

## ZAMONAVIY ERONNING MODERNIZM FALSAFASI

**Ostanaqulova Hulkar Bahrom qizi**

*Toshkent Davlat Sharqshunoslik Universiteti 1-kurs magistrant, e-mail:*

*Astanaqulovahulkar@gmail.com*

**Abstrak:** *Eronlik tadqiqotchilar odatda siyosiy hokimiyat va unga bog'liq muammolarga e'tibor qaratishadi, bu albatta muhim masaladir. Biroq, falsafa nuqtai nazaridan o'rganilishi va tahlil qilinishi lozim bo'lgan ko'plab intellektual va falsafiy maktablar mavjud. Zamonaviy maktablar ichida, biz nazarimizda, Eronning zamonaviyligi va zamonaviy falsafasi yetarlicha e'tibor olmagan. Birinchi jihat shundaki, Eron hokimiyati zamonaviylikdan qo'rqadi va diniy rahbarlar uni g'arb kolonizatsiyasining vositasi va sekulyarizmga yo'l deb hisoblab ogohlantirishlar beradi. Ikkinchi jihat esa, zamonaviylik Eron yoshlarining yangi avlodi va ayollarining e'tiborini tortishga muvaffaq bo'lgan, ularga diniy maktab tomonidan taklif qilinayotgan diniy rivoyatdan farq qiluvchi falsafiy va diniy diskursni (modelni) taqdim etmoqda.*

*Ushbu tadqiqot shuni ta'kidlaydiki, Viloyat al-Faqih (Faqihning boshchilik huquqi) tomonidan ifodalangan Eron diniy modeli o'zidan zamonaviylikka qarshi bo'lib, Karen Armstrongning uni zamonaviy vositalar bilan jihozlangan zamonaviy model deb ta'riflashiga zid. Chunki Viloyat al-Faqih nafaqat shia mazhabiy merosga asoslangan, balki zamonaviy islomiy harakat bilan birlashgan noyob vaziyatni yaratadi. Bu holat zamonaviy fikrda ilgari bo'lmagan — qadimiy shia an'analari bilan 1960-yillarda Misrda paydo bo'lgan Qutbiy harakat ta'sirida shakllangan zamonaviy islomiy harakat aralashmasidir va mintaqaviy muhitga ta'sir ko'rsatgan. Shuningdek, zamonaviy Eron diniy diskursi zamonaviylikni o'z intellektual harakatlarining ajralmas qismi sifatida o'z ichiga oladi va buni amalga oshirish uchun madaniy markazlar tashkil etadi. Rasmiy konstitutsiyada qayd etilgan qonunlarda muhrlangan legallashtirilgan mazhabchilik yoki o'z mazhabining ta'limotini chegaralaridan tashqariga yoyadigan diniy elita hech qachon zamonaviy yoki zamonaviylikka oid deb hisoblanmaydi.*

**Kalit so'zlar:** *Eron, modernizm, falsafa, ruhoniyyat, seminariya.*

### **KIRISH**

Eronda zamonaviylikning rivojlanishi va uning falsafiy asoslarini izlash — nazariy yondashuv, metodologik vositalar hamda zamonaviylik falsafachilarining tafakkur va takliflari bilan aloqalar jihatidan yetarlicha o'rganilmagan muhim sohadir. Ko'plab bunday mutafakkirlar G'arb falsafasidan ta'sirlanib, G'arb falsafiy maktablarining yondashuvlarini qabul qilganlar. Eron universitetlarida ular shoh hukmronligi davridan boshlab katta akademik mavqega ega bo'lib, ayniqsa Muhammad Xotamiy prezidentligi davrida o'z cho'qqisiga yetgan bo'lsa-da, ularning ta'siri Mahmud Ahmadinajod davrida kamayishni boshladi. Ahmadinajod Xotamiy

siyosiy va ijtimoiy merosini rad etib, G'arb bilan aloqalarni uzishga harakat qilgan, bu esa o'zaro tahdidlar darajasiga ko'tarilgan. Natijada, bir qancha G'arb falsafachilari Eron universitetlaridan chiqib ketishga majbur bo'ldi. Bu chiqib ketish Eron hukumatining, xususan oliy rahbarning istak va qarashlari bilan bog'liq bo'lib, bu falsafachilarning falsafiy va epistemologik noqulayliklari, shuningdek, ular zamonaviylik va postmodern diskursni Mulla Sadra maktabi nomi bilan mashhur bo'lgan an'anaviy eroniy falsafiy maktab – transsendental donolikka zarar yetkazgan tarzda qabul qilgani bilan tushuntiriladi. Bu xavotir Eron hokimiyatlari va havza (diniy seminariya) vakillari tomonidan ham baham ko'rilgan. Shunga qaramay, zamonaviylikdan ijobiy yoki salbiy ta'sirlangan eronlik falsafachilarning paydo bo'lishi bu tadqiqotda batafsil o'rganiladi.

Morteza Motahhari G'arb sivilizatsiyasini qo'llab-quvvatlamagan. U G'arbiylashish va zamonaviylikni xavf deb hisoblab, ularga qarshi turishni taklif qilgan, ammo bu qarshilik Shariati taklif qilganidek o'zlikka qaytish orqali emas, balki faqatgina shialikka va Mansubsiz Imomga (Infallible Imam) qaytish orqali amalga oshirilishi kerak deb hisoblagan. Shu asosda, Motahhari Alloma Iqbol va Sayyid Jamoliddin al-Afg'oniy falsafiy qarashlari o'rtasida aniq farq qo'ygan. U Iqbolni madaniy manbalari va tarixi G'arbiy bo'lganligi sababli G'arb sivilizatsiyasi ta'siri ostida shakllangan deb ko'rgan. Afg'oniy esa faqat islom asosida shakllangan aqliy va intellektual shakllanishga ega deb hisoblagan. Motahhari, tarixiy haqiqatlarga mos kelmasa-da, Afg'oniy shialik tarafdori va G'arb tsivilizatsiyasining izchil qarshisi ekaniga bo'lgan ishonchi sababli, Iqboldan ko'ra Afg'oniyga ustunlik bergan ko'rinadi.

