

МАКС ШЕЛЕР ВА ЖАЛОЛИДДИН РУМИЙ ИЖОДИДАГИ РУХИЙ МУҲАББАТ ҒОЯСИНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

Кабулниязова Гулчехра Ташпулатовна

Ўзбекистон Миллий Университети

«Фалсафа ва мантиқ» кафедраси

Доценти, ф.ф.н.

Бахрамова Нафиса Шакирджановна

Ўзбекистон Миллий Университети

2-босқич магистранти

Тел.90.9974282

АННОТАЦИЯ

Мақолада фалсафий антропологиянинг йирик вакилларида бири бўлган Макс Шелер ва экзистенциал психологиянинг асосчиларида бири Эрих Фроммларнинг рухий муҳаббат ҳақидаги тасаввурлари таҳлил қилиниб машҳур шоир ва суфий мутафаккир Жалолиддин Румийнинг қарашлари билан қиёсий солиштирилган. Улардаги ўхшашликлар аниқланган ва ёритиб берилган. Мақолада руҳ тушунчасига алоҳида эътибор берилган. Инсон онгининг маркази бўлган руҳ муҳаббат рухий кучи орқали инсон фаолиятини бошқариши ва ижодкорлик манбасининг асоси эканлиги очиқ берилган.

Таянч иборалар: рухий муҳаббат, меҳрибонлик, ҳамдардлик, руҳ, ижодкорлик, фаолият, ҳаракат, пантеизм, аналхак, хулул ва иттиход гоёси.

АННОТАЦИЯ

В статье исследуются представления Макса Шеллера и Эриха Фромма о духовной любви и проводится их сравнительный анализ со взглядами суфийского поэта и мыслителя Джелалетдина Руми. В статье особое значение придаётся представлениям о духе как высшей божественной силе, выясняется, что в центре человеческого сознания находится эта божественная сила – дух, который с помощью духовной любви направляет активную деятельность человека, именно он является источником вдохновения и творческого начала в человеке.

Ключевые слова: духовная любовь, доброта, сострадание, дух, творчество, деятельность, движение, пантеизм, аналхак, хулул и идея единения.

ABSTRACT

The article examines the ideas of Max Scheller and Erich Fromm about spiritual love and compares them with the views of the Sufi poet and thinker Jalaletdin Rumi. In the article, particular importance is attached to the idea of the spirit as the highest divine power, it turns out that in the center of human consciousness is this divine power - the spirit, which, with the help of spiritual love, directs the active activity of a person, it is he who is the source of inspiration and creativity in a person.

Keywords: *spiritual love, kindness, compassion, spirit, creativity, activity, movement, pantheism, analhak, hulul and the idea of unity.*

КИРИШ

Фалсафий антропология фанида борлиқнинг ҳиссий-эмоционал мезонлари масаласи доим долзарб бўлиб келган. Бу мавзуда немис фалсафий антропологиясининг асосчиси бўлган Макс Шелер, неофрейдизм вакиллари Эрих Фромм, экзистенциал антропологиянинг йирик вакиллари, Сёрен Кьеркегор, Альбер Камюларнинг фикрлари қизиқарлидир.

Шелернинг бу мавзуга бағишланган асари «Меҳрибонликнинг шакли ва моҳияти» деб аталади¹. У муҳаббат ва нафрат тушунчаларини таҳлил қилишдан олдин барча одамларга хос бўлганлиги учун тушуниш осон бўлган шодонлик ва меҳрибонлик туйғуларини таҳлил қилади. Меҳрибонлик ва унинг шакллари эскидан фалсафий таълимотларда ўрганиб келинган. Масалан, Артур Шопенгауэр ва Фридрих Ницше ўзига хос шаклда бу тушунчаларни таҳлил қилишган.

МУҲОКАМА ВА НАТИЖАЛАР

Макс Шелер «Меҳрибонликнинг моҳияти ва шакллари» деб номланган асарида Макс Шелер меҳрибонлик ва ҳамдардлик туйғусининг таҳлиliga алоҳида эътибор қаратади.

Унинг фикрича меҳрибонлик ахлоқи борлиқдаги ҳолатлардан ёки инсонларнинг ҳаракатидан келиб чиқмайди, у четдан туриб кузатаётган шахснинг одамларнинг ҳиссиётларига, хатти-ҳаракатларига жавобан пайдо бўлган туйғудир². Шелернинг таъкидлашича бу жавобан пайдо бўладиган туйғу фақат ижобий тусга эга бўлади, бирон бир кимса одамларнинг ҳамдардлик билан меҳрибонлик ўртасида ҳам катта фарқ бор. Ҳамдардлик туйғуси бошқа

¹ Шелер М. Сущность и формы симпатии. // Horizon. Феноменологические исследования. 2017г. №2 (12). – 303-319 б.

