ижод йўли ҳақида маълумотга эга бўлиш;
- ❖ Свами Дайянанда Сарасватининг айрим фалсафий қарашларини ўрганиб, таҳлил қилиш;

Қайси соҳада тадқиқот олиб борилмасин, унинг ҳозирги замон учун муҳим жиҳатларига баҳо бериш билан унинг кадр-қиммати аниқланади. Тадқиқотнинг асосий вазифаси Свами Дайянанда Сарасватининг ҳаёти ва фаолияти билан танишиш. Ҳиндистонда қадимдан мавжуд бўлган диний-фалсафий оқимлар ва фалсафа фанининг ривожини таҳлил қилиш катта илмий қизиқиш уйғотади. Шунингдек, Свами Дайянанда Сарасватининг интеграл ведантининг асосчиларидан бири сифатидаги қарашлари, фалсафий дунёқараш хамда диний-фалсафий таълимотини ўрганишдир.

**Тадқиқотнинг илмий янгилиги.** Қуйидагилардан иборат:

-XIX асрохирида Ҳиндистонда юз берган маданий, ижтимоий ўзгаришлар сабаблари назарий асосда таҳлил қилишга ҳаракат қилинди;

-Свами Дайянанда Сарасватининг фалсафий таълимоти тадқиқ этилди;

-Свами Дайянанда Сарасвати фалсафасининг инсон масаласига кўпроқ эътибор берилди.

- Тадқиқотда жамиятдаги ижтимоий-сиёсий соҳалар ёритилди.

**Тадқиқотнинг асосий масалалари ва фаразлари.** Умуман, Шарқ фалсафасини ўрганиш яқин ўтмишдаги Шарқ халқларининг ижтимоий-сиёсий ва маданий аҳволини билиб олишга катта ёрдам беради. Шунингдек, шарқ халқлар фалсафасини ўрганиш ва унда илгари сурилган муаммоларни таҳлил қилиш, жамиятдаги муаммоларга кўрсатилган ечимни ўрганиш, бугунги мавжуд бўлган муаммоларни ҳал этишга кўмак бериши мумкин.

Диссертацияда тақдим этилган маълумотлар ҳозирги жамиятларда кўринаётган маданий бузилишларни олдини олишда, оммавий маданиятни салбий томонларини кўрсатиб беришда, восита бўлиб хизмат қилиши мумкин ва Шарқ фалсафасининг айрим масалаларига ечим топишда фойдаланиш мумкин бўлади.

**Тадқиқот мавзуси бўйича адабиётлар шарҳи.** Хорижда Свами Дайянандага бағишланган кўплаб тадқиқотларни учратишимиз мумки. <sup>8</sup> Шарқ фалсафасини ўрганиш айниқса ҳинд фалсафасини ўрганиш кўплаб файласуф олимларнинг, тадқиқотчиларнинг эътиборини тортган. Свами Дайянанда Сарасватини эса ғарб олимлари, ҳинд олимлари ва ўзбек файласуф олимлари ҳам ўрганган ва тадқиқ

---

<sup>8</sup> Вишвабандхушастри. Арьёодайя, - Лахор, 1927. – С 91; Тарикт-мала Праяг, - Дели 1974– Р 86; Мидра Видьявачаспати. Махариши Дайянанда. - Дели, 1975–Р 104; Вайдик-ишвараупасана. - Сахарнапур, 1977; Видьясагар М. Самскар самучайя. - Дели, 1980 ва бошқалар. Upadhaya G.P. Philosophy of Dayananda Saraswati. - Allahabad, 1955–Р 117; Roy L.L. A history of Arya Samaj.- Bombay, 1967–Р 67; Jones K. W. Arya Dharm: Hindu Consciousness in XIX th century Punjab. - Berkeley, 1976; Jordens J.T.F. Dayananda Saraswati. His Life and Ideas.Lnd.,- Дели 1978; Pandey Dh. : Swami Dayananda Saraswati, ND, 1985; Heimsath Ch. Indian Nationalizm and Hindu social reform. - Princeton, 1964–Р 126.

қилганлар. Булардан В.С.Костюченко<sup>9</sup> чуқур ўрганиб, таҳлил қилган. ва А.Д.Литман<sup>10</sup> ҳам Дайянанда фалсафасини ўрганиб, унинг асарлари устида иш олиб борганлар.

Магистрлик диссертация ишининг илмий тадқиқот ишлари режалари билан боғлиқлиги. “Свами Дайянанда Сарасвати таълимотида инсон масаласи” номли мазкур тадқиқот иши Тошкент давлат шарқшунослик институти, жаҳон сиёсати, тарихи ва фалсафа факультети, “Шарқ фалсафаси ва маданияти” кафедрасида олиб бориладиган “Шарқ ва Ғарб ахлоқий таълимотларининг қиёсий таҳлили” мавзусидаги тадқиқот ишлари билан мазмун ва қамров жиҳатдан боғлангандир.

**Тадқиқотда қўлланилган методиканинг тавсифи.** Тадқиқот олиб бориш жараёнида мавзуга доир бир қанча адабиётлардан фойдаланилди. Тадқиқотнинг аввало ҳинд жамияти ҳаёти билан боғлиқ жиҳатларини ўрганишда Президентимиз асарлари бош дастуриламал бўлиб хизмат қилди. Юртбошимизнинг “Ўзбекистон XXI аср бўсағасида”<sup>11</sup>, “Юксак маънавият – енгилмас куч”<sup>12</sup>, “Ўзбекистон мустақилликка эришиш остонасида”, “Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қурамыз” каби асарлардан фойдаланилганлиги аҳамиятини янада оширди. Бундан ташқари Тошкент давлат шарқшунослик институти, “Шарқ фалсафаси ва маданияти” кафедрасининг файласуф олимлари томонидан ёзилган “Янги ва энг янги давр шарқ фалсафаси” китоби тадқиқотнинг илмий мазмунини янада бойитди.

Бундан ташқари, хорижий ва ўзбек олимлари асарлари ҳам тадқиқотни олиб боришда асосий рол ўйнади. В.С.Костюченко,

---

<sup>9</sup>Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. – М., 1983. – С. 70.

<sup>10</sup>Литман А. Д. Современная индийская философия. – М., 1985. – С. 141.

<sup>11</sup>Каримов И. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида. – Тошкент: Ўзбекистон, 2008

<sup>12</sup>Каримов И. Юксак маънавият – енгилмас куч. – Тошкент: Маънавият, 2008.

В.В.Бродов, А.Д.Литман ва айниқса манбалардан Свами Дайянанда Сарасватининг ўзининг асарларидан илмий ишни асосий мазмунини ёритишда фойдаланилди. Шу жумладан “Тхе лифе дивине” (Илоҳий ҳаёт), “А сонтемпорарй реадер” (Замонавий китобхон), “Тхе хоур оф год” (Худонинг вақти), “Садҳана йога” (Йогани тугатиш), “Мукҳий йога” (Йоганинг муҳим жиҳати) кабилардан фойдаланилди. Ўзбек олимларидан М. Қодиров олиб борган тадқиқотлари ҳамда, Д.А.Пўлатова раҳбарлигида Ж.Сулаймонов, М.Аҳмедова, каби олимларнинг тадқиқотлари диссертацияда акс этган.

**Тадқиқот натижаларининг назарий ва амалий аҳамияти.** Ишнинг илмий аҳамияти Ғарб ва Шарқ ижтимоий-ахлоқий таълимотларининг ҳозирги даврдаги муҳим жиҳатларини тушуниш, тадқиқ қилишда намоён бўлади. Амалий томондан тадқиқот хулосаларини шакллантиришда асосан бирламчи манбаларга таянилгани боис ахлоқ фалсафаси йўналишидаги конференция тезислари, илмий тадқиқотларда кенг қўлланиши мумкин. Шунингдек, олий ўқув юртлари фалсафа йўналишидаги ўқувчи талабаларга тегишли мавзулар бўйича қўшимча материал сифатида тавсия қилинади. Мазкур мавзу бўйича олиб борилган тадқиқот натижалари юзасидан кафедра ҳамда факультет миқёсида ўтказилган иқтидорли талабаларнинг илмий анжуманларида ахборот берилган. Ушбу мавзу юзасидан 2 та мақола нашр этилди. Жами, муаллифнинг фалсафа тарихини ўрганишга бағишланган 2 та мақоласи нашрдан чиққан.

**Иш тузилмасининг тавсифи.** Диссертациянинг таркиби “Кириш”, уч боб, олти банд, “Хулоса” ва “Фойдаланилган адабиётлар рўйхати”дан иборат. Умумий саҳифаси 86 бетни ташкил қилади.

# **I БОБ. XIX АСР ОХИРИ XX АСР БОШЛАРИДА ҲИНД ФАЛСАФАСИ РИВОЖИ**

## **1.1. Қадимги Ҳиндистондаги фалсафий ва диний оқимлар таълимоти**

Қадимги Ҳиндистон ҳам инсоният маданиятининг бешикларидан биридир. Унга хос дастлабки таълимотлар ёзма манба — «Веда»ларда ўз аксини топган. «Веда»лар эрамиздан бир ярим минг йил олдин ёзилган бўлиб, мутаассиб диндор ҳинду учун олий муқаддас илм ва башорат китобидир. Ҳиндулар «Веда»ни олий тангри Брахма томонидан айтилган сўзлар деб билади. «Веда»да ҳиндуларнинг қадимги тарихи, иқтисодиёти, дини, фалсафаси, ахлоқ ва нафосатига оид фикрлари акс этган. «Веда»лар бизгача тўртта тўплам (самхитлар) шаклида етиб келган. Булар — «Ригведа», «Самаведа», «Яжурведа», «Адхарваведа» дир. Ҳинд фалсафаси асослари «Упанишадалар» номи билан машҳур бўлган манбаларда ҳам ўз аксини топган. «Упанишадалар» сирли билим деган маънони англатиб, «Веда»ларнинг фалсафий қисмини ташкил этади. «Упанишадалар» яхлит китоб ёки фалсафий рисола бўлмай, балки турли вақтда турли мавзуда ижод этган номаълум муаллифларнинг матнларидан иборатдир. Уларнинг мазмуни ва услуби ҳар хил ва турлича фалсафий қарашлар маҳсулидир. «Упанишадалар»даги фалсафий мавзулар, асосан, инсонни ўраб турган борлиқ, унинг ҳаётдаги ўрни ва вазифаси, ташқи олам ва инсон табиати, унинг ҳаёти ва руҳиятининг моҳияти, билиш имкониятининг чегаралари, ахлоқ меъёрлари ҳақидадир. Фалсафий муаммолар асосан диний-мифологик нуқтаи назардан баён этилган.

Қадимги ҳинд фалсафий мактаблари икки гуруҳга бўлинади. Ҳиндистонлик файласуфлар бу гуруҳларни астика ва настика деб атайди. Веданта, санхья, йога, вайшешика, нья ва миманса — астика гуруҳига кирувчи фалсафий мактаблар. Ушбу мактабларнинг тарафдорлари «Веда»нинг муқаддаслигини тан олиб, бирдан-бир ҳақиқат ундагина ифодаланган, дейишади. Чорвака-локаята, буддизм ва жайнизм — настика гуруҳига киради.

Чорвака-локаята тарафдорлари материалистик таълимотни илгари сурганлари учун «Веда»нинг муқаддаслигини тан олишмайди ҳамда олам илоҳий куч томонидан яратилмаган, «Веда» ҳақиқий билим бермайди, деб таъкидлашади. Буддизм ва Жайнизм диний-фалсафий мактаблар бўлишига карамай, улар ҳам «Веда»нинг муқаддаслигини тан олмаган. Санхья қадимги Ҳиндистондаги дуалистик фалсафий мактаб бўлиб, олам асосида моддий унсур (пракрити-प्रकृति) модда ва рух (пуруша-पुरुषा) ётади, деб ҳисоблайди. Бу йўналишга, асосан, оламдаги барча нарсалар икки унсурнинг турли тенг миқдорда (пропорсияда) бирикишидан юзага келади, олам сабабият орқали ривожланади, оламда учта сабаб мавжуд, дейилади. Улар қуйидагилардир: моддий сабаб, яратувчи сабаб, алоқадор бўлмаган сабаб. Бу фалсафий мактаб ҳақида буюк бобокалонимиз Абу Райҳон Беруний «Ҳиндистон» асарида атрофлича фикр юритган. Ҳиндистонда жуда кўп динлар мавжуд. Улардан асосийлари дхармик динларда ўз аксини топган. Дхармик динлар Ҳинд субкитъасида юзага келган динлар оиласидир. Уларга Ведик диндан келиб чиққан Ҳиндуизм, Буддизм, Жайнизм ва Сикхизм киради. Дхармик динлар дунёнинг уч катта диний оилалари сирасига киради (Иброҳимий ва Таоик динлар билан биргаликда). Дхармик динларнинг теологияси ва фалсафаси Дхарма (санскрит тилида धर्म - дхарма - "қонун", "бурч") тушунчаси асосида қурилгандир.

Дхармик динларнинг умумий тушунчалари санскрит, йога, карма, дхарма, нирвана, мокша ҳамда реинкарнациялардир. Қолаверса, жайнизм

ҳиндуизмнинг бир шакли ўлароқ кўрилади (лекин жайнизм ҳиндуизмдаги касталарни тан олмайди). Дхармик динларнинг Ҳиндистондаги кучли таъсирини ҳинд байроғининг ўртасида тасвирланган Ашока Чакра (Ашока Гилдираги) ифодалайди. Дхармик динлар мил. авв. 3300 йиллар атрофида пайдо бўла бошлаган. Улар Ведик дин, яъни Веда китобларига асосланган дин кўринишида яхлит ҳолда мавжуд бўлиб, турли мактаблар чиқиши билан бўлиниб кетган.

Веданта- ҳинд адабиётининг ведалардан кейинги давр ёдгорлиги бўлиб, унинг мазмуни, асосан ведаларга изоҳ бериш билан боғлиқ. Асарнинг номи ҳам “веда” ва “ант” (охири, якуни) сўзларидан ташкил топган бўлиб, асар “ ведалар якуни” деб таржима қилинади. Уларнинг яратилиши ведаларни асрлар давомида мазмун жиҳатидан ўрганиб, уларга фалсафий талқин бериш жараёни билан боғлиқ. Бу даврда ҳинд жамияти учун ведалардан бошқа биронта илм манбаи бўлмаганлиги сабаб жамият ҳар бир саволга ведалар мазмунидан жавоб излаган. Ҳинд зиёлилари ведаларни бирма-бир ўрганиб, таҳлил қилиб уларнинг мазмунига фалсафий изоҳ бериб борганлар. Бу изоҳлар, ўз навбатида, ўша давр ҳинд жамиятининг онгини ўстиришда катта аҳамият касб этган.

Ведаларга изоҳлар уч йўналишда олиб борилган, шу сабаб уч китобдан иборат изоҳлар тўплами бунёд этилган. Улар Брахманлар, Араняклар ва Упанишадлар деб номланган. Бу изоҳлардан кейин ведалар яна қайта чуқур ўрганилмаган ва жамиятда янги қарашлар шакллана бошлаган. Шундан сўнг бу уч тўпламни ведаларга охириги талқинлар сифатида тан олиб, уларга “ Веданта” “ ведаларнинг якуни” деб ном берилган. “Веданта” нинг яратилиш даври узоқ тарихий даврни ўз ичига олади. Ёзма адабиётга милoddан аввалги VIII-VI асрларда кириб келган. “Веданта” таркибига кирган уч тўпламнинг мазмуни қуйидагича:

-Брахманлар- инсон ҳаётини даврларга бўлиш билан боғлиқ фалсафий қарашлар тўплами.

-Араняклар- “ўрмон ҳаёти” деб номланувчи бу китобда инсоннинг ўрмондаги дарвешлик ҳаёти тавсифланади.

-Упанишадлар- “Фойдали насиҳатлар” –ведаларга соф фалсафий талқинлар тўплами.

Ҳинд жамияти инсон ҳаётини чуқур ўрганиб уни тўртта даврга бўлинишини илмий асослаб берган ва шу ҳақдаги маълумотлар “Брахманлар” номли асарда ўз аксини топган. “Брахманлар” нинг яратилиш даври эрамиздан олдинги VII-VI асрларга тўғри келади деб тахмин қилинади. Инсон ҳаётининг бу тўрт даври қуйидагилардан иборатдир:

- 1) ёшлик, яъни ўқувчилик даври;
- 2) грихастха, яъни оилавий ҳаёт даври;
- 3) дарвешликка ўтиш даври
- 4) тўлиқ дарвешлик даври

Ҳар бир инсон ўз ҳаёти давомида бу тўрт даврни босиб ўтади. Бу даврларга ҳинд файласуфлари қуйидагича таъриф берганлар:

-*Ёшлик (ўқувчилик даври)*, яъни ўқувчилик даврида инсон дунёга келиб унда яшашни ўрганади, уни англаш жараёнини бошдан кечиради. Бунда у инсон нима учун пайдо бўлгани, унинг ер юзидаги вазифа ва бурчлари нималардан иборат, келажакда нима ишлар қилиши мумкин деган турли ҳаётий мажбуриятларни англаб етиб секин аста янги ҳаётга ўзининг навбатдаги бурчини бажариш учун иккинчи грихастха, яъни оилавий ҳаёт даврига ўтади.

-*Грихастха (оилавий ҳаёт)*. Бу давр ҳам инсон ҳаётида бутунлай янги давр бўлиб, унда инсон жамият ва табиат олдидаги ўз бурчини – инсониятни кўпайтириш ва уни тарбиялаш, уни илм ва бирон-бир касб эгаси бўлишида ёрдам бериш каби вазифаларни ўтайди. Бу даврнинг ҳам ўзига яраша билим, мажбурият ва жавобгарликлари мавжуд.

-*Дарвешликка ўтиш даври*. Юқоридаги икки вазифани бажарган ҳар бир инсон ҳаётнинг аччиқ-чучугини, баланд-пастни тўлиқ тушуниб етиб, унда борлиқ ва инсон ҳақида маълум бир дунёқараши шаклланади ва ўзининг

ўтган умри давомида қилган хато ва камчиликларини сарҳисобини қилиб, ҳаётининг қолган даври ҳақида фикр мулоҳаза қилади ва секин-аста дарвешлик даврига, яъни барча қилган гуноҳлари учун тавба-тазарру қилиш мақсадида жамиятдан узоқлашади. Энди у ўзини яратганга бағишлаб, ундан кечирим сўраш мақсадида ибодат қилиб ўзини нариги дунёдаги кейинги ҳаётига тайёргарлик кўриши лозимлигини тушуниб етади.

*-Дарвешлик (таркидунёчилик) даври.* Ҳинд диний фалсафий карашларига кўра одатда дарвешлик даври, яъни ўзини яратганга бағишлаб тавба-тазарру ва ибодат қилиш даври одатда жамиятдан узоқда, яшаш учун қулай бўлган ўрмонларда ўтказилади. Ўрмон инсоннинг кундалик ҳаёти зарур бўлган кўпгина қулайликларга эга бўлиб, у ерда емиш топиш, ётиб туриш учун қулайликлар мавжуд, дарахтлар турли мавсумларда бошпана, ўт-ўланлар эса ўрин-кўрпа вазифасини бажаради. Шунинг учун ҳам “Веданта” нинг учинчи китоби “Араняклар” яъни “ Ўрмон ҳаёти” деб номланган.

“Араняклар” (“Араняк”) эрамиздан аввалги VII-VI асрларда яратилган деб тахмин қилинади. Унда инсон ҳаётининг тўртинчи, яъни дарвешлик даври ҳақида сўз боради. Чунки дарвешликнинг ҳам ўз қонун-қоидалари бўлиб, инсон уни ўрмонда ўташи лозим. “Араняклар” мазмунида дарвешлик даври билан боғлиқ барча жараёнлар – ўрмонда қандай ҳаёт кечириш, ибодат ва тавба-тазарру жараёнини қандай ўташ, ибодатида қайси маъбудларга қай тарзда мурожаат қилиш каби бир қанча тафсилотлар батафсил ёритиб берилган. Шу боис ҳинд жамиятида ўрмон алоҳида аҳамият касб этади. Бундан ташқари ҳинд фалсафий тарихида Упанишадлар ҳам алоҳида аҳамиятга эга.

Упанишадлар (“Упанишад”). Ведаларга соф фалсафий талқинлар тўплами бўлиб, уларда кўпроқ олам ва унинг яралиш сабаби, инсон ва унинг ердаги ҳаёти, бу дунёдаги унинг вазифалари, рух, барча тирик жонзотлар ҳақидаги маълумотлар ведалар асосида тафсил этилади. “Упанишад” сўзи Санскрит тилида “фойдали насихатлар” деган маънони англатади.

Упанишадларнинг тузилиши суҳбат тарзида, яъни ўқитувчи ва ўқувчи суҳбати тарзида баён этилган. Бунда ўқувчи ўқитувчига савол беради, ўқитувчи эса жавоб беради. Саволлар албатта фалсафий мазмундаги, дунёвий муаммолар билан боғлиқ саволлар бўлиб олам нима, инсоният ва унинг руҳи нима каби фалсафий муаммоларни очиб берувчи бу саволларга устоз ведалар илми асосида жавоблар тайёрлаган. Айтилишича, веда илмини чуқур ўрганиш Яратганга яқинлашиш йўлларида бири ҳисобланганлиги боис уни ҳар бир киши билиши шарт ҳисобланган. Ҳинд диний фалсафий карашларида Яратганга етишишнинг, асосан тўрт йўли мавжуд бўлса, улардан бири илм йўли сифатида ведаларни билиш ҳисобланган. Ҳинд фалсафасида бу йўл “ гянмарг” -“илм йўли” деб номланган.<sup>13</sup>

Манбаларда упанишадларни 108 та турли ҳажмдаги тўпламлари бўлиб улар турли ведаларга изоҳлар сифатида жами 5 та йирик тўпламга бирлаштирилган, улар қуйидагилар:

- 1) Ригведабўйича 10 та Упанишад
- 2) Шукла- Яжурведабўйича 19 та Упанишад
- 3) Кришна- яжурведабўйича 32 упанишад
- 4) Самаведабўйича 16 та Упанишад
- 5) Атхарваведабўйича 31 упанишад

Кўпчилик Веданта ёдгорликлари ва “Веданта дунёси” таълимотининг яшириб келинганлигига қарамай, булар фақатгина кичик гуруҳларга тегишли бўлмаган: Кўплаб ришталар уни ҳинд ҳаётининг ҳар хил тарафлари ахлоқ- одоби, дини, санъати, ҳозирги кунда эса сиёсати билан бирлаштириб турган. Лекин кўпроқ ведантининг ҳинд фалсафасига таъсири кўпроқ бўлган. Тарихда бу анъана Упанишад бош ғояларини мерос қилиб қолдириб, унинг пайдо бўлиш тарихи ҳинд фалсафасининг шаклланиш тарихини ўз ичига олади. Ҳозирги кунда ведантининг маънавий ҳукмронлиги анча даражада камайтирилган. Бу даврга келиб Ҳиндистонда нафақат натуралистик анъаналар қайта тикланди, балки, ғарбий Европа фалсафий таълимотлари

---

<sup>13</sup>Муҳибова У.У. Ҳинд адабиёти (Қадим ва ўрта асрлар). Т. 2008. – Б . 77

ўзлаштирилди. XX асрда мамлакат маънавий ҳаётидаги энг муҳим фактор бўлиб, марксизм пайдо бўлиши ва ҳинд файласуф марксизлари орасида кенг тарқалишини келтиришимиз мумкин. Лекин барибир Веданта олдингидай таъсир доираси кенг фалсафий таълимотлигича қолган. Унга дунёга машҳур ҳинд мутафаккирлари Рам Моҳан Рай ва Рама Кришнадан тортиб Робиндранат Тагорва Ратҳа Кришнанинг бутун бир мерослари киради.

Эрамиздан олдинги биринчи мингйиллик ўрталарида Ҳиндистонда Ведалар мафкурасидан холи бўлган ва инсоннинг жамиятдаги ўрни масаласига янгича ёндашадиган таълимот пайдо бўлди. Янги мактабларнинг кўпчилиги ичидан жайнизм ва буддавийликгина умум ҳинд аҳамиятига эга бўлди. Жайнистлар таълимоти саънавийят (дуализм) ни эълон қилди. Инсон моҳияти икки хил моддий (аджива-अर्जीवा) ва рухий (жива- जीवा) бўлиб, уларни боғлаб турувчи ҳалқа нозик мода тариқасида тушуниладиган карма бўлиб, руҳни қўпол мода билан қўшилишига имкон беради. Жонсиз модани карма иплари воситасида руҳ билан қўшилиши оқибатида якка олинган шахс келиб чиқади, карма эса руҳни чексиз қайта туғилиш ва ўзгаришлар силсиласида кузатиб, унга доимий ҳамроҳлик қилиб боради. Руҳни карма таъсиридан халос бўлиши, яъни сансарага (संसार) фақат зохидлик ва бирор хайрли иш қилиш йўли билан эришиш мумкин.