Abdolkarim Soroushdan farqli o'laroq, Motahhari ko'p diniylik (plurallik) tushunchasini rad etgan va haqiqatning yagona ekanligini ta'kidlagan. U "ma'rifatchilar" deb atagan shaxslarga tanqid yo'naltirib, bir nechta dinlarning teng huquqli mavjud bo'lishi mumkin degan qarashni ilgari surishni noto'g'ri deb hisoblagan. U yaqinda intellektual va ma'rifatchilar orasida ommalashgan, barcha ilohiy dinlar barcha davrlarda teng darajada haqiqiy deb qabul qilinishi g'oyasini xato deb hisoblagan. U Allohning payg'ambarlarining bir-biriga zid kelmaganini, ularning yagona maqsadni ko'zlaganini va insoniyatni bo'linishiga emas, balki birlashtirishga intilganini tan olsa-da, bir nechta dinlarning bir vaqtning o'zida teng huquqlilikka ega bo'lishi yoki odamlar istalgan vaqtda istalgan dinni tanlashlari mumkin degan fikrni qat'iy rad etgan.

Motahhari zamonaviylik g'oyasini qat'iy rad etadi va zamonaviy fikr tarafdorlarini "G'arbnin xizmatkorlari" deb ataydi. Ammo uning bu qarshiligiga qaramay, u G'arb falsafasini chuqur bilmaydi. Majid Mohammadi ta'kidlaganidek, "Motahhari o'z asarlarida G'arb falsafasiga nisbatan doimiy tanqid bildiradi. Biroq bu rad etish uning ayniqsa O'rta asr G'arb falsafasiga yetarlicha chuqur tushunmaganidan kelib chiqadi, bu esa islomiy an'anadagi ilohiy hikmatlarning ko'pi

nasroniy intellektual merosida ham mavjud ekanligini inkor qilishga olib keladi.” Mohammadi shuningdek shunday deydi: “Motahharining G‘arb falsafasiga chuqur yondasha olmasligining sababi bu sohaga oid bilimining yetishmasligidir.”

Shuningdek, ayrim olimlar ta’kidlaganidek, Motahhari shubha asosida qurilgan falsafani ilgari suradi, u tadqiqotchilar va kuzatuvchilar uchun shubhalanishni haqli jarayon deb biladi, bu orqali inson haqiqatga yetadi. Ammo amalda u hech bir masalada an’anaviy shia ta’limotidan chekinmaydi. Boshqa tomondan, Shariati ba’zi e’tiqodiy masalalarda o‘z fikrini bildirganida, uni kufrda ayblaydi. Bu esa muhim savolni tug‘diradi: Unda tanqidiy mulohaza va chin dildan shubhalanish uchun joy qayerda?

Motahhari ko‘pchilik fikrini haqiqat mezoni sifatida qabul qilish g‘oyasini rad etgan. U ko‘plab din arboblarning o‘z fikrini bildirishdan qo‘rqib, omma bosimi ostida jim qolayotganini qayd etgan. Shu asosda u ko‘pchilik noto‘g‘ri yo‘lga kirib qolishi yoki chalg‘itilishi mumkin deb hisoblaydi. Natijada u o‘zining ustoz Muhammad Husayn Tabataba’i bilan bir pozitsiyani egallaydi. Ko‘pchilik fikri siyosiy masalalarda ahamiyatga ega emas va unga tayanib bo‘lmaydi.

Shu asosda u “Faqihlar boshqaruvi” (Vilayat al-Faqih) prinsipini qo‘llab-quvvatlaydi, hatto bu tushuncha uning vafotidan keyin rasmiylashtirilgan “mutlaq” boshqaruv darajasida bo‘lmas-da. Aslida Motahhari G‘arbiylashuv va zamonaviylikka qarshi turgan va bu yo‘lni tutganlarni “soxta ziyolilar” hamda “G‘arb agentlari” deb atagan. U dunyo bir dinga va bir mazhabga — ya’ni shia islomiga birlashtirilishi kerak, degan qarashda bo‘lgan.

Ali Shariati ko‘pincha tanqidchilari tomonidan ya’ni madrasaga aloqador shaxslar, yoki Eron siyosiy tizimi vakillari tomonidan — “dunyoviy” yoki islomga qarshi shaxs sifatida tasvirlangan. Biroq aslida u faqat G‘arbni emas, balki madrasani va ruhoniylar an’anaviyligining o‘zini ham tanqid qilgan. Shariati fikricha, o‘tmish ya’ni klassik meros hozirgi zamonda yashab turibdi va madaniy o‘zlikni shakllantirishda faol ishtirok etmoqda. Uning nazarida, aynan shu tarixiy merosga qaytishdan boshlash lozim. Shariati islomiy o‘zlikka qaytishni targ‘ib qilgan, bu o‘zlik va uning madaniyati bugun ham tirikligini aytib, islom yangi qarashlar bilan qayta tanishtirilishi kerakligini ta’kidlagan. Shariati havza (islomiy diniy maktablar)ni va ruhoniylarni zamonaviy fiqhdan, bugungi kunning dolzarb muammolaridan uzilib qolganlikda tanqid qilgan. U ulamolarni arzimasi va “bo‘sh” mavzularga haddan ortiq e’tibor qaratganliklari uchun ham ayblagan. Shuningdek, u o‘zini ilg‘or islohotchi deb bilgan ziyolilarni ham tanqid qilgan, ularning muhim bo‘lmagan masalalar bilan bandligi va asl o‘zlik bilan aloqani yo‘qotganliklarini aytgan. Masalan, ularning bayramlarni juma kunidan yakshanbaga ko‘chirish, yoki arab tilini lotin alifbosiga almashtirish kabi tashqi o‘zgarishlarga e’tibor qaratishini maqsadsiz deb bilgan. U shuningdek, sotsialistlar va chap qanot tarafdorlarini ham tanqid qilgan. Ularning intellektual harakatlari oxir-oqibatda ilmiy-falsafiy

qarashlarni dinga zid qo'yishga olib kelganini, bu esa islomni, qiyomatni rad etish, ro'za va namozni inkor qilish bilan yakunlanganini bildirgan.

