

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС  
ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ  
МИРЗО УЛУҒБЕК НОМИДАГИ ЎЗБЕКИСТОН МИЛЛИЙ  
УНИВЕРСИТЕТИ

ИЖТИМОЙ ФАНЛАР ФАКУЛЬТЕТИ

500200 - “Фалсафа” йўналиши IV курс талабаси

**ШУКУРОВ АКМАЛ ШАРОФОВИЧ**нинг

**“ЗАМОНАВИЙ ШАРҚ ФАЛСАФАСИДА  
ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТИК ҲОЯЛАРНИНГ ВУЖУДГА  
КЕЛИШ ДИАЛЕКТИКАСИ”**

мавзусида ёзган

# **БИТИРУВ МАЛАКАВИЙ ИШИ**

Илмий раҳбар: “Фалсафа ва мантиқ” кафедраси мудири  
ф.ф.д., проф. в.б. Ш.Мадаева

Тошкент-2018

МУНДАРИЖА

<b>Кириш .....</b>	<b>3-6</b>
<b>I-БОБ. ФАЛСАФА ТАРИХИДА ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТИК ҒОЯЛАРНИНГ ШАКЛЛАНИШИ ВА ТРАНСФОРМАЦИЯСИ.....</b>	<b>7-39</b>
1.1.Экзистенциализм таълимотининг вужудга келиши ва эволюцияси.....	7-31
1.2. Ғарб экзистенциалистик ғояларининг XIX-XX аср араб фалсафий тафаккурига таъсири.....	32-39
<b>II-БОБ. АРАБ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМИНИНГ ГЕНЕЗИСИ ВА ЎЗИГА ХОС ХУСУСИЯТЛАРИ.....</b>	<b>40-60</b>
2.1. Абду-Раҳмон Бадавий ва Рене Хабашиларнинг ҳаёти ва уларнинг фалсафий қарашларининг ғоявий асослари.....	40-53
2.2. Абду-Раҳмон Бадавий ва Рене Хабашиларнинг экзистенциалистик қарашларида ўлим, ҳаёт ва эркинлик тушунчаларининг диалектикаси.....	54-60
<b>ХУЛОСА.....</b>	<b>61</b>
<b>ҒОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ....</b>	<b>62-66</b>

## КИРИШ

**Тадқиқот мавзусининг долзарблиги.** Глобаллашган, ахборий-мафкуравий таъсирлар чуқур, зиддиятли тус олаётган бугунги кунда дунё манзарасини яхлит тасаввур қилиш, унда кечаётган жараёнларни тушуниш ва англаш, шунга кўра, инсоният тараққиёт мўлжалларини аниқлаш тобора мураккаб характер касб этмоқда. Бу эса юзага келаётган муаммолар кўламини тезкорлик билан аниқлаш ҳамда уларнинг кўпёқлама хусусиятларини қамраб олишга қаратилган янгича назарий ечимлар топишни тақозо қилмоқда.

XIX асрнинг охири XX асрнинг бошида Ғарбий Европада шаклланган XX асрнинг дастлабки ярмида эса, замонавий араб фалсафасига трансформация бўлиб, ислом сотсио-маданий муҳитида шаклланган инсон ҳақидаги таълимотлар билан синтезлашган экзистенциализм оқими муҳим назарий методологик асос вазифасини бажаради. Маълумки, экзистенциализмнинг Ғарбона ва Шарқона талқинларида борлиқ ва инсон муносабатлари, инсон руҳий борлигининг маънавий инқирозлар вазиятида намоён бўлувчи онтогносеологик, психологик аспектлари, инсон ҳаёти маъноси, абсуртдан чиқиш йўллари, ва шахс камолоти борасида ўзига хос оригинал ғоялар илгари сурилади. 2017 йил 7-февралда Ўзбекистон Республикасини ривожлантиришнинг 2017-2021 йилларга мўлжалланган Ҳаракатлар стратегияси билан боғлиқ равишда юртимизда рўй бераётган комплекс ислохотлар ва туб янгиланишлар шароитида инсоният тафаккурининг янги босқичларга ўтиши учун муҳим ғоявий ҳамда методологик асос вазифасини ўтаган фалсафий таълимотлар, хусусан экзистенциализмни тадқиқ қилишга бўлган эҳтиёж янада ортади. Айниқса, инсон манфаатлари ҳар бир фуқаронинг ҳуқуқ ва эркинликларини рўёбга чиқариш масаласига Давлат сиёсати даражасида қаралаётган бугунги кунда ислом соціо-маданий муҳитида амалга ошган модеризация жараёнларининг ғоявий асосларидан бири бўлиб хизмат қилган араб экзистенциализми оқимини тадқиқ этиш, унинг инсон тафаккурини

янгилаш, инсон кадр-қиммати эркинлигини улуғлаш борасидаги ғояларини ўрганишга бўлган зарурат янада ортади. Давлатимиз раҳбари Шавкат Мирзиёев “Жамиятимизда сиёсий фаоллик ортиб бормоқда, барча соҳаларда чуқур ислохотлар амалга оширилмоқда. Улардан кўзланган мақсад – “Инсон манфаатлари ҳамма нарсадан устун” деган оддий ва аниқ-равшан тамойилни амалга ошириш устувор аҳамиятга эга бўлган демократик давлат ва адолатли жамият барпо этишдан иборат”<sup>1</sup>,-дея таъкидлаган эди БМТ Бош Ассамблеясининг 72-сессиясида сўзлаган нутқида.

Бундан ташқари Ўзбекистон Республикаси Президентининг 16.04.2018 йилдаги “Диний-маърифий соҳа фаолиятини тубдан такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида”ги Фармони асосида Халқаро ислом академиясининг ташкил этилиши, Ўзбекистон Республикаси Президентининг 27.03.2017 йилдаги “Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси ҳузурида Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот марказини ташкил этиш чора-тадбирлари тўғрисида”ги ПҚ-2855-сон қарори асосида Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот марказининг ташкил этилиши ҳам юртимизда нафақат мумтоз ислом фалсафаси, балки ислом соціо-маданий муҳитида модернизация жараёнларини тадқиқ қилишнинг мафкуравий асоси бўлиб хизмат қилган ислом маърифатпарварчилик ва ислом модернистик хусусан, араб экзистенциализмининг тадқиқ этишга бўлган заруратни янада кучайтирди.

**Муаммонинг ўрганилинганлик даражаси.** Умуман олганда экзистенциализм мавзусида олиб борилган кўплаб илмий-фалсафий тадқиқотлар мавжуд. Ушбу мавзунинг ўрганилинганлик даражасини шундай баҳолашимиз мумкинки, бу соҳада яъни умумий тарзда экзистенциализм бўйича кўплаб изланишлар ва илмий ишлар олиб борилган. Бунга Ғарбда Карл Ясперс, Мартин Хайдеггер, Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, Шарқда Маҳатма Ганди, Абду-Раҳмон Бадавий, Закариё Иброҳим, Заки Нажиб

---

<sup>1</sup> Ш.Мирзиёев. БМТ Бош Ассамблеясининг 72-сессиясида сўзлаган нутқи.

Маҳмуд, Рене Хабашиларнинг қарашлари ва бир қанча асарларини мисол қилиб олишимиз мумкин.

Г. Гусейнов, А. Закуев, М. Касумов, Ф. Касумзаде, Ж. Мустафаев, Ж. Ахмедли, З. Мамедов, Г. Кулиев, Ш. Исмаилов, М. Махмудов, Р. Мамедов, В. Мамедалиев, Салех Машал, И. Гамидов, А. Шукюров, Е.А.Фролова, А.Сагадевлар томонидан замонавий араб фалсафаси, хусусан араб экзистенциализми фалсафий-тарихий нуқтаи назардан чуқур тадқиқ этилган.

Юртимизда эса, М. Аҳмедова, Э.Бобоеваларнинг ишларида араб экзистенциализми тадқиқ этилган. Аммо фалсафа тарихининг замонавий Шарқ фалсафаси қисмида бу борада илмий-таҳлилий адабиётлар етарлича ўрганилмаган.

**Тадқиқотнинг мақсади:** Замонавий Шарқ фалсафасида экзистенциалистик ғояларнинг вужудга келиш диалектикасини ўрганиш.

**Тадқиқотнинг вазифалари:**

Замонавий Шарқ фалсафасида экзистенциалистик ғояларнинг вужудга келишида ижтимоий-сиёсий, иқтисодий шароит ва маънавий омилларнинг таъсирини очиб бериш;

Замонавий Шарқ фалсафасида экзистенциалистик ғояларнинг шаклланишга туртки бўлган назарий ғояларни таҳлил қилиш;

Замонавий Шарқ фалсафасида экзистенциалистик ғояларнинг динга бўлган муносабатини таҳлил этиш;

Замонавий Шарқ фалсафасида экзистенциалистик ғояларнинг вужудга келиш диалектикасини яхлит тарзда таҳлил қилиш.

**Мавзунинг илмий янгилиги:** Тадқиқот мавзунинг янгилиги куйидагиларда иборат:

- Ғарб экзистенциализмининг замонавий араб тафаккурига таъсири очиб берилди;
- Шарқона ва ғарбона атеистик ва гуманистик экзистенциализмнинг ўзига хос ва умумий жиҳатлари очиб берилди;

- Замонавий араб тафаккуридаги экзистенциализм ғояларининг эволюцияси таҳлил этилди;
- Араб экзистенциализми оқимининг маданиятлараро мулоқот масаласига оид ғоялари таҳлил этилди.

**Тадқиқотнинг назарий ва услубий асослари.** Тадқиқотнинг назарий асосларини Ўзбекистон Республикасининг Биринчи Президенти И.А.Каримовнинг асарлари, Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.М.Мирзиёевнинг турли маъруза ва нутқлари, Абду-Раҳмон Бадавий ва Рене Хабашиларнинг илмий-фалсафий асарлари, мутафаккир олимларнинг замонавий Шарқ фалсафасига оид тадқиқотлари, турли йилларда нашр этилган илмий- монографик рисолалар, асарлар ташкил этади.

Тадқиқотнинг услубий асосларини объективлик, холислик, системалилик, назарий-дедуктив хулоса чиқариш, анализ ва синтез, тарихийлик ва мантиқийлик, герменевтик таҳлил, ворисийлик, умуминсонийлик ва миллийликнинг ўзаро бирлиги, қиёсий таҳлил каби илмий-фалсафий тамойиллар ва тараққиёт ғояси ташкил этади.

**БМИ натижаларининг назарий ва амалий аҳамияти.** Тадқиқотнинг назарий аҳамияти шундаки, БМИ хулосаларидан энг янги давр фалсафаси тарихи, замонавий шарқ фалсафаси тарихи, ахлоқшунослик, эстетика, тарих фалсафаси каби соҳаларга оид мақола, тезис, БМИ, магистрлик диссертациялари, маърузалар матнлари тайёрлашда кенг фойдаланиш мумкин.

Тадқиқотнинг амалий аҳамияти эса, ҳозирги кунда турли таълимотларни ўрганиб, атрофлича таҳлил қилиб, замонамиз талабига биноан тўғри хулоса чиқариш ва улардан ёшларимизни илмий-маънавий дунёқарашларини кенгайтиришда, баркамол инсон қилиб етиштиришда фойдаланишда намоён бўлади.

**БМИнинг тузилиши ва ҳажми.** БМИ: кириш, 2 боб, 4 банд, хулоса ва фойдаланилган адабиётлар рўйхатидан иборат. Унинг умумий ҳажми 66 саҳифани ташкил қилади.

## **И-БОБ. ФАЛСАФА ТАРИХИДА ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТИК ҒОЯЛАРНИНГ ШАКЛЛАНИШИ ВА ТРАНСФОРМАЦИЯСИ.**

### **1.1.Экзистенциализм таълимотининг вужудга келиши ва ЭВОЛЮЦИЯСИ.**

Инсон борлиғи тирик табиатдан табиий ривожланишнинг бутунлай янги, юқориқ босқичи эканлиги билан ажралиб туради. Айни шу сабабли экзистенциалист файласуфлар ижодида жонли нарсалар борлиғи ҳақида нима дейилган бўлса, барчаси инсонга ҳам тегишли ва унинг табиий-жисмоний, биологик асоси ҳисобланади. Шундай қилиб, жонли организмларнинг мавжудлик қонунлари ва тамойиллари ҳис этувчи мавжудот саналган инсонга нисбатан ҳам тўла татбиқ этилади. Аммо бундан ташқари инсонни қолган барча жонли нарсалардан фарқлаш имконини берадиган, унда ҳеч шубҳасиз мавжуд бўлган, лекин синчиклаб қараганда кўринмайдиган, аниқ тавсиф беришнинг иложи бўлмаган нимадир мавжуд. Инсоннинг ички дунёсини акс эттирувчи бу «нимадир» турли даврларда турли мутафаккирлар томонидан жон, руҳият, онг, тафаккур, идеал ва ҳоказолар деб аталган.

Фалсафа мактаблари ва йўналишлари қанчалик кўп бўлмасин, уларнинг аксарияти умумий белгиларга эга бўлади, бу эса муайян турлашни ўтказиш имконини беради.

Мумтоз фалсафий таърифлар XIX асрнинг ўрталарига келиб кўпчилик файласуфларни қониқтирмай қолди. Улар ушбу таърифларда инсоннинг ўрни йўқолиб кетган, деб ҳисоблашди. Инсондан субъектив хусусиятларнинг ўзига хослигини, уларнинг хилма-хиллигини янги файласуфлар ақл-идрок, фан усуллари билан «қамраб олиб бўлмайдди.», деб ҳисобладилар. Улар рационализмнинг зидди ўлароқ мумтоз бўлмаган номумтоз фалсафани ривожлантира бошладилар. Унда ҳаёт (ҳаёт фалсафаси), инсоннинг мавжудлиги (экзистенциализм) бирламчи реаллик сифатида таҳлил этила бошлади. XIX асрнинг ўртасида одамга унча эътибор қилмаслик сингари фалсафий тенденцияга айланиб қолган ҳолатлар, яъни ҳаёт ва инсоннинг



хаётий фаолиятига боғлиқ жиҳатларга қизиқиш номумтоз фалсафа вужудга келиши учун асос бўлди. Шу маънода номумтоз фалсафанинг пайдо бўлиши батамом қонуний бўлган бир ҳодиса эди.

XX асрнинг 30-йилларига келиб ҳаёт фалсафаси аста-секинлик билан йўқолиб, ўз ўрнини экзистенциализмга бўшатиб беради. Бу энди ҳаёт фалсафасига қараганда анча кучлироқ фалсафа бўлиб, унда дунёда яшаётган инсон турмушининг хилма - хил томонлари баён этилади. Экзистенциалистлар ҳаёт фалсафасини психологизмлар билан тўлиб - тошган деб ҳисоблайдилар.

Экзистенция сўзи латин тилида сўзма-сўз олганда, «мавжудлик» деган маънони англатади. Мана шу мавжудликнинг ўзи эса экзистенциализмда субъект билан объектнинг бевосита бирикиб, бирлашиб кетиши тарзида тушунилади. Бунда субъектнинг бошқалар учун очиклиги, ўзгаларнинг у учун очиклиги, уларнинг бир-бирига ўтиши бу жараённинг бир бутунлиги мавжудлик моҳиятини ташкил этади. Экзистенциализмнинг диний вариантида (Ясперс, Марсель) ушбу ўзга нарса Худодир, озод шахс мана шу худога томон ҳаракат қилиб бораверади. Экзистенциализмнинг атеистик вариантида (Сартр, Камю) ўзга объект ҳеч нарса сифатида, талқин этилади. Бунинг маъноси шуки, одам ўз озодлигини амалга ошириб ўзини-ўзи тўсатдан яратади. Одам тубсиз оқибатлар силсиласига дуч келади, энди у мазкур силсиладан ўз йўлини танлаб олиши керак бўлади. Мана шу йўлни танлаб амалга ошириш жараёнида у ўз эркинлигини топади. Ушбу танлов учун у энг аввало ўз-ўзи олдида масъулдир. Бу жуда оғир масъулият. У ўзи ўзлигини яратиши билан, ўзгаларни, бора-бора бутун дунёни кашф этади. Инсон ўзининг чинакам мавжудлиги ҳолатида у муттасил келажак рўпарасида, шу жумладан, ўлим қаршисида, ўз қилмишлари учун жавобгарлик вазиятида туради. Экзистенция худди кўрқув, экзистенцианал даҳшат, ташвишли кутиш сингари намоён бўлади. Бошқача қилиб айтганда бунда худди чегарадаги экзистенцианал вазиятга ўхшаган ҳолат содир

бўлади. Бундай ҳолатда, Камю фикри билан айтганда, асосий фалсафий масала - бу ўз-ўзини ўлдириш масаласи ҳисобланади. Яшаш кўрқинчли, зерикарли, ҳам бемаъни бўлган бир шароитда яшаш керакми ёки йўқми?

Экзистенцияда инсоннинг озод эканлиги юқорида таъкидлаб ўтилган эди. Озод-эркин бўлиш, бу ўзинг ўзинг билан бўлишлигинг, бегона кишиларнинг таъсиридан ҳалос бўлишдир.

Шахс учун жамиятнинг аҳамияти шундан иборатки, у кўп бўлганда инсоннинг иқтисодий, сиёсий ва бошқа эркинликлари учун замин яратиши мумкин ҳолос. Лекин кўп ҳолларда жамият шахс эркинлигини чеклаб қўяди. Хайдеггернинг фикрича жамият шахссиз, ўртача ҳолга келтирилган бир оламдир. Мана шу ўртача ҳолатни ёриб чиқиш ҳаракати экзистенция орқали амалга оширилади. Бунда қандайдир мазмунга эга бўлган ҳатти-ҳаракатлар ишлатилмайди. Чин инсон бўлишлик - экзистенциализмнинг асосий даъватидир. Умуман олганда ташқи дунёга, бошқа кишиларга нисбатан бундай бўлишлик муносабатларда эҳтимолдан узоқ, лекин киши ўз шахсига нисбатан ушбу чақирикни қанчалик кўпроқ намоён эта олса, у шунчалик ўз аслини кўрсатган бўлади. Бу гапларни одамнинг ташқи дунёдан, объективликдан ажралиши жараёнида содир бўлувчи бадий, диний, фалсафий ижодга нисбатан ҳам айтиш мумкин.

Агар Ясперс ва Сартр инсон мавжудлигининг инстанциясини энг аввало унинг онгида кўришган, инсон субъективлигини ҳамма нарсадан устун қўйишган бўлса, Хайдеггер субъективликни оламда инсон мавжудлигидан келиб чиқадиган нарсадир деб ҳисоблаган. Инсоннинг фаолияти давомида унга ҳақиқат эшиклари очилади у нарсалар сирини билаётганини кўради. Натижада одам дунёни тушунади ва бу ҳол унинг тилида амалга ошади. Шу маънода тил – бу инсон мавжудлигининг уйи ва яшайдиган маконидир. Хайдеггер фалсафасини кўпинча фундаментал онтология (инсоннинг оламдаги борлиги тўғрисидаги таълимот) деб атайдилар. Хайдеггер

фалсафасида экзистенциализм онга эга бўлган инсоннинг оламда мавжудлиги тўғрисидаги таълимот сифатида кўринади.