Эрамиздан олдинги VI асрда Ҳиндистон шимолида буддавийлик пайдо бўлдики, унинг асосчиси Сидхартха Гаутама (эр.ол. 583-483 й.) эди. Кейинчалик уни Будда деб атадилар. Буддавийлик марказида тўрт ҳақиқат ётади. Уларга биноан инсоннинг мавжудлиги азоб-укубат билан чамбарчас боғлиқ. Туғилиш, касаллик, қарилик, ўлим, кўнгилсиз нарсалар билан тўқнашув ва ёқимли нарсалардан жудо бўлиш, орзудаги нарсага эришиб бўлмаслиги – буларнинг ҳаммаси жафо чекишга олиб келади. Азоб-укубатнинг сабаби қувонч ва эҳтирослар орқали ўзгаришларга, қайта туғилишга олиб боровчи иштиёқ (трашна) дир. Азоб-укубат сабабини бартараф қилиш ана шу иштиёққа барҳам беришда ётади. Азоб-укубатга чек

кўйишга олиб бориладиган йўл, яъни хайрли саккиз ўлчовли йўл бўлиб, тўғри ҳукм юритиш, тўғри қарор қабул қилиш, тўғри сўзлаш, тўғри ҳаётий йўл тутиш, тўғри ният ва орзу, тўғри диққат-эътибор ва тўғри разм солмоқликда ўз ифодасини топади. Ҳиссий лаззат олишга бағишланган умр ҳам, тарки дунёчилик ва ўз-ўзини қийнашга қаратилган йўл ҳам рад этилади.

Шундай қилиб бу йўл уч омилдан ташкил топади – маърифат (праджна- प्रज्ञा), хулқ-атвор (шила- शील) ва диққат-эътибор (самадхи- समधी) ёки разм солиш. Буларнинг барчасига нирванада, яъни “нурланган” ҳолатдаги Будда кайфиятида эришиш мумкин. Буддавийлик марказида шундай тасаввур ётадики, ҳар бир одам Будда ҳолатига эришиш имкониятига эга. Анъанавий буддавийлик тажриба йўли билан асослашга имкон бермайдиган мажҳул ва метафизик масалалардан узоқлашади. Анъанага кўра, Будда дунёнинг охири борлиги ёки чексизлиги, ҳамда «Нурланган шахс» учун ўлимдан кейинги ҳаётнинг имкони борлиги ёки йўқлиги ҳақидаги масалаларни муҳокама қилмаган. У бундай масалалар жавобсиз бўлганлигидан кишиларни тўғри йўлдан чалғитади, деб ҳисоблаган. Шу билан бирга бир қаторда у ўзининг ахлоқий фалсафаси асосларини яратиб, азоб-уқубатнинг кенг ва чуқур сабабларини таҳлил қилиш билан бирга, уни бартараф қилиш воситаларини ҳам кўрсатиб берди. Улар жумласига куйидагиларни киритиш мумкин:

- ашёларнинг мавжудлиги шартлигини тан олиш, яъни сабабиятнинг умумий қонун эканлигини;

- у ёки бу шахснинг борлигини унинг олдинги ҳаётининг оқибати сифатида, келажакни эса бугунги мавжудликнинг оқибати, деб қаровчи карма таълимоти, яъни сабабиятнинг умумий қонунининг ифодаси ёки намоён бўлиши;

- ўзгарувчанлик ҳақидаги таълимот, яъни умумий беқарорлик, ашёлар табиатининг ўткинчилиги ҳақидаги назария-барча мавжуд нарсалар муайян

шароитларга кўра пайдо бўлади, уларнинг йўқолиши билан барҳам топади, барча нарсанинг ибтидоси ва интихоси бор.

- ўзгармас моҳият бўлган мустақил жавҳарнинг ўз-ўзича яшадини рад этиш, яъни руҳнинг абадийлигини, инсоннинг «Мен»ини. Инсон худди икки гилдиракли арава ўзининг ўқи ва шотиси учун мажмуа бўлганидек, моддий жисм (кая - काया) ва номоддий онг (виджняна - विज्ञाना) нинг турли таркибий қисмларидан ташкил топган шартли мажмуадир. Инсоннинг мавжудлиги ана шу мажмуага боғлиқ бўлиб, қачонки, у бўлиниб кетса, инсоннинг ҳаёти барҳам топади. Руҳ ёки мен ана шу мажмуадан бошқа нарса эмас, деган маънони англатади.

Шундай қилиб буддавийлик фалсафасининг марказий таълимоти барча мавжуд нарсаларнинг ўзаро алоқада (пратитя- प्रतित्या) эканлигидадир, яъни барча ашёлар у ёки бу ҳолатлар таъсири остида пайдо бўладилар. Доимий ўзгаришларга дучор бўлиши шарт бўлган воқеийлик муайян замон лаҳзаларида фақат тажриба орқалигина билиб олинади ва шунинг учун ҳам асосий фикрни фаҳмлашга берилиб кетмайди. Буддавийлик бу фақат ахлоқий-фалсафий таълимотгина эмас, балки дин ҳамдир. У энг қадимги жаҳон миқёсидаги диндир. Аммо якка худоликка асосланган бошқа динлардан фарқли ўлароқ, унда ягона Худога, руҳнинг абадийлигига ишониш йўқдир, шунингдек, унда Худо билан одамлар ўртасида воситачилик қилувчи черков ҳам йўқдир. Булар ўрнига буддавийлик йўлидан боришга ёрдамлашувчи эътиқод кўйганлар жамоаси бордир. Буддавийлик шунинг учун ҳам диндирки, унда нажот топишга ишонч, яъни кўнгилга ёруғлик киритувчи – нирванага эришиш имконияти мавжуддир. Бироқ буддавийлик оқимларининг кўпчилигида эътиқод, дастлабки шарт ҳисобланади. Нажот инсонга ўзининг тиришқоқлиги натижасида, аввало медитация (караҳтлик) ҳолатида келади. Ҳақиқатан, муайян босқичларда, аҳолини кўпроқ жалб этиш мақсадида, «кенг йўл» деб аталган осонроқ йўл ҳам пайдо бўлди. Гаутама донишмандлик ўқитувчисидан Худога айлантирилди. Жаннат ҳақидаги

тушунча пайдо бўлди. Буддавийликнинг кўп худолари жасади қўйиладиган сағана (пантеон) ўзига Будда Шакиямуни (Гаутама) дан ташқари яна мингта Буддаларни қамраб олдики, улардан энг мўтабарлари Будда-Майтрея – келажакдаги Будда бўлиб, ҳозиргисини дунё ҳукмдори сифатида алмаштиради ва Будда Амитаба – жаннатнинг афсонавий соҳиби ва бошқалар тўғрисидаги тушунча пайдо бўлди. Нажот топиш уларга сажда қилиш ва улар исмини ёдга олиш билан боғлиқ эканлиги таъкидланди.

Эрамизнинг бошидан бошлаб буддавийликнинг икки асосий йўналиши – Хинаяна (икки ғилдиракли кичик арава) ва Моҳаяна (катта ёки кенг икки ғилдиракли арава) шаклланди. Икки ғилдиракли арава деганда шундай восита тушуниладики, ушбу анъанага эътикод қўйганларни мақсадга, яъни нурланган ҳолатга олиб боради. Умуман бу иккала йўналиш ҳам буддавийлик учун умумий бўлган, асосан интилиши лозим бўлган орзу ва мақсадни тушунишдадир. Хинаянада умуминсоний эмас, балки ўзининг муаммоларини бартараф этиш ётади, яъни ўз шахсининг кўнгли нурланишига эришиб, озод инсон мақоми бўлган – Архат даражасини қўлга киритиш назарда тутилади. Моҳаянада асосий мақсад Ботхисаттва орзусига эришишдир. Ботхисаттва – «нурланган борлиқ» маъносини англатади. Бу шундай зотдирки, олий руҳий уйғонишга эга бўлса ҳам, ўзининг кетидан бошқаларни эргаштириш ва барча ақлий мавжудотларни умумий тарзда нажот топишлари учун уларга ёрдамлашиш мақсадида абадий тинчлик, яъни нирванага кетишга қарор қилмагандир. Моҳаяна анъаналари Хитой, Қурия ва Японияда ёйилди.

Эрамизнинг бошига келиб Ҳиндистоннинг маънавий ҳаётида ҳиндувийлик ҳал қилувчи мавқега эга бўлди. У ўзига хос равишда ҳодисаларни бутун ҳолда олиб уларнинг таркибий қисмларига ягона ва бир-бирига боғлиқ, деб қараб текширган дин бўлдики, унда фақат Ведалар даври Ҳиндистонининг илоҳлари ва брахман коҳинларининг расм-русумларигина эмас, балки маҳаллий илоҳларнинг бир қатор маросимлари ҳам ўзлаштириб олинган эди. Барча илоҳлар зумрасидан биринчи радифга Вишну ва Шива

олиб чиқилди. Ҳиндуийликнинг энг машҳур асари ахлоқий масалаларга бағишланган ва шаклга шахс сифатида кирган худога садоқатни эълон қилган «Бхавадгита» («Илоҳий ашула») дир. Ҳиндуийликнинг фалсафий асоси ўз ифодасини қуйидаги олти тизимда топган: Санкхя, Йога, Вайшешика, Няя, Миманса, Веданта.

Санкхя таълим берадики, дунёнинг биринчи моддий сабаби бўлган – пракрити мавжуддир. Ҳис-туйғу орқали қабул қилинадиган пракритининг дунёвий мавжудотларга айланганлиги қуйидаги уч сифатий унсурлар таъсири остида рўй беради: ражас (интилиш), тамас (қоронғулик) ва саттва (ойдинлик). Ҳар бир ашёда, унинг хусусиятига кўра, ушбу уч унсурлардан бири устунлик қилади. Гўзаллик, донишмандлик ва ҳақиқатга мойиллиги бор ашёларда саттва устунлик қилса, тамас барча бўш, чегараланган, ноаниқ нарсаларда ҳал қилувчи унсурдир. Ражас эса, барча фаол, ғайратли, тажовузкор нарсаларда устунликка эга. Практик билан бир қаторда Санкхяда дунёнинг моддий асосидан мустақил бўлган пуруши (мутлақ рух) нинг мавжудлиги тан олинади. Уни барча ашёларда иштирок этиши ва у туфайли мавжуд бўлган тирик жонзотларда мавжудлигига қарамасдан, кузатиш ва топиш мумкин эмас. Практик билан пурушининг қўшилиши чоғида 25 таянч негиз келиб чиқадики, улар орасида моддий (сув, тупроқ ва шунга ўхшаш) нарсалар билан бир қаторда маънавий (ўз моҳиятини англаш, ақл) нарсалар ҳам мавжуд бўлади.

Йога руҳий тушунчаларни тадқиқ қилиш ва амалий руҳий таълимга урғу беради; кўпинча илгари мавжуд бўлган турли тизимларнинг медитация (караҳтлик) ҳолати ҳақидаги қоидалардан келиб чиқади. Вайшешика доимий ўзгаришлар, абадий ва даврий пайдо бўлиш ва завол топиш жараёнлари мавжудлигига асосланади. Бироқ, бу жараёнда турғун унсур бўлган атом ҳам бор. Атомлар абадий бўлиб, завол топмайдилар, улар ҳеч ким томонидан яратилган эмаслар. Атомларнинг вақтинчалик қўшилишларидан бизнинг ҳис-туйғуларимизга етиб келиши мумкин бўлган жонли ва жонсиз ашёлар пайдо бўладилар. Бундай ҳолатда бошқачага айланиш атомларнинг доимий

равишда бўлиниши ва кўшилиши натижасида келиб чиқади. Рух номоддий, абадий ва беинтиҳо бўлиб икки шаклда мавжуд бўлади: мутлақ, мукамал ва ҳамма жойда ҳозир ва алоҳида. У ҳаётнинг чексиз чархпалагида сарсон-саргардонликда юради.

Қадимги Ҳиндистоннинг моддиюнча фалсафий мактаблари орасида энг машҳури локаята («бу дунёга йўналиш») таълимотидир. Локаятлар ёки чорвоқлар мактабининг асосчиси қадимги дунё донишманди Брихаспати дир. Локаятлар таълимотига кўра, инсон тўрт моддий унсур – тупроқ, сув, олов ва ҳаводан ташкил топгандир. Улар бир-бири билан қўшилиб бадан, ҳис-туйғу аъзоларини шакллантиради ва улар асосида руҳий ибтидо келиб чиқади. Инсонда унинг ўлимидан кейин қоладиган ҳеч нарса йўқлиги туфайли локаята таълимотидагилар воқеий ҳаётдан фойдаланиб қолиш зарурияти ҳақида гапирадилар. Улар ҳаёт нима келтирса, ҳаммасини қабул қилишга чакирадилар. Уларнинг фикрича, шу нарсани тушуниб етмоқ керакки, ҳаётнинг ёқимли томонлари, ёмон ва азоб-укубатли жиҳатларига мувозанатда бўлиши мумкин. Аммо бундан локаятларни бир томонлама хузур-ҳаловат ва лаззатга интилган эканларда, деб ҳисобламаслик керак. Локаята муҳлислари мантиқий усуллар ёрдамида анъанавий таълимотларни шубҳа остига олдилар. Локаята эътиқодидагилар табақаларга бўлинганлик (каста) тизимини, қоҳинларнинг урф-одатларини ва муқаддас китобларнинг нуфузини танқид қилдилар. Шу нарса ҳам маълумки, локаята мактабига мансуб шахсларнинг табиатшунослик фанларини ривожлантиришда хизматлари бор<sup>14</sup>.

## **2.2. XIX аср охири - XX аср бошларида Ҳиндистонда асосий ғоявий оқимлар муносабати**

Бу даврда Ҳиндистонда кўплаб ғоявий оқимлар мавжуд бўлган. Бунинг яққол исботи тарзида Маҳатма Ганди, Жаваҳарлал Неру, Индира Ганди ва

---

<sup>14</sup>Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури (ўрта асрлар). –Тошкент: ТошДШИ, 2010. –Б. 20.

яна кўплаб сиёсат арбоблари ва мутафаккир шахсларнинг ижтимоий-сиёсий, диний, фалсафий қарашларида кўришимиз мумкин. Ундан олдинроқ эса XVIII аср ўрталарида бобурийлар сулоласининг тугатилиши, XIX аср ўрталарида инглизлар Ҳиндистонда ўз ҳокимиятларини ўрнатганликлари, улар Ҳиндистонда сиёсий ва иқтисодий жиҳатдан ўз ҳукмронликларини мустақкамлаш мақсадида ҳинд халқини ғоявий жиҳатдан бўйсундиришга, миссионерлар ва уларнинг турли ташкилотлари ёрдамида уларни Христиан динига эътиқод қилдиришга уринганликлари, христиан мактабларида 200 минг дан ортиқ ҳинд боласи таълим олганлиги, 1887 йилга келиб, уларнинг сони икки миллиондан ошганлиги, бутун мамлакат бўйлаб «христианликдан халос бўлиш» учун кураш бошланиб кетганлиги, Худди шу даврда Ҳиндистонда «ўз динини ҳимоя қилиш учун кураш» шиори кенг ёйилганлиги, бу даврда яшаган маърифатпарвар мутафаккир Дайянанда Сарасвати (1824-1883) «Ведаларга қайтиш» шиорини майдонга ташлаганлиги, 1887 йили Мадрасда «ҳиндларнинг эски шаклдаги динини ҳимоя қилиш ва христиан миссионерларига қарши кураш» махсус жамияти тузилганлиги, Христиан миссионерлари ва уларнинг мафкурасига Сайид Аҳмадхон (1817-1848) ҳам қарши чиққанлиги, у маърифатпарвар ва ислом дини ислоҳчиси эканлиги, Сайид Аҳмадхон ғояларини унинг шогирдлари – Алтоф Ҳусайн Холи ва Шибли Нўмоний давом эттирганликлари ва шу сингари оқимлар ва ҳаракатларда кўришимиз мумкин.

“Яқин Шарқнинг қадимги маданияти Ҳиндистон билан алоқада бўлган. Аммо бу ердаги фикр тараққиёти аввал бошдан оқ озми-кўпми мустақил равишда ривожланган. Ҳиндистонда иқтисодий, сиёсий ва ирқий ўзгаришларга қарамаздан фалсафий анъана тўлалигича ҳеч қачон узилмаган. Бу анъана ҳинд жамиятида доимий барҳаёт маданий мероснинг барқарор унсури сифатида мавжуд бўлган”<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup>Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури (ўрта асрлар). –Тошкент: ТошДШИ, 2010. –Б. 5.

Яна кўшимча қилиб айтадиган бўлсак, Рамакришна Парамаханса (1834-1886) диний ислоҳчилардан бири бўлиб, Веданта фалсафасини ўзи яшаган даврга мослаб ислоҳ қилишни тарғиб этганлиги, у ўз таълимотини «инсонга хизмат қилувчи таълимот» деб ҳисобланганлиги, унингча, ҳар бир инсонда худони кўрмоқ кераклиги каби диний қарашларда, ғоявий ҳаракатларда ва оқимларда кўришимиз мумкин. Бу давр Ҳиндистонда маҳаллий халқларнинг ижтимоий адолатга интилиши, барча инсонларнинг Яратган олдида тенглиги, иймон-эътиқоднинг пок бўлиши каби ғояларидан келиб чиққан ҳолда Ҳиндуизм ва Ислом дини намоёндалари томонидан тарғиб этилган янги мафкуралар билан ажралиб туради. Бу мафкура илк Синкхизм ва шу даврда кенг тарқалган Бҳакти ҳамда Маҳдийлик таълимотларидан илҳомланган эркпарвар шахслар фалсафий қарашларида ўз аксини топган. Воқеликдаги давлат тузуми ва унинг кадриятларини инкор этиш натижасида ушбу мутафаккирлар ноилож ўтмиш идеалларини улуғлаш йўлига ўтадилар.

Булар орасида «янги давр даъватчиси» бўлган Жанубий Ҳиндистондаги Андхра давлатида ижод қилган файласуф шоир Вемана (1700–1750) ўз шеърларида ортодоксал руҳонийларга қарши чиқиб кастачилик тизимидаги чекланишларни улар илоҳий лаштиргани туфайли шиваитлар ва вишнуитлар орасидаги низоларни қоралаб чиқади.

Унинг замондоши бўлган Шоҳ Валиуллоҳ (1703–1762) ислом тарихида биринчи бўлиб «ижтиҳод», яъни «мустақил фикрлаш» тушунчасини илгари суриб ислом тамойилларини янгича талқин қилиш йўллари очиқ берди. Ҳиндистонни инглиз мустамлакасига айланиши эса бундай жараёнларга яна бир жиддий туртки бўлди ва халқнинг миллий онгини шакллантиришга ўз таъсирини ўтказди. Шулар натижасида тубдан янги зиёлилар тоифаси ҳам юзага кела бошлади. Булар қаторида Фарбдан келган янги ғоялардан озуқа олган дастлабки ҳинд ҳуқуқшунослари, тиббиётчилар, журналистлар ва инглиз маъмурий муассасалари ходимлари мамлакатнинг ижтимоий ҳаётидаги ўзгаришларга ўз ҳиссаларини қўшдилар. Бунда шубҳасиз

замонавий матбуот воситаларининг вужудга келиб ўсиши миллий тилларда газета ва журналларнинг чоп этилиши салмоқли рол ўйнади.

Ғарбдаги ривожланишлардан фарқли ўлароқ Ҳиндистондаги ижтимоий ислохотлар ва маърифатпарварлик босқичлари кетма-кет бўлмасдан бир хил пайтда содир бўлди. Ушбу йўналишлар мобайнида ҳиндулардан Рам Моҳан Рой ва мусулмонлардан Саид Аҳмад Хонлар алоҳида ўзига хос ўрин тутдилар. Рам Моҳан Ройнинг олиб борган мафкуравий кураши ҳамда кўп жихатдан унинг ижтимоий фаолияти ҳам диний ислохотчилик характериға эға эди. Расмий жихатдан олганда унинг диний ислохотчилиги Ўрта асрлардаги ислохотчиликнинг ўзгинаси эди, яъни у диний таълимотни софлигини сақлаш мақсадида унга кейинчалик қўшилган қатламлардан тозалашни талаб қилар эди. Демак, у Ведаларда бошланғич даврда ёзилган диний-фалсафий қонунларни «кейинги даврларда қўшилган қатламлардан» тозалашни назарда тутган эди.<sup>16</sup> Рам Моҳан Рой шуни таъкидлар эдики, у ўз ватандошларига «ҳиндулар муқаддас китобининг асл руҳини тушунтириб беришни хоҳлар эди», чунки унинг мақсади «Ушбу китобда ёзилган фалсафий таълимотларға нисбатан хато фикрларнинг устунлик қилиб кетганлигини тузатиш эди».

Назарий-ғоявий жихатдан қараганда, ҳинд миллий озодлик ҳаракатига хос таълимотнинг кўзга ташланадиган томонларидан бири, унинг диний-ақидавий мазмунидир. Бунинг сабаби шундаки, динийлик бу мустамлакаға қарши қўзғалган ҳинд халқининг ижтимоий руҳиятидаги етакчи элементлардан биридир. Шунинг учун ушбу ҳаракат раҳбарлари сиёсий ва назарий жихатдан, диний омилға Ҳинд миллатчилигининг ҳам назарий таянчи ва унинг тамойилларини ижтимоий онгға етказиш воситаси сифатида ўз фикрлари ва ишларида муттасил риоя қилиб келганлар. Ж. Неру бу ҳақда бундай деган эди: «Янги миллатчилик бутун Шарқдагидек Ҳиндистонда ҳам диний тусда намоён бўлишға маҳкум эди»<sup>17</sup>

<sup>16</sup>Rajah Rammohan Roy. The English works, vol. I. – P. 35, 90. 2002

<sup>17</sup>НеруЖ. “Автобиография”. – М., 1992. – С. 33.

Ҳинд миллий озодлик ҳаракати жараёнида диний-фалсафий таълимотларни долзарб сиёсий муаммоларга мослаштириш мақсадида уларни замонавийлаштириш ва ушбу ҳаракат талабларига мувофиқлаштириш, айниқса, ўта долзарб вазифа бўлиб юзага келган эди. Жумладан, анъанавий диний-мистик ғоялар, уларнинг мавҳум шаклларини ватанпарварлик ва ҳатто мустамлакага қарши руҳда суғоришга қаратилган фаолиятлар хусусан фаоллашади. Барча қадимги ҳинд фалсафий мактабларидан Веданта мактаби ўзининг турғун ва кенг камровли хусусиятлари туфайли ҳозиргача бутун ғоявий-мафкуравий жараёнга ниҳоятда кучли таъсир ўтказиб келмоқда.

Шу билан бирга, С.Радхакришна каби ҳинд файласуфлари хорижий ғоявий оқимлар билан миллий маънавий меросни уйғунлаштириш йўлида «синтез» шаклидан унумли фойдаланишга ҳаракат қилган ҳинд файласуфларининг даъватлари Ж. Неруга ўхшаган атоқли давлат арбоблари томонидан ҳам қўллаб-қувватланиб келинди. Ўз миллий анъаналари билан ёнма-ён турган ҳозирги ҳинд фалсафасининг ривожланишига Ғарб ижтимоий-фалсафий тафаккурининг таъсири ниҳоятда салмоқлидир. Бу эса инсоният ҳаётининг моддий, сиёсий ва маънавий жабҳаларини байналмилаллаштиришда бевосита самарали ҳисобланади. Аммо бунинг жадаллашувига, шубҳасиз, энг кўп салмоқли таъсирини ўтказган омил – бу Ҳиндистоннинг мустамлакага айлантирилиши бўлган эди, чунки бу жараёнда у нафақат умуман Ғарб маданияти билан, балки хусусан Овропча ижтимоий-фалсафий қарашлар билан алоқадор бўлишга мажбур бўлган эди.

Шуниси ҳам муҳимки, ғоявий ва кўпинча ташкилий жиҳатдан ёндашганда баъзи «дунёвий-фалсафий» тизимлар диний-фалсафий таълимотларга яқин турадилар. Чунки уларга хос тушунчалар ҳиндуизм руҳи билан суғорилган миллий маънавий анъаналардан илҳом олади. Жумладан, уларнинг асосчилари, масалан, Ауробиндо Гҳош тузган Ашрамларнинг бошлиғи ҳам бўлган. Иккинчи томондан қараганда диний арбоб бўлмаган баъзи файласуфлар (масалан, М. Иқбол) ўз диний-идеалистик тизимларини

ислохлаштириш тамойилларига таянган ҳолда тузганлар. Шунинг учун «дунёвий тизимлар ва диний-фалсафий таълимотлар» орасидаги чегара шартли ва кўчма характерга эгадир.