Shariati fikricha, ziyoli har qanday tarixiy nuqtada jamiyatga o'z qarashlarini singdirish qobiliyatiga ega, chunki jamiyat taraqqiyoti va tarixiy harakat inson tanlovi hamda tarixiy zarurat bilan shakllanadi. Uning nazarida, o'z madaniyati va tarixidan uzilgan ziyoli ildizsiz, yetarlicha malakaga ega bo'lmagan va ichki jihatdan ojiz bo'ladi. Shu sababli u islom madaniyati, tarixi, o'zligi va o'ziga xosligini asrab-avaylash zarurligini qat'iy ilgari surgan. Bu jihat uni Sorusdan tubdan ajratib turadi. Shariati o'tmish va merosni katta qadriyat deb bilgan, Sharq xalqlarining san'at va madaniyatdagi qarashlarida o'zlik va o'tmishni his qilish alohida o'rin tutishini ta'kidlagan. Bu fikrlarining natijasida, ruhoniylar Shariatiga muntazam ravishda hujum qilgan, uni kufirda, bid'atda, og'ish va og'ir diniy jinoyatlarda ayblaganlar.

Shariati har bir jamiyat o'ziga xos madaniyat, ijtimoiy tuzilma va boshqa jamiyatlardan ajralib turuvchi belgilarga ega, deb hisoblaydi. Uning fikricha, tarix va sotsiologiya endilikda hodisalarni to'liq talqin qilishga yoki "tarixgacha bo'lgan davr"ni chuqur o'rganishga yaramaydi, chunki bilim doirasining kengayishi va kommunizm ortidan fashizm kabi harakatlarning paydo bo'lishi bu sohalarning chegaralarini cheklab qo'ygan. Shariati G'arbdagi mutafakkirlar bilan Sharqdagi, diniy jamiyatga mansub fikr egalari o'rtasidagi farqlarga e'tibor qaratadi. U shunday deydi: "Ehtiyot bo'lishimiz kerak, chunki ijtimoiy tabiatda umumiylik bo'lishi hali ijtimoiy vazifada umumiylikni anglatmaydi." Shariati G'arb zamonaviyligi (modernizmi)ning tuzilmasi va tushunchalari Sharq jamiyati va konteksti bilan mos emasligini tan olgan. U mutafakkirlar o'z ijtimoiy xabari va vazifasidan xabardor bo'lishi lozimligini ta'kidlagan va "ijtimoiy tabiat" bilan "ijtimoiy xabar"ni adashtirishdan ogohlantirgan. Shariati nazarida, aynan mana shu chalkashlik so'nggi yarim asrda Uchinchi dunyo mamlakatlarida, ayniqsa tadqiqotlar, muammolarni qo'yish hamda siyosiy va ijtimoiy kurashlar sohasida ko'plab xatolar va muvaffaqiyatsizliklarga olib kelgan. Shariatining yondashuvi nazariy idealizmga emas, balki jamiyatning haqiqiy muammolari va ehtiyojlariga asoslangan. Shariati "ziyolilik" (enlightenment) va "g'arbiylashuv" (Westernization) o'rtasidagi farqni ochiq belgilaydi. Uchinchi dunyo ziyolisining vazifasi, uning fikricha, jamiyat va davrning achchiq haqiqatini ommaning ongiga yetkazishdir. Shariatiga ko'ra, haqiqiy ziyoli tanqidiy qarashga ega bo'ladi.

U nafaqat diniy muhit va fiqhiy doiralardagi taqlidni, balki madaniy va chap qanot ziyolilarning G'arb faylasuflari va nazariyotchilariga ko'r-ko'rona ergashishini ham tanqid qiladi. U shunday deydi: Chap qanot ziyolilari va reaktсион intellektuallar orasidagi farq shundaki, biri erta davrdagi islomchilarga, boshqasi esa Yevropa faylasuflariga taqlid qiladi, ammo ikkalasi ham aslida yo G'arbgga ergashadi, yo bo'lmasa eskirgan g'oyalarni takrorlaydi.

Eronlik faylasuf Abdulkarim Soroush zamonaviylikni chuqur qabul qilgan, chunki u zamonaviylikda, ayniqsa Eron misolida, bugungi islomiy dunyo duch kelayotgan muammolarga yechim bor deb hisoblaydi. Biroq Soroushning ruhoniylar hukmronligini va faqihlar hokimiyatini rad etishi uni sekulyarizmning haddan oshgan shakliga olib kelgan ko'rinadi. Bu holatda u zaruriy va ikkinchi darajali masalalarni farqlay olmay, ba'zi asosiy masalalarga yuzaki yondashdi. Natijada bu yondashuv tanqidchilar tomonidan qattiq tanqid qilindi.