Экзистенциализм инсон мавжудлигининг шундай нозик томонларига мурожаат эта олдики, уларнинг баъзиларини фан тилида баён этиб, ифодалаб бўлмайди. Экзистенциализмнинг фан ва техникага кўр-кўрона эътикод этилишига, онг реалликларига виждонсизларча мослашиб боришига қарши (яъни конформизмга қарши) бўлган огоҳлантиришлари ғоят муҳим аҳамият касб этган. Экзистенциализм инсон эркинлиги муаммосини, ҳаёт йўлларини танлаш масалаларини янгича тарзда ўртага қўйди ва уни ғоят самарали тарзда ҳал қилди. Экзистенциалистлар фалсафий фикрлашнинг янгича усулини ишлаб чиқдилар ва бу усул энг янги фалсафа томонидан ўзлаштириб олинди.

Экзистенциализм фалсафаси XX аср бошларида Германияда юзага келди. Бу даврда ижтимоий-сиёсий шароитлар Биринчи Жаҳон урушидан сўнг анча мураккаб эди. Германия урушда қаттнашган асосий давлатлардан бўлиб, бу урушда енгилиши муносабати билан ички сиёсий-иқтисодий аҳвол ниҳоятда оғир эди. Мамлакатда ишсизлик, иқтисодий танглик кенг миқёсда тарқалганди. Германиянинг зиёли табақа вакиллари руҳий инқирозга юз тутган эдилар.

Бундай шароитда янги фалсафий ғояларнинг шаклланиши ва уларнинг янги фалсафий оқимга айланиши муқаррар эди. Экзистенциализм фалсафаси айнан шу оқимлардан бири бўлди. Лекин бу фалсафа, албатта, бўшлиқда пайдо бўлгани йўқ. Унинг назарий ва ғоявий асослари С.Кьеркегор ва А.Шопенгауэрнинг тушкунлик фалсафаси, Н.Бердяевнинг романтик ва мистик қарашлари, Ф.Ницше ва В.Дильтейнинг “Ҳаёт фалсафаси”дир. Бадиий адабиётда экзистенциализмнинг шаклланишига Кафка, Марк Аврелий, Ф.Достоевскийларнинг ижоди катта таъсир кўрсатди.

Бу тушунчанинг шаклланишида неокантчиликнинг ҳам таъсири бўлган. Айниқса, "экзистенция" тушунчаси Кантнинг "нарсга ўзида" тушунчасига

ўхшаб кетади. Кант фалсафасида "нарсa ўзида" биз учун сирли бир олам бўлиб қолгандай ва бу сирли оламга ўтиш, яъни Кантнинг ибораси билан "Транценденция" содир бўлиши қандай мушкул бўлса, экзистенциализм фалсафасида ҳам инсон борлиғини билиш ва шу борлиқнинг ички моҳиятини тушуниш ниҳоятда қийин. Бу қийинчиликнинг сабаби нимада?

Экзистенциализм борлиқ ва инсон борлиғи масаласини кўтаради ва бу борлиқ инсондан ташқарида бўлганлиги учун инсон бу борлиқни идрок эта олмайди ва у ҳақида ҳеч нарсa дея олмайди. Биз бу ерда инглиз файласуфи Жорж Берклининг қарашларига ўхшаш мулоҳазаларга дуч келамиз. Беркли "бутун олам менинг ҳис-туйғуларим" - деганидай, экзистенциализм ҳам инсоннинг ҳис-туйғулари чегарасидан чиқиб бўлмайди, деб таъкидлайди. Берклининг бундай дунёқарашини солипсизмга олиб келди, яъни бу оламда мenden бошқа ҳеч нарсa йўқ деган фалсафий фикрни келтириб чиқарди. Солипсизм тузоғига тугилмаслик учун экзистенциализм фалсафасининг асосчилари инсондан ташқаридаги борлиқ масаласини эътиборга олишмади. Улар борлиққа эмас, инсон мавжудлигига диққатларини қаратдилар. Инсон борлиғини "экзистенция" деб атадилар. Инсоннинг мавжудлигида ҳаётнинг моҳияти очилмайди. Биз инсон борлиғининг моҳияти нимада деган саволни ўртага ташлай олмаймиз. Шунинг учун ҳам инсон ҳаётининг мавжудлиги, моҳияти, мазмуни биз учун сир бўлиб қолаверади. Нега деган савол туғилади?

Бу саволга жавобни экзистенциалистлар инсоннинг бегоналашувидан ахтардилар.

Дастлаб, инсон табиат кўйнида яшар экан, уни ўзидан ажратмайди ва табиатнинг бир қисми сифатида мавжуддир. Лекин кўҳна ўтмишнинг бу даври узоққа чўзилмайди. Инсон тафаккури тараққиёти натижасида у сунъий табиат яратиб, ўзини табиатдан ажрата бошлади. Бу бегоналашиш жараёни хусусий мулкнинг шаклланиши, шаҳарларнинг пайдо бўлиши натижасида ниҳоятда кучайиб борди. Инсон ақли яратган фан ва унинг ютуғи бўлган

техника бегоналашиш жараёнининг кучайишига олиб келди. Қачонлардир ягона бўлган одамзод миллатлар, элатлар ва давлатларга бўлиниб кетди. Натижада инсон, ҳам табиатдан, ҳам кишилик жамиятидаги ўзаро қардошлик алоқаларидан бегоналашиб қолди. Бу бегоналашишнинг иккинчи босқичи бўлди.

Экзистенциалистлар фикрича, бегоналашиш жараёнининг учинчи босқичи ҳозирги замонда давом этмоқда. Бу босқичда инсон ўзининг ички оламидан, ўзининг ҳаётидан, мазмунидан ҳам бегоналашиб қолмоқда.

Инсон ўзининг ботиний табиатини йўқотиб, фақат зоҳирий табиатда яшаб, унга мослашиб бормоқда. Инсон тобора ўзининг ички ҳиссиётларини йўқотиб жамият машинасининг бир заррачасига айланиб қолмоқда.

Демак, экзистенциалистлар фикрича, инсон жамиятда ўзининг қандайдир ролини бажариб боради. Бу хилма-хил ниқоблар ортида инсоннинг асл қиёфаси яшириниб ётади. Бу асл қиёфа қачон очилиши мумкин. Бу қиёфа заминида ётган инсон моҳияти қачон юзага чиқади? Бу масала экзистенциализмни ниҳоятда қизиқтириб келди. Экзистенциализм фалсафаси инсон ўз ҳаётининг моҳияти ва маъносини англаши учун, у эркинликка ва эркин танлаш ҳуқуқига эга бўлиши керак, деган фикрларни илгари сурди. Лекин инсон бу эркинликни суъистемол қилиб, билим мевасидан татиб кўрди ва шу билан гуноҳкор бандага айланди. Унинг гуноҳи билимга эга эканлигидир. Шу билим орқали инсон ўзининг фожиасига ўзи сабаб бўлди.

Демак, инсон ҳаёт моҳиятини билишга эмас, балки шу ҳаётда яшаш, мавжуд бўлишга интилиши керак. Борлиқдаги барча жараёнлар Сартр таълимотига кўра, "нарса ўзида" бўлиб қолаверади ва биз уларнинг сирини очолмаймиз. Ҳатто, илм-фан ҳам нарса ва ҳодисаларни фақат юзаки ҳодиса сифатида ўрганади. Уларни ҳаракатга келтирувчи бирламчи кучларни ва бирламчи сабабларни метафизика, деб атаб, назарга ҳам илмади. Натижада оламдаги барча воқеа ва ҳодисалар инсон томонидан сир, махфий

"шифр"ларга айланиб қолди. Бу сирлар, махфий шифрлар ичида инсоннинг ўзи ҳам бир катта сир бўлиб қолди.

Ҳозирги замон «яшаш фалсафаси» – экзистенциализм - онгни қизик талқин қилади. Масалан, немис файласуф-экзистенциалисти К.Ясперснинг назарида, онгнинг муайян кўриниши, борлиқнинг маъносини одамнинг фикри, ақли билан излашни акс эттирувчи инсон фантазияси фалсафа марказида ётади. Француз экзистенциалисти Ж.П.Сартрнинг фикрича, онг психик ҳолатнинг «борлиқ мезони» дир, шахснинг ўз мавжудлигини англашидир, «ўз борлиғининг гувоҳидир».<sup>2</sup>

Антропологик тамойил (яъни, объектив оламни инсон моҳиятининг ҳосиласидан иборат бир нарса сифатида қараш) экзистенциализм, ҳаёт фалсафаси, фалсафий антропология, антропосоциология, фрейдизм ва бошқа кўплаб фалсафий ва ижтимоий оқимларнинг асосида ётади.

Экзистенциалистлар (Ж.П.Сартр, А.Камю ва ҳоказо) фалсафанинг асосий муаммоси деб инсоннинг мавжуд бўлиши масалаларини ҳисоблайдилар (Экзистенция). Инсон фақат ўзини англаши мумкин. К.Ясперс ёзганидек: «Мавжуд бўлиш билиш демакдир ва мен онг сифатида мавжудман». Экзистенциализмнинг асосий тамойили - эркинлик тамойилидир. Инсон «озод бўлишга маҳкум этилган» (Ж.П.Сартр). Ижтимоий ҳаётнинг тангликларидан чиқишнинг йўли - шахснинг индивидуалистик борлиғида.

Хайдеггер фикрича, инсон ички моҳиятининг очилишига ёрдам берувчи воситалар тасвирий санъат ва мусиқадир. Айнан шу соҳаларда инсон табиатида яшириниб ётган ижодкорлик кучлари юзага чиқади.

Ижод қилиш, янгилик яратиш инсон табиатидаги энг катта мўъжизадир. Инсон жамиятда ўз ўрнини топа олмаса, бу ижодкорлик кучини юзага чиқара олмайди. Унинг қалбида яшириниб ётган марварид, худди денгиз тубида яшириниб ётган марвариддай ўз нурини ҳеч кимга ёғдира олмайди. Инсон қалби яширин қолар экан, ундаги нур ҳам хиралашади. Қалби яширин

---

<sup>2</sup> Ахмедова М.А. Фалсафа. Тошкент – 2005. 202-б.

инсондан ташкил топган жамият эса ёпиқ жамиятга айланиб қолади. Бундай жамиятда инсон ижод қилишдан маҳрум бўлиб қолади. У фақат моддий манфаатларга интилиб яшайди. Унинг моддий манфаатлари ва эҳтиёжлари бирин-кетин пайдо бўлиб, ҳеч вақт тугамайди. Бу манфаатлар кетидан интилган шахс ҳеч вақт ўз мақсадига эриша олмайди.

Экзистенциал файласуфлар фикрича, ҳозирги жамиятдаги инсон ҳаётга бўлган қизиқишини тобора йўқотиб бормоқда. У табиатнинг гўзаллигини ҳам, бошқа инсонлар кайфиятини ҳам ҳис қилмайди. Инсон фақат ақли билан яшар экан, ақл уни фақат ўз манфаатларини кўзлашга ундайди. Натижада инсон ҳаётдан эзгулик ўрнига фақат фойда ахтаради. Бундай одамнинг онги дастурлаштирилган машинага, компьютерга ўхшаб қолади. Инсон ҳам компьютерга ўхшаб, ички беғубор ҳиссиётларидан маҳрум бўлиб қолади. Бундай одамларга ҳаёт зерикарли, маъносиз бўлиб туюлади. Юракдаги болаларга хос бўлган самимийлик ва ҳайратланиш хусусиятларини сақлаб қолган одамлар ҳаётнинг гўзаллигини ҳис қилиши мумкин.

Хайдеггер фикрича, инсон ўз қўллари билан яратган нарсалардагина жозиба, илиқ сақланади. Инсон бу нарсаларни яратишда уларга ўз меҳрини, руҳиятини беради. Ҳозирги замонавий саноат маҳсулотлари эса инсон билан бундай руҳий алоқани йўқотган ва натижада инсон ўзи яратган моддий оламдан ҳам бегоналашиб қолиб, нарсалардан фақат манфаат келтириш жиҳатидан фойдаланади.

Инсоннинг асл қиёфаси фақат айрим шароитларда яққол очилиши мумкин. Бундай шароитларни экзистенциалистлар чегарадош вазият деб атайдилар.

Ўлим ва ҳаёт ўртасидаги чегара, инсоннинг ички ва ташқи олами ўртасидаги ва инсоннинг мавжудлиги ва ҳақиқий борлиғи моҳияти ўртасидаги чегара ниҳоятда мураккаб бўлиб, бу тушунчани очиб бериш учун экзистенциалистлар инсоннинг ички оламига, эркинлик масаласига диққатларини жалб этдилар.

Ж.П.Сартр ва А.Камю асарларида инсоннинг эркинлиги, эркин танлаш ҳуқуқи асосий муаммолардан биридир. Сартр Иккинчи Жаҳон уруши даврида фашистларга қарши "Озодлик" ҳаракатида фаол қатнашиб ниҳоят бой тажрибага эга бўлган. Бу ҳаракатда ватанпарвар қатнашчилар билан бир қаторда сотқинлар ҳам бўлган. Уларни бундай қилишга мажбурлаган ҳолат ўлим олдидаги кўрқувдир.

Сартрнинг фикрича, ўлим муқаррар бўлган ҳолатда ҳам инсонда эркин танлаш имконияти бор. Агар инсон ўз эркинлигидан воз кечса, бу ўлимдан ҳам оғирроқдир, деб ҳисоблайди.

Қисқача айтганда, ўлим ҳақиқатдир. Ўлим арафасида инсоннинг ички кечинмаларида кескин ўзгариш содир бўлади. Бу ўзгариш натижасида инсон аввал англаб етмаган нарсалари бирданига ўз-ўзидан равшанлашади. Инсон учун яхшилик ва ёмонлик ортида ётган чексиз олам очилади. Барча нарсалардаги зиддиятлар бирданига бирлашади. Ясперснинг фикрича, ўлим билан бир қаторда парокандалик ҳолатида ҳам инсон меҳр қўйган нарсаларидан ажралар экан, булардан ҳам устун турадиган кадр-қиммат борлигини ҳис қилади. Бу кадрият моддий бойлик бўлмай, беқиёс чексиз уммондир. Бу уммонни қалб хотиржамлиги, ички сокинлик деб ҳам аташимиз мумкин. Бу ички сокинлик олдида ҳаёт бўронлари кучсиздир. Ички сокинликнинг ўзи буюк бир оламий кучдир. Ясперс фикрича, бу ички сокинлик хотиржамлик оламига эсанкиратиб қўядиган йўқотишлар, ажралишлар натижасида кириш мумкин. Бундай зарбаларга фақат қалбда яширинган чексиз хотиржамлик ва ички сокинлик дош бера олиши мумкин. Инсон йўқотиш орқали бутун борликда мавжуд бўлган ички сокинликни бирданига ҳис қилади. Агар инсон қалби ёлғиз бўлган бўлса, эндиликда бу ички сокинлик орқали бутун борлиққа туташади. Экзистенциализмдаги чегарадош вазият масаласини файласуфлар айнан шундай очиб бердилар.

Экзистенциализм фалсафасида эса ҳар бир индивид ўзи учун ўзи ҳал қилиши лозим бўлган «Ҳаёт яшашга арзийдими?», деган муаммо асосий



масала сифатида эътироф этилади, зеро, мазкур йўналиш намояндаларининг фикрига кўра, бу саволга жавобсиз қолган ҳамма нарса ўз маъносини йўқотади. Француз экзистенциалист файласуфи А.Камю таъбири билан айтганда: «Ҳаёт яшашга арзиши ёки арзимаслиги масаласини ҳал қилиш фалсафанинг асосий масаласига жавоб топиш демакдир».

Бугунги кунда иррационализм ғояларини экзистенциализм, неопозитивизм ва ҳозирги замон фалсафасининг айрим бошқа йўналишлари ривожлантирмоқда. Масалан, экзистенциалист Хайдеггер фикрига кўра, «экзистенция»ни мантиқий тушуниш мумкин эмас.

Экзистенциализм фалсафаси вакиллари бўлса, инсон билимларининг ҳақиқатлик мезони - бу ҳар бир кишининг ўз эҳтиёжи, мақсад ва манфаатларидир, дейишади. Уларнинг қарашича ҳеч қачон икки кишининг эҳтиёжи, интилишлари бир-бирига тўла мос келмайди. Шу сабабли ҳақиқатнинг барчага баравар бўлган мезони бўлиши мумкин эмас.

Инсоннинг эмоциялар дунёси жуда мураккаб бўлиб, уни психология атрофлича ўрганади. Фалсафий жиҳатдан эмоциялар дунёсини экзистенциализм кўпроқ ўрганган бўлиб, бу ерда экзистенциал деганда кўпинча вазиятли эмоциялар (кучли руҳий ҳаяжонланиш, эҳтирослар) эмас, балки инсон борлигининг барқарор структуралари тушунилади. Инсон эмоцияларига унинг бутун ҳаёт тажрибаси кучли таъсир кўрсатади. Баъзан бир сўз билан ифодаланган қисқача хабар инсон ўлимига сабаб бўлган ҳоллар маълум.

Хусусан, экзистенциализм нуқтаи назаридан объектив дунё – бу аввало «инсон борлиғи» бўлиб, инсондан ташқарида дунё ҳақида бирон-бир гап айтиш мумкин эмас. Инсон борлиғи тўғрисида сўз юритиш ўринли бўлади, чунки инсон борлиқ хусусида саволлар беради, унинг мазмунини ташкил этган ҳолда уни бошдан кечиради, англаб етади.

Албатта, жамиятда инсон ўзини бу даражада ёлғиз ҳис этмайди, бироқ, экзистенциалистлар фикрига кўра, бу ҳол токи инсон бошқаларнинг ҳам ўз ҳаёти борлиги ва улар ҳам ўз ҳаётининг мазмуни ва ўзининг вазифаси ҳақидаги ўта шахсий муаммоларни мустақил ечиш зарурияти қаршисида турганини англаб етгунга қадар давом этади.

Бундан экзистенциализм фалсафасида ёлғизлик муаммоси келиб чиқади. Аслида, мазкур муаммо фалсафий антропологияда ҳам инсон борлиги таҳлилидаги бош муаммолардан бири ҳисобланади.

Экзистенциализм ҳам ижтимоий талаблар индивидуал мотивацияга қарши туришини қайд этади. Ижтимоий қадриятларнинг тазйиқи шахс жамиятдан узоқлашиши ва ўз индивидуаллигини йўқотишига олиб келиши мумкин. Ҳукмрон қадриятлар кўр-кўрона қабул қилиниши натижасида шаклланувчи конформистик онг индивидуал ўзликнинг чегараси кенгайишига монелик қилади. Экзистенциализм фанни, расмий ҳуқуқ ва ахлоқни ҳам танқид тиғи остига олади.