Ҳинд миллий озодлик ҳаракатининг мафкурасида этакчи оқим сифатида гандийчилик таълимоти ташкил топа бошлади. Ушбу мафкуравий тизим тубдан мураккаб, зиддиятли ва ижтимоий жиҳатдан комплекс характерга эга бўлган ҳолда узоқ ва кўп қиррали эволюцияга юз тутди.

М.Ганди (1869–1948) фалсафий қарашлари гандийчилик мафкураси билан бирга Ҳиндистоннинг XIX аср охири ва XX аср биринчи чорагидаги тарихий шароитлар самараси бўлди. Ўша давр Ҳиндистоннинг маънавий ва ижтимоий-сиёсий ҳаётида энг умумий ва ўзига хос томони диний омил бўлиб, бу омил нафақат халқнинг кенг оммаси онгида асосий ҳодиса бўлибгина қолмай, балки омманинг миллий ва ижтимоий жипслашуви бўлиб мустамлакага қарши курашда таъсирчан восита деб ҳисобланди. Аммо Ганди таълимотида объектив равишда диний омилнинг роли иккиламчи бўлиб қолди, чунки асосий мақсад миллий озодликка эришиш омили эди. Ганди нақадар диний эътиқоди кучли шахс бўлмасин ҳамда ҳиндуизмга қанчалик фидокор ва садоқатли бўлмасин ҳамда санатана-ҳинду, яъни соф ҳиндуизм муҳлиси бўлишга интилишига қарамасдан унинг дунёқараши ва фаолияти шуни кўрсатадики, диний эътиқод гарчи унинг тафаккурининг асосини ташкил этса-да, аниқ сиёсий мақсад ва вазифалар сари йўналтирилган эди. Ганди айнан диний ақидалардан илҳомланиб, ўз сиёсий дастурини ифодаловчи шакллар ва воситаларни ўша манбалардан ўзлаштириб олар экан, унинг ушбу дастури Ҳиндистоннинг кенг оммаси онгига тез етиб борди ва ҳинд халқи кўнглига йўл топа олди. Диний ақидалар ва уларнинг тамойилларидан Ганди мустақилликка эришиш дастурини амалга ошириш йўлида фойдаланди ва бунга кенг халқ оммасини сафарбар қилди. У шундай деган эди: «Амалий ишларни назарга илмасдан уларни ҳал қилиш учун қўл

келмайдиган ақида бу ақида эмас»<sup>18</sup>. Ушбу тушунчага таянган ҳолда у ўзини «амалдаги идеалист» деб эълон қилиб, турли фалсафий муаммоларга нисбатан ўзининг ёндашувида ақидани бошланғич нуқта, олий мезон ва назарий тузилмалар учун доимий асос деб ҳисоблади.

Гандининг фалсафий ғояларидаги дастлабки тамойили Худони объектив равишда инсон иродаси ва онгидан ташқарида мавжуд бирламчи воқелик деб тан олишдир. Гандининг тасавурида Худо бу шаклсиз абсолют, дунёнинг асоси, бутун дунёнинг сабаби ва сарчашмасидир. «Худо бу одам эмас, у ўзига хос куч-қудрат. У ҳаётнинг сираси. У пок ва беғубор онгдир. У мангудир»<sup>19</sup> - деб айтади Ганди. Яна ўз фикрини давом эттириб: «Менинг учун худо бу ҳақиқат ва севги; ахлоқ ва одоб; худо бу довюраклик. Худо нур ва ҳаёт манбаи ва айна пайтда у буларнинг барчасидан ҳам ташқаридадир...»<sup>20</sup> деган фикрларни ҳам баён этади. Ушбу тарздаги Худонинг моҳиятини бирламчи реаллик деб баҳолашининг боиси шуки, унинг баёнлари ҳолис эътиқодга асосланади. Ганди, тўғридан-тўғри «Мен Худо деб айтганим сабабли, мен унга ишонаман... Идрок уни англаб олишга ожиздир... Менинг мантиқимда турли-туман тахминлар пайдо бўлиб, рад этилиши ҳам мумкин. Мубоҳасада балки мени атеист енгиб чиқиши ҳам мумкин. Аммо менинг эътиқодим онгимдан анча кучлироқки, мен бутун дунёга ўз даъвоим билан мурожаат қилиш ва «Худо бор ва у мангу» деб айтишим мумкин»<sup>21</sup> дейди.

У буни «инсоннинг охирги мақсади Худони англаш ва бутун фаолиятида – у сиёсий, ижтимоий ёки диний бўлмасин Худони назарда тутиш охирги мақсад бўлиши керак»<sup>22</sup> - дейди. Илоҳий субстансионал ғоя Ганди дунёқарашининг дастлабки нуқтаси бўлса, Худога тенглаштирилган ҳақиқат тушунчаси унинг фалсафий ва ижтимоий-сиёсий тушунчаларининг марказий нуқтаси бўлиб

<sup>18</sup>Gandhi M.K. "My religion". -Ahmedabad, 1994, -P. 4

<sup>19</sup>Pyarelal. Mahatma Gandhi. The Last Phase.-vol. 1. - Ahmedabad, 2001. – P. 199.

<sup>20</sup>Gandhi M.K. "All men are Brothers". - Peris (UNESCO), 1999, - P . 58.

<sup>21</sup>Gandhi M.K. "Truth is God". Ahmedabad, 1990, - P.11.

<sup>22</sup>Gandhi M.K. "All men are Brothers". Ahmedabad, 1987,-P . 11

гавдаланади. Ҳақиқат муаммоси айни пайтда мутафаккирнинг деярли барча асарларини ўз ичига қамраб олади. У ҳақиқат тушунчасини асосан диний-етик категория сифатида тушунади.

Илоҳий жинс ёхуд абсолют ҳақиқатни очиб унга эга бўлишнинг бирдан бир яккаю-ягона воситаси бу Ганди таъбирича «сокин ички товушдир». «Худо элчиси» мақоласида Ганди очикдан-очик эълон қиладики, илоҳий жинс кунда инсонга очилиб туради, ваҳоланки буни ҳамма тушуна олмаса керак, чунки бунинг яккаю-ягона сабаби биз «сокин ички товушни тинглаш ўрнига кулоқларимизни ёпиб оламиз». Ганди айни пайтда «ҳақиқатни ўз ичидан излаб топиш, унга амал қилиш»да ушбу мўжизакор» «сокин ички товуш»га ниҳоятда муҳим рол ажратади. Ўша «товуш»ни тинглаш жараёнига олиб боровчи воситага эса, Ганди тахминича, «куч ишлатмаслик» умумий йўл вазифасини ўтайди. Аммо бошқа мулоҳазаларида, афтидан, Гандий ҳақиқат ва куч ишлатмаслик тушунчаларини бир-бирига тенглаштиради. Масалан, у «ҳақиқат ва куч ишлатмаслик худонинг бошқа номларидир...»<sup>23</sup>, «барча юмушларнинг негизи ҳақиқатда бўлса, бу ўз навбатида менга куч ишлатмасликдек туюлади»<sup>24</sup> - дейди.

Гандининг ахлоқ концепсиясида марказий ва етакчи ғоя бу Жайнизм диний ақидаси ва фалсафасининг аҳимса, яъни тирик жонга озор етказишдан ўзини тийиш асосий тамойили Ганди томонидан ўзига хос тарзда талқин қилиниб, бетакрор тушунчага айланган ҳолда юзага келди. «Аҳимса» Ганди кўллашида сиёсий ғояларни ғоявий-маънавий исботлаш ва асослаш учун ифода этилиб, жиддий сиёсий куч, деб эълон қилинади.

Гандининг фалсафий-етик концепсиясининг энг муҳим категорияси сифатида эса севги олиниб, бу категория «аҳимса»нинг ниҳоятда аҳамиятли хусусияти ва унинг амалда ҳал қиладиган илҳомлантирувчи усулига айланади. «Севги» ва «рахмдиллик», Ганди фикрича, барча инсоний муносабатларнинг пойдевори бўлиши керак, «нафрат» ҳаётдан буткул олиб

---

<sup>23</sup>Tendulkar D. "G. Mahatma" New Deli 1997,- vol. 4, -P. 190.

<sup>24</sup>Ўшаасар, vol. 8, -P. 157.

ташланиши лозим. «Севиш» тамойилига таянган ҳолда Ҳиндистонда ҳиндулар ва мусулмонлар орасидаги алоқалар барқарор бўлиши керак – деб таъкидлайди Ганди.

Аҳимсанинг иккинчи ажралмас элементи бу «азобчекиш» қонуниятидир. Шу ҳақда Ганди айтган сўзларига биноан, «аҳимса»га фаол амал қилиш жараёнида истар-истамас азоблар пайдо бўлиши муқаррарки, «аҳимса» муҳлиси буларга онгли равишда тайёр бўлиши керак. Борди-ю одам ўз душманига зарар етказмайдиган ва унга куч ишлатмасдан, «севиш» ва «мураса»дан келиб чиқадиган бўлса, шунда у душман томонидан кутиладиган азобларга барҳам бериб, «севиш» куч-қудрати билан бутунлай енгилмагунча ўз ўрнида маҳкам туриши керак. 1920 йил 16 июнда эълон қилган «Азоб чекиш қонуниятини» мақоласининг бошида «Биронта мамлакат азоб чекишининг покловчи ўтидан» ўтмасдан ўз йўлини топа олмагандир – деб баён қилади. Қанчалик азоб чекиш пок бўладиган бўлса, эришув ҳам шунчалик кучли бўлади. «Бундай азоб чекишсиз эркинликка эришиш мумкин бўлмайди».<sup>25</sup> Маълумки, азоб чекиш қонуниятини, яъни «тапася»ни бу қадар кенг тушуниб қўллаган Ганди ўз ижтимоий-сиёсий таълимотларини асослаш ва тадбиқ этиш мақсадида Ҳиндистоннинг маънавий ҳаётида асрлар оша чуқур илдиз отиб ривожланган диний-фалсафий анъаналарга таянади ва шу боис унинг илгари сурган ғоялари халқ оммасида ҳам кенг ёйилиб борди. Бу ҳақда Ж.Неру шундай дейди: «Тапася бу ўз нафсини тийиш хусусидаги бу фикр барча ҳиндлар тафаккурига хосдир. Улар хоҳ саводли мутафаккир бўладими ёки саводсиз оддий фуқаро бўладими. Бу фикр худди минг йил илгаридек ханузгача ҳам тирик, шунинг учун, Ҳиндистонни ларзага солувчи Ганди бошчилигидаги оммавий ҳаракатлар замирида ётувчи руҳиятни тушуниш учун унга тўғри баҳо бериб, қадрига етиш керак»<sup>26</sup>. Тараққиётнинг энг умумий мақсадларидан бири, Ганди таъбирича, маънавий-маърифий «камолот»дир. Ушбу хусусиятга илоҳий тус бериб у айна пайтда унга

<sup>25</sup>Gandhi M.K. „Satyagraha“ (Кучишлатмасданқаршиликкўрсатиш) Ahmedabad, 1995,-P. 115.

<sup>26</sup>Неру Дж. „ОткрытиеИндии“. – М., 1995. – С. 95..

инсоннинг интилиши ҳам мумкин эканлигини ва ҳатто амалда бу эришувнинг ҳам эҳтимоллигини инкор этмайди.

Бу йўлда у биринчи ўринда меъёр ва тамойил сифатида брахмачария деб аталувчи Жайнизмнинг диний ва фалсафий тамойилини ўзлаштириб олган ҳолда илгари суради. Унинг моҳияти ожиз-заиф хатти-ҳаракатларга йўл қўйишдан ўзини тийиш ҳамда инсонда ўз фикру хаёллари, сўзлари ва ҳаракатларини қатъиян идора этишидан иборат бўлади. Яна бир бошқа воситалардан унинг фалсафий-етик концепсиясига кўра жасорат, довюраклик муҳим ҳисобланади. Мутафаккир ўғит насихатига кўра аҳимсага эришиш ва ҳақиқатга этишиш учун инсондаги кўркмасликни касб этиш керак. «Аҳимса»да «кўркув» сўзига мутлақо ўрин йўқ<sup>27</sup> - деб қайд қилади Ганди.

Довюраклик ва жасорат инсонда бўлмаса барча бошқа эзгуликлардан фойда йўқ, деган мулоҳазани Ганди алоҳида тилга олади. Аммо жасорат категорияси ўз душманларига ва ёвузликка қарши чиқиш эмас, балки ўзини қурбон қилиб, азоб-уқубатларни кўнгилли равишда ўз бўйнига олишдир. Ганди шуни такрорлайдики, «Ҳақиқат кучи ёки идрок кучи» билан ҳимоя қила туриб ҳар қандай хавф-хатарга тик қараб туриши мумкин. Маънавий тараққиётда «ҳақиқатгўйлик» ва «адолат» категориялари ҳам тан олинади. Биринчисига мувофиқ ижтимоий турмушдаги ахлоқий интизом ва меъёрларга амал қилиш талаб қилинади. Шу билан бирга маънавий тамойилларни амалга ошириш ва синаб олиш жабҳаларида одамлараро мулкчилик муносабатларининг аҳамияти жуда ҳам ошади деб тушунтиради Ганди. Шунинг учун бу эрда у жайнлар ишлаб чиққан «апариграха», яъни (бахил бўлмаслик) тамойилини мезон қилиб олади. Бой-бадавлат бўлишдан албатта айш-ишрат ва бекорчилик келиб чиқади деб тан олиб у таъкидлайдики, миллионлаб халқ ҳаёт кечирिशга энг оддий имкониятдан маҳрум бўлган ҳолда ахлоқий бойликни ҳаддан ташқари орттириш брахмачария тамойилига мосдир ва бу бахил бўлмасликдир.<sup>28</sup> Ганди

---

<sup>27</sup>Tendulkar D. "G. Mahatma" New Deli 1997,- vol. 5, - P. 38.

<sup>28</sup> Pyarelal, Mahatma Gandhi. The Last Phase, vol. 1. Ahmedabad, 2001, -P.124

томонидан олдинга сурилган тамойиллар «рўза тутиш этикаси» - деб номланган тушунчада ўз инъикосини топади. Рўза тутиш ва шунга ўхшаш маънавий тадбирларни у ҳам этик, ҳам сиёсий жиҳатдан жоиз деб ҳисобларди, чунки бу нафақат инсоннинг аниқ вазиятдаги муомала меъёри, балки сиёсий курашнинг қудратли воситасидир. «Сатяграха» ҳаракатида рўза тутишнинг роли ўта аҳамиятли деб билиб, ўзининг кундалик фаолиятида Ганди аниқ сиёсий мақсадларга эришувнинг ҳал қилувчи усули деб тушунарди.

Гандининг бутун фалсафий-етик таълимоти тизимидаги энг асосий тамойил бу «куч ишлатмаслик» тамойили бўлиб, унинг аҳимсани талқин қилишидан келиб чиқиб, нафақат дунёқараши, балки ижтимоий-сиёсий фаолияти учун етакчи тамойил вазифасини ўтаб келади. Ушбу таълимот – фалсафий ва ижтимоий-сиёсий тамойилларнинг мажмуасида бунга энг кенг камровли ва универсал характер берилиб келинади, ваҳоланки уни талқин қилиш ҳанузгача ноаниқ бўлиб келмоқда. Жумладан, Ганди буни гоҳо «аҳимса», гоҳо «севиш категорияси» билан тенглаштиради, ҳақиқат йўлини эса куч ишлатмаслик йўли деб таърифлайди. Аммо умуман олганда, ушбу тамойил гандичилик кўламида шахс ва жамиятнинг фаолиятида мустақил, барчага тегишли ва универсал тамойил бўлиб гавдаланади. Гандининг таъкидлашича, бу тамойил одамзодга мажбуран аллақадан туширилмаган ва аксинча унинг табиатига хос имманент (ички) ҳодисадир. Яъни бу тушунча одамзод қонунияти бўлса, зўравонлик эса ҳайвон зотининг қонунияти. Боз устига, куч ишлатмаслик ўшандай қонуният бўлгани туфайли айрим ҳаракатларда қўлланмасдан бутун борлиқни қамраб олади.<sup>29</sup> Шунда файласуф бу ҳодисанинг фаол характериға алоҳида урғу бериб, уни сусткашлик ва бекорчиликка қарши қўяди. У эълон қилади: «Куч ишлатмаслик бу одамзод хизматидаги буюк кучдирки, одамзод даҳолари

---

<sup>29</sup>Gandhi M.K. “All men are Brothers”, Paris (UNESCO), 1999. – P. 58.

томонидан ихтиро этилган энг қудратли емирувчи қурол-яроғдан ҳам кучлироқдир.»<sup>30</sup>

Умуман олганда, фалсафий-этик тамойил сифатида бу тушунча Ганди карашида даставвал сиёсий фаолият соҳасига тадбиқ этилади ҳамда сатяграханинг белгиловчи хусусияти деб кўрсатилади. Айтиш пайтда бу концепсия мазкур восита (сатяграха)нинг ғоявий-назарий асоси қилиб олиниб, Ганди томонидан Ҳиндистон мустақиллиги учун кураш жараёнидаги барча бошқа усулларга алтернатив тариқасида олдинга сурилган эди. Шунини алоҳида айтиш керакки, ҳиндлар Гандининг шахсияти ва обрўсидан таъсирланган ҳолда ушбу тамойилни кўр-кўрона ва ихлосан қабул қилишди. Натижада бу шиор дуч келган сиёсий масалани ечими тариқасида қўлланиб, бир мавҳум тамойилга айланди. Ж. Неру сўзлари билан айтганда – «Шундай қилиб, куч ишлатмаслик ғояси қотиб кетган догмага айланиб қолмоқда ва бунга бирон шак-шубҳа билан қараб бўлмайди».<sup>31</sup>

Бундан чиқди, ушбу усул ақидапарастлаштириш ва догмалаштириш натижасида назарий жиҳатдан берк кўчага кириб қолгандек туюлади. Шуниси қизиқки, буни ўз ҳаётининг охирида Ганди ҳам англаб етган эди. Жумладан, тарихий тараққиёт йўналишига қараб, у ўша тамойилни қўллашдаги доирани бироз чеклашга мажбур бўлди. Айниқса, иккинчи жаҳон уруши пайтида тиш-тирноғига қуролланган фашистларнинг инсониятга қарши қаратилган ахлоқи ва очикдан-очик жабр-ситамларига куч ишлатмаслик ғоясининг бемаънилигини кўргач, Ганди борган сари ушбу усул ҳар доим иш бера олмаслигига ўзи амин бўлди. Унинг Ҳиндистон озодлигига интилиши ушбу тамойилдан устун келиб, ватанига япон босқинчилари бостириб киришининг бевосита хавфи остида қолган кезде Ганди ҳатто уларни қурол билан қарши олишга ҳам рози бўлган эди. 1947 йилда эса Ҳиндистон икки давлатга бўлинганда ва диний-жамоавий қонли тўқнашувлар бошланиб кетган чоғда Ганди шаънига куч ишлатмаслик

---

<sup>30</sup>Ўша асар. – Р. 85.

<sup>31</sup>Неру Ж. “Автобиография”. – М., 1992. – С. 33

тамойилига кўр-кўрона догматик ёндашуви хусусида таъналар ёғила бошлаган эдики, тамойилнинг ўзи бутунлай асоссиз деб эълон қилина бошланди. Бунга жавобан у ёзган эди: «Буларга жавоб берар эканман, куч ишлатмаслик тамойилининг эмас, балки ўзимнинг шарманда бўлишимни тан олишим лозим. Илгари ҳам айтганимдек, ўттиз йилдан буён қўлланиб келинган куч ишлатмаслик жараёни заифлар томонидан ишга солинган... Ваҳоланки, Ҳиндистон ҳанузгача кучлилар томонидан шу тамойилни ишлатишдан тажрибага эга бўла олмаган».<sup>32</sup>

Умуман, Гандининг маънавий қарашларига келганда, булар бир томондан, ўткир ижтимоий сезгирлик ва реаллик, ва иккинчи томондан, ғоявий консерватизм ҳамда жаҳолат элементлари билан суғорилган эди. Бундай қарашлар унинг баъзи бир сафдошларига тўғри келмагач, улар мустақилликка Ҳиндистон эришганидан сўнг гандичилиқдан воз кеча бошладилар. Боз устига, улар мамлакатда «ғоявий вакуум (бўшлиқ)» пайдо бўлмоқда деган гапларни тарқатиб, Ҳинд Миллий Конгресси партиясининг ғоявий хазинасини янгилашга даъват қила бошладилар. Аммо шунга қарамадан, Ганди тарғиб этган таълимот, чунончи, унинг диний-фалсафий қарашлари ўз аҳамиятини ҳозирги Ҳиндистонда йўқотганича йўқ. Ҳатто Нерунинг танқидий ёндашуви шундан далолат берадики, унинг ўзига Ганди таълимоти қанчалик таъсир ўтказган. Бу таъсир қатор ҳозирги ҳинд файласуфларининг қарашларида ҳам ўз аксини топиб келмоқда. Масалан, С. Радхаркришнан ўзининг «Мангу дини» тизимида Ганди ишлаб чиққан «севиш» ва «куч ишлатмаслик» категорияларига салмоқли ўрин ажратган эди.

Шу аснода ушбу тарздаги диний-фалсафий ва этик ғоялар туфайли Гандий фаолиятининг излари «сарводая» номли ижтимоий ҳаракатининг шаклланишида ўз аксини топади. Унинг замирида «ялпи фаровонлик

---

<sup>32</sup>TendulkarD.“G. Mahatma“ NewDeli, 1997,- vol. 5, -P. 22-23.

жамияти» деб номланган Гандий тузган концепсия ётадики, назарий жихатдан унинг асоси ишлаб чиқаришни марказсизлаштириш (детцентрализация) ҳамда қўл билан бажариладиган меҳнат, касиб-хунармандчилик ва жамоавий-матлубот ишлаб чиқариши ва тақсимотларни жорий этишдан ташкил топган эди. Гандийнинг тасавури бўйича, бу ҳаракат ўз тушунчаларини диний-етик талқинидан келиб чиқиб «ҳақиқат, севиш ва куч ишлатмаслик»дан иборат уччала ва бошқа ғоялар шиори остида шаклланган маънавий-маърифий кадриятлар асосидаги «турмуш тарзи» тақдим этади.

Ҳинд фалсафасининг ривожини фақат файласуфлар ва касби «авлиёлик» бўлганлар томонидан эмас, балки сиёсий арбоблар томонидан ҳам амалга оширилдики, улар орасида Жавоҳарлал Неру (1889–1964) алоҳида ўрин тутар эди. Неру дунёқарашининг шаклланишига миллий фалсафий-маънавий мерос, Ғарбнинг ижтимоий тафаккури, Ганди ва Маркс таълимотлари жиддий таъсир кўрсатди. Неру икки хил фалсафани: одатдаги ва назарийни бир биридан фарқ қилади. Унинг фикрича, ҳар қандай фалсафа тарихий жихатдан шартлидир. Неру ҳинд фалсафасининг миллий-тарихий жихатдан шартлилигини, энг аввало-каста тизими билан белгиланишини қайд этиб ўтган. «Сайланма доира билан чегараланганлик» ҳинд фалсафасини ҳаётдан ажраб қолишга олиб келди.

Неру сиёсатни дин билан қўшишга қарши эди. Аниқ ақлий тамойилга ва ақлнинг кадриятларига ғанимлик муносабатида бўлганлиги учун динни танқид остига олган мутафаккир, унда кишини воқеийликдаги муаммолардан таркидунёчилик ва сирли урф-одатлар ғубори билан чулғанган ўзгармас ақидалар соҳасига олиб борувчи кучни кўрди. У айтган эди: «Биз воқеийлик билан, бу ҳаёт, бу дунё, бу табиат билан яқинроқ ва муфассалроқ шуғулланишимиз лозим... Шунинг учун Ҳиндистон ўзининг динийлигини жиловлаб, фанга мурожаат қилиши зарур».<sup>33</sup> Қотиб қолган диний ақидаларни рад этган Неру, айтилишича «қандайдир эътиқод» зарурлигини тан олади.

<sup>33</sup>Дж. Неру. «Открытие Индии». М., 1955. –С. 572.

«Табиат устидан шунчалик қудратли ҳукмронликка эга бўлган инсонда ҳам, ўзи устидан ҳукмронлик қилишга кучи йўқ эди...»<sup>34</sup> - деб ёзган эди у. Неру шундай фикрга келган эдики, ушбу «ўзи устидан бўлган ҳокимият»ни инсон муайян даражада диний онг доирасида қўлга киритади.

