

ШАРҚ ВА ҒАРБ ФАЛСАФСИДА ИНСОН МАЪНАВИЙ-РУҲИЙ ОЛАМИНИНГ АНАЛИТИК ТАҲЛИЛИ

Иномжон Абобакир ўғли АСАТУЛЛОЕВ

Доцент

Фалсафа фанлари (PhD) бўйича фалсафа доктори

Фарғона давлат университети

Фарғона, Ўзбекистон

Аннотация

Ушбу мақолада шарқ ва ғарб фалсафасида инсон маънавий-руҳий оламига доир қарашларнинг тадрижий такомиллашуви таҳлил қилинган. Шунингдек, унда инсон қалбининг шарқ ва ғарб фалсафий тафаккурида талқин қилиниши ва инсон тўғрисидаги фалсафий антропологик қарашларнинг шаклланиши баён этилган.

Таянч сўзлар: қалб, жон, рух, руҳий қувват, инсон қалби, маънавий-руҳий олам, руҳият, фалсафий антропология.

АНАЛИЗ ДУХОВНОГО МИРА ЧЕЛОВЕКА В ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Асатуллоев Иномжон Абобакир углы

Доцент

Доктор философии (PhD) по философским наукам

Ферганский государственный университет

Фергана, Узбекистан

Аннотация

В статье анализируется постепенное совершенствование взглядов на духовный и психологический мир человека в восточной и западной философии. Также в статье описывается интерпретация человеческой души в восточной и западной философской мысли и формирование философско-антропологических взглядов на человека.

Ключевые слова: сердце, душа, дух, духовная сила, сердце человека, духовный мир, психология, философская антропология.

Инсон қалбини англаш масалалари ва услубларини ишлаб чиқиш кўпгина файласуфлар, руҳиятшуносларнинг диққат-этиборини ўзига жалб қилиб келган. Шу нуқтаи назардан қаралса, инсоннинг маънавий-руҳий оламини англаш билан боғлиқ муаммоларни икки асосий томонга ажратиш мумкин. Булардан биринчиси, қалб мавжудликнинг мазмуни ва онг ҳамда қалб муносабати масаласи; иккинчиси, маънавий-руҳий ходисаларни тадқиқ қилиш услуби муаммоси. Муаммонинг биринчи томони XIX аср охири – XX аср бошларида жуда қизгин мунозараларга сабаб бўлиб, у узоқ тарихга эга

фалсафий фикрларга бориб тақалади. Бизга маълумки, инсон қалбига муружаат қилиш фалсафий фикр ривожининг дастлабки даврлариданок қадимги Хитой, Ҳиндистон, Марказий Осиё ва Юнонистонда бошланган. Айниқса, «Ўз-ўзингни бил!» шиори қадим юнон фалсафасининг асосчиси, буюк мутафаккир Фалесга тааллуқли бўлиб, кейинчалик Сукрот фалсафасида марказий ўринни эгаллайди.

Инсон табиати ва қалбига қадимги Ҳиндистонда алоҳида эътибор қаратилган. Хусусан, буддавийлар ҳам таҳлилий услубни қўллаганлар. «Йога тарафдорлари, – деб ёзади С.Радхакришнан, – асаб бузилган ҳолатда ва «жунбишга» келганда одатда онг остига эътибор берилмайди, бу афсун йўли билан ташқарига чиқарилади. Мана шу воситага ишонч Ҳиндистонда кенг тарқалган»[1]. Бу шундан далолат берадики, қадимда инсон қалбини тадқиқ қилишга катта аҳамият берилган. Хусусан, Фалес таълимотида тана билан руҳнинг чегаралари бир-биридан ажратилади ҳамда уларнинг инсон борлигидаги алоҳида моҳият эканлиги кузатилади. Фалеснинг таъкидига кўра, руҳнинг танадан фарқ қилиши, асосан ундаги ақлнинг мавжудлиги орқали намоён бўлади.