Экзистенциализм таълимотига кўра онтология замирида инсонга бевосита берилган борлиқ - экзистенция категорияси ётади. Бунда умид, кўрқув, ғамхўрлик, виждон ва шу қабилар борлиқнинг атрибутлари («экзистенциаллари») ҳисобланади.

Экзистенциалистлар мушоҳада юритиш орқали англаб етиш мумкин бўлган моҳият (эссенция)ни амалда мавжудлик (экзистенция)га қарши кўядилар. Улар борлиқнинг мазмуни тўғрисидаги масалага қайтиш лозимлигини уқтирадилар. Лўнда қилиб айтганда, борлиқнинг оқилона тавсифи унинг асл мазмунини ёритиб беришга қодир эмас. Бундай мазмун ҳаёт тажрибасида, яъни «шу ерда-борлиқ» ёки мавжудлик орқали намоён бўлади.

“Ҳаёт тарзи” ва “атроф-муҳит” ҳақидаги таълимотида Ротхакер инсон маданий борлигини, яшаш тарзини конкретлаштиради, лекин уларнинг ҳаётини биологик, экзистенцианал тарзда тушунади. Дунёга амалий

жихатдан муносабатда бўлишни эса эмоционал-экзистенциал тарзда талқин қилади, яъни мавжудликни биологик ҳамда экзистенциал ҳолда ҳис қилади. Шу маънода Ротхакер дунёни ва мавжудликни ўзига хос талқин қилади. Мавжудлик, Ротхакер фикрича, сирли ва инсонга бегона бўлган объектив реалликдир, ундан инсон фойдаланиши зарур. Дунё бўлса инсон томонидан талқин қилинган, маълум ҳаёт тарзи орқали инсон ундан таъсирланган ва яшаб ўтилган борликдир. Амалий жихатдан “инсон ҳодисалар, феноменлар дунёсида яшайди, ўзининг қизиқишлари, ҳаётий талаблари орқали сирли мавжудликни нур каби ёритади”.<sup>3</sup>

Хайдеггер ўз фалсафасига “дасийн” тушунчасини киритади. Бу тушунча инсон борлиғи маъносини англатади. Борлиқнинг бошқа турларидан, Хайдеггер фикрича, у тубдан фарқ қилади. “Дасийн” тушунчаси инсоннинг моддий борлиғини эмас, аксинча, унинг онги борлиғини ифодалайди.

Хайдеггер инсон борлиғини таърифлаш учун, “категориялар” тушунчасини киритди. Бунинг сабаби инсон борлиғининг негизи “экзистенция”, яъни “ички моҳият” бўлгани учун бу борлиқни таъриф этувчи тушунчалар ҳам бу ички моҳият билан боғлиқ бўлиб унга тааллуқлидир. Шунинг учун улар категориялар эмас, балки, “экзистенциаллар”дир. “Экзистенциаллар” тушунчасини Хайдеггер “Гуманизм ҳақидаги хат”ида (1947) очиб беради. Уни инсон ички борлиғини “экстаз” ҳолати деб таърифлаган. “Экстаз” бу илоҳий куч билан ғайритабиий кўшилиш жараёнидир.

Хайдеггер фалсафасида “ўзликни англаш” тушунчаси “экзистенцияга” боғланади. У инсоннинг чекланган борлиғининг асосида ётади. Инсон борлиғининг моҳияти шу тушунча орқали ҳам очилади. Бошқа мавжудотлар ўз-ўзини англаш қобилиятига эга эмас. Бу қобилият фақат инсонда мавжуд бўлиб, инсоннинг борлиғига хос. Шунинг учун у муҳим аҳамиятга эга

---

<sup>3</sup> Г.М.Рўзматова. «Ғарб фалсафасида инсон масаласи». ЎқУВ - УСЛУБИЙ МАЖМУА. ТОШКЕНТ – 2010. 61-б

Инсоннинг ҳаёти ва борлиғи чегаралангани учун Хайдеггерда ўз-ўзини англаш қобилияти тушкунлик руҳи билан суғорилгандир. Инсон онги тузилишини уч босқичга бўлади: “дунёдаги борлик“, Хайдеггер бунда инсон онгини дунё билан чамбарчас боғлиқлигини кўрсатади. “Олдинга ўтиш” - инсон руҳини борликдан ажралиши ва ғоялар сифатида шаклланиши. Бу шаклланишни Хайдеггер “лойиха” деб атайди. “Борлик ичидаги моҳият”ни очиш учун нарсалар ва инсон онги орасидаги муносабатни таҳлил қилиш зарурдир.

Нарсаларнинг борлиғига инсон онги катта таъсир кўрсатади. Инсон борлиғи нарсалар борлиғи билан чамбарчас боғлиқ бўлиб, ҳар бир нарсада инсоннинг таъсирини кўришимиз мумкин. Масалан, музей экспонатлари ҳозирги замонда мавжуд бўлган нарсалар бўлибгина қолмай, ўтмишдаги даврни ва ўша даврдаги эгасининг таъсирини ҳам ўзида сақлайди.

И.Кант ва Э.Гуссерль онтологик метафизикасидан Хайдеггернинг метафизикаси “ўзгарувчанлик” ички моҳияти билан фарқ қилади. Инсоннинг борлиғи, яъни “дасийн” - бу марказий аҳамиятга эга бўлиб, бутун эътибор инсоннинг ички оламига қаратилган.

Инсоннинг бу ички оламида инсон таффақури томонидан яратилган техника катта аҳамиятга эгадир. Техник ривожланишга ўтиш бутун цивилизация ва маданиятни янги босқичга кўтаришни англатади. Лекин бу босқич инсоннинг табиатидан узоқлашиш ва бегоналашувга олиб келади. Ҳозирги замон техникаси, яратилган кашфиётлар ва алоқа воситалари инсонни янада ёлғизланиб қолиши ва табиатни ҳис қилмаслигига, натижада эса, ўз ички оламида ҳам йўқлик, бўшлиқнинг пайдо бўлишига олиб келади.

Хайдеггер фалсафасидаги соф борлик, бўшлиқ инсоннинг руҳий бўшлиғига, парокандаликка олиб келади. Хайдеггер бу парокандаликдан чиқиш йўли, қачонлардир ўзи қайд этган илоҳий куч билан қўшилиши бўлган “экстаз” - илоҳий муҳаббат ва эзгу туйғуларнинг хурсандчилик йўлини мутлоқ унутгандек туюлади.

Хайдеггернинг бўшлиғи илоҳий бўшлиққа, экстаз ҳолатига олиб келмади, аксинча, унинг йўқолишига олиб келди.

Хайдеггер дунёқарашининг айрим томонларига ўхшашлигига карамасдан, “дасийн” тушунчаси бўйича Ясперснинг инсон борлиғи ҳақидаги фикрлари ундан катта фарқ қилади. Ясперс фалсафасида “дасийн” инсоннинг асл моҳияти бўлмай, балки предметлашган ва бегоналашган инсон борлиғидир. Инсоннинг асл борлиғи эса “экзистенция”да намоён бўлади, “дасийн” эса унинг айрим хусусиятидир.

Экзистенция инсон ички оламининг объекти эмас, балки сабабидир. Экзистенция ўз-ўзини белгилайди ва илоҳиёт (“трансценденция”) оламини билиш учун калитдир. “Экзистенция” ва илоҳият тушунчаларининг моҳияти таффақкур, ақлий билим орқали очилмайди. Ақлий тадқиқот илоҳият оламини билиш учун фақат замин тайёрлайди. Бу оламнинг ўзи нарсалар, объектлар моҳияти орқали “белгилар (шифр)” орқали намоён бўлади. Инсоннинг асл моҳияти унинг фаолияти объектлари орқали очилади. Ўз фаолияти орқали инсон асл ички эркинлигини очади. Экзистенциясиз “таффақкур ва ҳаёт чексиз борликда йўқолиб кетади”.

Агар фан ташқи оламдаги объектларни ўрганиб, шу билим орқали инсон таффақурини ривожлантирса, экзистенциал фалсафани бу йўсиндаги таффақкур ривож қизиқтирмайди. У объектив оламни фанга яқин бўлган усуллар, воситалар орқали ўрганмайди. Шунинг учун экзистенциал фалсафа тилга мурожаат қилиб, унда умумийлик ўрнига шахснинг индивидуал хусусиятларига эътибор беради.

Инсоннинг ҳар кунги ҳаётида унинг ички моҳияти очилмайди. У фақат чегарадош вазиятларда, яъни инсон ҳаёт ва ўлими ҳал қилинаётган пайтда юзага чиқади. Демак, инсоннинг борлиқ сирлари оддий ҳаётда мавҳум, яширин бўлиб, ғайритабиий вазиятда бу мавҳумликнинг асл қиёфаси гавдаланади, яққол намоён бўлади.

Ташқи оламдаги объектларнинг белги сифатидаги моҳияти фақат экзистенциал билишда очилади. Ясперс фикрича, фақатгина илоҳий куч ташқи объектлар оламини ундан ажратиб, қолган инсоннинг ички олами билан бирлаштиради. Бу илоҳий куч ақлий билиш ўрнига экзистенциал кўрқув ҳолатида очилади.

Кундалик ҳаётда инсон илоҳий кучни ҳис қилишга, билишга қодир эмас. Унинг онги ҳаётий ташвишлар билан банд бўлади. Ғайритабиий ўлим ва ҳаёт ўртасидаги чегарадош вазиятда инсон илоҳий кучдан нажот истаб, унга интилади. Демак, кўрқув орқали инсон онги илоҳий кучга яқинлашади.

Борлиқ масаласини ўртага ташлаган метафизика, илоҳий кучга яқинлашиш йўли сифатида намоён бўлади. Инсоннинг ички эркинлиги чексиз бўлганидай, бу йўл ҳам чексиздир. Инсон илоҳий кучнинг борлигини ҳам тан олса ҳам, тан олмаса ҳам бу масалани ўз олдига кўяр экан, инсон ички эркинлиги ва унинг бутун борлиғи худо билан боғлиқ бўлиб қолади.

Инсоннинг ички эркинлиги унинг ҳаётий йўли билан чегараланган бўлиб, экзистенция тушунчасини очиб беролмайди. Ясперс фикрича, экзистенция бу инсоннинг ички эркинлиги эмас, балки бу инсоннинг худо билан бўлган алоқаси, ички эркинлик оламидан, илоҳият оламига сакрашидир. Илоҳий тил орқали предметлашади ва унинг белгиларини биз ғояларда, образларда, мифларда, диний тушунчаларда кузатишимиз мумкин.

Ясперс фоний ва боқий оламини бир-биридан ажратиб, фоний олам бизга объектлар орқали, ҳис-туйғуларимизга берилган. Боқий олам эса, моддий бўлмаганлиги учун биз уни ҳис қилолмаймиз. Шунинг учун ҳам бизга бу олам саробдир. Лекин биз уни инкор эта олмаймиз. У нарсаларнинг ички моҳиятида “белги” сифатида яширинган. Билиш жараёни объектлар моддий оламининг инъикосидир. Лекин ақлий билиш ҳеч қачон инъикосни объект билан тенглик сифатида тан олмайди. Масалан, кўзгудаги инсон акси инсоннинг ўзидан фарқ қилади. Демак, ақлий билиш объект ва субъект ўртасида фарқ бор деб ҳисоблайди. Аксинча, илоҳий билишда бу бўлиниш

йўқолади. Субъект ва объектга ажралиш ҳам аҳамиятсиз бўлиб қолади. Бутун борлиқни яратган Худо субъект сифатида барча объектларнинг моҳияти, экзистенцияси сифатида мавжуддир. Масалан, Ясперс фикрича, Инжилдаги худонинг сўзи ва амали бирдир ва ўзи яратган борлиқда намоён бўлади. Бу борлиқдаги худонинг мавжудлигини инсон ўзининг ақлий билиши орқали таҳлил қилолмайди. Биз худонинг ҳар ерда мавжудлигини фақат чегарадош вазиятларда кўрқиш ёки кўтаринки рухий ҳолатда ҳис қилишимиз мумкин. Кундалик ҳаётимизда бу ҳис-туйғу йўқолади ва унинг ўрнини шубҳа эгаллайди.

Шубҳани йўқотиш учун инсон билимга интилади. Инсондаги билимга интилиш эҳтиёжини Ясперс, фожиали деб ҳисоблайди. Одам Ато билимга интилиб, билим мевасидан тотиб кўрганлиги учун жаннатдан ҳайдалган. Демак, ҳақиқатни билишга интилиш худо томонидан берилган инсон эркинлигидан келиб чиқади. Инсонга худо томонидан берилган эркинлик уни хато йўлга бошлади ва инсоннинг бошланғич гуноҳига сабаб бўлди. Лекин бу эркинлик худо томонидан берилганлиги учун илоҳиёт олами ҳам бу хатога сабабчидир.

Инсон қалбида азалдан икки қарама-қарши куч курашади. Бу эзгулик ва ёвузлик кучлари - фаришта ва шайтондир. Бу икки куч ўртасидаги кураш доимо давом этади. Бу кураш бор экан, инсон инсонлигича қолади. Лекин бу кураш натижасида инсон ички хотиржамлигига эриша олмайди, бахтсизликка, чексиз изтиробга маҳкумдир. Унга на яқинлари, на дўсту биродарлари, на севган одамлари, на бойлик роҳат бера олади. Инсон ўз ички оламида роҳат топа олмайди. Бу роҳатни унга на ўзи, на илоҳий куч бера олади. Инсоннинг ички оламидаги зиддият бутун борлиққа хосдир. Бу зиддиятдан чиқиб кетиш йўллари инсон учун мавҳумдир. Инсон барча нарсаларда илоҳий белгиларни топади, лекин улар унинг учун мавҳум бўлиб қолади. Бу вазиятдан чиқиб кетиш учун инсон зиддиятни бартараф қилувчи мутаносиблик, яъни гармонияга интилади. Бу ҳолатни мусиқадан,

мифологиядан, санъатдан, архетектурадан ахтаради. Лекин бу соҳаларда ҳам белгиларни очиб бериш мавҳумликни равшанлаштириш учун инсонда ички экзистенциал руҳий кўтаринкиликка эришиши ёки тубанлашиши лозим.

Экзистенциал ҳолатдан ташқарида бутун олам инсон учун мавҳумдир. Барча тушунчалар, макон, замон, ўлим ва ҳаёт, ҳақиқат ва ноҳақлик, бахт ва изтироб, ёвузлик ва эзгулик в.х. инсонлар учун белгиларга айланиб қолади.

Ясперс учун инсон борлиги ташқи борликдан ажралган. Бу бўлиниш барча нарса ва ҳодисаларга хос. Бу ажралишдан, бегоналашишдан чиқиб кетиш йўллари Ясперс худога бўлган ишонч ва ундан кўрқиш ҳолатидан ахтаради. Шунинг учун Ясперс фалсафасини биз диний фалсафа деб атаймиз. Ясперс ўз давридаги ривожланган ақл, мантиқий позитивизмни танқид қилган. Унингча позитивизмнинг тушунчалари ҳақиқатга эмас, балки фикр бўшлиғига олиб келади. Лекин Ясперснинг ўзи ҳам бу хатодан холи қолмади. У ўзининг фалсафий қарашларида инсонга хос бўлган билимга интилиш унинг эркинлигидан келиб чиқади, деб ҳисоблайди. Бу эса инсоннинг жаннатдан ҳайдалишига ва доимий курашга маҳкум этади. Демак, Ясперс инсон табиатида энг юқори қўйган ҳислатлардан бири билимга интилишдир. Бу ҳислат эса уни бахтсизликка олиб келади. Билиш жараёнига танқидий ёндашган бошқа иррационал фалсафий йўналишлар Ясперс қарашидан четда қолган. Унинг таълимотида мўъжизага ўрин йўқ. Инсондаги энг буюк мўъжизавий кучга эга ҳис туйғу - муҳаббат туйғуси унинг учун куруқ белгига, шифрга айланиб қолган. Барча мавҳумликни, барча белгиларни, ўзининг ички нури билан ёритувчи илоҳий муҳаббат худонинг инсонга бўлган муҳаббати ва инсоннинг унга бўлган муҳаббати Ясперс эътиборидан четда қолди. Илоҳий муҳаббатни оламдаги барча зиддиятларни бирлаштирувчи, барча мавҳумликларни равшанлаштирувчи мўъжизавий куч Ясперс фалсафасида очилмаган сир бўлиб қолди.

Француз экзистенциализми вакиллари Ж.П.Сартр (1905-1980) ва А.Камю нацизмга қарши Франциянинг "озодлик" партизанлар ҳаракатида



катнашишди. Фашистлар босқинчилиги натижасида Франция халқи кпгина моддий ва маънавий талофатлар кўрди, минглаб французлар ва бошқа славян халқлар Иккинчи Жаҳон уруши даврида озодлик, эркинлик учун ҳаётларини қурбон қилди.

Бу воқеаларнинг гувоҳи бўлган экзистенциал фалсафанинг вакиллари инсон кадр-қиммати, ҳаёт моҳияти, ҳаёт ва ўлим ўртасидаги чегарадош вазият инсоннинг ички руҳий эркинлиги, иродаси ва о<sup>3</sup>ир вазиятда инсоннинг эркин танлаш муаммоларини кўтариб чиқишди.

Иккинчи Жаҳон урушидан кейинги йилларда экзистенциализм файласуфларининг қарашлари ривожланиб янги фалсафий фикрлар ва <sup>3</sup>оялар пайдо бўла бошлади. Экзистенциализм эволюциясини, айниқса, А.Камюнинг қарашларида кузатишимиз мумкин. А.Камю ижодининг иккинчи босқичларида фалсафий қарашлари ниҳоят муҳим ўзгаришлардан ўтди.