² Шелер М. Сущность и формы симпатии. // Horizon. Феноменологические исследования. 2017г. №2 (12). – 304-305 б.

одамнинг ҳиссиётларининг туб моҳиятига эътиборсиз бўлади, масалан, бирон бир кимса бошқа одамнинг азоб-укубатларидан роҳатланса, хурсанд бўлса, уни кузатаётган шахс бундай ахлоқсиз ҳиссиётларга бефарқ бўлади ва золимликка, золим одамга ҳамдард бўлади. Лекин меҳрибонлик туйғуси бўлган инсон ҳеч қачон бошқаларнинг азобларидан хурсанд бўлмайди. Ғам ғуссасига хурсанд бўлиши, бошқаларнинг азобларидан роҳатланиши мумкин эмас. Шундай қилиб, меҳрибонлик туйғуси бор шахс бошқа одамларнинг азоб-укубатларидан, ғамларидан хурсанд бўлмайди, шу билан бир қаторда у севган одамнинг золим, жоҳил ҳаракатларидан ҳам хурсанд бўлмайди, аксинча меҳрибонлик туйғуси бор бўлган шахс золимликдан, жоҳилликдан хафа бўлади, у севган одамнинг золимлигидан азоб чекади. Золимлик меҳрибонлик асосида қурилган ахлоққа тўғри келмайди, чунки бундай туйғулар умуман ахлоқсиздир.

Ҳамдардлик туйғусига эса бошқаларнинг жоҳил ҳаракатлари, уларнинг золимликлари бефарқдир. Ҳамдардлик туйғуси бўлиши учун одамда бошқа одамларни ҳис қилиш, улар чекаётган азобларни сеза олиш қобилияти инсонда бўлиши зарурдир.

Инсон ўз ҳиссиётлари туйғули атрофидаги одамларнинг хурсандчиликларини ҳам, уларнинг азобларини ҳам ҳис қилиши мумкин, лекин уларга ҳамдард бўлмаслиги мумкин. Ҳамдардлик туйғуси бўлган тақдирда инсон бошқаларнинг ҳиссиётларига бефарқ бўлмайди, у бошқаларнинг азобларига шерик бўлади, лекин у бу азобларга ахлоқий баҳо бермайди. Шундай қилиб ҳамдардлик туйғуси инсон ҳиссиётларига асосланади, ақлий мушоҳада орқали ҳамдардлик туйғуси пайдо бўлмайди. Тушуниш, ақлий мушоҳада қилиш бошқа одамларнинг ҳиссиётларини сезишга ёрдам бермайди, бошқа одамларни ҳис қилишга ақл қодир эмас.

Шелер ҳамдардликнинг уч турини ажратади. Биринчиси – бевосита ҳамдардлик. Бу ҳамдардлик туйғусида бир одам бошқа бирининг ҳиссиётларини, азобларини ўзиникидай ҳис қилади. Иккинчи тури бу бошқа одамнинг хурсандчилигига, ёки унинг азобига ҳамдард бўлиш туйғусидир. Учинчи тури – бу бошқа одамларнинг ҳиссиётларини кузатаётган шахсга ушбу ҳиссиётларни юқиши. Масалан, бир одам қаҳвахонага ёмон кайфиятда борсаю, у ердаги қувноқ муҳит унинг кайфиятини ҳеч қандай сабабсиз кўтаради. Яхши кайфият ҳам, ёмон кайфият ҳам юқимли бўлади, одамлар кайфиятни қандай қилиб ўзгарганини ўзлари ҳам, онгли равишда билмай қоладилар, шунинг учун бўлса керак бирон бир кимсанинг кайфияти ёмон бўлса, у кайфиятни кўтарадиган жойларга, ёки хушманзара жойларга бормоқчи бўлади.

Лекин айрим олимлар, масалан, Герберт Спенсер ва Чарлз Дарвинлар ҳиссиётларни юқиши жараёнини ҳамдардлик ҳолати билан айнанлаштиришган³. Масалан, улар ҳамдардликни ҳайвонлар тўдасидаги ҳиссиётнинг юқиши ва тарқалиши билан айнанлаштиришган. Немис файласуфи Ф.Ницше эса бу хатонинг тескарисини қилган. Ницше ҳамдардлик туйғусини азобланиш ҳиссиёти билан айнанлаштириб қўяди. Унинг фикрича бошқалар дардига ҳамдардлик билдириш уларни ҳам дард чекишига олиб келади, лекин Шелер фикрича аслида бошқаларнинг дардига ҳамдардлик билдириш бошқа одамнинг азоб чекишини англамайди, аксинча, ҳамдардлик билдириш руҳий жараён бўлиб жисмоний дардларни бартараф этади.