Билиш назариясида Неру ишонмовчилик (скептитсизм) ва билимни инкор қилиш (агностицизм)га жиддий қарши эди. Атрофини ўраб турган дунёни билишга инсоннинг интилиши табиийдир. Аммо бу эҳтиёжни кондиришга фақат билимга илмий ёндошиш туфайлигина эришиб бўлади. Неру кўпинча абадий ҳақиқат ҳақида гапирадики, маъно жиҳатдан диалектик тушунча бўлган «мутлақ ҳақиқат»га яқиндир. Унинг фикрича, абадий ҳақиқат айрим олинган беинтиҳо нисбий ҳақиқатлар мажмуасидан ташкил топган. Мутафаккир қайд этган эдики, «бу беинтиҳо, абадий ва ўзгармас ҳақиқат тўлалигича инсоннинг номукамал ақли томонидан тушуниб олиниши мумкин эмас. У фақат жуда кўпи билан, унинг замон ва маконда чегараланган, унчалик катта бўлмаган томонинигина қамраб олиши мумкин... ва шунингдек, даврнинг ҳукмрон мафкурасинигина тушуниши мумкин»<sup>35</sup>.

Нерунинг фикрича, дунёқарашнинг марказий нуқтаси ва ҳар қандай амалий фаолиятнинг мақсади инсон бўлмоғи лозим. Инсон моҳиятини Неру икки жиҳатдан қараб чиқади: ташқи дунё билан боғлиқ бўлган моддийлик ва ички дунё билан боғлиқ бўлган маънавийлик нуқтаи назаридан. Шахсий уйғунликка фақат ижтимоий уйғунлик асосидагина эришиш мумкин. Шахснинг ва ҳатто умуман миллатнинг ички тараққиётини Неру ижтимоий ва сиёсий озодликка боғлиқ эканлигини қайд этди. Неру маънавий-ахлоқий тараққиётга кўп эътибор қаратди. У илмий-техника тараққиёти ва табиатни бўйсундириш борасидаги муваффақиятлар билан маънавий ахлоқий савия ўртасидаги узилишни бизнинг асримизнинг фожиавий беъманилиги деб атади. Агар моддий тараққиёт билан бир қаторда маънавий этукликка

---

<sup>34</sup>Ўша асар. –Б. 562-563.

<sup>35</sup>Ўшаасар. – Б 561-бет

эришилмаган бўлса, унда ҳеч бир цивилизацияни тўла қонли деб ҳисоблаб бўлмайди. Ҳаётдаги энг умумий қарама-қаршиликни Неру янгилик билан эскилик ўртасида деб билди. Ҳар қандай тараққиёт жараёнида ҳамма вақт нимадир эскиради ва ўз умрини ўтаб бўлади ва қандайдир нарсалар тузилади. Шунга кўра, тафаккурда ҳам ўзгармайдиган қонунларнинг бўлиши мумкин эмас.

Эскилик ва янгилик – бу Неру томонидан ижтимоий жараёнларни таҳлил қилишда қўлланиладиган қарама-қаршиликлар таълимотининг айрим кўринишидир. Шундай қилиб, у мамлакатда икки қарама-қарши кучлар борлигини қайд этади: мамлакат бирлигини таъминлашга қаратилган кучлар ва унинг ажралишига йўналтирилган кучлар. Ҳаётдаги қарама-қаршиликларнинг ривожланиш жараёни, охир оқибатда, уларни синтези ва муроса қилишига олиб келади. Шундан келиб чиқиб, Неру янги дунёқарашни вужудга келтириш зарурлиги ҳақида гапирадики, уни у синтез фалсафаси ёки учинчи мафкура деб номлайди. У «сиёсий фалсафанинг турли системаларини амалий синтезини вужудга келтириш» нияти борлигини айтади. Синтез фалсафаси моддиюнчилик ва идеализмнинг энг яхши хусусиятларини бирлаштириб ва гавдалантириб, уларга хос бўлган «бир томонламалик»ни бартараф қилмоғи лозим эди. Ушбу «янги синтез»нинг гавдаланиши сифатида Неру «ҳинд социализми» таълимотини тушундики, унинг ўзининг хатти-ҳаракатлари туфайли Ҳиндистон миллий конгресси партиясининг расмий мафкурасининг бир қисмига айланди.

Ҳиндистоннинг мустақилликка эришиши унинг сиёсий, иқтисодий ва маданий тараққиётида янги босқични очди. Ярим асрдан ортиқ ўтган давр кескин ғоявий кураш, миллий онгнинг ўсиши ва тараққийпарвар кучларнинг фаровонлик йўлидаги муваффақиятли сай-ҳаракатлари билан яқунланди. Ушбу жараён маданий ва ижтимоий ҳаётни, ва шу жумладан, фалсафий йўналишларни ҳам кенг қамраб олган эди.

Шу даврнинг бошларида пайдо бўлган маънавий танглик ва айнан «мафкуравий бўшлиқ» – кўп миллий арбоблар томонидан эътироф этилган

эди, чунки улар мафкуравий хазинани янгилатиш учун анъанавий диний-фалсафий тамойилларни қайта тиклаш билан бирга миллий-маънавий кадриятларга ижодий равишда асосланган тубдан янги таъсирчан дунёқарашни ишлаб чиқиш зарурлигини англаган эдилар. Бошқача айтганда, йўлчи юлдуз бўладиган қандайдир «хаёт фалсафасини» яратиш эҳтиёжи юзага келган эди.

Ҳинд фалсафасининг ҳозирги аҳволи ва истиқболлари хусусан илмий изланишлардан ташқари фалсафий анжуманларнинг кун тартибида ҳам ўз ўрнини эгаллай бошлаган. Масалан, 1956-йил ўтказилган ҳинд фалсафий конгрессининг 31-сессиясида ҳинд фалсафасининг йўналишларини ўзгартириб, уларни замонавий талабларга жавоб берадиган шаклини ишлаб чиқиш йўлларига боғланган масала муҳокама қилинган эди. Гарчи бу масала ўз ечимини топмаган ва устига устак конгресс тавсиялари ҳам амалга ошмаган бўлса-да, ҳинд фалсафасининг йўналишларини ўзгартириш ҳанузгача долзарб муаммолар қаторида ўз ўрнини йўқотмаган эди. Бунга 1982 йилда биргаликда тайёрланиб нашр этилган «Ҳинд фалсафаси ўтмиш ва келажакда» номли асар ёрқин далил бўла олади.

Ушбу янги давр мобайнида ҳинд фалсафасига таъсир қилувчи миллий маънавий анъаналар асосида ҳукмронлик қилувчи адвайта-веданта таълимотларининг устунлиги сақланиб турар эди. Шу билан бирга кўпчилик мутафаккирлар мазкур таълимотларни конкрет тарихий вазиятга боғлиқ эканлиги ва ҳозирги шароитга уларни кўр-кўрона тўғрилаш бутунлай маънисиз эканлигини билганлар.

Шу аснода агар мустақил Ҳиндистондаги фалсафа ривожига анъаналарга муносабат турғун ҳолда қолаверган бўлса, ғарбий фалсафа таъсирига муносабат эса жуда ҳам салмоқли ўзгаришларга юз тутди. Чунончи, шу даврнинг дастлабки пайтларида буларнинг барчаси ҳинд «маънавиятига» ёт уталитар-прагматик деб талқин қилинарди. Аммо тез орада аксинча ғарб фалсафасига эришиш ва ўз миллий маънавий анъаналарини камситишга қаратилган қарашлар кучайиб борди. Боз устига,

борган сари ёш ҳинд файласуфлари Оврупо ва Америкадаги турли ижтимоий-фалсафий мактаб ва оқимларга очикдан-очик тақлид қила бошладилар. Жумладан, 60-йилларда Ҳиндистонда экзистенциализм оқими жуда ҳам оммавий бўлиб қолган эди. Лингвистик таҳлил фалсафаси, фалсафий структурализм ва бошқа оқимлар ҳам кенг ёйилади. Масалан, Британия моделига тақлид қилувчилардан Ратха Кришна, Н.К.Деваража, Р.Гупта, Д.Гоял ва бошқалар бўлса, Олмон «модели» тарафдорлари бўлиб Ж.Л.Мехта ҳамда Америка моделига эргашувчилар орасида С.Г.Сатхае ва Д.Матхурлар мавжуд эди. Аммо, умуман олганда, «ғарбий намуна»лар мухлислари мустақил Ҳиндистон фалсафасини тўлиқ акс этмайдилар. Кўпчилик олимлар эса туб ҳиндча анъаналардан келиб чиққан ҳолда ўз йўлларини қидирмоқдалар. Ваҳоланки, аксарият ҳинд файласуфларининг миллий маънавий анъаналар ва ғарбий таълимотлар таъсири масаласига бўлган шахсий муносабатга келганда, булар орасида «синтез» ва «қиёсий ёндашув» – тушунчалари кўпинча юритилмоқда.

Айни пайтда мутаасибликдан воз кечиб, ҳозирги даврда ратсионалистик ва гуманистик қарашга интилишлар сезиларли даражада кучайиб келмоқда. Бунда фалсафани диний ақидалардан алоҳида ажратиб, ақлни билишнинг бирдан-бир манбаи деб ҳисобловчи ҳамда фалсафани илму фан билан боғлаган ҳолда ақлни воқеликнинг билиш жараёнидаги таъсирли воситаси эканлигини ёқловчи кучлар борган сари устун келмоқда. Жумладан, 1950- йил Мадрасда «Ҳинд рационалистик ассоциацияси» тузилиб, 1971- йилдан бошлаб «Еркин фикр» деган ойномаси нашр этила бошланди. 1980 - йилда эса бутун Ҳиндистон рационалистик анжумани ҳам ўтказилган эди.

Ушбу қарашларнинг ривожланиши «Илму-фан фалсафаси» деб номланган мустақил оқимнинг ташкил топишига олиб келди. Бунинг қаърида фикрловчи арбобларга мувофиқ, илму-фан ҳам ўз навбатида фалсафасиз бўлмай мулоҳазага кўра «илму фан онаси» бўлган ҳолда конкрет илмий соҳаларга умумий билиш назариясини ва тадқиқот олиб бориш

йўриқномаларини тайёрлаб беради.<sup>36</sup> Ҳозирги ҳинд фалсафасининг яна бир муҳим қирраси бу инсонпарварлик қарашларининг ўсиб боришидир. Масалан, ушбу ёндашув муҳлисларидан Б.К.Лал таъбирича, ҳозирги барча ҳинд мутафаккирлари «аниқ маънода инсонпарварлар», уларга хос бўлган «инсонпарварлик ҳозирда аниқ аҳамият касб этган илмий инсонпарварлик бўлиб чиқмоқда».<sup>37</sup> Шу ўзанда инсонпарварлик нуқтаи назаридан касталар тизими ва қўл тегизмайдиган таҳқиқларнинг хўрланиши қораланади. Айни шундай масалаларни тўғри талқин қилиш мақсадида ўша ижтимоий иллатларни бартараф этиш учун «инсон» тушунчасини нафақат файласуфлар, балки жамиятшунослар ва жамоат арбоблари томонидан изоҳланишига муурожаат қилинади. Бу жиҳатдан Ж. Неру ишлаб чиққан кастачиликни йўқотиш ҳамда демократик ислохотлар сиёсатини асослаш алоҳида диққатга сазовордир.

Мазкур жараёнларнинг бориши жуда ҳам текис ва изчил бўлмаган ҳолда, файласуфлар сафларида борган сари чегараланиш чуқурлашиб, бир томондан, ҳинд фалсафасининг йўналишини ўзгартириш, яъни «реориентация» тарафдорлари ўз мавқеларини мустаҳкамлаб борган бўлса, иккинчи томондан, маънавий анъанавийчилик (традиционализм) ҳамда мутаассиб дунёқараш муҳлислари ўз тамойилларини олдинга сура боришди. Ушбу жараён ривожига ўз улушини салбий равишда ўнг томондаги мутаассибчилар қўшишга ҳаракат қилишар экан, булар ўзларининг ғоявий-назарий мавқеларини белгилаб олишга интилар эдилар. Жумладан, мустақилликка эришгандан сўнг ва қолаверса, 90-йиллар охирида ХМК ҳукмронликни йўқотганидан сўнг юқорида тилга олинган мутаассиб партия ва гуруҳлар бошини кўтариб фаоллашади. Чунончи, «Ҳинду маҳасабҳа» томонидан 1948- йил 30- январда Маҳатма Ганди ўлдирилган эди. Ҳозирда эса «Раштрия Сваясевак Сингх» ва «Шив сена» каби ҳарбийлашган

---

<sup>36</sup>Sinha A.K. A Worldview and Philosophy.Through a Religion of Science.Calcutta, 1989, - P. 3-4, 458.

<sup>37</sup>Zal B.K. "Contempotary Indian Philosophy", Delhi-Varanasi-Patna, 1987, -- P. 5, 11, 19.

ташкilotлар ҳам хиндучилар жамоапарастлиги ғояларига амал қилувчи жиддий кучга айландилар.

Энди хинд фалсафасининг ҳозирги ўта мутаассиб қисми бўлмиш оқимга назар ташласак, булар орасида ҳам уч хил ёндашув намоён бўлмоқда, жумладан, биринчисига ҳаддан ташқари қоқоқ тасаввурларни тарғиб этувчи диний арбоблар киради. Иккинчиси эса анъанавий диний-фалсафий ғояларни ҳозирги илмий тараққиётга ва жумладан, мамлакатдаги ижтимоий ислохотларга мослаштиришга уринадилар. Масалан, «Илоҳий турмуш жамоаси» асосчиси Свами Шивананда (1887–1963) ҳамда Свами Ранганатхананда ва Свами Даянананда каби арбоблар шулар жумласидандир. Учинчи гуруҳга асосан диндан узоқлашмасдан дунёвий фаолиятга ўзларини бағишлаган диний арбоблар мансуб бўлиб, шаклан ушбу фаолият анъанавий диний-идеалистик тамойилларга асосланиб, мазмунан уларнинг сай-харакатлари катта ижтимоий моҳиятга қаратилган эди. Булар жуда ҳам кўп бўлмаган ҳолда, улар орасидаги обрўли арбоблардан Свами Юктананда номини айтиш мумкин. Узоқ вақтгача у Рамакришна миссиясининг фаол аъзоларидан бўлиб, сўнгра ундан чиқиб, Калкуттада 1980 йил «Муҳитни сақлаш масалалари бўйича маърифат ва қадриятларга йўналтириш институти»ни таъсис этган эди. Бу муассаса расман тан олинган ҳолда унинг асосий мақсади атроф-муҳитни сақлаш юзасидан назарий тамойиллар ва амалий тадбирларни тайёрлашдан иборат эди. Шу жумладан, «Қадриятни йўналтириш» номли ойнома билан бирга турли оммавий адабиётларни нашр қилиш билан ҳам шуғулланади. Мазкур чегараланиш шуни яққол кўрсатадики, хинд фалсафасининг ҳозирги ривожланиш жараёнида фалсафани ҳаётнинг амалий томонларига яқинлаштиришга қаратилган йўналишлар борган сари кучайиб бормоқда.

### **1- боб бўйича хулосалар**

Хинд миллий озодлик ҳаракати жараёнида диний-фалсафий таълимотларни долзарб сиёсий муаммоларга мослаштириш мақсадида уларни замонавийлаштириш ва ушбу ҳаракат талабларига

мувофиқлаштириш, айниқса, ўта долзарб вазифа бўлиб юзага келган эди. Жумладан, анъанавий диний-мистик ғоялар, уларнинг мавҳум шаклларини ватанпарварлик ва ҳатто мустамлакага қарши руҳда суғоришга қаратилган фаолиятлар хусусан фаоллашади. Барча қадимги ҳинд фалсафий мактабларидан Веданта мактаби ўзининг турғун ва кенг камровли хусусиятлари туфайли ҳозиргача бутун ғоявий-мафкуравий жараёнга ниҳоятда кучли таъсир ўтказиб келмоқда. Эрамининг бошига келиб Ҳиндистоннинг маънавий ҳаётида ҳиндувийлик ҳал қилувчи мавқега эга бўлди. У ўзига хос равишда ҳодисаларни бутун ҳолда олиб уларнинг таркибий қисмларига ягона ва бир-бирига боғлиқ, деб қараб текширган дин бўлдики, унда фақат Ведалар даври Ҳиндистонининг илоҳлари ва брахман қоҳинларининг расм-русумларигина эмас, балки маҳаллий илоҳларнинг бир қатор маросимлари ҳам ўзлаштириб олинган эди. Барча илоҳлар зумрасидан биринчи радифга Вишну ва Шива олиб чиқилди. Ҳиндуийликнинг энг машҳур асари ахлоқий масалаларга бағишланган ва шаклга шахс сифатида кирган худога садоқатни эълон қилган «Бхадавадгита» («Илоҳий ашула») дир. Ҳиндуийликнинг фалсафий асоси ўз ифодасини қуйидаги олти тизимда топган: Санкхя, Йога, Вайшешика, Няя, Миманса, Веданта.

## **II БОБ. СВАМИ ДАЙЯНАНДА САРАСВАТИНИНГ ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ**

### **2.1.Свами Дайянанда Сарасватининг ҳаёт ва ижод йўли**

Дайянанда Сарасвати ҳиндувийлик динининг ислоҳчиси ва неведанта таълимотининг ёрқин вакили бўлган Дайянанда Сарасвати 1824 йилда Гужаротнинг Танкар шаҳрида брахманлар оиласида таваллуд топди. Унинг асл исми Мулшанкар бўлган. Мулшанкарнинг оиласи самавадийлар қавмига мансуб бўлиб, улар “Самаведа” таълимотининг издошларидан бўлишган.

Ёш Мулшанкар беш ёшида уйида ота-онасидан таълим олди ва саккиз ёшида брахмачария йўналишига қабул қилинди. Мулшанкар ёшлигидан жуда зийраклиги ва ҳаётни кузатувчанлиги билан бошқа тенгқурларидан ажралиб турган. У худолар ҳайкаллариغا сиғиниш чоғида эътиқоддаги баъзи жиҳатларни нотўғри эканлигини тушуниб етди. Мулшанкар Шива ҳудосига бағишланиб ўтказиладиган шиваратри байрамида Шивага қурбон қилинган қурбонликларни каламушлар кемираётганлигини кўриб ҳайратда қолган.

Мулшанкар 1846 йилда ҳақиқий гуруни (устоз) топиш мақсадида уйни тарк этди. У Сайяла қишлоғида брахмачария таълимини олди ва бу ерда Шуддха Чайтаня исмини олди. Мулшанкар шундан сўнг бутун мамлакат бўйлаб ўз саёхатини давом эттирди. У саёхати давомида донишманд устозларни қидирди, ҳиндувийликнинг таниқли вакиллари билан баҳсларга киришди, веданта матнлари, санскрит, йога ва тантрани ўрганди. Мулшанкарнинг муқаддас битикларни санскрит тилида ўрганганлиги маърифатли брахманлар билан мунозарага киришган вақтида жуда ҳам кўп фойда берди. У йога матнларини ўрганиб, ҳақиқий йога билимининг

таркибига ведалар, упанишадлар ва йогасутра киришини тушуниб етди. Мулшанкар патанжали, санхья матнлари ва пуранларни “ёлгон китоблар” деб номлаган эди.

Мулшанкар 1847 йилда дарвешлик қилувчи санъясинлар роҳиблар тариқатининг аъзолигига қабул қилинди ва Дайянанда исмини олди. Ушбу ташкилот Шанкар асос солган 10 тариқатнинг бири ҳисобланади.

Дайянанда ушбу тариқат аъзоси сифатида деярли бутун Ҳиндистон бўйлаб саёҳат қилди. У саёҳати давомида ҳиндувийликнинг замонавий ибодат амалиёти ўзида ушбу буюк қадимий таълимотнинг таназзулини ифода этаётганлигини тушуниб етди, шунингдек, маросимларни олиб борувчи брахманларнинг ҳиндувийлик ҳақидаги билимлари талаб даражасида эмаслигини англади.

Дайянанда 1863 йилда санскритнинг Ҳиндистондаги энг кучли билимдони бўлган Свами Виражананданинг қўлида таълим олишни якунлади ва ўз ҳаётини веда ҳақиқатларини тарғиб қилишга ҳамда ҳақиқий эътиқодни ўрнини олган бидъатларни бартараф қилишга бағишлашга қарор қилди.

Дайянанда бутпарастликка қарши чиқиб, Шанкара ва Раманужа тарафдорларини танқид қилди. У христианлар ва мусулмонлар билан баҳсларга киришди, веда дхармаси бўйича маърузалар ўқиди ва семинарлар ташкил қилди.

Дайянанда ўз қарашларни кенг халқ оммасига тарғиб қилиш учун 1874 йилдан ўз маърузаларини хинди тилида олиб борди, натижада унинг издошларининг доираси кенгайди. Дайянанда ўз таълимотини “Сатяртха пракаш” (“Ҳақиқат нури”) китобида баён қилди ва бу китоб 1875 йилда нашр қилинди. У 1875 йилда Аря Самаж (Орийлар жамияти) ташкилотига асос солди ва жамиятга хизмат қилишнинг ўн тамойилини илгари сурди.

Дайянанда жамият фаолиятининг мақсади сифатида табиий, маънавий ва ижтимоий тараққиётни илгари сурди. Унинг фикрича, бу тараққиёт ягона ва қудратли Аряварти(Орийлар мамлакати)нинг тикланишига, веда

маданияти ва ягона худога эътиқодни тарғиб қилинишига ҳамда ҳиндларнинг миллий ғурурининг уйғонишига боғлиқ равишда рўй беради.

Дайянанданинг қарашлари анъанавий эътиқод вакиллариининг қатъий норозиликка сабаб бўлди. Унинг ҳаётига ўн тўрт марта қасд қилишган, охириги эса унинг ўлимига сабаб бўлган. Дайянанда 1883 йилда захарланишдан вафот этган.

Дайянанда ўз таълимотини трайявада (учлик таълимоти) деб номлаган. Унинг фикрича, мумтоз даршанлар ўртасида жиддий зиддият йўқ бўлиб, ҳинд фалсафасидаги олти анъанавий тизимнинг қоидаларини унинг трайявада таълимоти ўзида бирлаштиришини таъкидлаб ўтган.

Дайянанда таълимотига кўра, инсон учун реал воқелик уч яратилмаган моҳиятнинг бирлиги сифатида намоён бўлади. Булар қуйидагилардир: Жива (рух), Брахман (мутлақлик) ва пракрити (моддий дунё). Индивидуал (якка) олинган руҳларнинг сони чексиз бўлсада, Жива аниқ кўплик хусусиятига эга. Руҳ Брахманга айнан ўхшаш эмас.

Дайянанда фикрича, Брахман барча илоҳий хусусиятларга эга бўлиб, у ҳамма нарсани билувчи, чексиз қудратга эга, ҳеч нарса билан чекланмаган, ҳеч қандай жисмоний қиёфага эга бўлмайдиган, лекин барча жисмларни кесиб ўтувчи, қамраб олувчи, айти вақтда эса у – шахсий Худо ҳисобланади. Шунингдек, Брахман “Буюк ҳукмдор” (Парамешвара) бўлиб, айти вақтда маълум сифатларга эга ва муайян сифатларга (Сагун ва ниргун Брахман) эга эмас, деб таърифланади. Брахман Соф Онг бўлиб, барча руҳларни жонлантиради ва барча муносиб бўлган руҳларга бахт улашувчи олий худо ҳисобланади (сат-чит-ананда). Худо инсонни яхши кўргани учун борлиқни у учун яратди, яратишдан мақсад эса, индивидуал (якка) руҳларнинг фаолияти меваларидан баҳраманд бўлиш эди. Инсон ҳеч нарсага қарам эмас, у ирода эркинлигига эга, шунинг учун ўз ҳаракатига ва фаолиятига ўзи жавобгар ҳисобланади.

Дайянанда ислоҳотчи сифатида ҳиндувийликнинг мамлакатни маънавий ва ижтимоий тараққиётига тўсқинлик қилувчи одатлари ва

анъаналарига қарши чиқади. Бундай одатлар ва анъаналар сирасига қуйи каста вакиллари аёлларнинг таълим олишини ман қилинганлиги, Худо ва инсонлар ўртасида воситачиликда Брахманларнинг монопол ваколатга эга эканлиги, турли фирқа ва секталарга бўлиниш, касталарнинг мураккаб тизими, ёшларни вояга етмасдан никоҳга кириши каби ҳолатлар киради.

Дайянанда варналар тизимининг қадимий кўринишини ва ашрам тизимини (варна-ашрам-дхарма) тиклашга чақирди.<sup>38</sup> У бу тизимни намунали тизим сифатида кўради ва инсонларнинг маълум варнага(кастага) тегишлилигини унинг туғилишидан эмас, балки шахсий хусусиятларидан келиб чиққан ҳолда белгилашни таъкидлайди.