Soroush va boshqa eronlik zamonaviy fikrlovchilar Eronning siyosiy va diniy manzarasining murakkabligini tan oladilar. Ularning nazarida, an'anaviy va qadimiy matnlarga tayanib yechim izlash bugungi kunda amaliy emas. Soroushning ta'kidlashicha, "inqilob g'alabasidan so'ng din ijtimoiy va siyosiy maydonga kirdi, ijtimoiy va iqtisodiy masalalarni boshqarishni o'z zimmasiga oldi. Bu esa dinga yangi vazifalarni yukladi, u yangi muammolar va chaqiriqlarga javob berishi kerak bo'ldi." U faqihlar va ruhoniylar orasida keng tarqalgan e'tiqodni — ya'ni faqatgina madrasa ta'limoti va an'anaviy matnlar yordamida barcha siyosiy va iqtisodiy muammolarni hal qilish mumkin degan fikrni keskin tanqid qiladi. Soroush fikricha, ular sanoat inqilobi, texnologik taraqqiyot va sun'iy intellektning paydo bo'lishi kabi zamonaviy global o'zgarishlarni tushunmaydi. Misol sifatida, u ba'zi ruhoniylarning butun iqtisodiy muammolarni faqat zakot yig'ish va xums orqali hal qilish mumkin, degan yechimini keltiradi.

Soroushning asosiy g'oyalari dindagi minimum va maksimum, asliy va tasodifiy, hamda islom huquqidagi torayish va kengayish tushunchalari atrofida aylanadi. U bu fikrlarni o'zining "Payg'ambarlik Tajribasining Kengayishi" nomli asarida batafsil sharhlaydi. Masalan, u islomdagi qullikni misol sifatida keltiradi va uni zamonaviy texnologiya butun dunyoga qanday o'zini tiqishtirgan bo'lsa, xuddi shunday islomga tashqi bosim orqali kirib kelgan tasodifiy narsa deb hisoblaydi. Bu misol orqali Soroush diniy tizimda asliy (mazmuniy) va tasodifiy (sharoitga bog'liq, o'tkinchi) jihatlar borligini isbotlamoqchi bo'ladi. U arab tili, arab madaniyati va muhitini, vahiy paytida yuz bergan voqealarni, Payg'ambar Muhammadga beduniylar yoki sahobalar tomonidan berilgan savollarnining barchasini dinning tasodifiy unsurlari deb hisoblaydi. Xuddi shuningdek, u islomdagi mazhabiy xilma-xillik (sunniiy va shia oqimlari o'rtasidagi tafovutlar) bilan muloqot qilish va ularni qabul qilishni ham ikkinchi darajali, ya'ni shartli va asosiy ahamiyatga ega bo'lmagan masalalar sirasiga kiritadi. Soroushga Jaloliddin Rumiyning "Masnaviy" asari katta ilhom manbai bo'lgan. Biroq, diniy bilish nazariyasini mistik yoki sufiy manbalarga tayanib qurish juda murakkab bo'lib, nazariyaning o'zida ichki muammolar yuzaga kelishiga olib kelishi mumkin. Aynan shuning uchun ham Soroushning bu mavzudagi qarashlari diniy doiralarda, xususan madrasalarda jiddiy bahs-munozaralarga sabab bo'lgan, ayrim ulamolar uni hatto kufrda ayblagan.

Sorushning fikricha, fiqhning kengayishi tasodifiy masalalarning haddan ortiq ko'payishiga sabab bo'lgan, bu esa oddiy odamlar zimmasiga ortiqcha yuklarni yuklab qo'ygan. Natijada, u fiqhiiy qarorlarning ko'pini tasodifiy, o'z vaqtida yuzaga kelgan, ammo universal bo'lmagan deb baholaydi. Shu asosda u Qur'on matnini adabiy asar sifatida talqin qiladi va unga o'z shaxsiy qarashlari va yuklamalarini singdiradi. Sorushning minimum va maksimum nazariyasiga ko'ra, dinning o'zi yuqori va quyi chegaralarga ega, ammo ularning o'rtasida "muvozanatli zona" yo'q. Odamlar fiqh, shariat va diniy hukmlarni go'yoki dinning yuqori chegarasi sifatida qabul qilishadi, bu esa shariatdan u bajara olmaydigan darajada ko'p narsani kutishga olib keladi. Masalan, Sorush o'g'irlik yoki irtidod (dindan chiqish) uchun jazolar ijtimoiy sharoitlar o'zgarsa, o'zgarishi kerak deb hisoblaydi. Uning nazarida, hukumatlar diniy bo'ladimi yoki yo'q odamlarning asosiy ehtiyojlarini ta'minlash uchun javobgardir. Shariatdagi minimum talablar sifatida Sorush quyidagilarni ko'rsatadi: Kuniga 17 rakaat namoz, Ramazon oyida ro'za tutish, zakot berish — va bu talablar jamiyat holatiga qarab ortishi mumkin.

Sorush axloqiy qadriyatlarni ikki turga ajratadi: asosiy (ustuvor) qadriyatlar va xizmatkor qadriyatlar. U asosiy qadriyatlarni axloqning eng yuksak darajasi deb hisoblaydi, xizmatkor qadriyatlar esa eng quyi pog'onada turadi. Bu qadriyatlar jamiyatdagi ijtimoiy haqiqatlar dinamikasida ko'zga tashlanadi. Asosiy qadriyatlar — bu hayotning yakuniy maqsadlarini ifodalaydi, ya'ni inson umr bo'yi unga intiladigan yuksak qadriyatlar. Aksincha, xizmatkor qadriyatlar hayotning ehtiyojlariga xizmat qiluvchi va uni ta'minlovchi qadriyatlardir. Axloqshunoslikda muhokama qilinadigan aksar axloqiy qadriyatlar aynan mana shu xizmatkor qadriyatlar sirasiga kiradi. Har bir axloqiy qadriyat darajasi o'ziga xos odob-axloqqa ega, ammo yaxshi hayot kechirishga xizmat qiladigan ko'plab xizmatkor qadriyatlar o'zlarida ichki barqaror yoki o'zgarmas mazmun (ya'ni, mutlaq qiymat) saqlamaydi. Ularning darajalari o'zgarib borishi mumkin, lekin bu ularning nisoiy (relativ) ekanligini anglatmaydi. Sorushga ko'ra, nisbiylik faqat asosiy qadriyatlarga — masalan, Xudo, insoniyat va hayot bilan bog'liq bo'lgan qadriyatlargagina tegishlidir.