Кўпчиликнинг ҳамдардлиги, масалан, ота ва она ўз фарзандини йўқотганида, уларнинг дардлари бир бирига ўхшаш бўлади, уларга таъзия билдиргани келган одамнинг ҳиссиётлари бошқача бўлса-да, у ҳам бу дардни сезади ва унга ҳамдардлик билдиради. Бундай ҳамдардлик заминида руҳий туйғу ётади, бу туйғу жисмоний ҳиссиётлардан катта фарқ қилади. Жисмоний дардни фақат одамнинг ўзи сезади, умумий жисмоний оғриқ бўлмайди, лекин ҳамдардлик туйғусини бир неча одам сезиши мумкин.

Ўзининг «Меҳрибонликнинг моҳияти ва шакллари» деб номланган асарида Макс Шелер муҳаббат тушунчасига янгича маъно беради. Фрейдизм таълимотида ва айрим биологик қарашларда муҳаббат фақат жинсий алоқа сифатида ёритилса, Шелер унинг руҳий жиҳатини очишга ҳаракат қилади. Шелер христианликда шаклланган муҳаббат тассавурини биологик ва ижтимоий эволюция қарашлари билан бирлаштиришга уринади. Унинг фикрича инсон биринчи навбатда руҳий оламнинг маҳсулидир, шунинг учун у ўзининг руҳияти ёрдамида ижтимоий ва табиий жараёнларни руҳлантиришга ҳаракат қилади. Шелер фикрича инсон табиат устидан ҳукмронлик қилиши эмас, балки уни ўз онги орқали англаб етиши керак. Фақат инсонга ўзлигини англаш хусусияти берилган. Шелер фикрича фалсафа бу табиатга, моддий оламдаги нарсаларга ва худога хизмат қилишдир. Шелер антропологик концепциясига биноан инсон табиатининг марказида ўз жисмоний ва ҳиссий хоҳишлари олдида ожиз, лекин инсон руҳий иродасини фаол ҳаракатларга йўналтира оладиган руҳ жойлашган. Айнан руҳ туфайли инсон илоҳий кадриятлар даражасига кўтарилади ва ўзини инсон сифатида англайди. Шу билан бир қаторда инсон руҳи паст даражадаги ҳиссиётларни сақлаб қолади,

³ Шелер М. Сущность и формы симпатии. // Horizon. Феноменологические исследования. 2017г. №2 (12). – 318 б.

уларни ижобий тарафга ўзгартиради, ўз атрофидаги борлиқни, ўзининг жисмоний танасини гўзал бўлишига ҳаракат қилади, у ҳам гўзалликка, ҳам қалбдаги эзгуликка, яхшиликка интилади. Мана шу руҳнинг интилишлари натижасида техник ва илмий тараққиёт туфайли табиатга, ҳайвонларга, ўз танасига ва жинсига бўлган салбий муносабат енгиледи. Худодан оқиб келаётган доимий муҳаббат қуввати ва нури, ҳамда унга жавобан инсондан ҳам таралаётган муҳаббат нурлари инсон ҳаётининг руҳий ривожланиш жараёнини белгилайди. Муҳаббат туфайли инсон худога, бошқа одамларга, оламдаги барча мавжудотларга ва қадриятларга қўшилади, улар билан бирликда бўлади. Юнон файласуфи Афлотундан фарқли равишда Шелер муҳаббатни ички хотиржамлик, оламдаги мавжудотларни ички ҳиссиёт орқали ҳис қилиш, хирс ва нафсдан воз кечиб моҳият ва эзгу қадриятларга интилиш, шунинг оқибатида эса ўзида ижодий қобилиятларни кашф этиш деб таърифлайди. И.Кант ва бошқа немис файласуфларидан фарқли равишда Шелер муҳаббатни барча нарсадан устун қўяди. Ўзининг «Меҳрибонликнинг моҳияти ва шакллари» деб номланган асарининг иккинчи нашрида Шелер муҳаббатнинг ҳиссий, тана билан боғлиқ бўлган шакллари унинг руҳий шакллари билан бир қаторга қўяди. Бу ерда заминий, жинсий муҳаббат оламий муҳаббатнинг кўриниши, унинг бир шакли сифатида таърифланади, унга икки севишганларнинг, икки қалбнинг ердаги учрашуви хос бўлиб, бу муҳаббат турига ҳам руҳий табиат хос. Шелер муҳаббатни таърифлар экан уни христианликдаги руҳий ҳиссиётлар билан тўлдирди ва шу сабабли инсонни ҳайвонлардан ажратади ва улардан устун қўяди. Одамлар ҳайвоний оламдан ажралиб чиқар экан кишилиқ жамияти янги тартибга асосланганлигини, бу тартибнинг заминиди худога бўлган муҳаббат ётишини вужуди билан ҳис қилишади ва англаб етишади. Макс Шелернинг антропологик қарашларига теоморфизм хос, бу унинг «Инсонни коинотда эгаллаган ўрни» деб номланган асарининг якуний қисмида яққол кўзга ташланади⁴. Инсон ҳақидаги таълимотида Шелер шахс тушунчаси ўзининг келиб чиқишига биноан диний табиатга эга деб ҳисоблайди. Бу тушунча христиан динида тринитарлик, инкарнация ва евхаристия бўйича олиб борилган баҳсларда юзага келади ва биринчи бўлиб «шахс» тушунчаси худога нисбатан қўлланилади, айнан худо христианлик динида биринчи «шахс» деб аталади. Худони биринчи шахс деб тан олар экан, Шелер инсон табиатига иккилик хос эканлигини таъкидлайди, шахс сифатида инсон ҳам худо томонидан яратилган,