Мутафаккир брахманларнинг руҳонийлиги ўрнига ҳар бир инсонга худо билан мустақил мулоқот қилиш имкониятини берувчи “барчанинг руҳонийлиги” фикрини илгари суради. Дайянанда ведаларни ҳақиқий билимнинг соф манбаи сифатида кўрар эди ва барчани ушбу илк манбаларни ўрганишга чақирди. Чунки бу вақтга келиб, ведалар матнларини ўрганиш кийин бўлиб, Ҳиндистондаги диний ҳаёт дхармашастр ва пуранлар матнларига асосланиб фаолият юритади эди. Лекин мутафаккир бу текстлар Мутлақлик ҳақида ҳақиқий билим бермайди ва бунга фақат ведалар моҳиятини англаган ҳолда эришиш мумкин, деб ҳисоблар эди.

Дайянанда ақлий билишга урғу берар экан, адвайта-веданта томонидан илгари суриладиган мистик ўз-ўзини англаш ва вишишта-адвайта томонидан маъқулланган мукамал билимга эришиш имконияти худонинг марҳамати билан амалга ошиши ҳақидаги қарашларни инкор қилди. У ақл ва эътиқодни ўзида мувофиқлаштирадиган ҳақиқатга эришишнинг ўзига хос йўлини илгари сурди.

Дайянанданинг таълимоти миманса ва ведантанинг Ведаларни яратилмаганлиги ҳақидаги қарашларига ва вайшешиканинг самхитнинг “Ишвар сўзи” эканлигини таъкидловчи тамойилига асосланган эди. Мутафаккир XIX аср Европа тилшунослигининг санскрит тилининг

---

<sup>38</sup>Jorderis J. T. F. Dayananda Saraswati: His Life and Ideas. India-1978, -C. 278.

дунёнинг барча тилларига асос бўлганлиги ҳақидаги ғоясига таяниб, куйидаги фикрни билдиради: “Худо яратилишнинг ибтидосида ведалар билан нафас олади ва интиҳода ведалар билан нафас чиқаради”.

Дайянанда самхитларнинг фан билан тўла мувофиқ келишини таъкидлар экан, ведаларда алгебра ва геометриянинг баъзи тамойиллари, замонавий астрономиянинг қоидалари ва телеграф ҳамда самолётнинг тавсифи келтирилганлигини далил сифатида келтиради. Мутафаккир веда гимнлари матнларида Ғарб фани келажакда кашф қилиши мумкин бўлган билимлар ва ҳақиқатлар акс этганлигини ҳамда ушбу билимларни нияй руҳидаги табиат ва мантиқ қонунлари ўзаро мувофиқликда ўзлаштириш мумкинлигини таъкидлайди.

Санскрит тилининг дунёнинг бошқа тиллари ибтидоси эканлигини ифодаловчи ғоя Дайянанданинг “Орийлар дунёси” сифатида бутун дунёни илгари суришига сабаб бўлди. Дайянанда фикрича, ведалар билими – қадимий донишмандларнинг нафақат Ҳиндистон учун, балки бутун дунё учун яратган бебаҳо совғаси ҳисобланади. Орийлар – олий ирқ вакиллари эмас, балки ҳурматга муносиб ва олийжаноб кишилардир (млеччхи ва дасю каби қуллар – куйи ирқ вакиллари эмас, балки ҳурматга муносиб бўлмаган инсонлардир холос). Мутафаккирнинг фикрича, ведаларни унутиш ҳаётнинг маънавий бузишига ва ўзаро низо ҳамда нифоқларга олиб келди, натижада ведаларга қарши таълимотлар кенг тарқалди ва Ҳиндистонни истилочилар мустамлака қилдилар.

“Ригведади-бхашя-бхумика” (Ригведа ва бошқа ведаларга асосий шарҳлар) асарида келтирилган ягона инсоният ғояси XIX аср иккинчи ярмида Европа фанида илгари сурилган орийларнинг Ҳиндистонни истило қилганлиги ҳақидаги назарияси (Макс Мюллер) ва Дайянанданинг ватандошлари томонидан илгари сурилган ҳиндмарказчилик концепсиясига қарши турди. Вивекананда ва Ауробиндо Гхош томонидан илгари сурилган ҳиндмарказчилик концепсиясига кўра европаликлар орийларнинг

кариндошлари бўлиб, лекин улар кейинчалик орийлик руҳиятини йўқотишган экан.

Деярли барча Дайянанда ҳақида ёзувчилар унинг ғояларининг машҳурлигини сабабларидан бири сифатида унинг истеъдодининг кўптомонли характерини белгилашади. Янги даврнинг айрим ҳинд мутаффакирлари шоирлар бўлишган (Тагор), бошқалари – сиёсий арбоблар (Ганди), айримлари – диний раҳномалар (Рамакришна), бошқалари – “академик” файласуфлар (К.Бхаттачария). Дайянанда бу сифатларнинг ҳаммасига эга бўлган.

Унинг мақсади бутун халқининг кучини инқилобий фаолиятга ишлатиш, йўналтириш эди. Шу нуқтаи назардан Миллий конгресс сиёсати кескин танқид этилади. Дайянанда инглизпарастлик ва етакчиларнинг узокни кўзламаслигини, уларни халқ билан яқинмаслигини қоралайди. Дайянанданинг фикрича Ҳинд Миллий Конгресси (ХМК) – бу вакиллари “фуқоролик хизмати вакансияси ва бошқа илиқ жойларга эга бўлгач ҳинд масаласи деярли ҳал бўлган деб тасавур қиладиган” ҳинд аҳолисини ўрта синфини манфаатларини ифода этадиган ташкилотдир.<sup>39</sup>

Дайянанда ҳинд халқининг қуйи табақаларининг сиёсий ҳаётда иштирок этишига жалб қилинишини катта шижоат билан ёқлаб чиққан: “Бизнинг ишчиларимиз ночорлик ва жаҳолат гирдобида ётишибди. Аммо бу жаҳолат ва азобдаги пролетариат, бизга ёқсин-ёқмасин, эндиликда ҳамма умидларимиз, ёрқин келажак сари барча ишончларимизни рўёбга чиқаряпти, чунки ўрта синф керакли ақл, куч ва самимийликка эга эмаслигини исботлади”<sup>40</sup> - деб айтган эди. Дайянанданинг бу гаплари, гарчи у пролетариатнинг ўрни ва аҳамиятини илмий англашдан узок бўлса ҳам (у пролетариат деганда хўрланган ва азобланган оммани тушунади) Вивеканданинг келажакдаги шудралар давлати ҳақида фикрлари билан мос келади. Ўзининг биринчи ишида Дайянанда манавий масалаларга эмас,

<sup>39</sup>Муқерджи Х. и Муқерджи У. “Политическая мысль Свами Даянанда”. Калькутта, 1958, - С . 71

<sup>40</sup>Ўша асар, - С . 100

балки онг ва ахлоқ тушунчаларига эътибор қаратади. Ҳатто “соғлом” ҳинд анъаналари ҳақида гапириб ҳам ўтирмайди, у бу анъаналарда манавий жиҳатларда умуман тўхтамайди.

Дайянанда йога нафақат шахсий “озодлик, қутулишга”, балки бошқа мақсадларга ҳам эришишга хизматқила олишини тушуниб етади. У айтадики, “Менда агностик, менда атеист, менда скептик яшар эди, мен худоборлигига аниқ ишонмас эдим... Мен йогада қудратли ҳақиқат борлигини сезиб қолдим... ва у билан шуғулланишни бошлаганимда мен Унга қуйидагича дуо билан мурожаат қилдим: “Агар Сенбор бўлсанг, Сен мени юрагимни биласан. Сен мен озодликни тиламаётганимни, ҳамма сўрайдиган нарсани сўрамаётганимни биласан. Мен фақат бу халқни тиклаш учун сендан куч сўрайман. Мен фақат бу мен севадиган халқим учун яшаш ва ишлашга руҳсат сўрайман”<sup>41</sup> – дейди Дайянанда.

Сарасватининг маънавий реализми аввало унинг инқилобий фаолиятида намоён бўлади. Унинг дастури қуйидагича бўлган: Ҳиндистонда озодлик фикрларини уйғотиш ва бунинг учун кенг халқ оммасини доимий норозилик ҳолатида ушлаш, эҳтиёткор ҲМК ни Ҳиндистоннинг буткул мустақиллигини ич-ичидан хохлар эди. Дайянандани йога таълимотини шакллантирганлар қаторига киритсак муболаға бўлмайди. Шу маънода униин тегралведанта (ёкиинтегралйога) асосчиларидан деб танолганлар”.<sup>42</sup> Дайянанда ғарб ва шарқ маънавиятидаги камчиликларни: Ғарб материализминини ҳамда Шарқ спиритуализми ва таркидунёчилигини четлаб ўтишга ҳаракат қилиб, Ғарб ва Шарқни ўзаро келиштирадиган умуминсоний мистик диний дунёқараш тизимини ишлаб чиқди. Шу мақсадда у ведантани ислоҳ қилди, натижада, оламнинг иллюзия эканлиги ғояси ўрнига унинг брахманнинг қуввати (шакти- शक्ति) ғоясини киритди. Шу қувват ёрдамида брахман ўзини намоён этиш имкониятига эга бўлиши ғоясини илгари сурди. Брахман

---

<sup>41</sup>Ўша асар. –Б25-26

<sup>42</sup>Shalini Singh M.Ed.Integral University, Lucknow-2001, - Б 22

мутлақ реаллиги билан эмпирик дунё орасида боғловчи халқа бўлиб, унинг нуқтаи назарига кўра, “супраментал онг”да брахманнинг дастлабки бирлиги ажралишга дуч келиб, рухий хилма-хиллик вужудга келади. Борлиқнинг мақсади эса яна манбага қайтмоқдан иборат бўлиб, бу мақсад бутун инсониятни биргаликда озод қилиш орқали амалга ошади. Интеграл йога шу мақсад учун хизмат қилади. Шундай қилиб ДайянандаҲиндистондабуюкмутафаккирвамиллийозодликҳаракатинингар бобисифатидаҳам катташуҳратқозонади.

## **2.2.Свами Дайянанда Сарасватининг фалсафий таълимоти**

Свами Дайянанда Сарасватининг фикрича, нарсалар дунёси объектив реаллик бўлиб, Брахмадан пайдо бўлади ва қонуний равишда Брахмага айланади. У ноаниқ Брахма, маълум Брахма ва рух, мутлақ онг ва жон сифатидаги аниқ Брахма мавжуд дейди. У субстансия деб ноаниқ Брахмани тушунади. Бу Брахма ўз-ўзидан мавжуд, моддий ҳам эмас, рухий ҳам ҳам эмас, унга вақт, фазо, ҳаракат, сифат, сон каби категориялар тааллуқли эмас. Брахма буларнинг барчасидан юқори туради. Брахма барча нарсаларнинг асосидир. Унинг реаллиги муайян атрибутларда, материя ва руҳда гавдаланади. “Брахма-материя” маълум Брахма бўлиб, дунёнинг моддий сабаби ва барча нарсаларни келтириб чиқаради. Брахма – рух, мутлақ онг, мутлақ ақл, жондир. Брахманинг бу икки атрибути бир-бирига катта таъсир кўрсатади ва бирининг ичига бири сингиб кетади. Натижада нарса ва ходисалар дунёси, муайян даражада онг (Брахма) билан нурланади, яъни предмет ходисада у ёки бу даражада онг мавжуд.

Дайянанда фикрича, инсон “Коинотнинг синтези”, яъни инсон кичик кўринишдаги коинотдир. Ўсимликларга хос ҳаётий куч, ҳайвонотларга хос сезиш ва хоҳиш, олий ҳайвонга хос оддий инстинкт инсонга ҳам тааллуқлидир. Жон эса “Ҳақиқий инсонни” ташкил этади. Унинг фикрича, инсон танаси рухий куч учун макон бўлиб, тана саломатлиги эса шу кучнинг

билишдаги фаолияти учун шароитдир. Дайянандининг фикрича, “интеллектуал онг инсон эволюцияси жараёнида олий поғона эмас, балки оралик поғонадир”.

Файласуф айтадики, инсон пастга қараб тушаётган Брахма заррачаларини аралашмасидир. У инсоннинг социал моҳиятини инкор этади ва бу масалада анъанавий ведантизм доирасида бўлади. Дайянанда билишни инсон ички дунёсини тушуниш ва унинг илоҳий мазмунини кашф этиш жараёни сифатида тушунади. “Билмоқ учун биз ўз ичимизга кириб, ички мушоҳадага берилишимиз керак”, - деган эди.<sup>43</sup> Инсон ўзини билиши, ўрганиши орқали Брахма даражасига кўтарилиши, у билан қўшилиши ва ниҳоят “илоҳий ҳаётга” эришиши мумкин. Брахманинг биздаги заррачаси-жон, актив ҳаракат қилиб яна қайта Брахмага қайтишни таъминлаш учун интилиш керак. Жон онгга, ақлга эга. У танассуҳ назариясига ишонади.

Дайянандининг жамият ва шахс ҳақидаги фикрлари фалсафий қарашлари билан боғлиқ. Индивид жамиятнинг асосини ташкил этади дейди. Жамиятдаги барча муассасалар индивид учун ташкил этилган. Оила, турли ижтимоий муассасалар, миллат, индивиднинг талабларини қондириш учун бир воситадир, холос. Оилада индивид ҳам, руҳ ҳам жисмоний жиҳатдан озикланади. Миллатда эса индивид жамиятга, сиёсатга бўлган ўсиб борувчи эҳтиёжни қондиради. Дайянанда инсонни ижтимоий мавжудот эмас, балки яқка ҳолдаги автоном мавжудот деб ҳисоблайди. Инсон борлигини моддий амалиёти ва тафаккурини ижтимоий борлиқни аниқ шакл деб ҳисобламай, балки ўз ҳаёти ривожланишининг айрим ҳолатлари деб ҳисоблайди. Бу ҳолатлар эса унинг ички ақл-заковатини тақозо этади. Унинг “социал тараққиёт психологияси” мақоласида бу фикрлар батафсил ёритиб берилган. У жамият ва шахс масаласини талқин қилади. Унинг фикрича, ҳақиқат дин ва санъат орқали етиб келган. Миллат табиатнинг объектив қонуни асосида пайдо бўлди. Уни йўқ қилиб бўлмайди. Табиат қонунига биноан барча кишилар тенг ҳуқуқли, чунки ҳар бир шахснинг қалбида бирдан-бир илоҳий

---

<sup>43</sup>Jorderis J. T. “Dayananda Saraswati: His Life and Ideas”. 1978, - С. 277.

олов Брахма заррачаси ёниб туради, дейди. Миллат халқни ўз манфаати йўлида жисмоний ва сиёсий жиҳатдан жипслаштиради. Миллат табиатнинг объектив қонуни асосида пайдо бўлган, уни йўқ қилиб бўлмайди. Инсонлар ўртасидаги тенгсизлик, жамиятдаги иқтисодий, сиёсий ва бошқа бирлашмалар, техниканинг такомиллашмаганидан далолат беради. Шу туфайли ирқий камситишлик, зулм ўтказишлик, ҳуқуқсизлик, қашшоқлик вужудга келган деб қуйинади файласуф. У инсон ҳаётидаги асосий зиддиятни шахс билан жамият ўртасидаги зиддият деб билади. Бундан қутулмоқлик учун ҳар бир киши онгли, билимли бўлмоғи зарур. Инсонларнинг онги қанча юқори бўлса, яъни баркамол бўлса, жамият ҳам шунча раванқ топган бўлади.

Дайянанда капиталистик тузумни, унинг маданиятини танқид қилади. У илгари сурган идеал жамиятда ҳар бир фуқаро қобилиятига яраша иш билан таъминланиши лозим. Жамиятнинг барча аъзолари дам олиш ҳуқуқига эга. Жамият аъзоларининг эҳтиёжлари қондирилиши зарур. Бунинг учун ҳар бир шахс онгли, билимли бўлиши даркор. Фуқароларнинг онги қанча юқори бўлса, жамиятдаги ижтимоий муассасалар, ижтимоий муносабатлар шунчалик баркамол бўлади. Идеал жамиятда сиёсий жиҳатдан ҳар бир шахснинг ҳуқуқлари ҳимоя қилинади, ҳар қандай зўравонликка чек қўйиш лозим. Идеал жамият синфларнинг ўзаро келишуви асосида тузилиши лозим. Шу пайтнинг ўзида у очиқчасига келажак жамиятида капиталистик жамият асосларини - хусусий мулк ва пулни сақлаб қолиш тарафдори бўлиб чиқади.<sup>44</sup>

Унинг бу фикрлари ҳозирги замон ҳинд файласуфларининг диққат марказидан ўрин олган. Мустақил Ҳиндистоннинг бугунги кундаги фалсафий ижтимоий ва сиёсий равнақи Дайянанда илгари сурган таълимот асосида бормоқда. “Фалсафадаги унинг асосий ғояси интегрализм ва ҳар бир шахснинг ҳаётини диний томонлама тушуниш бўлган. Дайянанда идеализм ва материализмни ўзлаштириш вазифасини, кадр-қимматини

---

<sup>44</sup>Jorderis J. T. “Dayananda Saraswati: His Life and Ideas”. 1978, -С . 277.

уларни камчиликлардан холи бўладиган шу билан биргаликда эпистемологик шакллар учун назарий тўпламларни бера оладиган яъни, идеализм билан ҳам, материализм билан ҳам йўл қўйилмайдиган ўқув куролини ишлаб чиқаришни ўз олдига мақсад қилиб қўйди. Унинг учун материализмни кучли томонлари табиий фанларни кучайтириш жараёни, гносеологияда эмпирик усулини жорий этиш, “спиритуализм” сўзини англлатувчи асосиз теологик ғояларни йўқ қилиш ҳисобланган.”<sup>45</sup>

“Шу билан биргаликда материализм мукамал билимни олишга ҳалақит беради, чунки унинг гносеологик усули – эмпиризм тўлиқ кадр-кимматга эга эмас. У қабул қилади, кузатади, таққослайди, қиёслайди, хулоса чиқаради, тасаввур қилади, эслайди, якуний натижа эса тушунтириш билим ва факт деб аталади. “Идеализм қанчалик суст бўлмасин, идеализмнинг асосий дефектини материал оламининг хом-ҳаёллиги ва ана шу ердан чиқадиган ҳаётга бўлган негатив муносабат аскетизм ва эскапизм ҳақидаги таълимот деб ҳисобланган”.<sup>46</sup> Бундан ташқари майя-вадада жиддий мантикий камчиликлар бор: биринчидан, “майя қонунларида ўзининг борликдаги ҳодисаларини кўрсатиб берган бу жиддий монизм адвайтларини бузади, унда борликдаги кўринишни йўқотади ва моҳиятини билишдан тўхтади”.<sup>47</sup> Иккинчидан эса агарда Браҳмандан барча ёвузликлари мукамал бўлмаган ҳодисаларни чиқариб ташласак, у чегараланиб қолади ва ҳаммадан кучли Браҳман кучсизга айланиб қолади, чунки у эмас, балки, майя ҳодисалар дунёсини давом эттиради. Худди шундай кучсиз майя тинчликни пайдо қилиб, ҳаммадан кучлига айланади.<sup>48</sup> “Аммо барча мавжудотлар қандайдир асос субстрат вазифасини бажармаслиги мумкин эмас, шу билан бирга бундай субстрат моддий ва маънавий бир меъёрда бўлиши шарт, чунки, охир-оқибат “борлик” ва “руҳ” бизнинг чегараланган онгимизда яққол

---

<sup>45</sup>Литман А.Д. “Современная индийская философия”. – М., 1985.–С. 143.

<sup>46</sup>Ўша асар. –Б. 143.

<sup>47</sup>Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. – М., 1983. – С. 65.

<sup>48</sup>Ўша ерда.

фарқланувчидир. Дунёнинг барча ранг-барангликлари мантиқан қарама-қарши бўлмасдан унга олиб борилиши керак ва келиб чиқиши шарт. Дайянанда фикрича сифат ва хусусиятдан ажралган ва апофатик равишда ифодаланувчи, худодек борлиқ бирлигини ифодаловчи (सत्-सत्), ақл-идрок (चित-चित) ва бахт-у саодат (ананда-आनन्द), бу адвайтли Ниргуна-Брахман ёки Парабрахмандир. Классик адвайтадан фарқли равишда Браҳман реал ҳаётни барча хусусиятларига эга бўлиб, бунинг таянч детерминантида учта қонун-қоида хизмат қилади. Майя улар томонидан изоҳланади, рўёни яратувчи кучдай эмас, чиндан мавжуд бўлган энергия яратган кучи (шакти) уни ўзини-ўзи чеклашга бўлган қобилиятини намоён этади». <sup>49</sup> Дунёнинг узунлиги ҳақидаги тушунчалар бўйича биринчи қадамни европаликлар қўйган, айниқса, Дарвин. У фанга ривожланиш (эволюция) тушунчасини киритди, лекин бу барча сир эмас, чунки эволюция ғояси европа фикрича, бутунлай биологик ва физик муаммолар билан чегараланган. Одамнинг руҳияти ва эркинлигига жой қолдирмаган, яъни бир томонлиликдан қочиш учун бир қаторда инволюция тасавури ҳам керак бўлган. Эволюция ва инволюция иккаласи ҳам қонун протсессиди яққол бир-бирига боғлиқ, лекин қайсинисидир охиридан биринчи олдин ва бу табиат онтологиясида логикани бошланиши тушуниланган. У худди илоҳий коинот сингари ғоясини ривожланиш жараёнида бирин-кетин кучайтириб беради <sup>50</sup>.

Шу ўринда эволюция инволюцияни маълум бир натижаси холос, яъни бу инволюция ва эволюция жараёнини бошлаб бериши “глобал онглилар” яъни бу Браҳманлардир. Шундай экан фақат статик базаларгина маълум бўлмаган, лекин коинотдаги динамик принциплар мавжуд. Инволюция жараёнида “глобал онг” бир қатор ўзгаришларни (камайиб борадиган тартибда) тириклик (ехистенсе), онг кучи (форсе оф сонссиоуснесс), бахт-саодат (блисс), билимли (суперминд), ақлли (минд), психика (псйче), ҳаёт

---

<sup>49</sup>Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. –М., 1983. –С. 73.

<sup>50</sup>Литман А.Д. “Современная индийская философия”. –М., 1985.–С. 149.

(лифе), материя (маттер) кучайтиради.<sup>51</sup> Ривожланиш жараёнида ҳаёт муҳим ўрин эгаллайди. Ҳаёт доим кенгайишга, янгилашишга ва индивидуллашишга уринган. У доим ўзини намоён қилган ва ўзини асослаган. Тартибсиз, фаолиятсиз материяларига қарама-қарши турган. Материя ва ҳаётни ўзаро тушунчалари А.Бергсоннинг таълимотига яқин. Шундай қилиб, материя ва онг Брахманнинг икки атрибути ҳамда ҳар қандай оддий нарсадаги каби ўзаро боғлангандир. У ёки бу нарсани ташкил қиладиган материя ва онг ўртасидаги муносабатни Свами Дайянанда шакл ва мазмун орасидаги муносабат сифатида тушунади: “Рух бу биз материал, модда деб билладиган нарсанинг кўнгли ва ҳақиқийлиги. Материя эса биз рух деб тушунадиган нарсанинг шакли ҳамда жисмидир”<sup>52</sup>, - дейди.

Инсон бу ҳаётнинг олий кўриниши. Унда эволюция биринчилардан бўлиб онгли ва бошқарувли бўлган. Умуман ҳар бир ният, ҳар бир ирода, илоҳий кучлардан ташқари - ёвузлик: барча турдаги ниятлар яхши дейилишидами, ёмон дейилишидами амалга ошиш керак, ўшандагина одоб ўзининг сирли маъносига эга бўлади, чунки инсон ахлоқли ҳисобланади ва фақатгина осмонларда тақдирланиш учун эмас, балки “шундай бўлиши керак”лиги учун инсонларга яхшилик келтиради. Шунинг учун яхшилик нафас олиш ва юрак уруши каби табиийдир”.

Ҳозирги кунда агар инсонни кўнгилли бўлиши учун ҳеч қандай мукофот билан қутланмаса фақатгина ўзига фойда келтирган пайтдагина кўнгилли бўлади. Қандай қилиб инсон эгосентризмдан мутлақ холи ҳолда одоб қоидалари тузиши мумкин? Дайянанда фикрича, эмпирик олам бизга бундай фундамент яратишга хизмат қила олмайди, шунинг учун одоб асослари трансендант соҳасидагина маънога эга, шунингдек психотехник амалиётга эга бўлмаган ҳар қандай ахлоқ беҳуда ҳисобланади. “Бу эса ҳинд одобини ғарб одобидан устун кўрсатишга хизмат қилган, биринчидан, у европа одобига хос бўлган хулқнинг ташқи кўринишидан чегараланмайди,

---

<sup>51</sup>Ўша асар.– Б. 150.