Шунга ўхшаш фикрни Афлотуннинг қарашларида ҳам учратиш мумкин. Бу эрда гап Афлотуннинг «анамнесис» ёки хотирлаш ҳақидаги концепцияси хусусида кетяпти. Унинг «Менон» номли асарида бу таълимот яққол ифода қилинган: илгариги ҳаётий тажриба хотирага олинади. Қадимги юнон файласуфининг тушунчасига кўра, жон «илгари бўлиб ўтган нарсани хотирлаш қобилиятига эга» [2]. Хотирлаш ва ўтган ҳодисаларни инсонга таъсир этиши ҳақидаги тасаввурлар XIX асрнинг иккинчи ярмида яшаган файласуфларнинг асарларида ҳам учрайди. Бу масалага рус файласуфи М.М.Троицкий катта эътибор қаратган. Унинг фикрича, илгари мавжуд бўлган, лекин вақт ўтиши билан хотирадан кўтарилган таассуротлар хотирадан охиригача ўчиб кетмайди. Улар «инсонда қандайдир ўтиб кетган ҳолатга, ички диққатнинг жамланиши орқали чуқур ахлоқий кечинмаларни чақиради» [3]. М.М.Троицкийнинг фикрича, илгариги «интилиш

холат»ларини қайта тиклаш учун «илгариги воқеий руҳий ходисаларни инъикос қилиш» зарур, Яъни ҳамма ўтган ҳаёт йўлларида қайтадан юриб, «хаёлан хотиралар кетма-кетлигини янгилаш керак» [3].

Қадимги даврда руҳ ва ақлнинг бир-бирига монандлиги тўғрисидаги таълимотлар, кейинги фалсафий фикр ривожидан инсон руҳиятининг онглилиги ҳақидаги ғояларнинг келиб чиқишига туртки бўлди. Мазкур масала бўйича Шарқ мутафаккирларининг фикрлари диққатга сазовордир. Жумладан, буюк аллома Форобий ҳам инсон руҳий қувватларини “қувваи ҳиссийя” (сезиш қуввати) ҳамда “қувваи фикрийя”ни (мантикий жараённи) ўз ичига олувчи ақл (“қувваи нотиқа”)дан ташқари, яна “қувваи мутаҳаййила” (хотира ва тасаввур), “қувваи хаёлия” (хаёл), “қувваи назъийя” (орзу), ирода ва ҳис-туйғу каби руҳий қувватларга ажратиб, уларнинг ҳар бирини таърифлаб ўтади. Олим руҳий жараёнларни санаб ўтиш билан қаноатланмай, уларнинг келиб чиқиш тартиби, асоси ва ўзаро муносабатларини аниқлашга ҳам ҳаракат қилган. Масалан, унинг таърифича, аввал “қувваи ҳиссия” (сезиш қуввати) биринчи вужудга келиб, сўнг “қувваи мутаҳаййила” (хотира ва тасаввур) мавжуд бўлган. Улар асосида эса “қувваи хаёлия” (хаёл) пайдо бўлади. “Қувваи хаёлия” ўз навбатида, “қувваий ҳиссия” (сезиш) билан “қувваи нотиқа” (ақл) ўртасида воситадир, Яъни пастки руҳий жараён – сезишдан юқори руҳий жараён – ақлга ўтишда боғловчи занжирдир [4].

Ирода қуввати эса сезиш, орзу, хаёл ва ақл қувватлари билан боғлиқ бўлиб, асосан уларнинг вазифаларини бажаришга ёки бу вазифаларга қаршилиқ кўрсатишга йўналтирилган қувватдир. Ирода қуввати жисмоний жиҳатдан бажарилиши лозим бўлган амалга киришилган вақтда, у қўл, оёқ каби турли тана аъзоларини ҳаракатга солиб, мақсадга йўналтиради. Демак, Форобий инсонларнинг руҳий қувватларини бир қанча турларга ажратиш билан бирга, уларнинг узвий боғлиқлигини ва бир бутун ҳолда мавжудлигини алоҳида таъкидлайди. Инсоннинг руҳий қувватлари қанча турга бўлинсалар-да, турли тармоқларга ажралиб, мустақил қувват ҳолда

кўринсалар-да, ҳақиқатда эса улар ҳаммаси бир-бири билан ғоят мустаҳкам боғланган ва бири иккинчисига кўмак беради, бир-бирини тўлдиради ва бир бутун ҳолда яшайди.