⁴ Шелер М. Положение человека в космосе. // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994г. – 129-195 б.

ҳам моддий танага эга. Шелер ижодининг охирги даврида инсон орқали худо ўз-ўзини ривожлантиради деган фикрга келади. Инсонни руҳий муҳаббат ва комилликка интилиши, ўз нафси ва хирсини назорат қилиши бунга замин яратади. Руҳият фақат ўзини англаш, фикр юритиш эмас, балки Шелер талқинида бу муҳаббатга, умид, ишонч, эзгуликка интилиш каби илоҳий туйғулардир. Худо фақат ақл томонидан англаб етиладиган ғоя эмас у билан инсон ўртасида меҳрибонлик ва ҳамдардлик туйғуларига асосланган шахсий, тирик мулоқат мавжуд. Шахс тушунчаси, Шелер таъкидича, инсоннинг фикр юритиш қобилиятига эмас, балки унинг қалбидаги муҳаббат, кечиримлилик, эзгуликка интилиш туйғуларига асосланади. Шахсдаги барча эзгу, руҳий интилишларни бирлаштирувчи куч бу шахсий қиёфага эга бўлмаган руҳ бўлса-да, шахснинг яхлитлиги унинг индивидуал, фақат уни ўзига хос бўлган интилишларига асосланади, шахс қанчалар жисмоний ва ижтимоий табиат талабларидан эркин бўлса, у шунчалар бетакрор ва индивидуал характерга эга. Эзгу, олий қадриятларга интилиш ва уларни рўёбга оширишни шахс ўзининг индивидуал қобилиятлари орқали амалга оширади. Шахснинг табиати сирли табиатга эга, лекин инсондаги барча интилишларни айнан шахс ўз фаолияти доирасида амалга оширади. Ўз асарларида Шелер психик, жисмоний ва индивидуал «мен» тушунчасини киритади. Шелер ташқи ва ички умумий, индивидуал тана тушунчасини киритади, шу билан бир қаторда тана бу руҳнинг буйруқларини бажарадиган машина эмас, унинг ўзи руҳий ҳиссиётлар ва интилишларни пайдо қилади. «Билим социологияси муаммолари» асарида Шелер оламни эмоционал ҳис қилишни рационал тушунишдан устун қўяди, табиатни билишдан олдин уни яхши кўриш керак, маданиятнинг ривожланишида жисмоний ва руҳий фаолиятни ақлий тушунишдан устунлигини таъкидлайди⁵. Ҳаётнинг мақсади фақат моддий бойликларга эга бўлиш ёки ўзи учун қулай шароитлар, яратиш, эркинлик ва мустақилликга эга бўлиш билан чегараланмайди, ҳаёт йўли олий қадрият бўлган покликка қаратилган. Покликни эса Шелер меҳнат ва билим эгалаш деб тушунади. Меҳнат инсонни тарбиялайди, маданиятли қилади, таълим олиш эса уни эзгулик, гўзалик, поклик каби юксак ахлоқий қадриятларга интилиш ва эришишга ёрдам беради. Билим олиш жараёнида инсон олам, худо ва бошқа одамларнинг ҳаётига ҳамнафас, ҳамдард бўлган ички олам, микрокосмосни шакллантиради. Урушлар бизларга барча одамлар ягона бирликни ташкил этишини кўрсатди, бу бирликда ҳар биримиз алоҳида маънавий оламни ташкил

⁵ Қаранг: Шелер М. Проблемы социологии знания. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2016г.

этамиз. Инсоннинг ижтимоий табиатини таҳлил қилар экан, Шелер инсон табиатини на биологик, на ижтимоий омиллар билан тушунтириб бўлмайди деб ҳисоблайди. Умуминсонийлик руҳий бирлик сифатида муҳаббатга асосланади, ижтимоий тизим эса мажбурлашга, шунинг учун умумий шахс, Шелер таъкидича, индивидуал шахсларнинг йиғиндиси эмас, балки у ахлоқий бирликка, кечиримлиликка, ўз гуноҳларини тан олишга асосланган руҳий кечинмалар ва ҳиссиётлар марказидир.