<sup>52</sup>Чанышев А.Н. “Философия Анри Бергсона”. – М., 1960.–С. 84

иккинчидан, ҳинд одоби ахлоқ нормаларига тегишлилиги билан характерланади, учинчидан, одобнинг фундаменти маънавий асос ҳисобланади. Ҳинд фалсафасининг мақсади- илоҳий сирларни очиб беришдир.”<sup>53</sup>

“Дайянандининг фикрича, йога амалиётининг тушунчаси бхакти-йога принципига кўпроқ яқин туради. “Бу йога илоҳий сирларни ва фақатгина уни очиш учун ўзининг ҳаётини ва интилишларини бутунлай бағишлашни талаб қилади. Ўзининг ҳаётини илоҳий ва ҳеч қандай сирларни излашга тегишли бўлмаган ташқи мақсад ёки фаолият орасида бўлишни талаб қилади. Бу борада энг кичик иш муваффақиятни йогада иложи йўқ қилган бўлар эди.” “Табиийки, шундай амалиёт жисм ва жисмлилик қаттиқ назоратни кўрсатади, чунки йоганинг ташқаридаги вазифаси- жисмни маънавийликка кўтариш, уни бизнинг иродамизга яъни материяни спиритуал қилиш учун бутунлай бўйсундиради, иродани эса Брахманнинг иродасига бўйсундиради. Шундан келиб чиқиб Дайянанда жисмлилик ҳақида: “Барча одатий уйғонишлар сирли мавжудликка бегона ва ундан ташқарида рўй беради. Улар қалбга тегишли эмас ва унда туғилмайдилар ҳам, улар амалиётни яъни умумий табиатнинг тўлқинларининг мазмунидир.

“Шахс психотехник жараёнида амалиёти тозалик, онгни етуклиги ва тўлиқ чуқур интуиция даражалари билан фарқланувчи бир қатор этаплардан ўтади. Инсон одатий идрок даражасидан бошлайди, интуитив билим бу босқичда ҳеч қандай рол ўйнамайди. Юқори идрок онг тараққиётининг иккинчи босқичи ҳисобланади. Ғояларнинг эффектив мавжудлиги ўзининг тушунчасида янада юксакроқ ақлнинг характерида. У покликни ҳалос бўлиши билим орқали яратувчанликни билимнинг табиат кучлари орқали қидиради. Учинчи босқич ёрқин идрок бу бой кўриниш, сўзлар, белгилар, фоизлар, бир-бирини фикрини тўлдириб мустаҳкамловчи шоирнинг онги. Ёрқин онг асосан фикр орқали эмас қарашни ифодаловчи тобе ҳаракат билангина ишлайди. “Тўртинчи босқич- интуитив идрок, интуитив билим

---

<sup>53</sup>Ўша асар-С. 102.

Ўзида бутун қудратни намоён қилади. У бошланғич нуқтани ёки объектнинг мазкур ақли ва ҳис-туйғуларини кенг маънода ёритиб беришни қабул қилади. Яна у ўтган фикр ва билимларни янги билим ва натижаларга йўналтириб йўл очиш мумкин, лекин у уларга эмас ўз-ўзига боғлиқ.”<sup>54</sup>“Енг олий босқич бешинчиси ҳисобланади-олий идрок ёки глобал идрок олий идрокнинг кенг мавжудлиги бу ўзини англаш, бепоёнликни ҳаммасини эгалловчи онг, дунёвий “Қалб ва мен“ буни айтишимиз мумкинки, руҳнинг яралиши ўзининг шахсий атма, жанта, исвара космосига эга бўлишидир.”<sup>55</sup> Ўзлик бунда йўқолмайди фақат унинг узун бўлмаган ва чегараланган аспекти-бизнинг эмпирик “менимиз” муқаддас менимиз йўқолади. Бизнинг оламда берк бу ерда эса биринчи ўринда туради. Шундагина инсон ва шоҳнинг тантанаси очилади.

Кўриб чикдикки, шундай қилиб Дайянанда ва бошқа ведантистлар учун мокшанинг асосий аспекти ўзининг сирли илоҳий мени ҳисобланади. Бу ўзининг борасида субъективлик археологиясидир. Дайянанданинг фикрича, материализм учун ҳаёт қанчалик реал бўлмасин, барибир ўткинчи, бу эса абадийлик мазмунидан маҳрум дегани. У айтадики, “Ва бу яна туйғуларга қамалиш эмас, бу Ҳақиқатнинг доимий юксалиши ва кенгайиши эди... Менинг озод бўлган онгимда Нирвана кулминатсион якун, буткул англашга олиб келмади, балки бутунлай ҳақиқатни англашнинг бошланишига, биринчи қадамига айланди.”<sup>56</sup> Аксиологик мулоҳазаларни Дайянанда антологик ва гносеологик тарзда тўлдириб беради. Шундай қилиб адвайтларнинг майя-вадаси қатъий эмас, унинг нуқтаи назарига кўра унда (I) қанчалик берк дуализм жойга эга бўлмасин монийликда тантанали равишда очик деб эълон қилинган майя брахман билан бир қаторда мазмунига кўра 2-жаҳон принципи ҳисобланади. (II) Майя ва Брахман ўзаро таққослаш жараёнида айланмаган қарама-қарши характерни ўзлаштиришади, кучсиз майя оламини натижа қилиб энг кучлига айланади “кучли” Брахман эса

<sup>54</sup>Мукерджи Х. и Мукерджи У. “Политическая мысль Свами Даянанда”. Калькутта, 1958, -С. 79

<sup>55</sup>Ўша асар,-Б . 137

<sup>56</sup>Ўша асар,-Б . 122

кучсизланиб унга жойлашади. Ниҳоят (III) Брахманнинг майяга муносабатини тан олиш интеллектуал капитулятсия сингари тушунилмаган нарсадан бошқа нарса эмас (анирвачания). Унинг фикрича, инсонни ҳаётдаги уни 2 та қарама-қарши жараён инволюция ва эволюция орқали тушунилади. Инволюциянинг чиқиш пункти аниқ бўлмаган ягона, шаклсиз маънавий бошланишни ўзида мужассам этган. Ажралмас бирлик уч бепоён борлик (сат), билим (чит) ва бахт (ананда)ни ташкил этади. Бошланиш адвайтистларнинг иқроф бўлиши билан ўхшаш. Дайянанда адвайтлардан фарқли ўлароқ бошланишни Брахманни ўзини пайдо қилиш, ўзини чегаралаш ва ўзини ютиш, емириш хусусиятига эгаллиги эвазига уни статистик эмас, балки динамик – худди бўлинмас реал куч (шакти) сингари талқин этади. Ушбу хусусиятлар таъсирида, илоҳий инволюция таъсирида дунё пайдо бўлади. Биринчи босқичда олий онг олдинга чиқади. Бунда Брахманга хос хусусият ўз-ўзини пайдо қилиш амалга оширилади. Унинг ҳар бир учта асосий атрибути ўзаро боғлиқ принциплар кўринишида вужудга келади.

Шундайқилиб, ананда- севги, қувончваўзаллик, чит- илмваирода, сат- онглимавжудот (пуруша), дунёруҳи (атман) вадунёхукмдори (ишвара) кўринишидапайдобўлади. Шундай қилиб, севги триада асоси кўринишида севган, севилган ва севги жараёни қувонч- субъект, объект ва қувониш жараёни кўринишида пайдо бўлади. Кейинчалик материал оламда маънавий кўпайиш вужудга келади. Энди шактининг икки томони ҳаракатга тушади. (Брахманнинг ўзини-ўзи чегаралаш хусусияти). Бунда олий онгни “глобал онгга” ўтиши кузатилади (глобал минд, оверминд). Бунда оламнинг бироз бекилиб қолган маънавий детерминантлари ажратилади ва бирин-кетин жойлаштирилади, ажратувчи фаолиятнинг эвазига глобал онгда борлиқнинг қуйи қатламида учта: онг, ҳаёт ва материя ҳамда руҳнинг бирлашиши “мавжудлик режаси” пайдо бўлади. Булар олий қатламдаги (сат, чит, ананда ва “олий онг”) қоидалари билан ҳамоҳанг бўлиб кетади. Шундай қилиб, идрок руҳнинг олий идроки- бахт-саодатга (ананда) ҳаёт онгга (чит), материя

эса борлиққа мослашади. Шактининг учта томони инволюция жараёнини яқунланишидир (Брахман ўз-ўзини ютиш).

“Ҳамма мўжизалар бизнинг ожизлигимиз тескари томонидир”, дейди Свами Дайянанда “дунёни яхшилаш эмас балки уни ўзгартириш керак... бу ердаги ҳамма нарса (ерда) “Баланд, Олий Жой” бўлиши зарур.” “Асл муаммо, масала” дейди Она материяни ташқаридан ғайритабиий таъсир ёрдамида қайта яратишда эмас, балки уни ичидан янгилаш, янги табиий асос яратишдадир.”<sup>57</sup> Унинг нуқтаи назарига кўра тараққиёт бошқачарок талқин этилиши керак: сакрашлар билан биринма кетинлик танаффуси билан сифат танаффуси билангина эмас, балки натижа тўғри чизиққа нисбатан спирал ҳосил қилувчи миқдор “чекланиш” ва “ҳаракат” алмашинуви билан танаффусини изоҳлаш керак. Бу концепсия ўз аксини “Илоҳий ҳаёт”да топади. Бунда эволюциянинг уч асосий қонун-қоидаси, айнан кенгайиш кўтарилиш ва интеграция ҳақида ёзади. Унинг сўзлари бўйича материя ва бошқа кучларнинг тўқнашуви дунёда ҳамма нарсани туғдириши мумкин экан, ҳаттоки, дунёни ўзи бўлиши ҳам мумкин. У кучлар, тенденциялар, қонун-қоидалар ва ходисалар ўртасидаги урушда янгиликни туғдириб ва эскиликни бузиб тараққий этади. Дайянанданинг айтишича, тараққиётда уруш биринчи эмас, балки охириги сўз ҳисобланади, “севги” урушни ўрнини эгаллайди. Дайянанда урушни эволюциянинг бошланиши эмас, “механизм” сифатидаги қарама-қаршилиқ деб тушунади. Унинг фикрича, эволюциянинг юқори этапи алоҳида инсонга эмас, инсониятга эришади. Худди шу ердан фалсафа системасига Дайянанданинг ижтимоий усули (ва маданият эволюцияси) назарияси кириб келади. Унда ҳозирги кунда ҳам тарихий даврни кўринишини аниқлайдиган массанинг психологияси ўзгариши нуқтаи назаридан тарихни асосий босқичларини кўриб чиқади. Натижада Дайянанда маданий тарихий деб номланувчи мактабнинг йирик намоёнчаси XIX-аср охирининг немис назариётчиси К. Лампрехт билан шундай даврларни бешинчисини аниқлашди, улар символистик типик конверсионал,

---

<sup>57</sup>Индра Видьявачаспати. Махариши Дайянанда. Дели, 1975,- Б77

индивидуал ва субъектив даврлардир. Кўрсатилган параллел ижтимоий-психологик эволюция Дайянданинг фикрича инсонларни бирлаштириш жараёни билан юз беради, бунда (1-3 босқич) яқка инсониятга олиб борувчи 1-3 босқичлар миллатгача бирлашиш 4-босқич- миллат охиригиси “юқори миллатга” мос келади. Омманинг онгини сўзлаш жуда қийин иш ҳисобланади, чунки у ҳам индивидуал, ҳам гуруҳ ҳолда жаҳолат беихтиёрлик ва эгоизм (ўзини ўйлаш) билан тўқнашади.

Унда ҳиндларнинг айрим ижтимоий ва маданий тарихи акс этган бўлса ҳам, у ижтимоий ўсишни маънавийсидан ажраб туришини тушунтиришга уринган, лекин охирида иккаласининг мазмунини чалкаштириб қўйган. Биринчисини нотанқидий, иккинчисини нотарихий деб кўриб чиққан. Миллатни ўсиши ва уларни мустақилликка интилишига унинг баҳо бериши “индивидуализм” даврининг муҳим против якунидан бири эканлиги Дайянданинг илк фаолиятига ниҳоятда мос. У келажак ҳақида гапириб ўтаркан, у буржуазия сивилизациясини ёрқин танқидини ва уни социализм реал қолдиқлар сифатида қабул қилинмаганини ҳам тилга олиб ўтади. Унинг нуқтаи назарига кўра капитализм ва социализмнинг уруши бир томондан эркинлик ғоялари бошқа томондан тенглик ғояларининг мутлақ бўлиши билан тўхтади. У буржуазия жамиятига қаршилик қилиш учун унинг иқтисодий ва сиёсий структурасини эмас, балки ижтимоий психологияни ўзгартириш керак деб ҳисоблайди. Ишнинг мазмунига кўра, улар томонидан тўхтатилаётган ҳолат шарқ вариантининг чегарасида чиқмайди. Буржуа социалистлар замонавий жамият мавжудлигини ҳеч қандай уруш ва хавф-хатарни сақлаб қолишни хоҳлайди. Улар замонавий жамиятни революциялаштирайдиган ва бузмайдиган элементларни сақлаб қолишмоқчи бўлган. Дайянданинг фикрича, жамиятни пайдо бўлиши учун калит- инсон табиатининг пайдо бўлишида. Инсоният психикасини турли томонларини тарихий етуклиги, ахлоқ, санъат, фан, фалсафа, динга қодир бўлган. Лекин бунда муваффақиятларгагина эришиш етарлича радикал бўлмаган. Дайянданинг айтишича, инсонни етуклигини радикал ечиш

масаласи фақатгина йога бўлиши мумкин. Лекин у йогани нима деб тушунади? Кенг маънода барча тарихий усуллар “олий инсонга” ва “гностик борлиқ” жамиятга олиб борувчи йўл деб тушунади. Тор маънода эса йога кўрсатилган тарихий мақсадларга эришишда қўлланиладиган махсус методлар тўплами сифатида тушунилади.

Унинг фикрича мамлакатга сиёсий эмас, балки маънавий етакчилар керакдир: “Мен аввалроқ ўз фаолиятимни сиёсат соҳасидаги майда ва аҳамиятсиз ишлар билан шуғуллангандан кўра, айнан шу соҳага йўналтиришим кераклигини сездим. Шундадир менинг амалий фаолиятдан кетганимнингсабаби. Мен ишонаманки мазкур даврларда буюк тарихий мақсадларга эришиш учун ўз-ўзини англаш, ўз-ўзини тарбиялаш ва маънавий кучни жамлаш мақсадида кўнгилнинг тубига чўкиш зарур. Айнан шунақанги “чўкиш” жаҳон тарихининг хал қилувчи кунларида фойдаси тегадиган арбоб бўлишга яхши воситадир”- дейди.<sup>58</sup>

Иккинчидан, Дайянандининг айтиб ўтишича, уни йогасини мақсади фақатгина мокша эмас. Бу мақсад мукти (озод бўлиш) ва бхукти (роҳатланиш)нинг ўзига хос бирикмасидир. Свами томонидан тузилган фалсафа системаси маъносига кўра шарқ ва ғарб фалсафий ғояларининг синтези бўлиши керак. Ҳозирги кунда турли анъаналарнинг вориси ҳисобланади.

---

<sup>58</sup> Радж Л. «Молодая Индия», Лондон, 1917, -С . 168-169

## **2- боб бўйича хулосалар**

Умуман олганда Свами Дайянанда ҳинд фалсафасининг олти мумтоз мактаби таълимотлари матнларини бутун умри давомида тадқиқ қилди, унинг бутун маънавий мероси манбаларга асосланган. Мутафаккир, шунингдек, ислом, насронийлик, буддавийлик ва жайнизмнинг асосларини ҳам ўрганди.

Бугунги кун ҳинд фалсафаси ҳақида гап кетганда, Назарий-ғоявий жиҳатдан, ҳинд миллий озодлик ҳаракатига хос таълимотнинг кўзга ташланадиган томонларидан бири, унинг диний-ақидавий мазмунидир. Бунинг сабаби шундаки, динийлик бу мустамлакачиликка қарши қўзғалган ҳинд халқининг ижтимоий руҳиятидаги етакчи элементлардан биридир. Свами Дайянанда каби ҳинд файласуфлари хорижий ғоявий оқимлар билан миллий маънавий меросни уйғунлаштириш йўлида “синтез” шаклидан фойдаланишга ҳаракат қилганлар.

### **III БОБ.ДАЙЯНАНДА САРАСВАТИНИНГ ИНСОН ФАЛСАФАСИ**

#### **3.1. Мутафаккирнинг ақл ва эътиқод ўртасидаги алоқа ҳақидаги таълимоти**

Дайянанда бутпарастликка қарши чиқиб, Шанкара ва Раманужа тарафдорларини танқид қилди. У христианлар ва мусулмонлар билан баҳсларга киришди, веда дхармаси бўйича маърузалар ўқиди ва семинарлар ташкил қилди. Дайянанда ўз қарашларни кенг халқ оммасига тарғиб қилиш учун 1874 йилдан ўз маърузаларини хинди тилида олиб борди, натижада унинг издошларининг доираси кенгайди. Дайянанда ўз таълимотини “Сатьяртха пракаш” (“Ҳақиқат нури”) китобида баён қилди ва бу китоб 1875 йилда нашр қилинди. У 1875 йилда Арья Самаж (Орийлар жамияти) ташкилотига асос солди ва жамиятга хизмат қилишнинг ўн тамойилини илгари сурди. Дайянанда жамият фаолиятининг мақсади сифатида табиий, маънавий ва ижтимоий тараққиётни илгари сурди. Унинг фикрича, бу тараққиёт ягона ва қудратли Арьяварти(Орийлар мамлакати)нинг тикланишига, веда маданияти ва ягона худога эътиқодни тарғиб қилинишига ҳамда ҳиндларнинг миллий ғурурининг уйғонишига боғлиқ равишда рўй беради.

Дайянанданинг қарашлари анъанавий эътиқод вакиллариининг қатъий норозилигига сабаб бўлди. Унинг ҳаётига ўн тўрт марта қасд қилишган, охиргиси эса унинг ўлимига сабаб бўлган. Дайянанда 1883 йилда захарланишдан вафот этган.

Дайянанда ўз таълимотини трайявада (учлик таълимоти) деб номлаган. Унинг фикрича, мумтоз даршанлар ўртасида жиддий зиддият йўқ бўлиб, ҳинд фалсафасидаги олти анъанавий тизимнинг қоидаларини унинг трайявада таълимоти ўзида бирлаштиришини таъкидлаб ўтган. Дайянанда таълимотига кўра, инсон учун реал воқелик уч яратилмаган моҳиятнинг бирлиги сифатида намоён бўлади. Булар қуйидагилардир: Жива (рух),

Брахман (мутлақлик) ва пракрити (моддий дунё). Индивидуал (якка) олинган рухларнинг сони чексиз бўлсада, Жива аниқ кўплик хусусиятига эга. Рух Брахманга айнан ўхшаш эмас.

Дайянанда фикрича, Брахман барча илоҳий хусусиятларга эга бўлиб, у ҳамма нарсани билувчи, чексиз қудратга эга, ҳеч нарса билан чекланмаган, ҳеч қандай жисмоний қиёфага эга бўлмайдиган, лекин барча жисмларни кесиб ўтувчи, қамраб олувчи, айти вақтда эса у – шахсий Худо ҳисобланади. Шунингдек, Брахман “Буюк ҳукмдор” (Парамешвара) бўлиб, айти вақтда маълум сифатларга эга ва муайян сифатларга (Сагун ва ниргун Брахман) эга эмас, деб таърифланади. Брахман Соф Онг бўлиб, барча рухларни жонлантиради ва барча муносиб бўлган рухларга бахт улашувчи олий худо ҳисобланади (сат-чит-ананда). Худо инсонни яхши кўргани учун борлиқни у учун яратди, яратишдан мақсад эса, индивидуал (якка) рухларнинг фаолияти меваларидан бахраманд бўлиш эди. Инсон ҳеч нарсага қарам эмас, у ирода эркинлигига эга, шунинг учун ўз ҳаракатига ва фаолиятига ўзи жавобгар ҳисобланади.

Дайянанда ислоҳотчи сифатида ҳиндувийликнинг мамлакатни маънавий ва ижтимоий тараққиётига тўсқинлик қилувчи одатлари ва анъаналарига қарши чиқади. Бундай одатлар ва анъаналар сирасига қуйи каста вакиллари аёлларнинг таълим олишини манъ қилинганлиги, Худо ва инсонлар ўртасида воситачиликда Брахманларнинг монопол ваколатга эга эканлиги, турли фирқа ва секталарга бўлиниш, касталарнинг мураккаб тизими, ёшларни вояга етмасдан никоҳга кириши каби ҳолатлар киради.

Дайянанда варналар тизимининг қадимий кўринишини ва ашрам тизимини (варна-ашрам-дхарма) тиклашга чақирди. У бу тизимни намунали тизим сифатида кўради ва инсонларнинг маълум варнага (кастага) тегишлилигини унинг туғилишидан эмас, балки шахсий хусусиятларидан келиб чиққан ҳолда белгилашни таъкидлайди. Мутафаккир брахманларнинг

руҳонийлиги ўрнига ҳар бир инсонга худо билан мустақил мулоқот қилиш имкониятини берувчи “барчанинг руҳонийлиги” фикрини илгари суради.

Дайянанда ведаларни ҳақиқий билимнинг соф манбаи сифатида кўрар эди ва барчани ушбу илк манбаларни ўрганишга чақирди. Чунки бу вақтга келиб, ведалар матнларини ўрганиш қийин бўлиб, Ҳиндистондаги диний ҳаёт дхармашастр ва пуранлар матнларига асосланиб фаолият юритар эди. Лекин мутафаккир бу текстлар Мутлақлик ҳақида ҳақиқий билим бермайди ва бунга фақат ведалар моҳиятини англаган ҳолда эришиш мумкин, деб ҳисоблар эди.

Дайянанда ақлий билишга урғу берар экан, адвайта-веданта томонидан илгари суриладиган мистик ўз-ўзини англаш ва вишишта-адвайта томонидан маъқулланган мукамал билимга эришиш имконияти худонинг марҳамати билан амалга ошиши ҳақидаги қарашларни инкор қилди. У ақл ва эътиқодни ўзида мувофиқлаштирадиган ҳақиқатга эришишнинг ўзига хос йўлини илгари сурди.

Дайянанданинг таълимоти миманса ва ведантанинг Ведаларни яратилмаганлиги ҳақидаги қарашларига ва вайшешиканинг самхитнинг “Ишвар сўзи” эканлигини таъкидловчи тамойилига асосланган эди. Мутафаккир XIX аср Европа тилшунослигининг санскрит тилининг дунёнинг барча тилларига асос бўлганлиги ҳақидаги ғоясига таяниб, куйидаги фикрни билдиради: “Худо яратилишнинг ибтидосида ведалар билан нафас олади ва интиҳода ведалар билан нафас чиқаради”.

Дайянанда самхитларнинг фан билан тўла мувофиқ келишини таъкидлар экан, ведаларда алгебра ва геометриянинг баъзи тамойиллари, замонавий астрономиянинг қоидалари ва телеграф ҳамда самолётнинг тавсифи келтирилганлигини далил сифатида келтиради. Мутафаккир веда гимнлари матнларида Ғарб фани келажакда кашф қилиши мумкин бўлган билимлар ва ҳақиқатлар акс этганлигини ҳамда ушбу билимларни нўйя

руҳидаги табиат ва мантиқ қонунлари ўзаро мувофиқликда ўзлаштириш мумкинлигини таъкидлайди.

Санскрит тилининг дунёнинг бошқа тиллари ибтидоси эканлигини ифодаловчи ғоя Дайянанданинг “Орийлар дунёси” сифатида бутун дунёни илгари суришига сабаб бўлди. Дайянанда фикрича, ведалар билими – қадимий донишмандларнинг нафақат Ҳиндистон учун, балки бутун дунё учун яратган бебаҳо совғаси ҳисобланади. Орийлар – олий ирқ вакиллари эмас, балки ҳурматга муносиб ва олийжаноб кишилардир (млеччхи ва дасью каби қуллар – қуйи ирқ вакиллари эмас, балки ҳурматга муносиб бўлмаган инсонлардир холос). Мутафаккирнинг фикрича, ведаларни унутиш ҳаётнинг маънавий бузишига ва ўзаро низо ҳамда нифоқларга олиб келди, натижада ведаларга қарши таълимотлар кенг тарқалди ва Ҳиндистонни истилочилар мустахлак қилдилар.