Урушдан кейинги йилларда Сартрнинг ахлоқ мавзусига бағишланган асарлари Франция зиёлилари ўртасида норозилик ва танқидий қарашларга сабаб бўлди. Буларга қарши Сартр ўзининг мақолаларида экзистенциализм фалсафасининг ғоялари ахлоқий қарашларга зид келмаслигини тушунтирди. Сартрнинг фикрича инсон чегарадош вазиятда ҳам ўзининг эркинлигини йўқотмайди ва бу йўналишда ҳар қандай қийинчиликларни енгиб ўтишга ҳаракат қилади. Баъзан эса, бу ҳаракатлар ахлоқий принципларга зид келиб қолиш ҳам мумкин. Айнан шундай ҳолатни кўпгина танқидчилар ахлоқсизлик деб аташган. Жумладан, ўз замонасининг ғарб тадқиқотчилари томонидан Сартр таълимоти ахлоқсизликда айбланганлиги учун у масъулият тушунчасини эркин танлаш вазиятидаги аҳамиятини кўрсатади. Сартр фикрича, инсондаги масъулият инсондаги ахлоқий-маънавий тушунчаларни инкор этиш учун эмас, балки уларни тан олишга даъват этади. Лекин бу масъулият ташқи ҳаётнинг заруриятлари ва эҳтиёжлари натижасида эмас, аксинча, инсоннинг ички, актив фаоллигидан келиб чиқади. Бундай масъулият, Сартр фикрича, жамият ҳаётининг ижтимоий заруриятларига,

конуниятларига кўр-кўрона бўйсунитидан эмас, балки ички ирода эркинлиги ва актив фаолиятидан келиб чиқади. Сартрнинг экзистенциалистик фалсафий қарашлари динсизлик руҳига эга бўлган. Шунинг учун ҳам Сартр инсоннинг ички олами, борлиғини ташқи оламдан ажратиб, бир-бирига қарама-қарши қўйган. Уларни бирлаштирувчи илоҳий кучни рад этган. Бундай дунёқараш натижасида Сартр учун эркин руҳ эмас, балки шахс эркинликка маҳкум қилинган бўлиб чиқади. Масалан, Сартрнинг фикрича, бирорта шахс қамокда ўтирса ҳам ички эркинликдан уни ҳеч ким маҳкум қила олмайди. Унга ҳеч ким эркин яшашни, фикр қилишни, эркин ўйлашни, қамокдан қочиш режасини тузишни ман қила олмайди.

Сартрнинг машҳур ибораси бўйича, “Инсон эркинликка маҳкум этилган”. Лекин бу эркинлик инсонга бахт келтирмайди. Инсоннинг шахсий эркинлиги бошқа одамларнинг эркинлиги билан тўқнашади, натижада инсон вазият пайдо бўлганда танлашга мажбур бўлади. Бу танлашда шахснинг ички дунёқарашини яққол гавдаланади. Мана шу ички оламда инсон ўзининг масъулиятини ҳис қилмоғи керак. Шу масъулиятни амалга оширишда унинг ўзи эркин бўлмоғи лозим.

Демак, Сартр фикрича, эркинлик масъулиятни ҳис қилиб, шу асосда танлаш жараёни билан боғланган. Бу танлаш эркинлигидир.

Камюнинг фалсафий қарашлари зиддиятли бўлиб, ўзгариб, ривожланиб борган. Унинг дунёқарашига индивидуализм ва ҳаётнинг маъносизлиги ҳақидаги фикрлар хос бўлган. Унинг қарашлари ҳам фалсафий ҳам адабий асарлар сифатида ёзилган.

М.Хайдеггер ва К.Ясперснинг қарашларидан Камюнинг фарқи шундаки, у борлиқ масаласини кўтармайди. М.Хайдеггер борлиқнинг мазмуни ҳақида гапиради. Камю эса борлиқ масаласини четда қолдириб, бутун эътиборини ҳаёт мазмуни масаласига қаратади.

Камюнинг фикрлари, жамиятда диний эътиқод сусайган даврда шаклланди. Худодан ажралиб қолган инсоннинг ҳаёти ўз маъносини йўқотади. Шундай вазиятда инсоннинг ҳаёти маъносиз деган фикр туғилади.

Камю фалсафасининг негизи индивидуализмдир. С.Къекегор фалсафасида бу индивидуализм диний қарашларга йўғрилган бўлса, Ясперс фалсафасида эса индивид трансценденция орқали илоҳий куч билан боғланади. Камю ва Сартрнинг диний эътиқодсизликлари туфайли бу алоқа бутунлай узилган. Инсон ҳаёти буткул маъносиз бўлиб қолган.

Инсон ҳаётининг маъносизлиги Камюнинг “Ўзга” асарида яққол кўзга ташланади. Бу асарнинг қахрамони Ўрта ер денгизида яшовчи оддий ҳаёт кечирувчи хизматкор Мерсо ҳеч нарсага қизиқмайди ва ҳеч кимга меҳр қўймайди. Ҳатто унинг қариялар уйида яшайдиган онасига ҳам меҳри йўқдир. Онасининг вафотини Мерсо бутунлай бефарқ қабул қилиб, барча зарур маросимларни бефарқлик билан бажаради. Ўзи билан яшайдиган аёлга ҳам ҳирсий муносабатдан ташқари ҳеч қандай ҳис-туйғуси йўқ.

Одамлар ичида Мерсо ўзини бегона деб ҳисоблайди. Ундаги ягона илиқ муносабат фақат табиатга нисбатан сақланиб қолган. У табиатни бутун қалби билан яхши кўради. Фақат шу ҳис-туйғу уни яшашга даъват этади.

Кунлардан бир куни Мерсо денгиз бўйига ҳеч қандай ниятсиз, ўзи билан қурол кўтариб боради. Бу қуролни нима учун ишлатишни ҳеч тасаввур қилмаган Мерсо фавқулодда денгиз бўйида юрган араб йигитини отиб ўлдиради. Унинг устидан бошланган суд жараёнида Мерсо бу ҳатти-ҳаракатини ҳеч қандай сабаб билан тушунтириб бера олмайди.

Камю судда қатнашган Алжир жамиятининг ҳар хил табақаларини кўрсатиб, уларнинг ахлоқсиз ички қиёфасини очиқ беради. Мерсо бу жамият учун унинг учун бегона бўлгани каби бу жамиятнинг барча аъзолари ҳам бир-бирига бегонадирлар.

Камю одамлар ўртасидаги меҳр-оқибатнинг кўтарилиши ва бунинг натижасида одамлар бир-биридан ниҳоятда бегоналашиб қолишини ва натижада ҳар бир инсон ёлғизланиб қолишини яққол очиб беради.

Бу асарда Камю ғарб жамиятининг фожиасини атрофлича ёритишга тўлиқ эришган.

Ҳикоянинг сўнгида ўлимга ҳукм қилинган Мерсо охириги тавба-тазаррудан ҳам бош тортади. Барча одамлар ўлимга маҳкум қилинган экан, яшашнинг ҳеч қандай мазмуни йўқдир, дейди. Мана шу ҳаётий тамойил Мерсонинг тамал тошидир.

Камю “Сизиф ҳақида афсона” номли фалсафий рисоласида маъносизлик (абсурд) фалсафасини олдинга сурди. Инсонни қамраб олган табиат инсонга қарама-қарши ва унга бегонадир. Инсоннинг ички туйғулари ва табиати ўртасида ҳеч қандай алоқа йўқдир. Камюнинг фикрича, мушукнинг олами - бу унинг оламидир, инсоннинг олами фақат унинг оламидир. Улар ўртасида ҳеч қандай ўхшашлик йўқдир. На табиатда, на инсонда руҳият бордир.

Камю фалсафасида табиат жонсиз, ҳар қандай ҳис-туйғуга бегона, инсонга ёт бўлган бир коинотдир. Агарда табиатда инсон ҳис-туйғу борлигини пайқаганда, табиатни ҳис қилганда инсон ўзининг шу даражадаги тушкунлигини ва ёлғизлигини ҳис қилмаган бўлар эди.

Бу фикрлар орқали Камю “Ҳаёт яшашга арзийдими ёки йўқми?”- деган саволга келади. Бу саволга Камю ижобий жавоб беради. Инсонга кучни яшаш учун унинг ички оламидаги мажбурияти беради. Демак, ҳаёт нақадар аянчли ва зерикарли бўлмасин, инсон ўзида ҳис қилган мажбурият туфайли яшаши шарт. Бу мажбурият ташқи эмас, балки ичкидир.

Камю ўзининг “Вабо” асарида бу фикрни ривожлантириб, инсоннинг яшашдан мақсади бошқа одамларга ҳам ёрдам беришдир, деган хулосага келади. Бу асарда Камю Ўрта ер денгизи бўйида жойлашган Орен шаҳарчасида содир бўлган фожиали воқеаларни моҳирона тасвирлайди. Шаҳарчанинг аҳолиси хотиржам ва сокин даҳшатли касаллик ларзага

келтиради. Кунларнинг бирида шаҳар аҳолиси каламушлар ва мушукларнинг ғойиб бўлаётганликларига эътибор беради.

Қандай куч шаҳар аҳолисининг ўз жойларини тарк этишга мажбур қилади? Бу даҳшатли куч "Вабо" эди. У шаҳарни қуршаб олиб, ҳар бир кўча ва ҳар бир хонадонга кириб келади. Саросимага тушган шаҳар аҳолиси қаердан нажот излашни, қандай даво топишни билолмай қолди. Шаҳардаги касалликни бошқа ерга тарқалмаслиги учун, ҳарбий кучлар шаҳар атрофини қуршаб оладилар. Бу ердан ҳеч ким чиқиб кетолмас эди. А.Камю бундай фожиали шароитда айрим кишиларнинг характерларини моҳирона очиб беради.

Доктор Риё бошчилигидаги шифокорларнинг бир гуруи "вабо" га қарши фаол кураша бошлайдилар. Улар касалларга дори-дармон бериб, ўлаётганларнинг охириги дақиқаларини енгиллаштиришга ҳаркат қилар эдилар.

Бу шаҳарда вақтинча иш юзасидан тўхтаган мухбир амбер чиқиб кетишга ҳаракат қиладди. Уни бошқа шаҳарда истиқомат қилувчи қайлиғи кутар эди. У ҳар куни шаҳарда минглаб одамлар ўлаётганлигини кўриб, даҳшатга тушар, бир кунмас бир кун бу фожиа ўзига ҳам етиб келишдан кўрқиб яшарди. Рамберни бир тарафдан қайли<sup>3</sup>ига бўлган муҳаббатидан айрилиб қолиш, иккинчи томондан, вабо олдидаги кўрқув эди.

Рамбер шаҳардан чиқиб кетиш учун кўп уриниб, шаҳарни ўраб турган ҳарбийлар билан келишиб кўяди. Лекин бир вақтнинг ўзида Рамбер доктор Риё бошчилигидаги врачларга ҳам ёрдам беради. У ҳар куни, а соатда ўлимнинг фожиали юзини кўрар ва унга қарши курашаётган одамларнинг матонатига ҳайратланар эди. Рамбер айниқса, доктор Риёнинг хотиржамлиги ва шижоаткорлигига қараб, секин ўзи ҳам кўрқув ҳолатидан хотиржамликка ўта бошлайди. Унинг қалбидаги сокинлик фикрларини ўзгартира бошлайди. Ҳаёт ва ўлим ўртасидаги чегарадош вазиятда Рамбер дунёқарашида кескин

ўзгариш содир бўлади. Рамбер фақат манфаатини кўзловчи худбин шахсдан, бошқа одамлар олдидаги масъулиятни ҳис қилувчи шахсга айланади.

Рамбер шаҳардан чиқиб кетиш фикридан воз кечиб, доктор Риё бошчилигидаги шифокорларга ёрдам бериш учун шаҳарда қолади. Рамбер шифокорлардан, "сизларга касаллик юқишидан кўркмайсизларми", - деб сўрайди. Риё бу саволга жавоб берар экан, бундай эҳтимол борлигини тасдиқлайди. Кўп вақт ўтмасданок Риё ўзи ҳам бетоб бўлиб, ётиб қолади. Лекин Риёдаги ҳаётий куч шу қадар кучли эдики, у касалликни енгади. Рамбер бу ҳолатни таажжуб билан кузатиб, инсонни ҳар қандай хавф-хатардан қандайдир тушуниб бўлмайдиган мавҳум куч асрашига инкор бўлади.

Бу қандай куч? Табиатнинг мавҳум ҳаётий кучими, инсоннинг эркин иродасими ёки илоҳий кучми бу саволларга Рамбер жавоб излайди. Аста-секин шаҳарда вабо чекиниб, оҳирги ўлим чекинади.

Нима учун Рамбер омон қолди, даҳшатли касалликни ўзига юқтирмади? Бу саволнинг туғилиши табиийдир. Саволга ҳар хил жавоб бериш мумкин. Масалан, Ибн Сино фикрича, руҳий кўркув тирик организмга ниҳоятда салбий таъсир қилади. Агар инсонда кўркув ўрнига меҳр кучлироқ бўлса, у ҳар қандай хатарли вазиятдан эсон-омон чиқиб кетади.

Рамбер ўз қайлиғини севар ва унга етишиш учун интилар эди. Унинг қалбидаги бу муҳаббат ўлим устидан тантана қилди. А.Камю бу фикрни янги йўналишда ривожлантирди. Рамбер қалбида ёр муҳаббатидан ҳам устун турувчи одамлар олдидаги ўз масъулиятини ҳис қилиш пайдо бўлди.

Француз файласуфи Анри Бергсон бундай меҳрни интеллектуал хайрихоҳлик, интуиция деб атади. Айнан ана шу интуиция ҳиссиёти Рамбер қалбида бошқа барча ҳиссиётлардан устун турди. Унинг ҳаётини янги йўналишга бошлади. Романнинг бу ғоясида А.Камюнинг дунёқарашида катта ўзгаришни кўришимиз мумкин. Агар биз "Бегона" ва "Вабо" асарларини солиштирсак қуйидаги фикрларга келишимиз мумкин. "Бегона" асарининг

бош қаҳрамони Мерсо фақат ўзи учун яшайди, унинг қалбида одамларга бўлган меҳр алангаси сўнган. Бутун олам Мерсо учун ўз қувончини йўқотган зерикарли ва маъносиз эди. У ўзига ҳам, бошқаларга ҳам керак бўлмаганлиги учун борлиқдаги мавжуд бўлган буюк ҳаётий кучни йўқотади ва ўлим олдида таслим бўлди. "Вабо" асарида эса унинг бош қаҳрамони Рамбер фақат ўз қайли<sup>3</sup>ига бўлган ҳиссиёт ўрнига ундан ниҳоятда улкан бўлган, одамларга бўлган меҳр ҳиссиётини ўз қалбида кашф этди. У бу ҳиссиётни ҳатто англамади, тўғрироғи уни бошқалар учун бўлган масъулият деб ҳисоблади.

Шундай қилиб, А.Камю ижодининг охириги босқичларида рухий фалсафанинг чуққига кўтарди. Бу чуққилардан у ахлоқ инсон қалбида ёниб турган рухий куч қуёши эканлигини кузатди. Ахлоқ ҳақида гапирилган экан, уни виждон, меҳр, рухий куч, интуиция тушунчалари орқали ёритиш зарурдир.

Кўриниб турибдики, Камюнинг фалсафий қарашлари унинг ҳаёти давомида ривожланиб, ўзгариб боради. Бу ўзгариш индивидуализм чегарасидан четга чиқиб, унинг тор доираларини кенгайтиришга ҳаракат қилишдир.

Камю ва бошқа экзистенциалистлар фалсафасининг камчиликларидан бири инсон борлиғини табиатдан ажратиб қўйиш ва бошқа инсонлардан бегоналаштиришдир. Натижада инсон табиатни жонсиз, руҳсиз танадек тасаввур этиб, бу жонсиз табиатдан ўз ўрнини топа олмай қолади.

Шу ерда бундай бегоналашувга инсоннинг ўзи айбдор эмасмикан?, деган ўринли савол туғилади. Асрлар давомида инсон табиатга ақл, таффакур нуқтаи назаридан кўз ташлади. Ҳатто ўзини ҳам ақлли мавжудот (хомо сапинс) деб атади. Ўзининг рухий мавжудот эканлигини мутлақо унутди. Билиш жараёнида инсон бутун борлиқни алоқалар, хусусиятлар, тушунчалар, қоидаларга бўлиб ташлайди. Борлиқни бўлиш жараёнидаги энг фожиали ходиса худди шу йўл билан инсонни табиатдан бегоналашуви бўлди. Илм-фан бутун оламни бўлиб, бир-биридан ажратиб, кейин эса сунъий равишда бу

бўлинган қисмларни қонун ва тушунчалар орқали бирлаштиришга ҳаракат қилади. Билиш жараёнини объект-субъектга бўлиб, инъикос деб атади.

Олам объект ва субъектга бўлинар экан, уларнинг орасидаги алоқадорлик ҳам узилиб қолиб, эзгу ҳис-туйғуларга ўрин қолмайди. Натижада тафаккур инсонни боши берк кўчага олиб кириб қўйди. Бу вазиятдан чиқиш йўллари йўқ, деб эълон қилинди.



## **1.2. Ғарб экзистенциалистик ғояларининг XIX-XX аср араб фалсафий тафаккурига таъсири.**

Экзистенциализм фалсафасида эса ҳар бир индивид ўзи учун ўзи ҳал қилиши лозим бўлган «Ҳаёт яшашга арзийдими?», деган муаммо асосий масала сифатида эътироф этилади, зеро, мазкур йўналиш намояндаларининг фикрига кўра, бу саволга жавобсиз қолган ҳамма нарса ўз маъносини йўқотади. Француз экзистенциалист файласуфи А.Камю таъбири билан айтганда: “Ҳаёт яшашга арзиши ёки арзимаслиги масаласини ҳал қилиш, фалсафанинг асосий масаласига жавоб топиш демакдир”<sup>1</sup>. Масалан, прагматизм асосий эътиборни ҳақиқат тушунчасига ва уни аниқлаш муаммосига қаратади. Бу йўналиш вакилларининг фикрига кўра, фалсафа аввало айни шу муаммо билан шуғулланиши ва инсонга амалда фойда келтириши лозим.

Экзистенциализм, ёки ҳаёт фалсафаси (лот. Ехсистентиа- ҳаёт) XX асрнинг биринчи ярмида пайдо бўлади. Экзистенциализмнинг энг кўзга кўринган вакиллари Карл Ясперс (1883-1969), Мартин Хайдеггер (1889-1976), Жан-Поль Сартр (1905-1980), Альбер Камю (1913-1960) эдилар. Диний (Ясперс) ва атеистик (Хайдеггер, Сартр, Камю) экзистенциализмни бир-биридан фарқ қиладилар.

Экзистенциализм Европа жамиятининг таназзулига фалсафий аксил амал эди. Биринчи ва иккинчи жаҳон урушлари, инқилобий ғалаёнлар, техноген жамиятда инсон ҳаётининг шахсий ўрнини йўқотилиши ва қолипга солиниши тараққиёт, ақл ва инсонпарварлик ғояларига асосланган цивилизациянинг доимий ривожланишига бўлган ишончни барбод қилди, индивидуал ва ижтимоий борлиқнинг бузилганлигини, илгаридан бузилмас деб ҳисобланган ғояларнинг мўртлигини кўрсатди. Европа фалсафасига борган сари «барча қадриятлар таназзули» ни англаш кириб келди.

---

<sup>1</sup> Камю А.// Всемирная энциклопедия.Философия. –М.: Современные тетради, 2001. –С.344.

Экзистенциализмнинг асосий мавзулари – инсон, ҳозирги дунёдаги унинг тақдири, танглик юз берган вазиятлардаги ҳатти-ҳаракати, эътиқод, озодлик, ҳаётнинг маъноси каби муаммолар эди. Экзистенциализмнинг келиб чиқиш шиори шундай эди: *мавжудлик моҳиятдан олдин келади*. Бошқача айтганда, «инсон аввало мавжуд бўлади, у учрашади, дунёга келади, ва фақат шундан кейингина шаклланади»<sup>4</sup>. Бу шундай маънони билдирадики, инсон олдиндан берилган табиатга эга эмас. Унинг қандайлиги, унинг мавжудлиги билан белгиланади.