Муҳаббатнинг метафизик маъноси ва мақсади шундаки, унинг кучи ёрдамида руҳ тана ва ташқи муҳит устидан назорат қилади. Моддий табиатга эга бўлмаган ғоялар руҳий ҳиссиётлар (улар ичида эса муҳаббат энг кучлисидир) билан бирлашади ва инсон фаолиятини ҳаракатга келтиради ва шу фаолият натижасида ҳаётнинг ҳар хил соҳаларида амалга ошади. Муҳаббат ҳам индивидуал, ҳамда индивидуализм ва эгоизм чегараларидан чиқиб кетадиган туйғудир.

Фалсафий антропологиянинг муҳаббат ҳақидаги қарашларининг ривожидида психоанализ таълимотининг йирик вакили Эрих Фромнинг муҳаббат таълимоти алоҳида ўрин эгаллайди.

Фрейднинг шогирди Эрих Фромм психоанализ таълимотини ривожлантиришда устозининг фақат биологик ва хирсий услубини олмай, балки ижтимоий далилларга асосланишга ҳам ҳаракат қилди. Фромм таълимотида диннинг келиб чиқиши сабаблари Фрейд фикридан ўзгача, кўпроқ инсон онгида ётган табиий офатлар олдидаги кўрқув ва Худога нисбатан бўлган муҳаббат ва хайқиш туйғуларига асосланди. Бу ғоялар Фроммнинг «Исо ақидаси» номли асарида акс этган. Бу асарда, жумладан Фромм христиан дини келиб чиқишининг ижтимоий сабабларини очишга ҳаракат қилган Шунингдек Фромм «Инсон жони» деган асарида инсон руҳиятидаги меҳр-муҳаббат туйғусига катта эътибор берди. У муҳаббатни бир неча турга ажратади⁶:

1. Ота-онанинг фарзандига бўлган меҳри. Бу ҳис-туйғу манфаатдорликдан холис бўлиб, беғараздир.

2. Эрак ва аёлнинг бир-бирига бўлган меҳри. Фромм бу меҳрни ўткинчи деб ҳисоблайди. Бунда хирсий интилишлар катта аҳамиятга эга.

3. Худога бўлган муҳаббат. Бу муҳаббатни диндорларга хос деб ҳисоблайди. Уни оналик меҳрига ўхшатади.

Фромм ота меҳридан она меҳрини ажратади. Ота ўз фарзандларига бир хилда муносабатда бўлмайди. У кўпинча ўзига ўхшашроқ, итоаткор фарзандига

⁶ Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992г. – 134-152 б.

мухаббатини беради. Фромм она меҳрини эса куёш нурига ўхшатади. У барча фарзандларига баробардир. Куёш Еру кўкни қандай иситса, ҳаёт ато этса, она ҳам барча болаларидан бир хилда илиқ оналик меҳрини аямайди. Ота меҳри ойдек равшан, лекин совуқ бўлса, она меҳри куёшдек иссиқ ва ҳаётбахшдир. “Оналик меҳрига яна беғаразлик хосдир”, - дейди Фромм. У она фарзандларини қайси бири кўпроқ моддий фойда келтиргани учун эмас, балки ҳар бир боласини барча камчиликлари билан яхши кўради.

Фроммнинг фикри бўйича XX аср жамиятида инсоннинг бегоналашиш масаласи асосий масалага айланиб қолди. Бунинг асосий сабабларидан бири, олимнинг фикрича, инсонлар ўртасидаги меҳрнинг йўқилиши ва унинг ўрнини моддий манфаат эгаллашидир. Бундай жамиятда инсон ўз кадр-қимматини йўқотиб, қандайдир нарсага, мулкка айланиб қолади. Масалан, оилада мулк муносабатлари яққол кўринади. Фроммнинг фикрича, ибтидоий даврдан бошлаб эркактар аёлларга нисбатан мулкчилик муносабатида бўлишган. Натижада аёлнинг ҳис-туйғулари, эркинлиги поймон бўлган. Ҳозирги жамиятга келиб, бундай муносабат фақат аёлларга эмас, балки барча одамларга ҳам мулк сифатида қараш, уларнинг кадр-қийматини фақат оилада ёки хизматда келтирадиган фойдаси орқали белгилаш одат тусига кириб қолган. Натижада, дейди Фромм, инсоннинг ички оламидаги ҳис-туйғулари умуман эътиборга олинмай қўйилди. Альтруистик муносабат ўрнини эгоизм эгалламоқда⁷. Лекин эгоизм, дейди Фромм, инсон табиатидаги тубан хирсий ҳис-туйғуларни қаноатлантиради. Натижада эгоизм пессимистик ҳолатга ва ҳаётга бўлган қизиқишнинг йўқилишига олиб келади. Ҳаётга қизиқиш, ундан ҳайратланиш ҳисси йўқолар экан, инсоннинг онги остида ўлимга интилиш (танатос кучи) зўраяди. Натижада ҳозирги ривожланган жамиятимизда ўзини ўлдириш ҳоллари кўпаймоқда. Бундай салбий руҳий кучларни Фромм «некрофилия» деб атайд⁸. Ўлимга, ўлик шаклларга қизиққан шахсларни эса «некрофил» деб атайд⁸. Бундай ҳолатдан чиқиш йўли, Фроммнинг фикрича, жамиятдаги инсонларнинг бир-бирига бўлган меҳр-оқибатининг юксалиши альтруизм ҳиссиётининг кучайиб боришидир.