Sorushning fikricha, din va axloq o'rtasidagi aloqalar minimal, xuddi dinning aqidaviy asoslar bilan bog'liqligi ham minimal darajada baholanadi. Xulosa qilib aytganda, agar zamonaviylik deganda o'tmish bilan uzilish, mavjud g'oyalarga aql bilan shubha bilan qarash, hamda o'zgaruvchan haqiqatga mos keladigan metod va yondashuvlarni yangidan yaratish va yangilash tushunilsa, unda Sorush bu ma'noda zamonaviylik tarafdori (modernist) hisoblanadi. Biroq, diniy matnlar, xususan Qur'on bilan ishlashda muammolar yuzaga chiqadi. Bu masala uzoq yillardan beri mutafakkirlar, olimlar va faylasuflar orasida bahsli mavzu bo'lib kelgan. Qur'on oyatlarining tafsiri, ulardan olinadigan aniq va mumkin bo'lgan ma'nolar, bu borada chuqur o'ylash va yangilanishni talab qiladi, ammo bu yangilanish islom ummati

tomonidan rad etilmagan asosiy tamoyillarni saqlab qolgan holda bo'lishi zarur. Eng yaxshi niyatlar bilan ilgari surilgan bo'lsa-da, Soroushning pozitsiyasi ko'plab fikriy va mantiqiy nomuvofiqliklar bilan to'la. U bu kamchiliklarni izohlashga urinayotganida, ularning asoslanishi ko'pincha ichki zidliklar tufayli kuchsizlanadi. Masalan, u o'zining "Payg'ambarlik tajribasining kengayishi" nazariyasini Darvin nazariyasidan olingan deb da'vo qiladi va vahiy hodisasi atrof-muhitga moslashuv konsepsiyasiga mos keladi, deb hisoblaydi.

Qur'on matnini tabiiy fanlar nazariyasi asosida qanday talqin qilish mumkin? Bunday yondashuvning ko'plab misollari mavjud bo'lib, ular boshqa bir ilm sohasiga oid prinsip va asoslar asosida nazariyalar ilgari surishni o'z ichiga oladi. Qur'onni sharhlash va tafsir qilish sohasi shubhasiz musulmonlar jamoasiga ochiq, ammo bu jarayon islomiy fanlar doirasidagi ulamo va muftahidlar tomonidan belgilangan qoidalar va shartlar asosida olib borilishi kerak. Soroush esa ulamolar, faqihlar va muftahidlar tomonidan o'rnatilgan an'anaviy qoidalar va kelishuvlarga deyarli e'tibor bermaydi. U ularni dinga taalluqli bo'lmagan, o'zgaruvchan va tasodifiy unsurlar deb hisoblaydi. Aslida esa, Soroushning g'oyalari, asosan tasavvufiy va ruhoniylar yondashuvlardan ta'sirlangan bo'lib, ular shaxsiy mulohaza va tafakkur darajasida qolishi maqsadga muvofiq bo'lar edi. Ammo u bu g'oyalarni falsafiy va bilish nazariyasi (epistemologiya) darajasida asoslashga urindi. Natijada, Soroush ko'plab tanqidlar va hujumlarga duch keldi, chunki uning qarashlari sunniy va shia olimlari ittifoqiga zid edi. Xususan, uning Qur'on matnining tarixiyligi haqidagi fikrlari eng katta bahs-munozaralarga sabab bo'ldi.

Mustafo Malikinning zamonaviylik haqidagi qarashlari Soroushning pozitsiyasiga juda yaqin edi. U Viloyat-e Faqih (faqihlar boshqaruvi) va diniy hukumat tizimini tanqid qildi, shuningdek, mavjud ijtimoiy va iqtisodiy holatlarni zamonaviylik nuqtai nazaridan baholagan holda rad etdi. Malikin zamonaviy g'arb dunyosi bilan fikriy va insonparvarlik asosida umumiy qadriyatlar mavjudligini ta'kidlagan va bu tamoyillarni hozirgi zamon taraqqiyotlari fonida inkor etib bo'lmaydi. Shu bilan birga, u diniy, madaniy yoki sivilizatsion asoslar tufayli ayrim g'arbiy jihatlar rad qilinishi yoki chetga surilishi mumkinligini ham tan olgan.

Ma'rifatparvar mutafakkirlar tomonidan rad etilgan asosiy siyosiy g'oyalardan biri bu Viloyat-e Faqihning mutlaq shaklidir. Bu esa hozirgi islomiy tuzum ostida yashayotgan ma'rifatparvarlarning diqqat markazi va ustuvor yo'nalishlari o'tgan asrlardagi islohotchilarnikidan ancha farq qilishini ko'rsatadi, bu o'zgarishlar jamiyatdagi siyosiy-iqtisodiy sharoitlar bilan bog'liq. Bu zamonaviy musulmon mutafakkirlar faqihlar boshqaruvi g'oyasini rad etadi va uning o'rniga g'arb demokratiyalariga asoslangan zamonaviy, sekulyar davlat tarafdori bo'lishadi. Ularning tasavvuridagi davlat:

1. Haqiqiy saylov jarayonlariga asoslangan,
2. Fuqarolik jamiyatini qurishga intilgan,

3. Ayollar va bolalar huquqlarini himoya qiladigan,
4. Konstitutsion me'yorlar va qonun ustuvorligini e'tirof etadigan,
5. Diniy hamda harbiy diktaturadan yiroq bo'lgan tizimdir.