Экзистенциализм «ҳақиқий бўлмаган» ва «ҳақиқий» мавжудлиги билан фарқлайди. «Ҳақиқий бўлмаган» мавжудлик бу одатдаги доирадаги, кундалик ва шахсиятга эга бўлмаган мавжудлик бўлиб, Хайдеггер уни «Ман» доираси сифатида белгилайди. «Ман» шахсиятга эга эмас, унда инсон бошқалар каби берилган қоидалар ва меъёрлар бўйича фикр юритади ва амал қилади. «Ман» да инсон озод шахс сифатида, ўз ҳатти-ҳаракатларини масъулият билан белгиловчи фаол субъект сифатида ўз тақдирини ўзи танловчи киши сифатида намоён бўлмайди. «Ман» дунёсида озодлик ҳам, танлаш эркинлиги ҳам, масъулият ҳам йуқ. Инсон ҳатти-ҳаракатини белгиловчи, фаолиятнинг ҳақиқий субъекти «Ман»нинг ўзидир.

Одатдаги ашёвий дунё ташқарисига чиқиш, «Ман» дан қутилиш ва «ҳақиқий» мавжудликни (ўзимизнинг борлиғимизни ёки экзистенцияни) кўлга киритиш чегаравий вазиятлар (пограничная ситуация) деб аталадиган ҳолатларда амалга ошади. Бундай тушунча остида ўзи ва дунё ҳақидаги одатдаги барча тасаввурлар бузилиб кетадиган танглик вазиятларининг худдудлари тушунилади. Бундай ҳолатда инсон барча нарсани илгаригига қараганда бутунлай бошқача кўради. Унга шундай нарсалар очиладики, у кундалик ҳаётда уларни кўрмаган ва мушоҳада қилмаган эди. Натижада қадриятларни тубдан қайтадан баҳолаш рўй беради. Бундай вазият ўлим

---

<sup>4</sup> Ж.П. Сартр. Экзистенциализм – это гуманизм. В сб.: Сумерки богов. М., 1989, 323-б.

олдидан, азобли ечимлар олдида, орзу-умидларнинг барбод бўлиши, афсунадомат ва шунга ўхшаш ҳолатларда юз беради.

Борлиқ воқеликнинг энг умумий, ички ва ташқи, моҳияти ва мазмунига алоқадор барча жиҳатларини акс эттирса, мавжудлик эса воқеликнинг ташқи, кўзга ташланадиган, шаклига алоқадор ва тажриба воситасида билиб олинадиган томонини ифодалайди. Борлиқ эса воқеликнинг чуқур моҳиятини ҳам қамраб олиб, ақл воситасидагина билиб олинади, дейилади. Мавжудлик сўзи лотинчада ех(с)истентиа деб аталиб, бу сўз лотинча - ех(с)исто дан олинган бўлиб - мавжудман деган маънони англатади. Экзистенциализм – мавжудлик фалсафаси шу сўздан олинган. Реаллик эса борлиқнинг муайян объектда мавжуд бўлган мужассамлашган қисмини ифодалайди. Реаллик борлиқнинг айни пайтдаги мавжуд қисмидир.<sup>5</sup>

Чегаравий вазиятлар – танлаш вазиятидирки, унда инсон «яшаш ёки ўлим» масаласини ҳал қилади. Ва бундай вазиятда инсон асосан якка-ёлғиздир. Сартрнинг ёзишича, «унинг учун суянадиган нарса ўзида ҳам, ташқарида ҳам йўқ», инсон эркин бўлишга ҳукм қилинган<sup>6</sup>.

Экзистенциализмнинг борлиққа оид тушунчалар таркиби куйидагича кўринишга эга: ҳақиқий бўлмаган мавжудлик дунёси- бу борлиқ ёки трансценденция. Трансценденция – бу шундай нарсаки, унинг марказий тортилиши бўлган экзистенцияга йуналтирилган. Диний экзистенциализмда шундай марказ Худо бўлса, атеистик экзистенциализмда – «ҳеч нима» (Нигю)дир.<sup>7</sup>

XX арсининг бошида араб файласуфлари ва адиблари орасида ницшеанчилик сезиларли даражада ёйилган бўлиб, кейинчалик, урушдан кейинги даврда – экзистенциализм ҳам тарқалди. «Араб тафаккурида гуманизм ва экзистенциализм» (1947), «экзистенциал фалсафа бўйича очерклар» (1961) асарларининг муаллифи ва араб дунёсида

<sup>5</sup> Ахмедова М.А. Фалсафа. Тошкент – 2005. 194-б.

<sup>6</sup> Ўша жойда. 327-б.

<sup>7</sup> Ахмедова М.А. Фалсафа. Тошкент – 2005. 148-149-б.б.

экзистенциализмнинг биринчи ташвиқотчиси бўлган Миср файласуфи Абду-Раҳмон Бадавий атсизмга асосланган инсонпарварлик ғояларини кўтариб чиқди. Бу билан у расмий доиралар ва руҳонийларнинг шиддатли қаршилигини кўзғатди. У ўзининг таълимотида инсонпарварлик ва экзистенциализм ғояларини ўрта асрлардаги суфийларнинг дунёкараши билан яқинлаштиради. Бадавий хатто тасаввуфни ҳозирги замон экзистенциализмнинг аждоди сифатида тасаввур қилишга уринади. Бадавий фикрича, ҳақиқий борлиқ субъектнинг озод шахсий борлиғи бўлиб, ўзининг ҳолатини воқеълик иплари билан «тикади» ва ўзининг бор эканлигини унга берилган ҳис-туйғу ва ирода имокниятларини амалга ошириш воситасида тушуниб етади. Мутлақ борлиқ йуқдир. Фақат ушбу субъектнинг ҳақиқий борлиғи ва объектнинг ҳақиқий бўлмаган, «ёлғон» борлиғигина бордир. Ҳақиқий борлиқни идрок қилиб бўлмайди, уни фақат интуиция (ички туйғу) воситасидагина билиб олиш мумкинки, «биз ҳис-туйғу ва ирода мавжуд бўлган ҳолатда қобилият туфайли мавжудликни унинг ўзининг тикув-бичувида қандай бўлса, шундайлигича билиб олишга маҳкум этилганмиз»<sup>8</sup>.

Бадавий фикрича, инсонпарварлик шундай ифодаланадики, ҳар қандай қадриятнинг мезони сифатида инсонни эълон қилади. Инсонпарварликнинг иккинчи белгиси – ақлни билимнинг бош куроли сифатида эълон қилинишидир. Учинчи белги- ўзининг, яъни инсон дунёсининг бир қисми сифатида табиатга сиғинишидир. Тўртинчиси- инсоният тараққиётига ишониш. Бешинчиси – ҳар қандай гўзалликка интилиш.

Диний экзистенциализм Закариё Иброҳим асарларида ўз ифодасини топган. Инсон, деб ҳисоблайди у, унга қарши душманлик кайфиятида бўлган «бошқа» - объектив дунёнинг қаршисида туради. Аммо бу инсоннинг манфаатларига мос тушади, негаки, у ўзини айнан уни инкор этувчи ва унга қарама-қарши турган ўша «бошқа» орқали идрок этади. Улар ўртасидаги

---

<sup>8</sup> Қаранг: А.В.Сагадеев. Абд ар-Раҳмон Бадави и экзистенциализм в арабских странах//Философская мысль стран Востока. М., 1965. 89-б.

карама-қаршилик шунда бартараф этиладики, алоҳида олинган ҳар бир киши (индивид) Худога ўтишни амалга ошириб ўз интиҳосини нариги дунёга йўллайдики, унда холик ўзини намоён этади. Шундай қилиб, айрим олинган ҳар бир киши ўз табиатига кўра диний мавжудотдир.

50-йилларда араб мамлакатларида позитивизмга қизиқиш ошиб борди. Унинг ташвиқотчиси «Илмий фалсафа ҳақида» (1958), «Фалсафа ва фан» (1963), «Мантикий позитивизм» (1966) каби асарларнинг муаллифи Қоҳира университетининг профессор Заки Нақиб Маҳмуд эди. Заки Маҳмуд фикрича, янги таълимот илмий назарияни қоидавий жиҳатдан «формал-мантикий усулдаги муҳокаманинг етуқлиги» ва «унинг ички табиатидан келиб чиқадиган мулоҳазанинг аниқлиги»ни барқарор қилиш орқали чегаралашга қаратилган эди. Унинг ақидасича, мантикий позитивизм бошқа фалсафий оқимларга қараганда илм-фан ва ақлга яқиндир. «Афсоналарни биз илм ҳисоблаймиз, улар ашёларни нариги дунё кучлари орқали тушунтириб берадилар. Ниманики, кузатиб бўлмас экан, уни ҳиссий тажриба орқали текшириш мумкин бўлмас экан, бундай нарсани илм-фан соҳасига тааллуқли жойи йўқ»<sup>9</sup>. Маҳмуд таассублар, ўғармас ақидаларга асосланган мулоҳазалар, ноаниқ фикрий ифодалардан қутилишга чақирди.

Заки Маҳмуд ўзини ғарб илм-фани ва араб қадриятлари меросини бир-бири билан ҳамкорликда яшашини таъминлашга қодир бўлган маданиятни шакллантиришга йўл қидираётган кишиларга мансуб деб ҳисобладики, бу нарса, аввало, билим ва динни бир-биридан фойда олиб бирга яшашини билдирар эди. Мисрли позитивист арабларнинг маънавий меросидан намуна сифатида мутазилийларнинг ақлга таянувчи услуби билан ашарийлик оқимининг «метафизик» муаммоларга нисбатан шубҳалик фикрларини олади.

Бошқа фалсафий оқим бўлган персонализмнинг вакиллари Марокашли файласуф Муҳаммад Азиз Лахбабий, ливанлик Рене Хабаший ва бошқалар

---

<sup>9</sup> Маҳмуд Заки Нагиб. Логический позитивизм. Каир. 1966. 72-б.

эдилар. Ўзининг «Борлиқдан шахсиятга» (1954) деб аталган китобида Лахбабий ёзадики, «реалистик персонализм» Э.Мунъенинг «персоналистик реализм»дан шунда фарқ қиладики, ердаги жамият шахслари табақасининг гултожи бўлган Худо ўрнига, инсон қўйилади. У жамиятдан ташқарида бўлган субъект ҳаётини тан олмайди: жамият шахсиятдан олдин келади ва уни туғилган вақтидан бошлаб шакллантириб боради. Аммо Лахбабий шахсни билиш имкониятини ҳам рад этади. Шу билан биргаликда жамиятдаги муҳит ҳам унинг томонидан фақат муайян маънавий кадриятларга эътиқод қўйиш асосида бирлашган шахслар мажмуаси сифатида тасвирланади. Экзистенциализмнинг инсонни ҳақиқий борлигини унинг муайян тарихий мавжудлигидан ташқарида топишга уринганлига қарши туриб М.Лахбабий унинг қаршисига ички ва ташқи фаолиятнинг бирлиги, айрим олинган шахснинг ички маънавий фаолиятини, «ўзининг ўлчовларида ўзини идрок этадиган Меннинг онгли тажрибаси» ни қўяди.

Жамиятдаги танглик вазиятидан чиқиш ечимини у бутун дунё миқёсида ахлоқий ва ижтимоий ислохотлар ўтказиш, цивилизациянинг моддий ва маънавий томонлари ўртасида мувозанатни барқарор қиладиган инсониятнинг персонализация қилиниши «айрим шахсларга айланиши» ва халқлар томонидан ҳозирги замоннинг ахлоқий талабларига риоя этишни кўради. Лахбабий фикрича, ислом ва яҳудийлик дини бир неча асрлардан буён ҳаётнинг маънавий ва моддий томонлари орасида тўла мувозанатни барқарор этишга қаратилган персонализм уруғини «сепиб» келмоқдалар. Ливанлик персоналист Рене Хабатий Ж.П.Сартнинг атеистик экзистенциализмининг танқид қилиб, диний ахлоқ ёрдамида «бошқалардан» бегоналишиш каби беъмани ҳис-туйғудан қутилиш чораларини излаб, тарихий жараённи ҳаракатга келтирувчи бош куч сифатида ҳаммани бир-бирига нисбатан раҳм-шафқат қилишга чақиради<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Ахмедова М.А. Фалсафа. Тошкент – 2005. 154-156-б.б.

Экзистенциализм таълимоти амалан бутунлай ахлоқий муаммога бағишланган. Бу ушбу фалсафий йўналишнинг келиб чиқиш даври билан боғлиқдир: биринчи жаҳон урушининг охири ва иккинчи жаҳон урушининг арафаси. Инсониятнинг барча муаммоларининг кескинлашуви (ижтимоий, иқтисодий, сиёсий ва ҳоказо) ахлоқий масалаларда ўз ифодасини топмасдан иложи йўқ эди. Экзистенциализм ўз манбасини шу ердан олиб, ҳаёт маъноси, вино, хавфхатар, ҳақиқат, адолат, бемаънилиқ, исён, озодлик ва бошқа шу каби муаммоларга катта қизиқиш билан ёндашади. Экзистенциализмда ахлоқий танлаш муаммоси ҳақиқатан ҳам ҳар томонлама хусусият касб этди. Йирик француз экзистенциалисти Ж.П.Сартр (1905-1980) ёзган эди: «Мавжуд бўлиш учун инсон бирор нарсани танлаши лозим, ички томондан ҳам, ташқаридан ҳам унга бирор нарса келмайдик, унинг учун уни қабул қилишгина қолган бўлсин. Инсон бутунлай ва қайтарилмас даражада шунга мустаҳақ этилганки, у ўз мавжудлигини энг майда жузъий қисмларигача жуда ҳам зарурий тарзда ўзи яратиши керак».<sup>11</sup>

Аслида бу фалсафасидаги маъносизлик - бу ҳаётнинг маъносизлиги эмас, тубан ақлнинг маъносизлигидир. Ақл барча саволларга жавоб топади ва лекин борлиқни маъносиз дейди. Шундай экан, ақлнинг ўзи маъносиз бўлиб қолмайдими? Демак, бу маъносиз вазиятдан чиқиб кетишнинг ягона йўли инсон ва бутун борлиқни бирлаштирувчи, уни ягона коинот деб тан олувчи руҳий кучга мурожат қилиш, бу куч орқали худонинг инсонга бўлган муҳаббатини топишдир. Бундай фалсафий таълимот, қадимдан маълум бўлиб, Шарқда ўрта асрларда тасаввуф деб аталган.

Экзистенциализм фалсафаси XX аср бошлари ва ўртасидаги фожиали ходисаларни тўғри акс эттирди ва бу фожиадан чиқиб кетиш йўлларини изтироб билан ахтаради. Экзистенциализм файласуфлари Ясперс, Хайдеггер, Сартр, Камю илоҳий кучга, инсондаги руҳий кучга охирги таянч нуқтаси сифатида мурожат қилишга мажбур бўлишди. Уларнинг асарларида

---

<sup>11</sup> Ахмедова М.А. Фалсафа. Тошкент – 2005. 281-282-б.

учрайдиган инсонпарварлик ғоялари бу фалсафани юқори баҳолашга имконият беради.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Г.М.Рўзматова. «Ғарб фалсафасида инсон масаласи». ЎҚУВ - УСЛУБИЙ МАЖМУА. ТОШКЕНТ – 2010. 9-21-б.б.



## **II-БОБ. АРАБ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМИНИНГ ГЕНЕЗИСИ ВА ЎЗИГА ХОС ХУСУСИЯТЛАРИ.**

### **2.1. Абду-Раҳмон Бадавий ва Рене Хабашиларнинг ҳаёти ва уларнинг фалсафий қарашларининг ғоявий асослари.**

Замонавий Араб фалсафасидаги инсон ҳақидаги концепциялар асосида айни социо-маданий муҳитда кенг тарқалган фан фалсафаси ғоялари ётарди. Аникроғи, замонавий араб фалсафасидаги инсон ҳақидаги концепцияларни фалсафий асослашда кўпинча фан фалсафаси ғояларига таяниларди. Мазкур концепцияларда фан жамият тараққиёти ва умуман, мавжудлигининг шарти эканлиги инкор қилинмаган ҳолда унга ижтимоий ҳаёт соҳаларидан бири, инсон фаолияти, қизиқиш ва манфаатларининг алоҳида ўзига хос жиҳати деб қаралади. Бундай концепцияларда инсон ҳаёти турли туйғулар ва маънавий интилишларни қамраб олувучи кенг ҳажм ҳамда катта кўлам касб этадиган ҳодиса эканлиги таъкидланиб, ундаги диний эътиқоднинг ўрнига жиддий, хатто марказий ўрин берилади. Шу маънода замонавий араб фалсафасида вужудга келган инсон концепцияларини муайян даражада дин ва унинг жамиятдаги ўрни масаласига боғлиқ саволларга жавоб сифатида баҳолаш мумкин.

XX асрнинг 40-60 йилларидаги замонавий Араб фалсафасининг инсонни тадқиқ этишга қаратилган оқимлари орасида экзистенциализм етакчи мавқе касб этди. XX асрнинг ўрталарига келиб араб шарқида юксак интеллектуал тараққиёт рўй берди. Шунингдек, бу даврга келиб “муслмон биродарлар” ҳаракати кучайиши, марксистик социализм таъсирида “араб социализми” ғоялари кенг тарқалиши, Фаластин ҳалокати, Мисрда Г.\А. Носирнинг ҳокимият тепасига келиши билан амалга ошган миллий озодлик инқилоби рўй бериши, 1967 йилдаги Исроил билан уруш туфайли ижтимоий тарангликларнинг ортиб кетиши сингари улкан тарихий аҳамиятга эга ҳодисалар ҳам кузатилди. Бу эса ўз навбатида илмий-техник тараққиёт, араб

халқларининг озодлиги шунинг натижасида бегоналардан ҳукмронлигидан холи араб миллатининг айниқса, эркин шахснинг шаклланишига бўлган замин эди.