Инсон «табиатан эзгу фазилатларга эгами ёки жоҳилми?», деган масала пировард натижада мутафаккирларни тафаккур ва эҳтирос, ҳиссиёт ва ақл, англандан истаклар ва ноаниқ интилишлар муносабати масаласига олиб келди. Зотан, қадимги юнон файласуфларининг таъкидига кўра, инсон қалбини фақат тафаккурга ва умумқабул қилинган қарашларга бўйсундириб бўлмайди. Хусусан, Афлотун фикрича, ҳар бир инсон қалбида кўзга яққол ташланмайдиган ёввойи, ҳайвоний ибтидо ва қарашлар мудраб ётади ва тўқликка шўхликнинг таъсирида ҳар қандай номус ва ақлни четга суриб кўйиб, ўз ҳирсий хоҳишларини қондиришга интилади. Хатто, дастлаб ақлли, хотиржам ва яхши кўрингани билан унда «... қандайдир даҳшатли, ғайри табиий, ёввойи интилишлар... яширинган бўлади, фақат шундайми, деган савол туғилади» [2]. Умуман олганда, фалсафа тарихида инсондаги эҳтиросларнинг чексиз намоён бўлишини инкор этувчи мутафаккирларни топиш қийин. Хатто, Декарт, руҳият ва онгнинг айнанлигини тан олган бўлса ҳам, умрининг сўнги йилларида инсон эҳтиросларини махсус тадқиқ этишга киришади. У «Жон эҳтирослари» номли рисоласида эҳтирослар таснифини беради, Шу билан бирга инсон руҳининг қуйи қисмида содир бўладиган курашни кўрсатиб, уни «ақлли»[5], деб атайди. Лекин бу ерда масала инсон руҳидаги ғайриақлий кучнинг мавжудлигини тан олиш ҳақида эмас, балки тафаккур қудратининг эҳтирослардан устунлигини эътироф этиш ёки инкор этиш ҳақидадир. Масалан, Афлотун бу масалага аниқ ва лўнда жавоб беради: тафаккур ҳирсий эҳтиросларни ўзига бўйсундириши шарт. Тафаккур руҳнинг ғайриақлий истак ибтидоси ва қарашларини назорат қилишга қодир. Декарт фикрича ҳам, инсон иродаси орқали хоҳиш-истаклар устидан мутлақ ҳукмронликка эришади.

Таъкидлаш жоизки, айрим мутафаккирларнинг фикрича, инсон эҳтиросларини онг орқали назорат остига олиб бўлмайди: тафаккур

эҳтирослар бўҳронини тўхтата олмайди, унинг ягона нажот йўли - ўзининг улар олдидаги ожизлигини тан олишдан иборат бўлади, деган хулосага келишади. Нидерланд файласуфи Спиноза эса эҳтирослар устидан тафаккур қудратини мутлақлаштиришга қарши бўлган. Унинг таъкидига кўра, бу ҳукмронликнинг шартидир [6]. Инглиз файласуфи Дэвид Юм бундан ҳам катъийроқ нуқтаи назарда турган. Унинг фикрича, «ақл хоҳиш-истакларнинг қулига айланиши шарт, ундан устун мавқега эриша олмайди, унга хизмат қилиши ва итоат этиши керак» [7]. Шундай қилиб, тафаккур ва эҳтирос муносабатлари масаласи фалсафада ҳам, психологияда ҳам доимий мунозараларга сабаб бўлган. Бу мунозаралар асосан инсон руҳияти ҳолатининг онгли ва онгсиз қабул қилиш ҳолатлари, ғоялари, интилишлари ўзаро муносабатлари соҳаларида олиб борилган.

Немис файласуфи Лейбнитс қарашларида бу масала инсон англамайдиган «сезги», «билмасдан» қабул қилиш [8] нуқтаи назаридан таҳлил қилинган. Унинг таъкидига кўра, ана шу «билмасдан» қабул қилиш ёки «онгсиз изтироблар»ни ақл орқали англамай туриб, шахс руҳияти, унинг ички «Мен»и оламини тўлиқ очиб бўлмайди. Немис файласуфи инсоннинг ички оламини ёритишга ҳаракат қилди, шахсдаги «Мен» ҳодисалари соҳасини онгли «Мен» соҳасидан ажратди. Лейбнитсга кўра, онгсиз руҳий ҳолатлар ҳақидаги тасаввур кўпгина фалсафий тизимларнинг диққат марказида бўлди.