Ular amaldagi ruhoniylar sinfi ilgari surayotgan "ilohiy boshqaruv" ritorikasini keskin rad etadi. Bu ritorikaga ko'ra, hokimiyat vakillari xudoning vakillari sifatida taqdim etiladi va bu ularni insoniy tanqid va javobgarlikdan yiroqlashtiradi. Shunga qaramay, ma'rifatparvarlar tizimga nisbatan keskin inqilobiy yo'lni emas, zo'ravonlik va qon to'kilishidan ehtiyot bo'lgan holda, asta-sekin isloh yo'lini afzal ko'radilar. Ularning fikricha, siyosiy ishtirok ma'rifatparvarlik loyihasining ajralmas qismi bo'lib, undan ajratib bo'lmaydi. Chunki jamiyatda mavjud bo'lgan ko'plab muammolar va adolatsizliklar aynan siyosiy tizimning muvaffaqiyatsizligi bilan bog'liq. Shu sababli, diniy ziyoli o'z yashayotgan siyosiy tuzumga befarq bo'lib turolmaydi. Siyosiy faoliyat — bu diniy ma'rifatparvarlik nutqining ajralmas va zaruriy tarkibiy qismi hisoblanadi.

Malikin nazarida, zamonaviylikni yoqlovchi odam (modernistning) asosiy vazifasi — turli soha mutaxassislari bilan xalq o'rtasida ko'prik vazifasini bajarishdir. U islohotning asl mohiyati — e'tiqod tizimlarini isloh qilish orqali amalga oshishini ta'kidlaydi. Ya'ni, jamiyatda haqiqiy ijobiy o'zgarish sodir bo'lishi uchun, avvalo insonlarning tafakkuri va vijdonida o'zgarish yuz berishi lozim. Bu degani inson ongiga aniq, asosli va sog'lom e'tiqodlarni singdirish, shuningdek, ruhiy va mavjudotga daxldor azob-uqubat manbalarini o'rganib, ularni kamaytirishga intilishdir. Malikin ma'rifatparvarlik uchun zarur bo'lgan bir nechta asosiy shartlarni keltiradi:

- a) Aqlga asoslangan fikrlashni qabul qilish
- b) Tanqidiy tahlilga moyillik
- c) Sog'lom shubha bilan yondashish
- d) Qotib qolgan mafkuralarga yopishib olmaslik
- e) O'z-o'zini tanqid qila olish qobiliyati
- f) Haqiqiy muammolarni uydirma yoki yuzaki muammolardan ajrata olish
- g) Jamiyat muammolarining asl sabablarini aniqlash

Malikin ushbu shartlarni ma'rifatparvarlik vazifasini bajarish uchun ajralmas omillar deb hisoblaydi.

Shuningdek, Malikin liberalizm va Islom o'rtasidagi murakkab munosabatni tahlil qilish uchun avvalo liberalizmni uch yo'nalishga ajratadi:

- Axloqiy liberalizm
- Diniy liberalizm
- Siyosiy liberalizm

Uning ta'kidlashicha, liberalizm eng umumiy ma'noda — uch asosiy xususiyatga ega:



Bag'rikenglik va boshqalarni qabul qilish, siyosiy o'zgarishlarga tinch va bosqichma-bosqich erishish, shaxsiy erkinlik va insoniy qadr-qimmatga chuqur hurmat. Bu xususiyatlar yig'indisi liberalizmning ozodlik g'oyasini ifodalaydi. Siyosiy liberalizm nuqtai nazaridan, shaxs (individ) davlatdan ustundir. Davlatning vazifasi — individning huquqlarini himoya qilish bilan cheklanishi kerak. Bu huquqlar orasida: so'z erkinligi, shaxsiy erkinlik, va diniy, sekta yoki mafkuraviy majburlashdan ozodlik kabi tamoyillar mavjud. Diniy liberalizm esa, e'tiqod va marosimlardan ko'ra, axloqiy tamoyillarga asoslanadi. U qat'iy aqidaviy ta'limotlarni ikkinchi darajali deb hisoblaydi va dinning axloqiy hamda mavjudotga oid (eksistensial) jihatlariga e'tibor qaratadi. Malikian fikricha, najot (saodat) faqatgina ma'lum aqidaviy dogmalarga og'zaki yoki fikriy tasdiq berish orqali qo'lga kiritiladi degan da'vo — bu dinning asl haqiqatini buzish hisoblanadi. Shu g'oyalarga tayangan holda, Malekian zamonaviylik bilan an'anaviy dinni moslashtirish mumkin emas, degan xulosaga keladi. Shuning uchun u zamonaviylik tamoyillariga yaqinroq bo'lgan bir ma'naviy muqobilni taklif etadi, bu Islomning ruhiy, axloqiy va insonparvarlik asoslariga suyanadi, biroq qat'iy aqidaparastlikdan yiroq turadi.

Malikinining fikriy uslubiga xos eng ajralib turadigan jihatlardan biri — tushunchalarni tahliliy tarzda yondashib, ularni qismlarga ajratish (deconstructive method) va har bir tarkibiy qismdan nimani qabul qilish mumkinligini aniqlashidir. U zamonaviylikni o'rganishda ham shu metodologiyani qo'llaydi: ba'zi jihatlar muqarrar (qochib bo'lmas) deb hisoblanadi, boshqalari esa hozircha chetga surilishi mumkin. Malikin yangilanish (tajaddud)ni zamonaviy sivilizatsiyada aniq yoki yashirin holda namoyon bo'ladigan xususiyatlar yig'indisi sifatida ta'riflaydi. U "yangilanish" deganda, Yevropa va Shimoliy Amerika jamiyatlariga ongli va ixtiyoriy tarzda ergashish harakatini nazarda tutadi. U shunday yozadi: "Bir jamiyat zamonaviylashganida, undagi yangilanish jarayoni pishib yetiladi va muvaffaqiyatli bo'ladi. Yangilangan jamiyat — bu yangilanish jarayonining maqsadli manzili va yakuniy nuqtasidir."