Альтруист одам доим оптимист бўлади. У ҳаётга қизиқувчан, хушфёъл, ҳайратланиш қобилятини йўқотмаган шахсдир. Бундай одамларнинг ички руҳий ҳолати фақат ижобий бўлиб, ҳар қандай қийинчиликларга дош беришга қодирдир. Жамиятнинг инқироз ҳолатларида бундай шахслар одамларга далда

⁷ Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992г. – 140 б.

⁸ Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992г. – 25 б.

бериб, жамиятда рухий кўтаринкилик ҳолатини таъминлайдилар. Бундай шахсларни Фромм жамият тараққиётини ҳаракатлантирувчи куч, дейди.

Рухий муҳаббат тушунчаси ғарб ва шарқ иррационал фалсафаси вакилларининг қарашларида ҳам ривожланди ва ўзига хос образларда таҳлил қилинди. Уларнинг қарашларига бир қатор ўхшаш жиҳатлар хос.

Инсоннинг рухий ривожланиш жараёни мураккаб ҳамда кўп қиррали бўлиб, асрлар давомида кўплаб буюк мутафаккирлар эътиборини ўзига тортиб келган. Улар бу жараёнда учрайдиган қийинчиликлар ва қонуниятларни ўрганишга ҳаракат қилишган. Айнан шу мутафаккирлар қаторига буюк шоир ва файласуф Жалолоддин Румий кирди.

Исломда инсон Аллоҳ бандаси деб тушунилган, тасаввуф таълимотида эса, инсон комилликнинг энг юқори даражасида фано бўлади, яъни ўзлигидан воз кечиб Аллоҳ билан қўшилиб кетади. Шунда унинг борлиги Аллоҳнинг борлиги билан ягона бир борлиқни ташкил этади. «Анал ҳақ!» тасаввуфда айнан шу жараённи англатади. Бу жараённинг моҳиятини Ж.Румий ўзининг «Ичингдаги ичнингда» асарида очиб беради.

«Анал ҳақ!» тушунчаси тасаввуфда комил инсоннинг Аллоҳ тимсолига айланишини англатади. Аллоҳнинг яқкалиги инсоннинг борлиги билан Аллоҳнинг борлиги ўртасида ўтиб бўлмас фарқ йўқлигини англатади. Аллоҳнинг борлиги уни ҳамма ерда, жумладан, инсон табиатида ҳам мавжудлигидир. Агар инсон Аллоҳнинг бандаси деб ҳисобланса, унинг борлиги худонинг борлигидан ажратилади ва инсон Аллоҳнинг хизматкори, қулига айланади. Румийнинг фикрича, Аллоҳнинг қули тушунчаси тасаввуфдаги маҳбуб тушунчасидан анча паст туради, чунки у инсоннинг ички ботиний оламида Аллоҳнинг тимсолини кўришга тўсқинлик қилади.

Олий руҳнинг инсондаги тажаллиси рухий муҳаббатнинг сиру-асрорлари орқали намоён бўлади. Рухий муҳаббат заминида маъшуқ ва маъшуқа муносабатлари ётади. Маъшуқ экстаз ҳолатида Аллоҳга бўлган муҳаббатига бутқул ғарқ бўлади. Ўзлигидан воз кечиб, фано ҳолатига тушади. Экстаз ҳолати орқали инсоннинг борлиги Аллоҳнинг борлиги билан қўшилади. Маъшуқа жамолидан парда очилиб, маъшуқ унинг висолида ўз қиёфасини кўради.

Тасаввуфда рухий муҳаббатнинг сир-синоатларини гўзал маъшуқа ва кўзгу тимсолида ҳам келтиришган. Гўзал маъшуқа бу оламий жон тимсоли бўлса, унинг қўлидаги кўзгу эса оламий жон томонидан яратилган бутун борлиқдир. Гўзал маъшуқа кўзгуга қараб ўзининг мафтункор жамолини кўради ва бундан ҳайратланиб, уйқуга кетади..