“Ригведади-бхашья-бхумика” (Ригведа ва бошқа ведаларга асосий шарҳлар) асарида келтирилган ягона инсоният ғояси XIX аср иккинчи ярмида Европа фанида илгари сурилган орийларнинг Ҳиндистонни истило қилганлиги ҳақидаги назарияси (Макс Мюллер) ва Дайянанданинг ватандошлари томонидан илгари сурилган ҳиндмарказчилик концепциясига қарши турди. Вивекананда ва Ауробиндо Гхош томонидан илгари сурилган ҳиндмарказчилик концепциясига кўра европаликлар орийларнинг қариндошлари бўлиб, лекин улар кейинчалик орийлик руҳиятини йўқотишган экан.

Дайянанда феноменал дунёни билишни тақволи(ҳаққоний) фаолиятнинг асоси деб қабул қилар ва билишни руҳнинг озод бўлишига, мокшага эришишга олиб боровчи йўл сифатида таъкидлаган. Мутафаккир мокшани муваққат ҳолат деб билади ва унинг фикрича инсон мокшада Парамешварадаги хузур-ҳаловатга эришади. Бу ҳолат дунёнинг яралиши ва таназзулга юз тутишини ўзида жамлаган ўттиз олти минг олам цикли мобайнида давом этади. Юқорида қайд қилинган олам цикллари

яқунлангандан кейин рух яна дунёга қайтади. Лекин мокшада акс этган ҳузур-ҳаловат унга эришишга арзийди.

Свами Дайянанда асосий эътиборни ёшлар таълими ва уларнинг дунёқарашини ривожлантиришга қаратган эди. Мутафаккир келажак авлодларни олийжаноблик ва ғурур руҳида тарбиялашни ўзига мақсад қилган эди. Дайянанда таълим дастурларига ғарб илмларини ўрганишни киритиш қатъий тарафдори эди. Унинг ташаббуси билан ташкил қилинган патхашалалар (руҳоний семинариялари) мамлакатда довруқ қозонди. Мутафаккир издошлари томонидан илк коллеж (1886 й.) ва илк гурукул (1902)нинг очилиши унинг ғояларининг ҳаётга татбиқ этилганидан далолат беради. Гурукул – ўғил болалар учун интернат бўлиб, бу ерда таълим 7 ёшдан 16 ёшгача давом этади.

Свами Дайянанда сиёсий соҳада мустақил ҳиндча бошқарув (свараж) ғоясини илгари сурди. Мутафаккир энг яхши бошқарув шакли сифатида сайланадиган рожа бошчилигидаги республикани маъқуллар эди. Сайланадиган рожанинг ҳокимияти саккиз кишидан иборат кенгаш томонидан чекланишини Дайянанда таъкидлаб ўтди. Мутафаккир намунали ҳукмдор образини “Ману смрит”дан олиб, бу матнни “ижтимоий шартнома” назарияси руҳида шарҳлади. Унга кўра ҳокимият ҳар бир инсонга таълим олиш, эркинлик, фаровон таъминланган ҳаёт шароитини таъминлаш керак.

Собиқ Шўро шарқшунослигида Дайянанда таълимотини ўрганишга бағишланган махсус тадқиқотларни учратмаймиз. В.С.Костюченконинг Ҳиндистонда фалсафий тафаккур ривожига бағишланган тадқиқотида Свами Дайянанда қарашларига урғу берилган бўлсада, ҳинд мутафаккирининг таълимоти мукамал тадқиқи этилиб, шарҳланмаган.<sup>59</sup> Ушбу тадқиқотда илк веданта ғояларининг шаклланишидан тортиб XIX аср биринчи ярмигача ривожини таҳлил қилинган. В.В. Бродовнинг монографияси эса Янги давр Ҳиндистон фалсафасига бағишланган бўлиб, Свами Дайянанда Сарасвати

---

<sup>59</sup> Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. - М., 1983.-С 110

неоведантизми ҳақида умумий маълумот беради.<sup>60</sup> Р Р Рибаконинг хиндуийликда ислоҳчилик жараёнини таҳлил қилган тадқиқотида Свами Дайянандининг онтологик ва гносеологик қарашлари мутафаккирнинг ислоҳчилик фаолиятига урғу берган ҳолда баён қилинган.<sup>61</sup>

Свами Дайянанда томонидан ташкил қилинган Арья Самаж ташкилотининг эллик йиллиги муносабати билан 1925 йилда ўтказилган конференцияда кўплаб янги мақолалар чоп этилди. 1983 йилда Ҳиндистонда мутафаккир ўлимининг юз йиллигига бағишланган конференция ўтказилди ва бу анжуманда ҳам кўплаб мақолалар нашр этилди. Свами Дайянандининг ҳамфикрлари бўлган ва Арья Самаж жамиятининг аъзолари ҳам тадқиқот ишларини эълон қилишди. Хорижлик тадқиқотчилар орасида австралиялик олим Ж.Т. Жорденснинг илмий изланишлари ажралиб туради. Жорденс Свами Дайянандининг охириги биографларидан бири ҳисобланади. Хорижлик тадқиқотчилар Свами Дайянандининг назарий ва амалий фаолиятини баҳолашда турли ёндашувларни илгари суради. Баъзи тадқиқотчилар Дайянандининг таълимотини XX аср йигирманчи йилларининг бошларида Ҳиндистонда кенг тарқалган коммуналистик ғояларнинг ибтидоси сифатида баҳолашди, бошқалари эса мутафаккирнинг ижодини апологетик ёндашувда деб баҳолашди, бу ҳолатда мутафаккир таълимотининг заиф йўналишларини эътибордан четда қолдиришди.<sup>62</sup> Тадқиқот ишида Свами Дайянандининг инсон ҳаёти фаолиятида муҳим жиҳатларидан бири бўлган шахс фаоллиги муаммосига доир қарашларини таҳлил қилиш мақсад қилиб олинган. Айнан шу муаммо мутафаккирнинг барча назарий тизимларининг муҳим тугуни ҳисобланади.

Свами Дайянанда Сарасвати ўтмиш билан боғлиқликни тўлиқ инкор қилмасдан қадимий ҳинд фалсафий мактабларининг асосий таълимотларини жиддий қайта кўриб чиқишни таклиф қилди, биринчи навбатда адвайта-

---

<sup>60</sup> Бродов В.В. Индийская философия Нового времени. - М., 1967.-С . 70

<sup>61</sup> Рыбаков Р.Б. Буржуазная реформация индуизма. М. ,1981,-С. 60-67

<sup>62</sup> Hartman H. Political parties in India. Delhi, 71: Heimsath Ch. Indian Nationalizm and Hindu social reform. Princeton, 1964.-P 12

веданта ва вишишта-ведантанинг таълимотлари қайта кўриб чиқишга эҳтиёж сезишини илгари сурди. Бу фалсафий йўналишлар қадимги ва илк ўрта асрларда шаклланиб, кейинги даврларда жамиятда жуда кенг тарқалди. Ушбу йўналишларнинг таниқли вакиллари номи билан (адвайтачи Шанкара (VIII-IX асрлар) ва вишишта-адвайта асосчиси Раманужа (XII аср)) бутун веданта анъаналарининг қадриятлари мувофиқлашиб кетди.

Свами Дайянанда назарий тизимларининг асоси сифатида мумтоз ҳинд фалсафаси тизимларини келтириш мумкин. Мутафаккир уларнинг тамойилларига асосанган ҳолда алоҳида тамойилларга эга бўлган ўзининг мустақил таълимотига асос солишга уринди, қуйидаги дунёнинг асл манзараси қандай, инсон бу дунёни қандай билади ва бунда қай тарзда фаолият юритади каби муҳим саволларга жавоб топишни ўз олдига мақсад қилиб қўйди.

Свами Дайянанда инсон ҳаётининг мақсади сифатида “озод бўлиш” ҳақидаги анъанавий тамойилни белгилади. Лекин мутафаккир индивидуал борлиқ масаласини инсонга хос бўлган фаолият тамойили билан боғлади ва фаолликни унинг ҳаётий фаолиятининг муҳим тавсифи сифатида таърифлади. Мутафаккир назарий тизимларининг мантиқийлигини тавсифловчи ҳаракатлантирувчи куч сифатида инсон фаол, онгли зот ва дунёни яратувчиси сифатида гавдаланадиган реал муҳитни излашни таъкидлаш мумкин. Дунёқараш доирасида бу ҳолат мутафаккирни “Дунёнинг умумий назарияси” таълимотини илгари суришига олиб келди ва бу назария аслида қадимда шаклланган олти мумтоз мактаб таълимотларида шаклланиб келганлигини айтиб ўтиш жоиз. Бунда қадриятларни бошқача тушунишни кузатиш мумкин: реал борлиқни ўзлаштириш ва ўзгартириш “озод бўлиш”га олиб борувчи ягона қонуний йўл ҳисобланади.

Демак, Свами Дайянанданинг шахс ва унинг фаоллиги ҳақидаги таълимоти шундай тарихий босқичдаги дунёни англаш жараёни сифатида намоён бўлдики, бу вақтда ҳинд мумтоз фалсафий мактабларининг инсон

муаммоларини ҳал қилишдаги таклифлари янги давр талабларига жавоб бера олмай қолди.

### **3.2. Свами Дайянанданинг мумтоз ҳинд фалсафасига муносабати**

Свами Дайянанда ҳинд фалсафасининг олти мумтоз мактаби таълимотлари матнларини бутун умри давомида тадқиқ қилди, унинг бутун маънавий мероси манбаларга асосланган. Мутафаккир, шунингдек, ислом, насронийлик, буддавийлик ва жайнизмнинг асосларини ҳам ўрганди.

Свами Дайянанда тузган Арья Самаж каби диний ислоҳчилик ташкилоти ўрта асрларга хос диний ақидапарастликни ўзгартириш, бутпарастлик ва секталарга бўлинишни танқид қилиш, аҳолини маърифатли қилиш, жамиятнинг касталарга бўлиниши ва касталарнинг дахлсизлигини бекор қилиш ва ҳинд миллий ғурурини шакллантириш каби йўналишларни илгари сурди. Бу ғоялар айнан Свами Дайянанда таълимоти йўналишлари асосида шаклланган. Арья Самаж каби ташкилотлар Ҳиндистоннинг деярли барча шаҳарларда, хусусан, Шимолий ғарбий Ҳиндистонда кўплаб ташкил қилинди.

Свами Дайянанданинг асосий асари бўлган “Сатъяртха пракаш” (Ҳақиқат ёғдуси) – табиат, дунёнинг тузилиши, инсонга мўлжалланган эътиқод ва таълимотлар ҳақидаги кўп йиллик мушоҳадалар маҳсули ҳисобланади. Бу китобнинг иккинчи нашри тўлдирилган бўлиб, унда мутафаккирнинг қарашлари янада чуқурлаштирилган ва мукаммаллаштирилган тарзда ифодаланган. Лекин Свами Дайянанданинг ўзи бу нашрни кўра олмади, чунки бу китобнинг иккинчи нашр мутафаккирнинг ўлимидан сўнг амалга оширилган.

“Сатъяртха пракаш” асарида мутафаккирнинг фаолиятининг дастлабки вақтларида илгари сурган ғоялар мукаммаллашган тарзда баён қилинади ва мутафаккир назарий ва амалий фаолиятининг якуни ҳисобланади.

Свами Дайянанданинг илк асарларида адвайта ведантанинг монистик идеализми таъсири сезилиб туради. Мутафаккирнинг “Ведантадхвантаниваранам” (1875 й.) асарида Шанкарнинг ғоялари танқид қилинмаган бўлсада, у адвайтанинг баъзи қоидаларини қабул қила олмаслигини билдиради.

1877 йилда Свами Дайянанда таълимотининг барча жиҳатларини ўзида жам этган “Арйоддешьяратнамала” асари нашр этилди. Бу асарда мутафаккир адвайт дунёқарашини бутунлай рад этиб, концептуал шакллантирилган ва ички ўзаро алоқадорликка эга бўлган трайтавада таълимотини илгари сурган. Трайтавада санскритдан таржима қилинганда – учлик ҳақида таълимот маъносини англатади<sup>63</sup>.

Свами Дайянанданинг неоведантизм ривожланишига кўшган хиссасини унинг олти мумтоз ҳинд фалсафий мактаблари таълимотларини бир-бирларини ўзаро тўлдирувчи ва ўзаро зиддиятга эга бўлмаган тизим сифатида илгари суришида кўриш мумкин. Свами Дайянанда олти мактаб ўзаро тенг маънода ҳақиқатга яқин ва уларни тўғри мутоала қилинса, дунёнинг тўғри ва бир бутун манзарасини ўрганиш мумкинлигини таъкидлайди

Ҳинд фалсафасининг олти тизими қуйидаги тарзда ўзаро мувофиқлашади: миманса дунёда исталган натижа ҳаракатни талаб қилади. Вайшешика эса ҳеч бир нарса вақтдан ташқарида яратилмайди дейди. Ньяя эса агар моддий сабаб йўқ экан, яратиш маконга эга бўлмаслигини таъкидлайди. Йога фан, илм ва тафаккур бўлмаса, ҳеч қандай натижага эришиб бўлмаслигини илгари суради. Санкхья унсурларни бирлаштирмасдан

---

<sup>63</sup>Свами Дайянанда ўздан кейин кўплаб асарлар қолдирди. Уларнинг орасида ведаларга шарҳларни алоҳида таъкидлаш лозим: “Ригведадибхашьябхумика”(1877 й.), “Арьяабхивиная” (1876 й.), “Ведабхашья” (1883 й.). булрдан биринчиси Ригведага шарҳ, иккинчиси – Ригведа ва Яжурведадан юзта мадҳиянинг шарҳи, учинчиси – Яжурведа ва Ригведанинг қолган қисмига шарҳ бўлиб тугалланмаган асар ҳисобланади. Бошқа ишлар ичида полемик асарлар диққатни тортади: валлабхачарий сектасига қарши қаратилган памфлетлар – “Ведавируддхаматакхандан”, “Шикшанатридхвантаниваран”, “Бхрантиниваран”. Мутафаккирнинг таълимоти моҳиятини қичкача ўзида акс эттирувчи “Свамантавьяпракаш”, “Панчамахаяджнавиддхи”, “Вьявахарбхану” ва бошқа асарлар.

яратиш мумкин эмаслигини таъкидлайди. Веданта эса яратувчисиз ҳеч нарса яртилмаслигини илгари суради. Демак, яратиш учун олти сабаб бўлиши керак экан. Бу олти сабаб олти шастрда алоҳида муҳокама қилинади. Улар ўртасида зиддият ва қарама-қаршилик йўқ <sup>64</sup>.

Ведаларни асос қилиб, ҳинд фалсафасининг олти мактаби таълимотларини синтез қилишга уриниш ўрта асрларнинг сўнги даврларида учраган эди. Удайана (X аср), кейинроқ Вижнана Бхикшу (XVI аср) ўз олдиларига бу мақсадни қўйишган эди<sup>65</sup>. Лекин фақат XIX асрга келиб олти мумтоз таълимотнинг умумий жиҳатлари борлигини таъкидлаш асосий вазифага айланди. Бу ҳолатларни Рам Мохан Ройнинг асарларида, Рамакришнанинг асарларида веданта ва шакти-тантранинг турли мактабларини ўзаро мувофиқлаштириш, турли тўсиқлардан босқичма-босқич ўтиб ҳақиқатга эришиш тарзида гувоҳи бўламиз. Свами Дайянанда ушбу ғояни янада ривожлантирган ҳолда илгари сурди ва олти тизимни ўзаро мувофиқлаштириш қоидасини ўз назарий тизимларининг асоси қилиб олди. Бу тезис мутафаккир учун нега зарур эди? Свами Дайянанда турли тизимларнинг (нафақат мумтоз ведантанинг) ўзи инкор қилмайдиган исталган унсурларини ўз таълимотини тузишга жалб қилиш учун назарий асос сифатида юқорида қайд қилинган тезисни қабул қилди. Свами Дайянанда турли таълимотларнинг унсурларидан фойдаланиб, уларни ўзи истаганича мувофиқлаштириб, фавқулодда турли хил ва кўпшаклли тарихий-фалсафий материал асосида “трайтавада”нинг назарий асосини шакллантирди. У кескин тарзда “тафаккур материали” доирасини кенгайтди: ньяя, вайшешика, санкхья ва бошқа мактабларнинг реал тизимларига нисбатан бундай ёндашув ўзини оқлади.

Свами Дайянанданинг “трайтавада” тизими уч мустақил, бир-бирига боғлиқ бўлмаган, ибтидо нуқтасига эга бўлмаган, абадий ва биргаликда

---

<sup>64</sup> Дайянанда Сарасвати. Сатъяртха пракаш. – Дайянанда грантхамала (Дайянанданинг танланган асарлари). 1-қисм. Ажмир. 1925 й. –Б 336-337

<sup>65</sup>Raju P. T. Structural Depths of Indian Thought. ND. 1985, -P 64

мавжуд бўлган моҳиятлар – Худо, жива (руҳ), ва пракрити (материя) асосига курилади. Мутафаккир куйидаги фикрларни келтириб ўтади: “Худо, индивидуал руҳ ва дунёнинг моддий сабаби (пракрити) ибтидога эга эмаслар..... Пракрити, руҳ ва Худо ҳеч қачон яратилмаган. Уларнинг хусусиятлари, табиати ва фаолияти ҳам ибтидога эга эмас., Худо руҳдан алоҳида ҳолда мавжуд. Руҳ Худодан алоҳида ҳолда мавжуд. Пракрити уларнинг иккаласидан алоҳида мавжуд бўлади. Ушбу уч моҳиятнинг барчаси ибтидога эга эмас. Улар универсумнинг сабаблари ҳисобланадилар. Бу уч моҳият абадий бўлиб, уларнинг хусусиятлари, фаолияти ва табиати ҳам абадий ҳисобланади”<sup>66</sup>.

Бу уч моҳият доимо мавжуд бўлган, шунингдек, таназзул(пралайя) вақтида ҳам мавжуд бўлган: “Худо, руҳ ва дунёнинг моддий сабабчиси таназзул вақтида ҳам мавжуд бўлишда давом этади”<sup>67</sup>; барча руҳлар “инсонга номаълум бўлган ҳолда ухлайдилар”<sup>68</sup>, пракрити эса “нозик тана” шаклида мавжуд бўлади<sup>69</sup>. Худо, жива ва пракрити ибтидоси ва интиҳоси бўлмаган даврий ритмларга эга<sup>70</sup>. Инқироз, таназзул даври яратилиш даври билан алмашинади, яратилиш янги инқирозга олиб келади; бу жараён чексиз бўлиб, кун ва тун алмашинувидек, дарё манбаи жаладан кейин тўлиб қолгандек чексиз хусусиятга эга<sup>71</sup>.

Свами Дайянанда таълимотида материя (пракрити) уч мустақил субстанциянинг бири ҳисобланади. Пракрити объектив мавжуд бўлиб, нарсалар ва ходисалар дунёсини шакллантиради. Свами Дайянанда вайшешиканинг бирламчи ибтидоий унсурлар ҳақидаги таълимотига таяниб,

---

<sup>66</sup> Дайянанда Сарасвати. Сатъяртха пракаш. – Дайянанда грантхамала(Дайянанданинг танланган асарлари). 1-қисм. Ажмир. 1925 й. – Б 322,323,791

<sup>67</sup> Дайянанда Сарасвати. Сатъяртха пракаш – Дайянанда грантхамала(Дайянанданинг танланган асарлари). 1-қисм. Ажмир. 1925 й. – Б.429

<sup>68</sup> Ўша манба, -Б 96

<sup>69</sup> Ўша манба, -Б 587-588

<sup>70</sup> Дайянанда Сарасвати. Ригведадибхашьябхумика. - Дайянанда грантхамала(Дайянанданинг танланган асарлари).2-қисм. Ажмир. 1925 й. –Б 306

<sup>71</sup> Дайянанда Сарасвати. Сатъяртха пракаш. – Дайянанда грантхамала(Дайянанданинг танланган асарлари). 1-қисм. Ажмир. 1925 й. – Б., 340-341,791

материяни атомлардан ташкил топганлигини таъкидлайди<sup>72</sup>. Мутафаккир онгдан маҳрум бўлган атомлар инерт бўлиб, тартибли тарзда бирикиш ва ажралиш лаёқатига эга эмас. Свами Дайянанда кейинги ньяя-вайшешиканинг асосий таълимотларидан келтирган ҳолда қуйидагиларни таъкидлайди: “Оннга эга бўлмаган материя ўз-ўзини ярата олмайди”<sup>73</sup>. Дунёнинг яратилиши ва тугатилиши Худонинг иродасига боғлиқ бўлади. Инсон томонидан ҳис қилинаётган ва қабул қилинаётган дунё абадий мавжуд бўлган моддий унсурларнинг уйғунлигидан иборат бўлади: Худо дунёни ҳеч нарсадан эмас, балки абадий атомлардан яратган.

“Дунёда ҳар бир нарсанинг яратилиши уч субстанцияни талаб қилади: биринчидан, яратувчини, бу ерда у кулол сифатида ўз ролини ўйнайди; иккинчидан, хумча ясаладиган тупроқ; учинчидан хумчани ясайдиган восита, яъни кулолчилик дастгоҳи. Хумча кулол, тупроқ ва кулолчилик дастгоҳи томонидан яратилади, юқорида қайд қилинган уч нарса хумчани яратилиши олдидан мавжуд бўлиши зарур бўлгандек, дунё яратилиш олдидан пракрити ҳам худди шундай мавжуд бўлади....”<sup>74</sup>.

Свами Дайянанда моддий мавжуд дунёнинг келиб чиқиши муаммосини ҳал қилишда кейинги ньяя-вайшешика ақидаларига таянади, унга кўра Худо яратувчи ва дунёнинг маънавий ҳукмдори сифатида мавжудлиги таъкидаланади. Мутафаккир Ригведанинг мадҳияларига, упанишадларнинг баъзи қисмларига, хусусан, “илоҳий” хусусиятга кўпроқ эга бўлган – “Шветашватару”га мурожаат қилади<sup>75</sup>. Свами Дайянанданинг вайшешикага мурожаат қилиши, мутафаккирни феноменал дунёни изоҳлашда бошқа мутафаккирлар дуч келган қийинчиликлардан қутқарди. Турли тизимларнинг муҳим қоидаларини уйғунлаштирар экан, трайтаведанинг муаллифи уларнинг спецификасини, хусусиятларини, оригиналлигини билган ҳолда

---

<sup>72</sup> Ўша манба, - Б 583

<sup>73</sup> Ўша манба, -Б 577

<sup>74</sup> Арьйоддешятнамала. – Дайянанда грантхамала (Дайянанданинг танланган асарлари). 1-қисм. Ажмир. 1925 й. -Б 894-895

<sup>75</sup> Ўша манба, -Б 312,313,318

“йўқотиш”га ҳаракат қилади: бу ҳолатда улар ўз мазмунини ташкил қилувчи муҳим унсурлардан, хусусиятлардан маҳрум бўладилар. Свами Дайянанда Пуруша (абдий онг)дан мустақил мавжуд бўладиган бирламчи материяҳақидаги ғояни санкхьядан олган. Лекин Свами Дайянанда қабул қилмаган илк, “мумтоз” санкхья ғояси юқорида қайд қилинган ғоя билан чамбарчас боғлиқ. Санкхья таълимотига кўра, Худонинг борлигини исботлаб бўлмайди, иккинчидан эса, унинг борлиғида онтологик зарурият ҳам йўқ, чунки бу тизимда универсум бирламчи материянинг мустақил ҳаракати натижаси сифатида баҳоланади. Трайтавада таълимотида бошқа онтологик манзара шаклланган – Свами Дайянанда санкхьянинг пракритини дунёнинг биринчи сабаби сифатида илгари сурган таълимотини кейинги ньяя-вайшешиканинг Худони моддий мавжуд дунёнинг яратувчиси ва универсумнинг маънавий ҳукмдори сифатида илгари сурган таълимотини уйғунлаштирди. Бу ҳолатда трайтаваданинг адвайта онтологиясидан ажралиб чиқишини кузатиш мумкин: Свами Дайянанда Шанкарнинг супертеизмидан<sup>76</sup> воз кечиб, кейинги ньяя-вайшешика теизмини қабул қилиш билан адвайта таълимотидаги Брахманни нарса ва ҳодисалар дунёсининг моддий ва фаол сабаби сифатида тушунишни ўзида акс эттирувчи ғояни инкор қилди. Агар трайтавада уч моҳият (Худо, пракрити, рух)ларнинг абдий ва ибтидосиз биргаликда мавжуд бўлишини илгари сурса, Шанкарнинг “Майя”(“иллюзия”)ни кўпқиррали дунёнинг сабаби сифатида илгари сурган таълимоти бартараф қилинади, яъни инкор қилинади. Адвайтачилардан бўлган Шанкар сифатга, шаклга эга бўлмаган, фазо ва макон билан боғлиқ бўлмаган Брахман (Худо) қай тарзда нарсалар ва ҳодисалар дунёсига кўринади, бу дунёнинг инкор қилиб бўлмайдиган прагматик долзарблигини Брахман билан мувофиқлаштириш каби масалалар долзарб бўлиб келган. Бу масала Свами Дайянанда учун аҳамиятга эга бўлмаган. Мутафаккир адвайтачиларнинг мавжудликнинг уч даражаси(трансцендентизм, феноменал ва хаёлий) ўртасидаги фарқлар

---

<sup>76</sup> Теизм – худо оламни яратган ва уни идора қилишини таъкидловчи диний-фалсафий оқим

хақидаги қоидаларга асосланган жавобини қабул қилмаган. Свами Дайянанда учун феноменал дунё “кўринадиган” дунё ҳисобланмайди, ушбу дунёнинг моддий сабаби сифатида азалдан Брахман ва индивидуал руҳлар билан биргаликда мавжуд бўлган материяни келтириб ўтади.