Инсон қалбини уч тузилмага бўлиш турли фалсафий мактабларда кенг тарқалган ҳодисадир. Жумладан, Пифагорда инсон қалби ақл, мушоҳада (фикр) ва эҳтиросга бўлинади. Пифагорнинг шогирди Арез Кротонский ҳам инсон қалбини уч қисмдан иборат дейди: ақл, эҳтирос ибтидоси ва «хоҳловчи» асос. Афлотун эса инсон қалби тафаккур, ҳукмдорлик ва «ғайриақлий-жумбишкорлик» бошланғичидан иборат бўлади, дейди. Инсон қалбини учликка бўлиш кейинги файласуфларнинг асарларида ҳам учрайди. Хусусан, Нитше ички уч омил: «ирода», «руҳ», ва «Мен»ни кўрсатади.

Афлотун, Къеркегор, Шуберт, тасаввуфда, шунингдек, ўзбек файласуф-олими Омонулла Файзуллаев [9] инсонни тана, руҳ ва жонга бўлади.

Ислом дунёсининг машҳур шайхи, қодирия тариқатининг муассиси Абдулқодир Гийлонийнинг юқоридаги масалага оид таълимоти жуда қизиқарлидир. Гийлоний руҳни Лоҳут оламида вужудга келиб, Жабарут, Малакут оламидан ўтиб, Мулк оламига тушиб инсон жасадига кириши ва тана билан уйғун ҳаракати натижасида камолотга етишини баён этади [10]. Бундан мантикий хулоса чиқарсак, демак руҳ камолоти учун тана, жасад, бадан шунчалик зарур эканки, руҳ Лоҳут олами, Жабарут олами, Малакут оламидан Мулк оламига тушиб инсон танасига киради. Демакки, руҳнинг бир ўзи инсонга юклатилган омонатни бажара олмайди. Инсон деганда фақат руҳ ёки фақат жасад, бадан ёки танасини тушуниб бўлмас экан. Инсон бу тана ва руҳнинг бирлашуви, биргаликда фаолиятидан юзага келар экан. Руҳ танасиз қандай камол топа олмаса, тана руҳсиз ўлик, жонсиз бўлиб, фаолият кўрсата олмайди. Гийлоний руҳнинг қайтиб нузул этиши ва Мулк оламидан чиқиб Малакут, Жабарут оламларидан ўтиб Лоҳут оламига ўтиши, олий ҳадга юксалиши учун тананинг хизмати катта эканлигини айтиб, "Машғуллик ила фориғлик" шиорини ўртага ташлайди. Демак, инсон ибодат деганда танага берилган барча имкониятларни эзгулик йўлида фидо этиш назарда тутилади. Ҳақиқий инсон тана имкониятлари ва руҳ салоҳиятидан унумли фойдаланган ҳамда бутун коинотга тана ва руҳи уйғунлигида хизматда бўлган инсонни тушунади.

Гийлонийнинг инсон танасига оид ғоялари эътиборга лойиқдир. У инсон танасини тўрт унсурдан тузилганлигини айтади. "Бу тўрт унсурдан иккитаси сув билан туфроқдир. Улар иймон битар, илм келтирар, ҳаёт берар. Сўнгра қалбда тавозуъ пайдо қилади. Олов билан ҳавога келсак, улар сув билан туфроқнинг аксидир. Булар ёқади ва ўлдиради" [10]. Бу ғоялар билан инсон танаси, фитрати, мажозидаёқ инсоннинг бахтли бўлиши, камолотга етиши, ёки бахтсиз бўлиб, шақоват аҳли бўлиб қолиши мумкинлигини айтмоқда. Демак, Абдулқодир Гийлонийнинг фикрича, инсон

танасининг ўзи бир мўъжиза бўлиб, бу мўъжиза учун камолотга интилиш муҳим омилдир.