Тасаввуфдаги хулул ва иттиход ҳолатида худо барча нарсаларда тажалли этиб, шу нарсалар орқали ўз қиёфасига эга бўлади. Инсон қалбидаги Аллоҳ тимсоли бу унинг олий руҳ тимсолидир. Тасаввуфдаги юқорида келтирилган маъшуқ ва маъшуқа тимсоллари ҳинд фалсафасининг йога таълимотининг руҳий муҳаббат тасаввурига мос келади. Ауробиндо шундай деб ёзади: «Худонинг мавжудлиги унинг мавҳум ҳолатдаги мавжудлиги эмасдир, балки у инсондаги руҳий завқланиш ва руҳий муҳаббат туйғуларини ҳис қилгувчи мавжудликдир. Ҳиндлар таълимотида инсон қалбидаги худонинг бундай мавжудлиги индивидуал пуруша тушунчаси орқали ифода этилади»⁹.

Руми ва Ауробиндо руҳий муҳаббатни инсон руҳининг ягона озуқаси деб ҳисоблайдилар. Жоннинг озуқаси аслида нима? Румийнинг фикрича, шакл жиҳатидан жоннинг озуқаси бу ибодатдир, лекин фақат ибодат билан руҳий озуқага эришиб бўлмайди. Ибодат билан бирга Аллоҳга бўлган руҳий муҳаббат қўшилган тақдирдагина жон ўзининг руҳий озуқасига тўлиқ эриша олади. Руҳий озуқага эришган жонгина фано ҳолатига тушади. Фано ҳолатида инсон руҳи нур орқали Аллоҳ борлигига қўшилиб кетади. Инсон руҳининг фано орқали худо борлигига қўшилиши руҳ ҳаётининг мазмунидир. Экстаз ҳолатида инсон вужудидан ниҳоятда кучли руҳий қувват ўтади, натижада инсон транс ҳолатига тушади.

Энг аввало, бу жараёнда инсон ўзлигини йўқотади ва кучли илоҳий нур оқимида қўшилиб кетади. Бундай ҳолатни Жалолиддин Румий Мансур Халлож каби «Анал ҳақ» деб атайди. Бундай ҳолатда инсоннинг ички дунёси бутун борлик билан қўшилиб кетади.

Бу ҳолатни ҳинд йога фалсафасида онгнинг кенгайиши деб аталса, тасаввуф оламида бу сўзсиз зикр пайтида намоён бўлади. Ушбу экстаз ҳолатига ниҳоятда кам инсонлар эриша оладилар, чунки инсонлар руҳий ривожланиш жараёнининг ҳар хил босқичларида бўладилар. Бу эса, ўз навбатида, уларнинг ҳолати ва қувватини белгилайди. Румий инсонларни руҳий устозлар, уларнинг шогирдлари ва оддий инсонларга ажратади. Руҳий устознинг қуввати оддий инсоннинг қувватидан юз баравар кучлидир. Бу қувват ёрдамида руҳий устозлар бошқа инсонлардан пардаланган сирусинотлардан хабар топишади. Айнан шу руҳий қувват инсоннинг ижодий қобилиятини белгилайди. «Бу ижодий куч-қувватни Аллоҳ на еру-кўкка, на

⁹ Шри Ауробиндо Гхош. Синтез Йоги. – М.: Ника, 1993г.– 248 б.

хайвону-ўсимликларга бермади. Бу куч-қувватни фақат инсонгагина бериб, унда ўз сиймосини кўрди»¹⁰.

Аммо инсон доимо ҳамма ўзида яширинган қобилиятларни юзага чиқара олмайди. Бу ҳақида Румий шундай фикр билдиради: «Агар инсон қимматбаҳо ханжарни миҳ ўрнида ишлатиб, унга қовоқ осса, бу худди қимматбаҳо олтин идишда шолғом қайнатишга ўхшайди. Бу эса ўта аҳмоқлик эмасми?»¹¹.

Худди шундай инсон ҳам, ўзининг ижодий қобилиятларини ҳар кунги арзимас юмушларга сарфлаб, ўз қобилиятларини керакли йўналишда юзага чиқара олмайди. Моддий бойликка ҳирс қўйиш инсон табиатида очкўзлик, ҳасад ва ғаразларга олиб келади. Бу ҳис-туйғулар инсоннинг ўзлигидан бегоналашувига олиб келади. Бу эса ўз навбатида инсон қалбидаги руҳий ҳис-туйғуларни сезмаслигига олиб келади. Бундай бегоналашувдан қутулиш учун инсон бутун борлигини, ўзлигини худога топшириши керак.