### 3- боб бўйича хулосалар

Свами Дайянанда таълимотига мувофиқ, руҳ ўзида иккинчи абадий субстанцияни акс эттиради. Худди материя каби индивидуал руҳлар абадий ва яратилмаган. Свами Дайянанда ньяя-вайшешика қоидаларидан фойдаланган ҳолда, индивидуал руҳни нозик, ножисмий моҳият деб билади ва бу руҳни ҳатто атом ичида мавжуд бўлиши мумкинлигини таъкидлайди<sup>77</sup>.

Мутафаккир ньяя-вайшешика таълимотига таянган ҳолда руҳнинг хусусиятлари сифатида хоҳиш-истак, нафрат, иродали интилиш, лаззат, касаллик ва билим кабиларни келтиради<sup>78</sup>. Жива тана билан уйғунлашганда, ҳаракатланиш лаёқатига эга бўлади<sup>79</sup>, ўшанда инсоннинг бу дунёга келиши рўй беради; ақл-идрок инсоннинг алоҳида хусусияти бўлиб, инсон тафаккурсиз ҳеч қандай фаолият юритмайди<sup>80</sup>.

Трайтавадада инсонга субстанционаллик, индивидуаллик, ўзликни англаши, ақл-идрок, ҳаракатланиш лаёқати инъом қилинган. Инсон Худонинг атрибутлари билан умумий бўлган хусусиятларга эга бўлиб, ўз фаолият доирасига эгаллиги билан ажралиб туради.

Трайвадада Брахман ёки Худо – учинчи мустақил субстанция ҳисобланади; у туғилмаган ва ўлиш хусусиятига эга эмас; у ҳеч кимнинг ёрдамига муҳтож эмас; у бўлинмас, чегараланмаган ва чексиз<sup>81</sup>. Худо чексиз

---

<sup>77</sup> Дайянанда Сарасвати. Сатьяртха пракаш., - Б 587-588-бетлар

<sup>78</sup> Ўша манба, -Б 147-бет

<sup>79</sup> Дайянанда Сарасвати . Арьюддешяратнамала. – Дайянанда грантхамала(Дайянандининг танланган асарлари). 1-қисм. Ажмир. 1925 й. –Б 892- бетлар

<sup>80</sup> Ўша манба, -Б 895-бет.

<sup>81</sup> Ўша манба, -Б 891-бет

миқдордаги ижобий сифатларга – қудратли, ҳамма нарсани билувчи, шафқатли кабиларга эга<sup>82</sup>.

Бизнинг фикримизча, трайтавадада Брахманнинг тавсифи мумтоз ведантанинг икки йўналиши – адвайта ва вишишта-адвайта таълимотларида шаклланган Брахман тушунчасини рад қилишга йўналтирилган. Айти вақтда, Шанкаранинг тизими асосида соф монизм(Брахмасутра бхашья, I, 1, 2) ётади: фақат шахссиз Брахман, Мутлақлик мавжудлиги илгари сурилади.

## ХУЛОСА

“Миллий гоа деганда, аждодлардан авлодларга ўтиб, асрлар давомида эъозланиб келинаётган, шу юртда яшаётган ҳар бир инсон ва бутун халқнинг қалбида чуқур илдиз отиб, унинг маънавий эҳтиёжи ва ҳаёт талабига айланиб кетган, таъбир жоиз бўлса, ҳар қайси миллатнинг энг эзгу орзу-интилиши ва умид-мақсадларини ўзимизга тасаввур қиладиган бўлсак, ўйлайманки, бундай кенг маъноли тушунчанинг мазмун-моҳиятини ифода қилган бўламыз”.

Миллий маънавият энг аввало ўзликни англашга хизмат қилади. Маънавиятни тадқиқ этиш тарихий жараёнларни ўрганиш билан боғлиқ. Ҳар бир миллатнинг ўз туб илдизларидан келиб чиққан ҳолда қадриятлари мавжуд. Уларни тадқиқ этиш ва замонавий давр талабларига мослаштириш ҳозирги замон талаби ҳисобланади.

Ҳиндистон Ўзбекистон Республикаси мустақиллигини 1991 – йил 26 – декабрда расман тан олди. Икки томонлама алоқаларнинг шартномавий-ҳуқуқий асосини 45 та давлатлараро, ҳукуматлараро, идоралараро халқаро ҳужжатлар ташкил этади. Икки давлат маданияти, урф-одати ва қадриятлари бир-бирига яқиндир. Шу сабабдан мамлакатлар орасидаги муносабатлар дўстона тус олган.

---

<sup>82</sup> Ўша манба, -Б 891-бет

Биламизки, Ҳиндистон қадимдан фалсафага йўғрилган мамлакат. Ҳозирда ҳинд фалсафаси ҳинд ҳаётнинг барча жабҳаларида ўз ҳукмини ўтказмоқда. Свами Дайянанда ҳаёти, амалга оширган илмий ишлари, бизни нафақат ҳозирги замон ҳинд фалсафаси, балки қадим-қадимдан шаклланиб, ривожланиб келаётган кўҳна ғоялар ҳақидаги билимлар билан ҳам таништиради. Чунки Дайянанда Ҳиндистонда қадимдан мавжуд бўлган фалсафий мактаблар ҳақида асарлар ёзган. Мазкур асарларда динлар, диний китоблар ва диний оқимлар ҳақида маълумотлар келтирилган. Ҳар бир дин алоҳида бўлимлар орқали ахлоқий, фалсафий, маънавий жиҳатдан таърифланган.

Ҳинд халқининг буюк давлат арбоби, Свами Дайянанда Сарасвати Ҳиндистоннинг ранг-баранг маданияти, хилма-хил динлари, жамият ҳаёти, унда юз бераётган воқеа ва ҳодисалар ҳақида кўплаб асарлар ёзган. Бундан ташқари, бу асарларда фалсафий, умумбашарий, миллий муаммолар ҳам кўтарилган. Буларнинг барчаси жамият ҳаётини яхшилашга хизмат қилади. Унинг фалсафий, диний, ижтимоий-иқтисодий қарашларида ҳинд халқининг бой маданият ва анъаналари талқин этилган.

Умумий хулосаларга тўхталадиган бўлсак, авваламбор Свами Дайянанданинг фалсафий қарашлари, унинг босиб ўтган ҳаёт ва ижод йўли ҳар бир одамнинг эътиборини тортади. Унинг туғма, истеъдодли файласуф ва сиёсатчи, олим эканлигига ҳеч ким шубҳа қилмайди.

Свами Дайянанда ўзининг Йога ҳақидаги талимотида ҳар доим Гитага асосланади, ўз фалсафасини тушунтиришда ҳам унга муроҷат қилади. Унинг фикрича Гитанинг онтологик (борлиққа оид) қарашларини, тўғри моҳиятини унинг икки Пракрити (7-боб) ва уч Пуруш (15-боб) ҳақида талимотидан излаш керак. Бу талимотга кўра, олий ҳақиқат бу қарама-қарши ибтидоларнинг (яъни: шахсий ва ғайри шахсий, ўзгармас (Акшари) ва ўзгарувчан (Кшари), моддий (Пракрити) ва маънавий (Брахман) бирлигини ифода этувчи Пурушоттамадир. Моддий табиат (Пракрити ва

ундан келиб чиқувчилар) Шактининг (маънавий кувват) муваққат борлиғини вақтсизликдаги импульс (Висарга) ёрдамида туғдирадиган ва унга ички мавжудлик қонунини (Свабхава) берадиган чексиз ижодий имкониятларининг номукамал тадбиқи сифатида чиқади (7 боб). Шундай қилиб, Свами Дайянанда Гитада ўз онтологик қарашларида бир қатор ўхшашликлар нуқтасини топади, хусусан борлиқ икки соҳаси ва дунё инволюцияси. Свами Дайянанда ўзининг талимотини Адвайта Ведантанинга сосий монистик ғоясини давомий ва мантикий ривожидеб ҳисоблайди, бунда унинг Мая интерпретацияси бу ғоянинг ифодасига мос келади. Бундан ташқари унинг талимотида асосий Веданта мактабларининг: Адвайта, Вишишта двайта, Двайта Веданта ратсионал жиҳатлари жипслашиб кетади. Бир томондан у бу таълимотларни Йога тажрибасининг турли хил жиҳатларини умумлашиши кўринишида тасаввур этади, бошқа томондан эса уларни супраментал онгнинг уч тамодификацияси билан боғлайди.

Айниқса унинг инсон олий мезон эканлиги ҳақидаги фикрлари таҳсинга сазовордир. Жумладан у шундай фикрни айтади: “Инсон бу ҳаётнинг олий кўриниши. Унда эволюция биринчилардан бўлиб онгли ва бошқарувли бўлган. Умуман ҳар бир ният, ҳар бир ирода, илоҳий кучлардан ташқари - ёвузлик: барча турдаги ниятлар яхши дейилишидами, ёмон дейилишидами амалга ошиш керак, ўшандагина одоб ўзининг сирли маъносига эга бўлади, чунки инсон ахлоқли ҳисобланади ва фақатгина осмонларда тақдирланиш учун эмас, балки “шундай бўлиши керак”лиги учун инсонларга яхшилик келтиради. Шунинг учун яхшилик нафас олиш ва юрак уруши каби табиийдир”. У яна жамиятда инсон учун ҳамма шарт-шароитлар яратилиши, инсон бахтли яшаши учун билимли, онгли бўлиши кераклиги тўғрисида ўзининг таъсирли ғояларини илгари суради. Свами Дайянанданинг фалсафий қарашлари шуҳрат қозонган ва бу бутун инсоният учун хизмат қилган. Дайянанда ҳам диний, ҳам дунёвий илмларни эгаллаган, шу боис ҳам унинг диний мазмундаги фикрлари ҳинд халқига кўпроқ таъсир қилган. У

Ўз-ўзини намоён этиш, ўзини-ўзи чеклаш, ўзини-ўзи йўқ қилиш қобилятига эга бўлиб, Брахман илоҳий онгдан пастга тушиб, дунёни, онгни ва дунёдан бегона бўлишнинг энг юқори даражаси каби материяга нисбатан ҳаётни пайдо қилади. Мутафаккирнинг бошқа бир муҳим аспекти (жихати) инсон – бу ҳаётнинг кўриниши деган ғоясидир. Бу ғоя шуниси билан муҳимки, унда эволюция илк бора онгли, бошқариладиган бўлади ва шунинг учун ҳам морал баҳолашадиган бўлади. Шундай экан инсон хулқи умумқутулиш сари дунё-ю борликни ҳаракатланиши учун муҳим аҳамият касб этади ва бу ерда ўша хулқи фақатгина худбинликни йўқ қилишга асосланади.

Свами Дайянанданинг йога амалиётини тушуниш бхакти йога принципларига жуда яқин. Бироқ табиийки, йога амалиёти учун, унинг мақсадларини тадқиқ этиш учун (жисм) тана устидан назоратда кучли онг, ақлни назорат қилиш керак. Унинг фалсафий фикрлари ҳозирги замон ҳинд файласуфларининг диққат марказидан ўрин олган. Мустақил Ҳиндистоннинг бугунги кундаги фалсафий ижтимоий ва сиёсий равнақи Свами илгари сурган таълимот асосида бормоқда.

## **Фойдаланилган манба ва адабиётлар рўйхати**

### **I. Ўзбекистон Республикаси қонунлари**

1. Ўзбекистон Республикаси Конституцияси. –Тошкент: Ўзбекистон, 2014.
2. Ўзбекистон Республикаси 464-I-сон, 1997 йил 29 августдаги “Таълим тўғрисида”ги Қонуни. [www.lex.uz](http://www.lex.uz)
3. Ўзбекистон Республикаси 463-I-сон, 1997 йил 29 августдаги “Кадрлар тайёрлаш Миллий дастури тўғрисида”ги Қонуни. [www.lex.uz](http://www.lex.uz)
4. Ўзбекистон Республикаси Н 429-XII сон 1991 йил 20 ноябрдаги “Ўзбекистон Республикасида ёшларга оид давлат сиёсатининг асослари тўғрисида”ги Қонуни (ўзгартириш ва қўшимчалар билан). [www.lex.uz](http://www.lex.uz)

### **II. Ўзбекистон Республикаси Президенти фармонлари ва қарорлари,**

#### **Вазирлар Маҳкамасининг қарорлари**

5. Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Олий малакали илмий ва илмий педагог кадрлар тайёрлаш ва аттестатсиядан ўтказиш тизимини янада такомиллаштириш тўғрисида”ги 2012 йил 24 июлдаги ПФ-4456-сон фармони.
6. Ўзбекистон Республикаси Адлия Вазирлигидан 2012-йил 18-декабрда рўйхатдан ўтган, Ўзбекистон Республикаси Олий ва Ўрта Махсус Таълим Вазирлигининг “Магистратура тўғрисидаги низомни тасдиқлаш ҳақида”ги **Н** 2405 сон буйруғи.
7. Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамасининг “Ўзбекистон Республикаси олий таълим тизимида магистратура фаолиятини янада такомиллаштириш, унинг самарадорлигини ошириш чора тадбирлари тўғрисида”ги 2007 йил 10 сентябрдаги Н 190-сонли қарори.
8. Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси “Олий таълимнинг давлат таълим стандартларини тасдиқлаш тўғрисида”ги 2001 йил 16 августдаги Н 343-сонли қарори.

### **III. Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А.Каримовнинг асарлари**

9. Каримов И.А. “Ўрта асрлар Шарқ алломалари ва мутафаккирларининг тарихий мероси, унинг замонавий сивилизация ривождаги роли ва ахамияти” номли маърузаси. -Самарқанд. 2014 йил 15-16 май.
10. Каримов И.А. Ўзбекистон мустақилликка эришиш оstonасида. – Тошкент: Ўзбекистон, 2011. – 280 б.
11. Каримов И.А. Мамлакатимизда демократик ислохотларни янада чуқурлаштириш ва фуқаролик жамиятини ривожлантириш концепсияси. Ўзбекистон Республикаси Олий Мажлиси Қонунчилик палатаси ва Сенатининг қўшма мажлисидаги маъруза. 2010 йил 12 ноябр.–Тошкент: Ўзбекистон, 2010. – 56 б.
12. Каримов И.А. Жаҳон инқирозининг оқибатларини энгиш, мамлакатимизни модернизатсия қилиш ва тараққий топган давлатлар даражасига кўтарилиш сари. Т.18. –Тошкент: Ўзбекистон, 2010.– Б.
13. Каримов И.А. Ватанимизнинг босқичма-босқич ва барқарор ривожланишини таъминлаш - бизнинг олий мақсадимиз. Т.17. –Тошкент: Ўзбекистон, 2009.– Б. 29-65.
14. Каримов И.А. Жаҳон молиявий-иқтисодий инқирози, Ўзбекистон шароитида уни бартараф этишнинг йўллари ва чоралари. –Тошкент: Ўзбекистон, 2009. – 56 б.
15. Каримов И.А. Юксак маънавият-енгилмас куч. Тошкент-2008
16. Каримов И.А. Ўзбекистоннинг 16 йиллик мустақил тараққиёт йўли. – Т.16. –Тошкент: Ўзбекистон, 2007. – 368 б
17. Каримов И.А. Жамиятимизни эркинлаштириш, ислохотларни чуқурлаштириш, маънавиятимизни юксалтириш ва халқимизнинг ҳаёт даражасини ошириш – барча ишларимизнинг мезони ва мақсадидир. – Т.15. – Тошкент: Ўзбекистон, 2007. – 320 б.
18. Каримов И.А. Инсон, унинг ҳуқуқ ва эркинликлари – олий қадрият. – Т.14. –Тошкент: Ўзбекистон, 2006. – 280 б.

19. Каримов И.А. Ўзбек халқи ҳеч қачон, ҳеч кимга қарам бўлмайди. – Т.13. – Тошкент: Ўзбекистон, 2005. – 448 б.
20. Каримов И.А. Тинчлик ва хавфсизлигимиз ўз куч-қудратимизга, ҳамжихатлигимиз ва қатъий иродамизга боғлиқ. – Т.12. –Тошкент: Ўзбекистон, 2004. – 400 б.
21. Каримов И.А. Биз танлаган йўл демократик тараққиёт ва маърифий дунё билан ҳамкорлик йўли. Т.11. –Тошкент: Ўзбекистон, 2003. – 320 б.
22. Каримов И.А. Хавфсизлик ва тинчлик учун курашамиз. – Т.10. – Т.: Ўзбекистон, 2002. – 432 б.
23. Каримов И.А. Ватан равнақи учун ҳар биримиз масъулмиз. – Т.9. – Тошкент: Ўзбекистон, 2001. – 432 б.
24. Каримов И.А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт – пировард мақсадимиз. – Т.8. –Тошкент: Ўзбекистон, 2000. – 528 б.
25. Каримов И.А. Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қурашимиз. – Т. 7. – Тошкент: Ўзбекистон, 1999. – 410 б.
26. Каримов И.А. Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йўлидан. – Т.6. – Тошкент: Ўзбекистон, 1998. – 342 б.
27. Каримов И.А. Тарихий хотирасиз – келажак йўқ. – Тошкент:Шарқ, 1998.
28. Каримов И.А. Янгича фикрлаш ва ишлаш давр талаби. – Т.5. –Тошкент: Ўзбекистон, 1997. – 384 б.
29. Каримов И.А. Бунёдкорлик йўлидан–Т.4. –Тошкент: Ўзбекистон, 1996. – 349 б.
30. Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. – Т.3. –Тошкент: Ўзбекистон, 1996. – 366 б.
31. Каримов И.А. Биздан озод ва обод Ватан қолсин. – Т.2. –Тошкент: Ўзбекистон, 1996. – 380 б.
32. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. – Тошкент: Ўзбекистон, 1996. – 364 б.

#### **IV. Илмий адабиётлар**

##### **Ўзбек тилида:**

33. Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури. –Тошкент: ТошДШИ, 2009.
34. Пўлатова Д. А., Қодиров М., Сулаймонов Ж. Янги ва энг янги давр Шарқ фалсафаси. –Тошкент: , 2011.
35. Муҳибова У.У. Ҳинд адабиёти (Қадим ва Ўрта асрлар). –Тошкент,2008
36. Шарқ фалсафаси. –Тошкент: ТошДШИ, 2006
37. Пўлатова Д., Қодиров М., Аҳмедова М., Абдуҳалимов А. Фалсафа тарихи (Шарқ фалсафаси). –Тошкент: ТошДШИ,2013.
38. Фалсафа комусий луғати. –Тошкент: Шарқ, 2004.
39. Фалсафа. Энциклопедик луғат. –Тошкент: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2010.

##### **Рус тилида:**

40. Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. - М., 1983,
41. Бурмистров С.Л . Очерки индийской философии XIX – XX веков. – Москва. 1993.
42. Дайянанда Сарасвати. Сатьяртха пракаш. – Дайянанда грантхамала (Дайянанданинг танланган асарлари). 1-қисм. - Ажмир. 1925 й.
43. Дайянанда Сарасвати. Ригведа ди бхашьябхумика. - Дайянанда грантхамала(Дайянанданинг танланган асарлари).2-қисм. - Ажмир. 1925 й.
44. Томпсон М. Восточная философия. – М.,2000.
45. Тагор Р. Творчество жизни , - М., 1917.
46. Аникеев Н.П . Современная Индийская философия. - М.: Наука 1985.
47. Бродов В. В. Индийская философия Нового времени. - М., 1967.
48. Рыбаков Р. Б. Буржуазная реформация индуизма. - М., 1981.
49. Неру Ж. Автобиография. – М., 1992.
50. Дж.Неру. Открытие Индии. - М., 1955.
51. Костюченко В. С .Интегральная веданта. - М., 1970

52. Лилагхар Шарма. Бхаратий чарит кош. - М., 2010
53. Интегральная йога Шри Ауробиндо. - М., 2000
54. Чанышев А.Н. Философия Анри Бергсона. - М., 1960
55. Сингх К. “Пророк индийского национализма”, - Лондон, 1963
56. Радж Л. «Молодая Индия», - Лондон, 1917
57. Литман А.Д. Современная индийская философия. - М., 1985

**Инглиз тилида:**

58. Hartman H. “Political parties in India”.-Dehli, 1990
59. Вишвабандхушастри. Арьйодайя, -Лахор, 1927
60. Тарйкт-мала Праяг, - Dehli, 1974
61. Мидра Видьявачаспати. Махариши Дайянанда. - Дели, 1975;
62. Вайдик-ишвараупасана. - Сахарнапур, 1977;
63. Видьясагар М. Самскар самучаййя. - Дели, 1980 ва бошқалар.
64. Upadhaya G.P. Philosophy of Dayananda Saraswati. - Allahabad, 1955;
65. Roy L.L. A history of Arya Samaj.- Bombay, 1967:
66. Jones K. W. Arya Dharm: Hindu Consciousness in XIX th century Punjab. - Berkeley, 1976:
67. Jordens J.T.F. Dayananda Saraswati.His Life and Ideas.Lnd., 1978:
68. Pandey Dh. : Swami Dayananda Saraswati, ND, 1985:
69. Heimsath Ch. Indian Nationalizm and Hindu social reform.- Princeton, 1964.
70. Гандхи М.К. Мйрелигион. - Ахмедабад, 1994
71. Пярелал. Махатма Гандхи. Тхе Ласт Пхасе, вол. 1, - Ахмедабад, 2001
72. Натионалисм анд Хинду Сосиал Реформ. - Принсетон, 1964.
73. Гандхи М.К. Аллменаре Бротхерс. - Перис (УНЕСКО), 1999
74. Индра Видьявачаспати. Махариши Дайянанда. -Дели, 1975;
75. Гандхи М.К. Трутхис Год. - Ахмедабад, 1990
- 76.Упадхья Г. П. Пхилосопхй оф Дайянанда. - Аллахабад, 1955;
- 77.Биссондоял Б. Тхе Аря Самаж. - Делхи, 1966.
78. Тендулкар Д. Г. Махатма, вол. 4, - А 1996.

79. Гандхи М.К. Сатяграха (Куч ишлатмасдан қаршилик кўрсатиш) - Ахмедабад, 1995
80. Синха А.К. A Worldview and Philosophy. Theology and Religion of Science. - Салсутта, 1989
81. Зал Б.К. Сонтемпотарй Индиан Пҳилосопҳй, - Делҳи-Варанаси-Патна, 1987
82. Ражаҳ Раммоҳан Рой. Тҳе энглиш воркс, вол. I. 1997
83. Шалини Сингҳ Ресеарч счолар, М.Ед.Интеграл Университи, - Лускноу 1992
84. Бхаттачаря К. Тҳе Статус оф тҳе Индивидуал ин Индиан Метҳапҳисисс.— Ин: Индиан Минд. Ҳонолулу 1988

#### **Ҳинд тилида:**

85. लीलाघर शर्मा. भारतीय चरीत कोष 2011
86. अलीवा मनजडी. श्री अरवीनद घोष 1995.
87. जान निसार अख्तर. हिन्दोस्तान हमारा. 1990

#### **V.Интернет ресурслари**

88. [en.wikipedia.org/wiki/swami](http://en.wikipedia.org/wiki/swami)
89. [www.iun.edu/~hisdsl/h425/swami.htm](http://www.iun.edu/~hisdsl/h425/swami.htm)
90. [en.wikipedia.org/wiki/Indian\\_philosophy](http://en.wikipedia.org/wiki/Indian_philosophy)
91. [www.philosophybasic.com/general\\_east](http://www.philosophybasic.com/general_east)
92. [www.google.com](http://www.google.com)