Гийлоний ёзадики "вақтлар бўлдики, ўшал руҳлар бу жасад билан иртиботларини оширдилар, Шу туфайли ахдларини унутдилар.... Аслий ватанга қайтолмадилар" [10]. Демак, руҳ тана хизматида бўлса, тана истак-эҳтиёжлари меъридан ошса, руҳ камол топмасдан, асл ватани - Лоҳут оламига қайта олмайди. Демакки, тана ва руҳ уйғун бўлганида инсон камол топади. Руҳ камолоти учун тана қай даражада зарур бўлса, Шу даражада тана камолоти учун ҳам руҳнинг ўз аслини унутмасдан, унга томон интилиши лозимдир. Фақат тана истакларига берилса, инсон тубанлашади, натижада комил инсон деган улуғ номга мос бўлиш у ёқда турсин, оддий инсон даражасига ета олмайди. Демак, тасаввуф аҳлининг талаби хушёр, огоҳ бўлишдир. Тана истакларига кўмилиш ғафлат ҳолатидир. Руҳ танани ғафлат уйқусидан уйғотиб, илоҳиёт оламига томон парвоз этишига кўмаклашади.

Афлотун «Федр» номли асарида жонни «тизгиндаги икки қанотли тулпорга ва жиловдорга», ўхшатади. У отларнинг бирини «виждон», иккинчисини – «жоҳил» [2], деб атайди. Шопенгауер «Дунё ирода ва тасаввур сифатида» номли асарида ҳам ақл ва ирода ўртасидаги муносабатга эътибор қаратади. Бунда ақл ташқи кўринишдан иродага бўйсунган, худди тулпор жиловга боғлиқдек, аслида эса ирода тулпор сингари ўзининг жиловланмаган хулқ-атворини намоён қилади, деярли тажовузкорона, мастона, жаҳл билан «айлини ғижирлатади ва ўзининг ибтидодаги табиатига берилади» [11]. Ана шу ақл билан ирода ўртасидаги муносабатни Шопенгауерча тимсолий ўхшатишни Фрейд ўзининг «Мен ва У» асарида айнан қўллайди. Унга кўра, онг ва онгсизлик ўртасидаги муносабат куйидагича тасвирланади: «Чавандоз сингари, агар у ўз тулпоридан ажралиб қолишни истамаса, уни қаерга хоҳласа ўша эрга йўналтиришдан бошқа йўл қолмайди. Худди, ўз хоҳиш-иродаси орқали содир бўлгандек» [12], «Мен» «У» иродасини ҳаракатга айлантиради.

Хулоса қилганда, фалсафий таълимотларда рух, нафс ва қалб тушунчалари инсон қалбига алоқадор, унинг моҳиятини очиқловчи эканлиги, баъзи ҳолатларда айнанлик сифатида келтирилиши маълум бўлди. Шарқ фалсафасида қалб категориясига маънодош сифатида нафс, рух тушунчалари ишлатилса, Ғарб фалсафасида руҳият, онгсизлик сифатида талқин қилиниши аниқланди.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 2. – Санкт-Петербург: Стикс, 1994.
2. Платон. Сочинения. В трех томах. Т. 1. – Москва, 1968.
3. Троицкий М.М. Общие свойства и законы человеческого духа. Т. 2. – Москва, 1982.
4. Хайруллаев М. Абу Наср Форобий. –Тошкент: Ўзбек фан акад нашр, 1961.
5. Декарт Р. Избранные произведения. – Москва, 1950. – 619 с.
6. Спиноза Б. Избранные произведения. Т. 1. – Москва, 1957. – 558 с.
7. Юм Д. Сочинения. В двух томах. Т. 1. – Москва, 1965. – 556 с.
8. Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разуме. – М.-Л., 1936. – 167 с.
9. Файзуллаев О. Нафс, жон ва рух. –Тошкент: Академия, 2008. – 62 б.
10. Шайх Саййид Абдулқодир Гийлоний. Сиррул асрор. Мактубот. – Тошкент: Мовароуннахр, 2005.
11. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Пер. с нем. Ю.И.Айхенвальд. – Минск: Харвест, 2007. – 212 с.
12. Фрейд З. Я и Оно //Хрестоматия по истории психологии. – Москва, 1999.