Жалололдин Румийнинг фикрича, инсон ўз ҳаёти давомида тўплаган моддий бойликка қарам бўлмаслиги керак. Бу қарамлик инсон қалбидаги Аллоҳга ва бошқа инсонларга бўлган муҳаббат ҳис-туйғусини сўндиради. Руҳий муҳаббат аслида инсон қалбидаги барча тирик мавжудотларга бўлган муҳаббат ҳис-туйғусидир. Қалб кўзи орқали инсон бутун борликда яширинган руҳий гўзалликни ҳис қилади. Қалб кўзи билан илғаган нарсаларни оддий кўз билан кўриб бўлмайди. Олам гўзаллиги аслида борликдаги барча нарсаларда, мавжудотларда яширинган Аллоҳнинг жамolidир. Шундай қилиб, Аллоҳга бўлган ҳақиқий эътиқод бу аслида Аллоҳга бўлган муҳаббатдир. Фақат Аллоҳга бўлган муҳаббат орқали инсонда яширинган ижодий қобилият юзага чиқади. Инсон ўз ҳаёти давомида кўпгина нарсаларга меҳр қўйиши, кўп нарсалар билан шуғулланиши мумкин, лекин бу нарсаларнинг барчасида чегара бор, ҳолбуки, ҳақиқий руҳий ижоднинг ҳақиқий чегараси йўқдир.

Ҳақиқий ижодкорлик қобилияти инсон қалбидаги ҳис-туйғуларни руҳий жўшқинлик орқали борликдаги руҳий куч-қувват билан бирлаштиради ва инсондаги барча заифликларни, чарчоқларни енгишга олиб келади. Шунинг учун ҳам ҳаётнинг ўзи улкан ижодий жараёндир. Инсоннинг интеллектуал ижоди руҳий ижодидан катта фарқ қилади. Интеллектуал ижод аслида инсон онгида борликдаги барча нарсаларнинг инъикосидир. Аммо бу ижод тафаккур доирасида чегаралангандир. Руҳий ижод эса инсон қалбида барча

¹⁰ Румий Ж. Ичингдаги ичингда. –Т.: Ёзувчи, 1997й. – 31 б.

¹¹ Румий Ж. Ичингдаги ичингда. –Т.: Ёзувчи, 1997й. – 31 б.

борлиқдаги руҳий кучларни юзага чиқиши ва бу руҳий куч орқали инсонни бутун борлиқ билан қўшилиб кетишидир.

Жалолиддин Румий инсон қалбини най садоларига ўхшатади. Бу садолар орқали жон ўзининг нозик гўзаллик ҳис туйғуси ва муҳаббатини, ҳамда қайғу- алам ва изтиробларини ифода этади. Руҳий изтироб чекиш инсон ўзидаги руҳий иллатлардан покланишидир. Бу орқали инсон ўз манманлиги, худбинлигидан воз кечиб, ички ҳис-туйғуларини борлиқдаги руҳий қувват билан бирлаштиради. Руҳий муҳаббат ҳис-туйғуси орқали инсон бошқа одамларда ўз аксини топади ва барча одамларнинг зоти бир эканлигини англаб этади. Ушбу зот худонинг ўзидир. Инсон қалби худди кўзгудек бошқа инсоннинг қалбида акс этади.

ХУЛОСА

Шундай қилиб, юқорида келтирилган фикрлардан куйдаги хулосаларга келишимиз мумкин. Ғарбий Европанинг иррационал оқимларидаги руҳий муҳаббат ҳақидаги тасаввурлар шарқ фалсафасининг иррационал мистик оқимларининг ғояларига кўп жиҳатдан ўхшаш бўлиб уларнинг тимсолларида умуминсоний, гуманистик ғоялар акс этган. Хозирги ғарб ва шарқ маданиятларини ўртасидаги фарқлар жуда кўп бўлишига қарамасдан, бу маданиятларнинг айрим ғоявий ўхшашликлари ҳам мавжуд. Бу эса келажакда гуманистик ғояларнинг янги Ренессанс даврини келишига фалсафий замин яратишини англатади.

REFERENCES

1. Комилов Н. Тасаввуф. – Т.: «Movarounnahg», 2009й.
2. Румий Ж. Ичингдаги ичингда. –Т.: Ёзувчи, 1997й.
3. Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992г.
4. Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994г.
5. Шелер М. Положение человека в космосе. // Проблема человека в западной философии. – М.: «Прогресс», 1988г.
6. Шелер М. Проблемы социологии знания. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2011г.
7. Шелер М. Сущность и формы симпатии. (Часть А, I-II). // Horizon. Феноменологические исследования. 2017. №2 (12). – 303-319 б.
8. Шри Ауробиндо Гхош. Синтез йоги. – М.: Алетейя, 1992г.
9. Scheler M. Mensch und Geschichte. – Zürich, 1929.
10. Hammer F. Theonome Anthropologie? – Haag, 1972.

-
11. Ғарб фалсафаси. – Т.: Шарқ, 2004й.
 12. Йўлдошев С., Усмонов М., Каримов Р., Қобулниёзова Г., Рўзматова Г. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. – Т.: Шарқ, 2002й.
 13. Гуревич П.С. Философская антропология: учебное пособие для вузов. – М.: Омега-Л, 2010г.