Аль-Хаж ўзлари яшаган даврдаги ижтимоий-тарихий зарурат ва соціо-маданий муҳитидан келиб чиққан ҳолда Аль-Хаж, дин ва фан, ақл ва эътиқод ўртасида мутаносибликка эришишга интиланган араб мутафаккирларининг ғоявий издошлари эди. У концепциясидаги айрим ғояларини асослашда Шайх Муҳаммад Абдо қарашлари ва Мисрлик файласуф эссеист Аббас Махмуд ал-Аккаднинг асарларига мурожаат қилади. Бундай қарашларни Ливанлик мутафаккир Томист Шарль Малик асарларида ҳам учратиш мумкин. Шунингдек, ал-Хаж қарашлари ўз таълимотида экзистенциализм ва персонализм элементларини синтизлаган Ливанлик файласуф Рене Ҳабаши ғоялари билан ҳам бирмунча умумийлик касб этади. Сиёсий позицияларининг турлича бўлишига қарамасдан, мазкур мутафаккирларнинг фалсафий таълимотларида бирмунча уйғун жиҳатлар мавжуд. ўз қарашларида дастлаб инсон мавжудлигининг экзистенциалча талқинини илгари сурган Ҳабаши кейинчалик персонализм ғояларини қўллаб-қувватлай бошлайди. Ал Ҳаж ҳам гарчи ўзини экзистенциалист деб атаган бўлсада унинг инсон борлиги тўғрисида концепциясида персонализм оқими элементларининг устунлик қилганлигини кузатиш мумкин. Шунингдек, Ал Ҳажнинг гуманистик концепциясида Картизианчилик ва Берксончилик ғоялари элементлари ҳам мужассамлашган эди.

Бу эса ўз навбатида илмий-техник тараққиёт, араб халқларининг мустамлакачиликдан халос бўлиб, миллий озодликка эришиши, шу асосда мустақил араб шахсларнинг дунёга келишига нисбатан умид ва ишончни оширди. Натижада, анъанавий эътиқод, анъанавий маданий қадриятларга бўлган ишонч сўна бошлади. Замонавий ғарб қадриятлари асосида замонавий жамиятга ўтиш ғояси ўзини оқламади. Негаки, уларни тўғридан-

тўғри қабул қилиш нафақат ижтимоий ва индивидуал онгдаги зиддиятлар, балки турли низолар, хилма-хил келишмовчиликларни юзага келтирар эди. Ўша давр илғор фикрли араб зиёлилари орзу қилган қоқоқликни бартараф қилиш ва модернизация жараёнларини амалга ошириш учун энг аввало жамият онгини ислоҳ қилиш талаб қилинарди.

Таниқли Мисрлик мутафаккир Абду-Раҳмон Бадавий(1917—2004) Араб Экзистенциализмининг асосчиси ҳисобланади. 1938 йили университетни тугаллаган Абду-Раҳмон Бадавий, 1941 йилда “экзистенциализмда ўлим муаммоси” мавзuidaги магистрлик диссертациясини ҳимоя қилади. “Экзистенциал вақт” номли асари учун унга 1944 йилда Фуад университетининг фалсафа доктори дипломини берилади. У ўзининг илмий-педагогик фаолияти мобайнида «Айн шамс», университетида дарс бериб, Ливан, Техрон ва қувайт университетларида тадқиқодлар олиб борган. мутафаккирнинг Мисрдаги «Аль-фатат»партияси ва 1953 йилдаги конституцияни ишлаб чиқиш қўмитаси аъзоси бўлганлиги унинг маҳсулдор сиёсий фаолиятдан далолат беради. Абду-Раҳмон Бадавийнинг “экзистенциал вақт”(1945 йил), “Араб тафаккурида гуманизм ва экзистенциализм” сингари илк асарларида илгари сурилган ғоялар гуманизм ҳамда атиезм сифатида баҳоланди.<sup>13</sup>

Монархик усулда бошқариладиган бу даврдаги Мисрда хур фикрликни очиқ ошкора эълон қилиш осон эмасди. Кейинчалик З. Н. Маҳмуд- -“биз нега Сартрни севамиз, унинг эркинлик фалсафаси учун»,- деб ёзганди.

Таниқли Араб фалсафа тарихчиси Закариё Фуад унинг дунёқараши шаклланишига экзистенциализм ва мантиқий позитивизм жиддий таъсир кўрсатганлигини тан олиб қуйидагиларни ёзади: “биттаси янги фалсафий

---

<sup>13</sup> См.: З. Н. Махмуд. Обновление арабской мысли (Тадждид ал-фикр ал-ара-бий). Бейрут, б. г. С. 239—241.

тадқиқод соҳаларини излаб топишга ўргатган бўлса, иккинчиси турли хурофотлардан қутилишга ўргатди»<sup>14</sup>. Ҳатто социалистик экзистенциализм таълимотини яратишга бўлган уринишларни ҳам кузатиш мумкин. Масалан, етук Араб мутафаккири Аҳмад Ҳайдар ижоди ва қарашлари бунинг яққол намунаси бўла олади. Мисрлик танқидчи Луис Аваднинг таъкидлашича: “Замонавий Араб тафаккурида бир томондан, диалектик материализмнинг фалсафий тамойилларига бошқа томондан эса, экзистенциализм оқими таъсирида шаклланган янги авлод адиб ва танқидчилар авлод юзага келди»<sup>2</sup>. Бир сўз билан айтганда замонавий араб фалсафасининг деярли барча вакилларининг дунёқараши, турмуш тарзи, ижоди ёки тафаккур услубида муайян даражада экзистенциализм оқимининг таъсирини учратиш мумкин эди. Айниқса Абду-Раҳмон Бадавийнинг экзистенциализм руҳида ёзилган асарлари дунё юзини кўргач, замонавий араб тафаккурида экзистенциализмга бўлган қиёқиш янада кучайди. Айниқса унинг издошлари ижодида мазкур оқимга мурожаатни кўплаб кузатиш мумкин. Рене Ҳабашининг 1959 йил Байрутда чоп этилган “Хиристиан фалсафаси, мусулмон фалсафаси ва экзистенциализм”, Закариё Иброҳимнинг 1958 йил Байрутда қайта чоп этилган “Экзистенциал фалсафа”, Абдулазизнинг “Экзистенциалист файласуфлар” номли асарлари Бадавий издошларининг мазкур оқимни кенг тарғиб қилган ишлардан бўлди. 50 йиллардан бошлаб Ливанда чиқа бошлаган “Ал-Адаб” журналининг бош муҳаррири Сухайил Идрис экзистенциализм фалсафасининг замонавий араб тафаккуридаги тарғиботига улкан ҳисса қўшди. У рафиқаси билан биргаликда Сартр, Альбер Камю, Симона Бовуар асарларини таржима қилиб, ўзи ҳам экзистенциализм ғоялари билан суғорилган мақолалар ёзган.

Аммо, шунга қарамай, Абду-Раҳмон Бадавий урушдан кейинги замонавий араб фалсафасининг энг кўзга кўринган вакили бўлди. шу маънода

---

<sup>14</sup> См.: З. Н. Махмуд. Обновление арабской мысли (Тадждид ал-фикр ал-ара-бий). Бейрут, б. г. С. 245.

Араб Экзистенциализмининг энг йирик вакили ҳам Абду-Раҳмон Бадавий бўлди.

Абду-Раҳмон Бадавийнинг экзистенциал фалсафаси марказида эркинлик, хусусан, танлов эркинлиги масаласи туради. Шунини алоҳида таъкидлаб ўтиш лозимки, танлов эркинлиги ўрта аср араб-мусулмон фалсафасида ҳам қазо ва қадар дилеммаси кўринишида кенг муҳокама қилинган.

Бадавийнинг фикрича, субъект икки ёқлама мавжудот саналади. Биринчиси иродали субъект. У мавжуд бўлмаган имкониятлардан ташқари ҳар қандай нарса ва шароитда холи ва субъект бўлиб, у бундай субъектни мавжудлик, ҳақиқий экзистенция ҳисобланади. Иккинчиси эса танловчи субъект. У ҳақиқий борлик бўлмай, нарсалар оламидаги мавжудликни ифода этади. Ҳақиқий экзистенциал субъект ўзида юқори даражадаги индивидуалликни намоён қилади.<sup>15</sup>

Мутлоқ индивид ёки “мен” ҳақиқий борлик бўлиб нарсалар эмас айнан у инсоннинг фикри ва ҳаракатларини белгилайди. Абду-Раҳмон Бадавийнинг таъкидлашича, танлов бу нарсалар танлови, аниқроғи, муқобиллар ўртасидаги ҳисобли танлов саналади. Мазкур ноҳақиқий мавжудликда “мен қанчалик ўзимни бошқарсам, ўшанча нарса мени бошқаради”<sup>1</sup>. экзистенциалист бундай танлов қарор қилиш олдида ушбу қарорнинг чинлигини тасдиқловчи ва инкор қилувчи далиллар салмоғини солиштириладиган пайтда рўй беришини тушинади. Шунинг учун ҳам у баъзан спонтан, гўёки, аввалги мулоҳазалар ва рационал мушоҳададан мустақил танлов қилади. Бундай танлов тақозоланмаган, асосланмагандек туюлсада аслида бу танлов аниқланган бўлади. Бу танловни индивиднинг экзистенцияси, унинг анланмаган моҳияти аниқлайди. Айни анланмаган

---

<sup>15</sup> «Аль-Адаб». Бейрут, 1964. № 9. С. 78.

моҳият доимий механизм сифатида намоён бўлиб, иродага яъни ихтиёрга зарурат сезилмаган ўринда унга ҳам эҳтиёж йўқдек туюлади. Аммо, араб экзистенциалисти Бадавий умуман бошқача кўринишдаги танлов ҳақида тўхталиб ўтади. У таъкидлаган танлов жараёнида ирода- ихтиёр кучли, ички курашнинг натижаси ўлароқ намоён бўлади.

Мутафаккир эмоционал ҳолатларни уларга экзистенциал тавсиф берган ҳолда кўриб чиқиб қуйидаги эмоция категорияларини ажратиб кўрсатади: азоб-қувонч- қувончли азоб, муҳаббат- нафрат- нафратли муҳаббат, хавотирланиш- хотиржамлик- хотиржам хавотирланиш.<sup>16</sup>

Ҳабаши араб тафаккуридаги инқирозни унда мавжуд нарсалардан ташқари доимий ўзгармас моҳиятлар ҳам борлиги ҳақидаги ғояларни илгари сурадиган эссенциалистик таълимотнинг кенг тарқалганлиги билан изоҳлайди. Бундай таълимотларнинг кенг тарқалиши ва омма онгида ўрнашиб қолиши маданий қолоқликни келтириб чиқариб, динамизм, фаоллик ва тараққиётга тўсқинлик қилади дея таъкидлайди Ҳабаши.<sup>17</sup>

Маълумки, замонавий араб фалсафасининг таниқли экзистенциалисти Абду-Раҳмон Бадавий(1917-2002) файласуф сифатида оригинал концепсия ва қарашларни илгари суриб, нафақат араб ва Шарқ фалсафаси умуман жаҳон фалсафаси тарихида ҳам ўчмас из қолдирди. Унинг ижодида фалсафа тарихининг кўплаб муаммолари қамраб олинган бўлиб, ўзида Ғарб ва Шарқ маданиятлари руҳи синтезини намоён қилади.

Абду-Раҳмон Бадавий нафақат файласуф адабиёт, санъат, тарих, психология соҳаларига оид бирламчи манбаларни чоп эттирган манбашунос, Ғарб ва Шарқ тилларининг билимдони, жаҳон адабий дурдоналаринг таржимони маданий ёдгорликларни чоп эттириш билан шуғулланган

---

<sup>16</sup> «Аль-Адаб». Бейрут, 1962. № 3. С. 111.

<sup>17</sup> Современная философская и социологическая мысль стран Востока. М., 1965.

ташаббускор маданият арбоби сифатида ҳам намоён бўлади. Бадавийнинг комусий олим сифатидаги ижодининг ўзига хос жиҳати шундаки, у фалсафа тарихига оид кўплаб муаммоларни бирламчи муаммолар сифатида ўрганиб, копративистик метод ёрдамида уларни ўз ишларига бирлаштиради. Бадавий ижодида фалсафа тарихининг қадимги ва ўрта асрлар даврига оид муаммоларига бирдек чуқур мурожаатни кўришимиз мумкин. Абду-Раҳмон Бадавийни ҳам фалсафий, ҳам илмий билимлар ривожига ҳисса қўшган Жамал-ад-Дин аль-Афғани (1838-1890), Мухаммад Абдо (вафоти -1905), Касим Амин (вафоти -1908), Мустафа аль-Мараги (ум.1945), Ахмад Амин (1886-1954), Лютфи ас-Саййид (1872-1963), Таха Гусейн (1889-1973), Мустафа Абду-р-Разиг (1885- 1947) сингари мутафаккирлар сирасига киритиш мумкин. Абду-Раҳмон Бадавий қарашларини антик даврдан то замонавий араб фалсафасига қадар ривож топган араб гуманизми мактабига киритиш мумкин.

Абду-Раҳмон Бадавийнинг “Экзистенциал вақт” асари учун Хайдегернинг янги онтологик қарашлари ғоявий асос бўлиб хизмат қилди. Унинг гуманизмига эса, Сартрнинг атеистик экзистенциализми шаклланишига жиддий таъсир кўрсатди. Аммо шуни алоҳида таъкидлаб ўтиш жоизки, Сартр экзистенциализмидаги атеизм ғоялари Марксизмдаги атеизмдан бир мунча фарқ қилади. Франсуз экзистенциалистлари классик ва гуманистик атеизм тенденцияларини ажратиб кўрсатадилар. Классик атеизмга кўра, илоҳий атрибутлар буткул инкор қилинса, гуманистик атеизмда улар инсон субъекти ортидаги ўз-ўзини ташкил қила олувчи руҳда мавжуд деб қаралади. Француз экзистенциалистлари таъкидлаб ўтган гуманистик атеизм тенденцияси Бадавий дунёқарашида ҳам марказий ўрин тутди. Кейинчалик мазкур тенденцияни ўз қарашларида қайта ишлаган Абду-Раҳмон Бадавий умумжаҳон фалсафаси тарихида “Гуманистик экзистенциализм” номи билан машҳур бўлган оригинал фалсафий концепсияга

асос солди. Хайдегер ва Камю худонинг ўлганлигини таъкидлаш билан бир каторда усиз ҳаёт бемаъни эканлиги ғоясини илгари сурадилар. Инсон эса трансцендентал борлиқнинг намоён бўлиш шакли ҳисобланиб, инсоннинг экзистенцияси, яъни унинг мавжудлиги шу билан белгиланади. Шопенгауер қандайдир дунёвий иродага ишонганлиги туфайли уни ҳам атеист дейиш мумкин. Абду-Раҳмон Бадавий эса, ўзининг “Экзистенциал вақт” асарида илгари сурган ғоялари туфайли замонавий араб фалсафасидаги илк атеист мутафаккир сифатида эълон қилинди. Абду-Раҳмон Бадавий экзистенциал диалектикага таянган ҳолда эмоция ва ирода аспектларидан иборат бўлган интуиция категорияларини яратди. Бу категориялар тезис, антитезис ва уларнинг рухий тарангликдаги синтезидан ташкил топади. Масалан, азоб-қувонч-қувончли азоб. Абду-Раҳмон Бадавий томонидан илгари сурилган инсон ҳиссиётларига оид бундай янгича ёндашув бугунги глобал даврнинг психологик хусусиятларига ҳам бир мунча мос келади. Замонавий психологияга эга бўлган одам бир вақтнинг ўзида икки хил ҳиссиётнинг ўртасида қолади. Битта воқеанинг ўзи бир томондан кишида азоб ва қайғу ҳиссини уйғотса, бошқа томонда унга қувонч бахш этади. Ва буларнинг иккаласи ҳам бир лаҳзанинг ўзида содир бўлади. Бундай ўзаро қарама-қарши туйғуларнинг синтези янги инсонни юзага келтиради, унда янгича тафаккурни шакллантириб, мазкур янги инсонни кўпёқлама тузилишга эга бўлган билиш йўли сари бошлаб боради. Абду-Раҳмон Бадавий ҳам Ғарб атеистик экзистенциалистлари сингари худо ғоясини инкор қилади. Унга кўра, вақтдан ташқари мангулик(Худо) билан, вақтни қарама-қарши қўйган Бадавий худога ишониш ўрта асрларга хос тафаккур тарзи маҳсули эканлигини таъкидлайди. Абду-Раҳмон Бадавийнинг фикрича, инсон ўзининг вақт мобайнида чеклангалиги, ёки, тарихий эканлигидан (тарихга айланишга маҳкум эканлигидан) кўрққанлиги туфайли худога ишониш ғоясини ўйлаб топган. Зеро, мангу худо ҳақидаги тасаввурлар инсонга ўлимдан кейин ҳам мавжуд бўлишга имкон берувчи тасаввурларни шакллантиради. Бадавийнинг



таъкидлашича, вақт ва унинг чекланганлиги инсон тирик бўлган пайтдагина мавжуд, у йўқ экан вақт ҳам, чекланганлик ҳам мавжуд бўлмайди. Шу маънода унинг экзистенциализми Сартр қарашлари билан яқинлик касб этади. Бадавийнинг атеизми гуманистик хусусият касб этиб, унга кўра илоҳий сифатлар инсон борлиги учун мавжуд.

Абду-Раҳмон Бадавийнинг “Араб тафаккурида гуманизм ва экзистенциализм” номли асарида унинг экзистенциалистик ғоялари тасаввуф таълимотининг ўзига хос давоми сифатида намоён бўлади. Бадавийнинг бундай ўзига хос концепсияси Сартрнинг “Экзистенциализм гуманизми?” номли асарини таржима қилганидан сўнг юзага чиқа бошлади. Мазкур асарида сўфизм таълимотидаги комил инсон ғояси Киркегор ижодида ўзига хос тарзда такомиллаштирилганини таъкидлайди. Абду-Раҳмон Бадавий фалсафа тарихининг қадимги, ўрта асрлар, янги ва энг янги даврларига тегишли муаммолари ва ғояларини экзистенциализм билан қиёсий таҳлил қилган ҳолда компаративистик метод асосида кўриб чиқади.