Malikin o'z ta'riflariga tayangan holda, zamonaviylik va din, aniqrog'i dindorlik o'rtasida chuqur ziddiyat mavjudligini ta'kidlaydi. Chunki dindorlik, uningcha: an'anaviylik bilan bog'liq, aql va tanqidiy tafakkurga e'tiborsizlikni o'z ichiga oladi — bu esa zamonaviylikning asosiy fazilatlariga ziddir. Malikan shuni ham qo'shimcha qiladi: Bugungi kunda hech kim, hattoki G'arb jamiyatlari ham zamonaviylik mohiyatini to'la mujassam etmagan. Ular yangilanishga erishgan bo'lsalar-da, dindorlik, miflar (afsonaviy fikrlar) ularning ongida hanuz mavjud. Biroq bu ularning modernizatsiyasini inkor qilmaydi. Balki u quyidagi savolni o'rta tashlaydi:

"Zamonaviy G'arb jamiyatlarida ilmparastlik (scientism) va millatchilikning ustunligi — bu o'zi yangi turdagi mif yaratish emasmi? Bular ham aslida ilm va milliylik tushunchalaridan ilhom olgan afsonalarga aylanmaganmi?"

Shu tariqa, Malikin ma'naviylikni dindan alohida, ammo dindек inson qalbiga tinchlik olib keluvchi, zamonaviylik bilan murosada bo'la oladigan yo'l sifatida taklif etadi. U zamonaviylikni tashkil qiluvchi unsurlarni ikki toifaga ajratadi: Muqarrar (qochib bo'lmaydigan) unsurlar va ixtiyoriy (chetlab o'tilishi mumkin bo'lgan) unsurlar. Uning fikricha, agar bu farqni tan olsak, unda muqarrar unsurlar ular ijobiy bo'ladimi yoki salbiy zamonaviy davrda inson tabiati uchun asosiy va zaruriy haqiqatlar deb e'tirof etilishi lozim. Muqarrar jihatlar — tan olinishi kerak, ixtiyoriy jihatlar esa yana ikki guruhga bo'linadi: foydali (qarshilik befoyda, qabul qilish kerak) va zararli (lekin ularni tanqid qilish ham zamonaviy inson tafakkuriga mos ravishda amalga oshirilishi lozim). Malikin shuni ta'kidlaydiki, zamonaviy insonni yana dinga bog'lashni istagan har bir kishi, avvalo zamonaviylikning o'zgarmas jihatlari bilan qanday muloqot qilishni o'rganishi shart. Ya'ni, diniy da'vat va talqinlar aynan ushbu zamonaviy inson anglay oladigan tilda olib borilishi kerak.

Malikin aynan shu muqarrar unsurlar bilan diniy e'tiqodlar o'rtasidagi ziddiyatlarni o'rganishga alohida e'tibor qaratadi. Biroq u yakunda shunday xulosaga keladi. Uning ilgari surayotgan axloqiy tizimi ushbu zamonaviylikning ajralmas jihatlariга zid emas. Zamonaviylikning ushbu asosiy jihatlari quyidagilardir:

- Aql va dalilga tayanish ya'ni zamonaviy tafakkur faqat isbotlanadigan narsalarga ishonadi. Bu esa an'anaviy e'tiqodlarga zid bo'ladi, chunki ular ko'pincha dalilsiz rivoyatlar yoki tarixiy merosga tayanadi.

- Tarixga nisbatan shubha. Bu zamonaviylik tarixga tanqidiy yondashadi. Bu esa dinning tarixiy rivoyatlar va voqealarga asoslangan talqinlari bilan ziddiyatga kiradi.

- Hozirgi vaqt va dunyoviy hayotga urg'u berish. Zamonaviy dunyoqarash oxirat hayotini inkor etmasligi mumkin, lekin u asosan bugungi kun va jismoniy dunyoda faol bo'lishga e'tibor qaratadi. Bu esa dinning oxiratga yo'naltirilgan motivatsiyasi bilan qarama-qarshi bo'lishi mumkin.

Erondagi modernistik harakatlar turlicha natijalar berdi. Ayrim sohalarda kutilgan natijalarga erishilmagan bo'lsa-da, boshqa jihatlardan ma'lum yutuqlarga erishildi. Bu islohotparvarlar siyosiy hokimiyatni qo'lga kiritish yoki hukmron tuzum hamda diniy ulamolarning demokratiya va liberal boshqaruv haqidagi qarashlarini o'zgartira olmagan bo'lsalar-da, ular ruhoniylar hokimiyatiga qarshi bo'lgan va diniy rahbarlarning siyosiy hamda ijtimoiy haqiqatlarga doir talqinlariга shubha bilan qaraydigan ijtimoiy qatlamni shakllantirishga muvaffaq bo'lishdi. Ularning ta'siri ayniqsa ayollar va yoshlar orasida yaqqol seziladi, bu qatlamda hokimiyatga qarshi norozilik ruhi, xususan ijtimoiy me'yorlar va iqtisodiy sharoitlar borasida, kuchaymoqda.