“Араб тафаккурида гуманизм ва экзистенциализм”, “Қалбим ойнаси, “Ёшлик қайғулари”, “Зулмат ва нур”, “Нотаниш достони”, “Экзистенциал меъёрларни уйғотиш мумкинми”, “Экзистенциализм фалсафасига оид тадқиқот”, “Экзистенциал вақт” сингари қатор асарларида фалсафа тарихининг деярли барча даврларига хос ғоялар ва муаммолар экзистенциализм позитсиясидан туриб таҳлил қилинади. Абду-Раҳмон Бадавий ҳаётининг (1977-2002-йиллардаги) муҳожирлик даври деб аталувчи қисмида турли соҳалардаги мутафаккир илмий ҳаётининг концептуал асослари шаклланди. Бу даврдаги қарашларда Бадавий мафкурадан холи тизимли ёндашув ва герменевтиак методига таяниб, гуманизм масаласида шарқ халқлари қарашларини ҳимоя қилиб чиқади. У сивилизация тушунчасини Шпенглер талқинида қабул қилади. Ўзининг Шарқ ва Ғарб борасидаги қарашларида Абду-Раҳмон Бадавий Карл Генрих Бекернинг

(1876-1933) марказчилик Ғояларига эътибор қаратади. Бекер ўзининг университетлардаги хусусан, Волфлам император универистетидаги маърузасида Ғарб марказчилик ғоясини илгари сурғалигига диққатни қаратади. Бекернинг фикрига кўра, гуманизм Ғарб тажрибасининг маҳсули бўлиб, у Европада вужудга келган. Гарчи кўплаб Шарқ мутафаккир ва тадқиқотчилари Бекернинг мазкур қарашини тан олган бўлсаларда, Абду-Раҳмон Бадавий гереманевтик таҳлил методига асосланиб ўзининг изланишларида бунинг аксини исботлайди. Унга кўра Ғарбдаги гуманизм йўналиши Шарқдан олинган гуманизмнинг иккиюзламачиликка асосланган кўчирмасидир. Абду-Раҳмон Бадавий ўзинг оригинал фалсафий концепсиясида миллий ва умуминсоний қадриятлар масаласига ҳам мурожаат қилади. У Сартрнинг “Борлиқ ва ҳечлик” асарини таржима қилгач, ўзининг “Араб тафаккурида гуманизм ва экзистенциализм” асарида тасаввуф таълимоти ва экзистенциализм муаммоларини қиёсий ўрганган. Бадавий тасаввуф таълимотида бағишланган алоҳида асарлари мавжуд бўлиб, “Илоҳий муҳаббатга қурбон. (Робия ал-Адавия)”, “Сўфизмнинг экстатик нутқлари(Абу Язид Бистоний)”, “Ислом сивилизациясининг руҳи”, “Исломда комил инсон” кабилар шулар жумласидандир. Шунингдек Бадавий арабийзабон сивилизацияда фойдаланувчи руҳ тушунчасининг мазмунини ҳам тушунтириб беради. Унинг фикрича арабийзабон халқлар исломни қабул қилгач мазкур сивилизацияда гносеологик жиҳатдан турли феноменлар ҳисобланувчи руҳ ва жон тушунчаларинг фарқи янада конкретлашди. Ислом уларнинг ҳар бирига алоҳида алоҳида таъриф берди. Гуманизм услуб ҳамда турмуш тарзи, шунингдек йўналиш сифатида ўзаро бир-биридан деярли фарқ қилмайди. Айни пайтда тадқиқотчилар ҳам жамият ижтимоий онгидаги гуманистик тенденцияларнинг умуминсоний илдизларини аниқлашга интиладилар. Инсон Шарқнинг ҳам, Ғарбнинг ҳам етакчи мутафаккирларнинг таълимотларида оламнинг кичик модели, яъни микрокосм дея талқин қилинган деган ғояни илгари суради Бадавий.

Бадавий “Авесто” фалсафасини гуманизмни илк намунаси деб хисоблайди. Шунингдек у, “Калила ва Димна” гуманистик моҳиятини тадқиқ этиб, маъмур таҳлили асосида уни Шарқ гуманизмининг маърифатпарварлик йўналишига мансуб деган хулосага келади. Бундан ташқари Бадавий араб цивилизацияси гуманизмидаги эркинлик масаласини ҳам чуқур тадқиқ этган. Бадавий тадқиқ этилаётган таълимларидаги гуманизм ғояларини инкор қилмасликка интиланган ҳолда, экзистенциализмни тасаввуф таълимтининг гуманистик йўналишлари доирасида кўриб чиқади. Ҳар иккала таълимот ҳам қийин вазиятларда психологик барқарорликни таъминлашга хизмат қилса-да, ҳар иккиси ҳам руҳий инқирозлар маҳсули бўлсада, ҳар иккиси ҳам мавжуд таълимотлар асосида юзага келиб, инсонни бошқа барча табиат феноменларидан юқори қўйсаларда, унинг тасаввуф таълимоти ва экзистенциализм фалсафасини қиёсий таҳлил қилишга асосланган изланишлари кўплаб тадқиқотчиларнинг эътирозларига сабаб бўлди. Маълумки, сўфизмдаги гнозис иррационал таълимотларда интуиция сифатида ўрганилган. Аммо ўрта асрлардаги тасаввуф таълимотида бугунги кундаги замонавий психологиянинг предмети инсон “Мен”и кўриб чиқилмаган. Шунга қарамай тасаввуф таълимтининг етакчи намоёндалари бугунги кунда барча маълум бўлган илмий психологик экспементлар натижаларидан беҳабар бўлганлари ҳолда, инсон имкониятлари ҳақида мушоҳада юритиб тана ва руҳнинг ўзаро мустаҳкам бирлигига оид ғояларини илгари сурганлар - дейди Абду-Раҳмон Бадавий. Экзистенциализм вакиллари хусусан, Хайдегер эса, бундай илмий-психологик тажрибалардан хабардор бўлганлар. Ўрта асрлар тафаккурининг маҳсули бўлган тасаввуф таълимоти эса, инсон психологиясини тушунтиришга оид илмий ёндошувга тайёр эмасдилар. Шу сабабли ҳам улар ҳар бир сўфийга иррационалликни шахсий тажриба орқали англаш имконини берганлар. Албатта, Бадавий сўзим ва экзистенциализм таълимотларини қиёслар экан муайян фалсафий тарихий асосларга таянади. Ўрта асрлардаги тасаввуф таълимоти ғоялари Ғарб

миститсизми ривожичу асос бўлганлиги маълум. Ҳатто тасаввуф таълимоти ўрта асрлардаёқ Европага таниш бўлган. Жумладан, таниқли каталониялик олим Раймонд Лули ўз асарларида тасаввуф таълимоти унинг дунёқараши шаклланишида катта таъсирга эга бўлганлигини ёзади. Европа адабиёти ва тафаккурида биринчи бўлиб танилган сўфий буюк мистик аёл Робия ал-Адавийя ҳисобланади. Шу маънода Абду-Раҳмон Бадавийнинг сўфизм билан экзистенциализмни таққослаган тадқиқоти муайян фалсафий асосга эга деб ҳисоблашимиз мумкин. XX асрда эса, Европа экзистенциализми Шарқ хусусан, араб мусулмон фалсафасига трансформация бўлганлигини Бадавий ижодида кўришимиз мумкин. Умуман олганда Бадавий таъкидлаганидек, ўзаро таъсирда ва ўзаро алоқадорликда ривож топган. Маълумки, фалсафий-тарихий адабиётларда замонавий давр фалсафасининг икки рационализмга асосланган мантиқий позитивизм ва иррационализмга асосланган экзистенциализм йўналишларининг етакчилик қилганлиги таъкидлаб ўтилади. Нитше асарларида муайян маънода ҳар икки позитсия акс этиб туради. Нитше таълимотидаги айни жиҳат, уни Шарқда катта нуфуз қозонишига сабаб бўлди. Кўпгина диний тафаккур устувор бўлган мамлакатларда рационализм ва иррационализмни бирлаштиришга бўлган уриниш тез-тез кузатилади. Абду-Раҳмон Бадавийнинг экзистенциалистик гуманизм таълимотида эса, мазкур зиддиятга ўрин берилмайди. Буни унинг –“Фан инсонга хизмат қилиши керак, унинг ўзлигини ички “Мен”ини унутишга кўмаклашиши керак эмас”,–деган фикридан билиб олишимиз мумкин.

Замонавий араб экзистенциализмининг етук вакилларида яна бири сифатида таниқли ливанлик файласуф Рене Хабабини келтириш мумкин. Рене Хабашининг экзистенциализмга бўлган қизиқиши бир томондан иккинчи жаҳон урушидан кейинги йилларга келиб, экзистенциализмнинг зиёли араб кишилари ўртасида кенг тарқалганлиги бошқа томондан эса айни

замон замонавий араб мутафаккирлари томонидан абсурт давр сифатида мушоҳада қилинганлиги билан ҳам изоҳланади. Дахшатли уруш минглаб одамларнинг қурбон бўлишидан кимга фойда, бу қаҳрамонликми, сотқинликми, кучли хоҳланган ғалаба вақтинча тинчликдан бошқа нима олиб келди. Уруш хонавайрон қилинган ва урушга катта капитал деб қаровчи одамларни қолдирди. Уруш асорати бўлган Хиросима атом ва водород бомбалари урушдан дахшатлироқ янгича таҳдиддир. Инсонларга енгиллик, фаровонлик келтириши, очларни тўйдириши, мамлакатлар ҳамда одамлар ўртасида моддий тенгликни таъминлаши лозим бўлган техник тараққиёт бой ривожланган мамлакатлар билан уларни қувиб етишни орзу қилаётган кашшоқ, қолақ мамлакатлар ўртасидаги фарқни кучайтирди. Бундай шароитда муваффақиятсиз тугаши аниқ бўлган тараққиёт мусобақасига киришиш шартми? Бундай тарихий инқироз вазиятида Ғарб тараққиёт йўлидан бориши керакми? Ёки анъанавий ярми кашшоқ, ярим бой жамиятнинг социамаданий муҳитидан қониқиш ҳис қилиб яшайвериш керакми? Мазкур саволлардан келиб чиққан Рене Хабаши ҳаёт ҳал қилиш ва тушуниш қийин бўлган чуқур мураккаб муаммо шу маънода ҳаёт абсуртдир деб ҳисоблайди. Шундай экан Рене Хабашининг фикрича, мавжудликнинг ўзи абсурт бўлиб, уни рационал йўл билан тушунтириш бемаънилиқдир. Фикрловчи “Мен” яъни, рационализм дунё манзарасини тушуниш ва тушунтиришга уринаётган файласуф учун ўтмишда қолган деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, ҳозирда “РАТИО” –рационалликнинг ўрни фақат фанда бўлиб, замонавий фалсафа уни қўштирноқ ичига олиб қўйган. Умумий қонуниятлар ҳақида гапириш бемаънилиқ бўлиб, бундай мулоҳазалар ишонарсиз ва ноаниқдир. Аниқроғи Хабаши умумий ижтимоий қонуниятлар ва хулқ-атвор қоидаларини инкор қилади. Унинг фикрича, фақатгина индивидуал амалий хулқ-атвор ва индивидуал тажрибагина мавжуд. Сартрнинг экзистенциалистик таълимотида эса, тажрибани индивидуаллаштириш ғояси индивидларнинг бир-бириларидан

бегоналашувига қадар ўсиб бориб, уларнинг ўзаро кураши билан якун топади. Диний этиқоди кучли ва Габриел Марселнинг католицизми руҳидаги экзистенциализми тарафдори бўлган Рене Хабаши Жан Пол Сартрнинг кескин ҳамда атеистик ғоялар билан суғорилган экзистенциализмини қабул қила олмайди.

Сартрдан фарқли равишда Хабаши ўзининг экзистенциалистик карашларида абсуртдан –зулматга чўмган борлиқдан инсонни халос этишга кодир бўлган нимаики бўлса, излашга уринади. Албатта у ҳам замонавий ахлоқдаги зўравонлик ва шафқатсизликка кўниб яшашни истамайди. Аммо Хабаши бундай шафқатсиз дунёга қарши туриш ва уни енгиб ўтиш керак деб ҳисоблайди. Хабаши араб тафаккуридаги инқирозни унда мавжуд нарсалардан ташқари доимий ўзгармас моҳиятлар ҳам борлиги тўғрисидаги ғояларни эссенциалистик таълимотнинг кенг тарқалганлиги билан изоҳлайди. Бундай таълимотларнинг кенг тарқалиши ҳамда омма онгида ўрнашиб қолиши маданий қолоқликни келтириб чиқариб динамизм, фаолият ва таракқиётга тўсқинлик қилади, –дея таъкидлайди Хабаши. Хабашининг фикрича бундан қутулиш учун инсон ўзига экзистенциалистик руҳни тўла бўйсундирмоғи лозим. Мазкур ғоя ақли билан ажралиб турувчи инсон концепсиясига ҳам тегишли, –дейди Хабаши. Хабаши экзистенциализмига кўра, абсуртда халос бўлиш учун ақлли инсон ўрнига ҳаракатчан–ўз-ўзини шакллантирувчи, ўз-ўзини такомиллаштирувчи инсон етакчи мавқе касб этмоғи лозим. Ўз-ўзини такомиллаштириш жараёни эса, ўзида бошқаларга ҳамдардлик ҳиссини шакллантириш, ҳамда бошқалардан бегоналшув туйғусини енгиб ўтиш орқали кечмоғи лозим. Хабаши бу борадаги карашлари “Ҳамдардлик вақти (Абсуртни енгиб ўтиш)” номли асарида баён қилинган. Хабашининг фикрига кўра ҳамдардлик туйғуси жамиятда гармония(уйғунлик)нинг қарор топишига хизмат қилади.

## **2.2. Абду-Раҳмон Бадавий ва Рене Хабашилар экзистенциалистик қарашларида ўлим, ҳаёт ва эркинлик тушунчаларининг диалектикаси.**

Мавжудликнинг энг ёрқин ва ўткир намоён бўлиш даражасига руҳий таранглик ҳолатида эришилади. Азоб билан биргаликда мавжудликнинг илк тузилмалари вужудга келади. Руҳий таранг ҳолатдаги ёлғизликда субъект жонли борлиқни моҳиятини ифода этувчи ўзининг индивидуаллиги ва эркинлигини кучли ҳис қилади. Инсон руҳий тарангликнинг юқори даражасини ўлим боғлиқ равишда ҳис қилади. Бу пайтда у фақатгина ўз-ўзи билан яқка қолиб, ҳақиқий маънода ёлғизликнинг бошдан кечири бошлайди. Шу пайтдагина у, ўзини чин маънодаги ноёб шахс сифатида ҳис қила олади. Бу ҳолатни ҳеч ким ва ҳеч нарса ўзгартира олмайди. Бадавийнинг таъкидлашича, ўлимни англашга ўзини шахсиятини англаш сифатида қараш инсоний сивилизация жараёнларини ташкил қилади. Шу маънода ўлим эркинликнинг энг муҳим элементи ҳисобланади. Аниқроғи ўлим ҳаётдан ҳалос бўлиш шаклидаги эркинлик сифатида намоён бўлади.

Айни вазиятда ўлим инсонга бундай кўринишдаги мавжуд бўлиш имконини бермайди. Соддароқ қилиб айтганда, гарчи ўлим эркинлик тақдим этсада, инсон ушбу эркинликда жонли мавжудот сифатида мавжуд бўла олмайди. Битта ўлим муаммосининг ҳал бўлиши, бошқа наслий ўлимларнинг ҳам бартараф қилинишига олиб келади. Абду-Раҳмон Бадавийнинг фикрича, инсон вафот этгач ундан насл қолдириш имконияти тугаб, қайсидир маънода келажакда туғилиши мумкин бўлган инсонлар ҳам ўлим орқали эркинликка эришади. Аниқроғи туғилиш эҳтимоли бўлган инсонлар уларни дунёга келтириш эҳтимоли бўлган инсоннинг ўлим туфайли ҳаёт кечириш азобидан ҳалос бўладилар. Шу маънода улар эркиндирлар. Абду-Раҳмон Бадавий бундай вазият уруш даврларида оммавий равишда рўй беради деб ҳисоблайди. Юқоридаги мулоҳазалардан келиб чиққан ҳолда Бадавий, ўлим

хам мутлоқ эркинлик эмас деган мулоҳазани илгари суради. У гўзал, қахрамонона ички кураш ҳолати бўлиб кўриниши мумкин аммо, инсонни иродасидан маҳрум этувчи препаратлар, ҳамда турли воситалар таъсирида бундай хоҳиш туйғуси йўқолиши мумкин. Мазкур вазиятда эса, онги ирода ёки ихтиёрнинг мавжуд бўлишини назарда тутувчи субъект ҳақида гапириш қийин.

Гарчи Бадавий Хайдегернинг экзистенциалистик ғояларига хайрихоҳлик билдирмай, ўз ижодининг дастлабки даврларида Сартр ғояларига эргашган бўлсада, мутафаккир дунёқарашига оломон файласуфи таълимотининг таъсирини сезиш қийин эмас. Хайдегер ғояларининг Бадавий экзистенциализмига таъсири унинг эркин бирламчи мавжудот сифатидаги эмоциялар кескин тўқнашган ва ўзаро мустаҳкам тасъирга кирган пайтда намоён бўлувчи ирода орқали мавжуд бўладиган “Ҳақиқий борлик” концепсиясида яққол кўзга ташланади. Бадавийнинг фикрига кўра, руҳий таранглик ҳолати экзистенсияни намоён қилувчи ижодий фаоллик хусусиятини юзага келтиради. Бу эса ўз навбати исёнкор одамнинг қисмати,— деб таъкидлайди Бадавий. Шу маънода инсон ва жамиятнинг ҳаёт фаолиятини таъминлаш, ҳамда қўллаб-қувватлаш учун ижтимоий ҳаётда турли вазиятларда хавфсизлик, ахлоқий қоидаларга амал қилиш кабиларни йўқ қилишга қаратилган доимий руҳий таранглик кайфиятини сақлаб туриш лозим. Бунинг учун эса доимий урушлар, мустамлакалар ва ғалабалар талаб қилинади. Бадавийнинг экзистенциализмининг айна ғояларида Нитше карашларининг яққол таъсирини сезиш қийин эмас. Буни Бадавийнинг қуйидаги сўзларидан ҳам пайқаш мумкин:— “Нитше менинг биринчи файласуфим...



Чунки унинг фалсафаси кучга ҳамда, янги одам учун янги цивилизациянинг туғилишига чорлайди”<sup>18</sup>

Олтмишинчи йиллардаги Бадавийнинг экзистенциалистик қарашларида жиддий трансформацияни кузтиш мумкин. Дастлаб Сартр ва Камюнинг ғоялари таъсири остида шаклланган Бадавий гуманистик экзистенциализми йигирманчи асрнинг олтмишинчи йилларига келиб Нитше ва Хайдегер ғояларига қараб мўлжал ола бошлади. 50-йилларда Бадавий экзистенциалистик таълимотидаги “Ҳаракат экзистенсияни намоён қилиш шакли” ғояси Сартр ва Ортега Игассе қарашларига яқин эканлигини айтиб ўтади. Бадавий экзистенсияни намоён қилишда энг муҳим нарса унинг оқибатлари ва содир этиш йўлидан қатъи назар ҳаракат деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, гуноҳкорона ҳаракат бегуноҳ ҳаракатдан минг марта афзал ҳисобланади. Гуноҳ ҳаракатдан шунга кўра борлиқдан дарак берар экан ҳаракатсизлик борлиқ ҳисобланмайди. Бадавийнинг фикрича, буни ҳатто кўйидаги содда кўринишда ҳам ифодалаш мумкин:

–Гуноҳ қиялманми, демак мен мавжудман!

Ижодкор, фаол, исёнкор, ўзининг қисмати бўлган мавжудлик йўлида ҳар қандай нарсага қарши бош кўтара оладиган одам, Бадавий таълимотидаги идеал инсон ҳисобланади.

Бадавийнинг гуманистик экзистенциализмида инсон оламнинг марказий мавжудоти ҳисобланади. Унинг фикрича, инсон ҳамма нарсдан юқори туради. Бадавийнинг гуманистик экзистенциализмига кўра, олам яратувчиси Худо эмас аслида инсон ҳисобланади. Олам инсон ўзини намоён қиладиган объект ҳисобланади. Шунингдек инсон бутун оламда ўз ҳукмронлигини ўрнатади. Бадавийнинг фикрига кўра, инсон ва табиат ўртасидаги муносабатда иккита аспект мавжуд: “Биринчисида объект

---

<sup>18</sup> «Аль-Ахрам». Каир, 17. 8. 1968. С. 10.

субъект томонидан забт этилиб, ўз қадриятларига бўйсундирилади. Шуниндек инсон табиатдан ўз имкониятларини амалга ошириш қуроли сифатида фойдаланади. Соддароқ қилиб айтганда, объектлар олами инсон имкониятларини юзга чиқарувчи воситалар олами сифатида намоён бўлади. Иккинчисида эса, забт этилган табиат илоҳийликка, инсон мустамлака қилиб улгурмаган илоҳий қиролликка қарама-қарши қўйилади”<sup>19</sup>. Шу тариқа Бадавийнинг гуманистик экзистенциализм ғоялари мутлоқ рад этиб бўлмайдиган пафос даражасида ривожланди.

Бадвийнинг ислом социомаданий муҳитига мос бўлмаган диний нуқтаи назардан хатарли ҳисобланувчи гуманистик экзистенциализми, ҳатто издошлари томонидан ҳам танқид остига олинди. Заки Нажиб Маҳмуд– “Сартр дунёқарашининг марказий элементи яъни унинг худога бўлган муносабати, биздаги ғоявий конструкцияларнинг таркибий қисми бўлиши мумкин эмас”<sup>20</sup>–деб таъкидлайди. Экзистенциализмнинг, хусусан, Бадавий экзистенциализмининг ассоциаллик, индивидуализм ғоялари таниқли Саломий Мусо томонидан ҳам танқид қилинди. Ассоциаллик ва индивидуализм ғоялаи учун Мусо Саломийнинг экзистенциалистик қарашлари ҳам танқид остига олинди. Бу даврда замонавий араб тафаккуридаги араб экзистенциализми тарафдорлари конформизмда айбландилар. Миср ҳукумати кўплаб публисистлар ва файласуфлар экзистенциализм ғояларининг ислом динига зид эканлигини таъкидлаб, уларнинг тарқалишига йўл қўймаслик ҳамда мазкур таълимотни тарғибини таъқиқлашни талаб қилдилар. Аммо шунга қарамасдан Абду-Раҳмон Бадавийнинг “Араб тафаккурида гуманизм ва экзистенциализм” номли асари ўша давр тадқиқотчилари томонидан ўтмишдаги ғояларни экзистенциализм руҳида талқин қилган йирик иш сифатида кенг ўрганилди. Амзкур асар

---

<sup>19</sup> Цит. по: А. В. Сагадеев. Абд ар-Рахман Бадави и экзистенциализм в арабских странах // Современная философская и социологическая мысль стран Востока. М., 1965. С. 92.

<sup>20</sup> «Аль-Фикр аль-муасир». 1967, март. С. 7.

таъсирида ўтмиш мероси экзистенциализм нуқтаи назаридан кўриб чиқила бошланди. Масалан таниқли араб мутафаккири ва фалсафа тарихчиси Фуат Закариё ўзининг асарларида ўрта аср араб адиби ва файласуфи Абу Хаян ат-Тавҳидий ижодида кўплаб экзистенциалистик мотивлар мавжудлигини айтиб ўтади.

Йирик ливанлик мутафаккир Камол Юсуф ал-Хаж Сартрнинг “Экзистенциализм гуманизми” номли асарининг арабча таржимаси учун ёзган кириш қисмида қуйидагиларни ёзиб ўтади: “Биз бугун таъбир жоиз бўлса, экзистенциализм даврида яшамокдамыз”. “Аmmo на Сартр экзистенциализми, на Маркс социализми бизнинг заминимизда илдиз ота олмайди, зеро бизнинг араб шарқимиз худога бўлган эътиқодни сақлаб қолганлиги билан тавсифланади”. Янгича одам, янгича жамият, янгича замонавий турмуш тарзи яратишни орзу қилган ўша давр араб ёшлари учун Бадавий экзистенциализми қоқоқликдан халос бўлишга чақирувчи ижодий мотив вазифасини бажарган.

Ўзининг гармоник жамият ғояси билан боғлиқ равишда Хабаши ўша давр араб тафаккурида кенг муҳокама қилинган умумўртаер денгизи минтақаси маданияти муаммосига ҳам мурожаат қилади. Хабашининг фикрига кўра, Ўртаер денгизи худудий минтақа сифатида ягона социомаданий муҳит, ягона дин, ягона фалсафага эга. Мазкур мулоҳаза унинг ғарбий ва яқин Шарқ қисмига бирдек таалуқли. Шу маънода мусулмон илоҳиётшунослари, шунингдек ал-Киндий, ал-Фаробий, Ибн Сино, Ибн Рушдлар яратган таълимотлар билан, замонавий экзистенциализм фалсафанинг синтези ўз замонаси учун табиий ҳоллигини таъкидлайди Хабаши. Хабашининг фикрича, шу боисдан ҳам ислом мамлакатлари бошдан кечираётган маданий ва иқтисодий қоқоқликни бартараф қилиш мақсадида, мусулмон Шарқи жамиятлари ижобий маънодаги замонавий ғарб ютуқларини қабул қилишлари талаб қилинади. Хабашининг мазкур ғояларини қамраб олувчи позитив нейтраллик концепсияси унинг

“Чорраҳалардаги бизнинг сивилизациямиз” номли асарида акс этиб туради. Маданиятларнинг умумий генезиси уларнинг тенг ҳуқуқли эканлигини англатади. Бугунги кунда ҳам муҳим аҳамият касб этаётган Христианлик ва мусулмонлик маданиятлари анъаналарининг синтези масаласи ҳам Рене Хабаши экзистенциалистик фалсафасининг марказида туради. Аҳолисининг катта қисмини мусулмонлар билан бир қаторда Христиан динига эътиқод қилувчи Ливан мамлакатаида яшаган Рене Хабаши учун мазкур муаммонинг муҳим аҳамият касб этиши табиий ҳол. Умуман олганда замонавий араб фалсафасининг 40-60-йиллардаги ривожидида экзистенциализм оқими улкан таъсирга эга бўлди. Бу даврда экзистенциализм нафақат фалсафий фикр ривожига, балки анъанавий араб жамиятининг замонавийсига трансформациялашуви учун зарур бўлган ислоҳот мафкуралари шаклланишига ҳам жиддий таъсир кўрсатди. Дастлаб Сартр, Камю, Хайдегер қарашлари асосида шаклланган Абдраҳмон Бадавийнинг экзистенциалистик қарашлари XX аср 40-60-йилларидаги араб социомаданий муҳитига хос ижтимоий сиёсий диний-этник, иқтисодий, мафкуравий маданий шароитни акс эттирди. Араб экзистенциализмининг Рене Хабаши сингари янги авлод вакиллари мазкур оқимнинг дастлабки намоёндалари қўйган муаммоаларга ечим излаб топиш ғоясини илгари сурдилар. Рене Хабаши илгари сурган экзистенциалистик ғояларни Бадавий қўйган муаммоларга ўзига хос ечим сифатида кўрсатиш мумкин. Хабаши Бадавийдан фарқли равишда экзистенциализмнинг кескин, хусусан, атеистик жиҳатларини бироз юмшатиш, унга ижтимоий фойдалилик тусини беришга интилади. Хабаши қарашларида араб экзистенциализмининг аста-секин сўниб бораётганлиги ўз ифодасини топади. Чунки Бадавий қарашлари шаклланган ва кенг тарқалган давр урушининг салбий оқибатлари яққол намоён бўлган замонларга тўғри келган. Хабаши қарашлари кенг даврда эса, аста-секинлик билан урушининг салбий оқибатлари бартараф бўлаётган эди. Шу маънода замонавий араб фалсафасига экзистенциализмнинг кириб келиши, кенг тарқалиши, ҳамда

аста-секинлик билан ўз таъсирини йўқотиш жараёнларини уруш салбий оқибатларининг кескинлашуви, ҳамда уларнинг бартараф қилиб бориш омили билан изоҳлаш мумкин. Замонавий араб фалсафасида экзистенциализм билан бошланган инсонга мурожаат қилиш ғояси кейинчалик франсуз персонализми ғояларига трансформациялашган ҳолда ривожланишда давом этди.

## Хулоса.

Мазкур БМИ бобларда илгари сурилган ғояларни умумлаштириб:

1. Экзистенциализм XIX асрнинг охири XX асрнинг бошида вужудга келган инсон рухий борлиги ва ҳаёт маъносини тадқиқ этишга қаратилган фалсафий оқим;
2. Экзистенциализмнинг диний варианты (К.Ясперс, Марсель), экзистенциализмнинг атеистик варианты (Ж.П.Сартр, А.Камю), экзистенциализмнинг гуманистик варианты (А.Бадавий, Рене Хабаши) кўринишлари фарқланди;
3. Замонавий шарқ экзистенциализмининг шаклланишида Ж.Сартр, М.Хайдегер, С.Бауер қарашларининг таъсири улкан бўлди;
4. Замонавий араб экзистенциализми ривожини 40-60 йиллар ва 60 – йилдан кейинги икки босқичга ажратиш мумкин.
5. Абду-Раҳмон Бадавий экзистенциализми Шарқ ва Ғарб инсон ҳақидаги иррационал ғояларининг ўзига хос синтези сифатида намоён бўлади.
6. Абду-Раҳмон Бадавий экзистенциализми тасаввуф таълимоти ғояларини синтезлаган ҳолда мазкур оқим ривожининг ўзига хос янгича вариантини шакллантирди.
7. Араб экзистенциализми ислом социо-маданий муҳитида модернизация жараёнларини амалга ошириш учун қўлланган шарқона моделнинг ғоявий асоси бўлиб хизмат қилди. Бунда Бадавий экзистенциализмидаги инсон тафаккурини янгилашга қаратилган Шарқ ва Ғарб анъаналарининг синтези муҳим аҳамият касб этди.

## АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

### I. Расмий ҳужжатлар, материаллар

- 1.1. Ўзбекистон Республикаси Конституцияси. –Т.: Ўзбекистон, 2017. -40 б.
- 1.2. Каримов И. Энг асосий мезон – ҳаёт ҳақиқатини ақс эттириш. –Т.: Ўзбекистон, 2009.
- 1.3. Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч. –Т.: Маънавият, 2008. - 176 б.
- 1.4. Каримов И.А. Маънавий юксалиш йўлида. –Т.: Ўзбекистон, 1998. -480 б.
- 1.5. Каримов И.А. Донишманд халқимизнинг мустаҳкам иродалилигига ишонаман // “Фидокор”, 2000, - 8 июн.
- 1.6. Каримов И.А. Она юртимиз бахту иқболи ва саодати йўлида хизмат қилиш –энг олий саодатдир. –Т.: Ўзбекистон, 2015. -304 б.
- 1.7. Мирзиёев Ш.М. Танқидий таҳлил, қатъий тартиб-интизом ва шахсий жавобгарлик -ҳар бир раҳбар фаолиятининг кундалик қондаси бўлиши керак. –Тошкент: Ўзбекистон, 2017. –107 б.
- 1.8. Мирзиёев Ш.М. Эркин ва фаровон, демократик Ўзбекистон давлатини биргаликда барпо этамиз. –Тошкент: Ўзбекистон, 2017. – 59 б.
- 1.9. Мирзиёев Ш.М. Буюк келажакимизни мард ва олийжаноб халқимиз билан қурамиз. –Тошкент: Ўзбекистон, 2017. –491 б.
- 1.10. Мирзиёев Ш.М. Қонун устуворлиги ва инсон манфаатларини таъминлаш –Юрт тараққиёти ва фаровонлигининг гарови. – Тошкент: Ўзбекистон, 2017. –50 б.

### II. Биринчи манбалар

- 2.1. Бадавӣ Абд ар-Рахмāн. Аз-замāн ал-вуджудий (Экзистенциальное время). Каир, 1945.

- 2.2. Бадавū Абд ар-Рахмāн. Ал-'инсāниййа ва-л-вуджудиййа фи-л-фикр ал-'арабийй (Гуманизм и экзистенциализм в арабской мысли). Каир, 1947.
- 2.3. Бадавū Абд ар-Рахмāн. Дирāсāt фи-л-фалсафа ал-вуджудиййа (Очерки по философии экзистенциализма). Каир, 1961.
- 2.4. Закарийā Фу'ād. Ал-фалсафа ва-д-дин фи-л-муджтама' ал-'арабийй ал-му'āсир (Философия и религия в современном арабском обществе) // Ал-фалсафа фи-л-ватан ал-'арабийй ал-му'āсир. Бахс ал-му'тамар ал-фальсафийй ал-'арабийй ал-'аввал. Бейрут, 1985.
- 2.5. Закарийā Ибрāхūм. Абу Хайāн ат-Тавхиди: 'Адиб ал-фалāсифа ва файласуф ал-'удабā' (Абу Хайян ат-Тавхиди: литератор среди философов и философ среди литераторов). 2-е изд. Дар ал-кутуб, 1974.
- 2.6. Махмуд Заки Наджūб (Нагиб). Би-'айй фалсафа насиру? (О какой философии мы говорим?) // Ал-Фикр ал-му'āсир. 1965 июнь.
- 2.7. Махмуд З. Н. Ал-фикр ал-ислāмийй ал-му'āср (Современная ислам-ская мысль). Каир, 1960.
- 2.8. Махмуд З. Н. Ал-фалсафа ва-л-фанн (Философия и искусство). Каир, 1963.
- 2.9. Махмуд З. Н. Нахва ал-фалсафа ал-'илмиййа (К вопросу о научной философии). Каир, 1958.
- 2.10. Махмуд З. Н. Бертран Рассел. Каир, 1956.
- 2.11. Махмуд З. Н. Ал-мантик ал-вад'ийй (Позитивистская логика). 2-е изд. Каир, 1957.
- 2.12. Махмуд З. Н. Тадждид ал-фикр ал-'арабийй (Обновление арабской мысли). Бейрут; Каир, 1971.
- 2.13. Хабашū Рūнū. Хадāрату-нā 'алā муфтарак (Наша цивилизация на распутье). Бейрут, 1960.
- 2.14. ал-Хадж Камāl Юсуф. Фалсафиййāt (Философские размышления). Бейрут, 1957.



- 2.15. ал-Хадж Камāl Юсуф. Мин ал-джавхар 'илā ал-вуджуд (От сущности к существованию). Бейрут, 1958.
- 2.16. Махмуд З. Н. Мārксиййа (Марксизм) // Аль-Фикр ал-му'āsир. Каир, 1965 май.
- 2.17. Lahbabi Mohamed Aziz (аль-Хабаби М. А.). Liberté ou libération? Paris, 1956.
- 2.18. Lahbabi M. A. De l'être a la personne (Essai de personalisme réaliste). Paris, 1956.

### **III. Монографиялар, рисодалар, тўпламлар, дарсликлар, ўқув кўлланмалар, даврий нашрлар.**

- 3.1. Сагадеев А. В. Абд ар-Рахман Бадави и экзистенциализм в арабских странах // Современная философская и социологическая мысль стран Востока. М., 1965
- 3.2. Сагадеев А. В. Калам (Обзор) // Классический ислам: традиционные науки и философия. М., 1988.
- 3.3. Сагадеев А. В., Филиппов Л. И. Философские концепции марокканского философа-персоналиста Мухаммеда Азиза Лахбаби // Современная философская и социологическая мысль стран Востока. М., 1965.
- 3.4. Сагадеев А. В. Избранные статьи // Исследования по арабо-мусульманской культуре и философии. М., 2009.
- 3.5. Сартр Жан-Поль. Экзистенциализм — это гуманизм// Сумеркибогов М., 1989.
- 3.6. Хайдеггер Мартин. Письмо о гуманизме//Время и бытие. М.,1993
- 3.7. Камю Альбер. Бунтующий человек. М. , 1990.
- 3.8. Бердяев Николай. Философия свободного духа М., 1994.
- 3.9. Журнал «Последний час», стр.16-18, 30 января 2002 года (Мыср, «Ахиру саати»).

- 3.10. Идрис Шах. Мыслители Востока, М., УРСС, 2000, 190 с.
- 3.11. Мамедов А.М. Критика концепций соотношения науки и религии в современной общественно-философской мысли. Баку, 1980
- 3.12. Кулиева С. Шейх философов Абдуррахман Бадави в истории философии. Монография. Баку, «Елм», 2003, 186 с.
- 3.13. Гаиденко П П Экзистенциализм и проблема культуры М , 1963
- 3.14. Шварц Т От Шопенгауэра к ХайдеггеруМ , 1964,
- 3.15. Современный экзистенциализм М , 1966,
- 3.16. Соловьев Э Ю Экзистенциализм — “ВФ”, 1966, N” 12, 1967, N” 1
- 3.17. Сиеберс Г Дие Кнсис дес Ехистентиалисмус Хамб— Бергедорф, 1949

#### **IV. Луғатлар, энциклопедиялар**

- 4.1. Фалсафа: қомусий луғат. –Т.: Шарқ, 2004. –496 б.
- 4.2. Философия луғати. –Т.: Ўзбекистон, 1976. –640 б.
- 4.3. Философская энциклопедия. В 5-томах. Т. 4. –М.:Советская энциклопедия, 1967. – 592 с.
- 4.4. Филофский словарь –Ростов н/Д: Феникс, 2004. –560 с. (Серия «Словари»).
- 4.5. Философский энциклопедический словарь. –М.: Советская энциклопедия, 1983. –840 с.

#### **V. Интернет сайтлари ва материаллари**

- 5.1. <http://www.philospedia.com>
- 5.2. <http://www.artmixx.ru/index.phl/freiddd>
- 5.3. <http://www.yeleven.co.il/article/14349>
- 5.4. <http://www.2unil.ch/slav/ling/textes/VOLOSHINOV27/I-1.html>

- 5.5. [www//kontrolynaya.avorut.ru/load/11](http://www.kontrolynaya.avorut.ru/load/11)
- 5.6. [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)
- 5.7. <http://www.solecity.ru>
- 5.8. [https://dic.academic.ru/dic.nsf/yenc\\_philosophy/1398/EKZISTENTSIALIZM](https://dic.academic.ru/dic.nsf/yenc_philosophy/1398/EKZISTENTSIALIZM)
- 5.9. [www.filosofio.ru/postklassicheskaya-zapadnaya-filosofiya/yekzistentsializm.html](http://www.filosofio.ru/postklassicheskaya-zapadnaya-filosofiya/yekzistentsializm.html)
- 5.10. [www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/FIL\\_XX/23.html](http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/FIL_XX/23.html)
- 5.11. <http://credo-new.ru>
- 5.12. <https://cyberleninka.ru/article/n/problemy-yetiki-i-psihologii-v-tvorchestve-abdurrahmana-badavi>