Shunga qaramay, Eron modernistlari jiddiy muammolarga duch kelishmoqda, ularning eng asosiysi — tuzumning avtoritar tabiati va ularning intellektual yondashuvlariga nisbatan dushmanona munosabatidir. Bu dushmanlik faqat

mafkuraviy emas, balki ba'zan jismoniy zo'ravonlik darajasiga ham yetadi. Bunday dushmanlikning ildizlari falsafiy va aqidaviy omillarga borib taqaladi. Masalan, Muhammad Mujtahid Shabistari "Viloyat-e faqih" nazariyasiga daxlsizlik maqomini berishni tanqid qiladi va unga nisbatan bildirilgan har qanday tanqidning bostirilishiga qarshi chiqadi. U, shuningdek, madaniy hayot ustidan hukumat nazoratini ham qoralaydi, bu esa madaniyatning siyosiyashtirilishiga va majburlash hamda zo'ravonlikni oqlashga olib kelmoqda. Natijada, modernistlar sekta asosidagi yondashuv, mafkuraviy qattiqlik va tor diniy qarashlar hukmron bo'lgan muhitda faoliyat yuritishga majbur bo'lmoqda va bu sharoit esa davlat tomonidan madaniy me'yorlarning nazorat qilinishi va daxlsiz muqaddas aqidalar (masalan, "Viloyat-e faqih", oliy rahnamo farmonlari va ruhoniylarning yetakchiligi) keng yoyilishi orqali yanada mustahkamlanmoqda. Shu bois, modernist harakat Eronning intellektual maydonida cheklangan holda qolmoqda.

Madaniy va mafkuraviy jihatdan yakka qolgan, pluralizmni bostiradigan diniy rahbarlik mavjudligi muqarrar ravishda qarshi fikrlar va noroziliklarni keltirib chiqaradi. Biroq, modernistlarning bir qismi tuzumning siyosiy va diniy amaliyotlarini aniq tanqid qilish o'rniga uning diniy asoslarini tanqid ostiga oladi. Bu jasorat esa hukumatga harakatni butunlay rad etish, uning g'oyalarini yomonotliq qilish va uni jamoatchilik muhokamasidan chetda qoldirish uchun bahona beradi. Shunga qaramay, bu harakat hanuzgacha madaniy va intellektual munozaralarni jonlantirish, hamda diniy va madaniy hayotda plyuralizm, ishtirok va bag'rikenglikni targ'ib qilishda muhim rol o'ynashda davom etmoqda.

Xulosa: Ushbu tadqiqotda biz zamonaviylik (modernlik) tushunchasining zamonaviy Erondagi holatini va unga munosabatni uch xil guruh orqali tahlil qilinganligini ko'rish mumkin. Birinchi guruh — modernistik tafakkurga qat'iy qarshi bo'lganlar bo'lib, ular asosan Eronning diniy rahbariyati tomonidan ifodalanadi. Ikkinchi guruh — oraliq pozitsiyani egallaganlar bo'lib, ular jamiyat oldida turgan real muammolar, xususan madaniy va intellektual masalalarni tan oladilar. Ular G'arb modernligini ham qisman qabul qiladilar, islomiy jamiyat madaniyati va sharoitiga mos tushadigan jihatlarini tanlab oladilar, mos kelmaydigan tomonlarini esa rad etadilar. Uchinchi guruh esa modernlikni mustaqil intellektual yo'nalish sifatida ko'radi. U o'ziga xos xususiyatlari va falsafiy yondashuvlari bilan ajralib turadi hamda din falsafasini nazariy asosda tahlil qilishda zamin bo'lib xizmat qiladi. Modernistik yondashuvlar ilmiy tadqiqotlarda, xususan gumanitar fanlar sohasida taraqqiyot sifatida qaraladi. Biroq diniy matnlarni talqin qilish va g'oyalar ishlab chiqish masalasida diniy olimlar tomonidan belgilab qo'yilgan va keng qabul qilingan metodologiyalarga tayanish muhim sanaladi. Bu metodologiyalar qat'iy, bahsga ochiq bo'lmagan masalalarni, zamon o'zgarishlariga qarab mustaqil ijtimoh va yangilanishga ochiq masalalardan ajratib turadi. Eron modernist harakati jamiyatda mavjud bo'lgan madaniy, ijtimoiy va axloqiy

muammolarga nisbatan muqobil yechimlar taklif qiladi. Bu yechimlar yangilik va zamonaviylikni asl qadriyatlar bilan uyg'unlashtirishga intiladi. Ular diniy qonunchilikning asosiy tamoyillarini saqlab qolgan holda, zamonaviy o'zgarishlar va jamiyat, ayniqsa yoshlar va ayollar duch kelayotgan muammolarga javob berishga hamda global me'yorlar o'zgaruvchanligini hisobga olgan holda harakat qilishga yo'naltirilgan. Shunga qaramay, bu tadqiqotda ko'rib chiqilgan modernist harakat vakillarining takliflari jiddiy kamchiliklarga ega bo'lib, ba'zan diniy e'tiqodning asosiy tamoyillariga ham zid bo'lishi mumkin. Natijada, bu harakatning umuman yondashuvi hukmron diniy tuzum tomonidan rad etiladi va qoralab chiqiladi. Harakat zamonaviy inqirozlarga yechim taklif etishga urinsa-da, uning tashabbuslari ko'p hollarda inkor etiladi va muhokamaga loyiq deb topilmaydi.

### FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR:

1. Murtaza Motahhari. Critique of Religious Thought. Virginia, 2011.
2. Majid Mohammadi. Trends in Contemporary Religious Thought in Iran. Cairo, 2011.
3. Mohammed al-Sayyad. Politics and Philosophy in Contemporary Iran. (JIS) no.19.
4. Ali Shariati. The Return to Self. Cairo, 1986.
5. Ehsan Naraghi. From Palace to Prison: Inside the Iranian Revolution. Beirut, 2015.
6. Abdolkarim Soroush. Expansiaon of Prophetic Experience. Cairo, 2006.
7. H.E.Chehabi. Iranian Politics and Religious Modernism. London.