

2
H 80

291

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

ИСЛОМ ВА ҲОЗИРГИ ЗАМОН

ЎҚУВ ҚЎЛЛАНМА

2032673

Toshkent Axborot Texnologiyalari Universiteti
371014
Axborot Resurs Markazi

«Тошкент ислом университети»
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент — 2010

Ўқув қўлланма “Ёшларда диний бағрикенглик маданиятини шакллантириш бўйича ўқув-методологик комплексни яратиш бўйича” Ўзбекистон Республикаси олий ва ўрта махсус таълим вазирлигининг 4-156– сонли гранти асосида яратилган.

Масъул муҳаррир:

ЁВҚОЧЕВ Ш., сиёсий фанлар доктори

Муаллифлар гуруҳи:

ЁВҚОЧЕВ Ш., сиёсий фанлар доктори

БОБОЖОНОВ Б., тарих фанлари номзоди

РАХИМЖОНОВ Д., тарих фанлари номзоди, доцент

АБДУСАГТОРОВ А., сиёсий фанлар номзоди

СОЛИЕВ А., илмий тадқиқотчи

Такризчилар:

А.А.ХАСАНОВ, тарих фанлари доктори, профессор

С.С.АГЗАМХОДЖАЕВ, тарих фанлари доктори, профессор

Ушбу ўқув қўлланма Тошкент давлат шарқшунослик институти Ўқув-услубий кенгаши (№2 - сонли баённома, 2010 йил 2 апрель) ҳамда Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Махкамаси ҳузуридаги Дин ишлари бўйича қўмита (№1658, 2010 йил 5 октябрь) томонидан муҳокама қилинган ва нашрга тавсия этилган.

Мазкур ўқув қўлланма бакалаврият ва магистратура олий таълим тизимлари талабалари учун мўлжалланган. Унинг асосий мақсадларидан бири талабаларни Ватанга садоқатли, миллий ва диний қадриятларимизга ҳурмат руҳида тарбиялаш ҳисобланади. Ўқув қўлланма ислом дини тўғрисида, унинг Ер қитъасининг турли жойлардаги шакллари тўғрисида тўлиқ маълумот бериш усун бағишланган.

ISBN 978-9943-306-98-1

© «Тошкент ислом университети»
нашриёт-маъбаа бирлашмаси
© Тошкент давлат шарқшунослик
институти, 2010.
© Ш.Ёвқочев ва бошқ., 2010.

КИРИШ

«Ислом ва ҳозирги замон» махсус курсини ўқитишдан мақсад талабаларга ҳозирги даврда дунёдаги мамлакатлар, жумладан, Марказий Осиё, хусусан, Ўзбекистон ҳудудидagi диний ҳолат, шунингдек, Арабистон ярим ороли, Шимолий Африка, Европа, Америка ва Осиё қитъасидаги бошқа давлатлардаги халқларнинг ижтимоий ҳаёти ҳамда ички ва ташқи сиёсатида ислом динининг тутган ўрнини ёритиб беришдан иборат. Қўзланган мақсадга эришиш учун мазкур минтақалардаги давлатларнинг расмий ислом ташкилотлари ва анжуманларидаги иштироки, бу давлатларда фаолият олиб бораётган расмий ва норасмий диний-сиёсий гуруҳларнинг фаолиятлари билан талабаларни яқиндан таништириш мақсадга мувофиқ.

Ислом ниқоби остида ҳаракат қилаётган диний-экстремистик, террористик гуруҳ ва шахсларнинг фаолиятлари кучайган бир пайтда уларнинг келиб чиқиши, босиб ўтган йўли ва қўзлаган мақсадларини очиб бериш ёшларимизни огоҳликка чақириш йўлидаги асосий қадамлардан ҳисобланади.

Мавзуларни ёритишда берилган материалларга қўшимча равишда мамлакатимизда ва чет элларда чиққан энг охирги, замонавий адабиётлардан фойдаланиш мақсадга мувофиқ. Бундан ташқари, дарс жараёнида оммавий ахборот воситалари берган энг сўнгги янгиликлардан фойдаланиш машғулотларнинг янада самарали ўтишини таъминлайди.

Ушбу қўлланма тайёрлашда муаллифлар жамоаси турли манбалар – оммавий ахборот воситалари, интернет маълумотлари, илмий тадқиқот натижалари, архив ҳужжатлари ва бевосита жонли мулоқот материалларидан фойдаландилар.

Жумладан, XIX–XX асрларда Марказий Осиёда ислом динининг ҳолати, Чор Россиясининг Туркистон ўлкасига кириб келиши, Шўролар давридаги исломга бўлган муносабат

ҳақидаги маълумотларни ўзида жамлаган I бобнинг 1—2 бандлари т.ф.н., доц. Б.Бобожонов томонидан тайёрланди.

Ўзбекистон мустақилликка эришганидан олдинги ва кейинги йилларда ислом динини сиёсийлаштиришга бўлган уриниш жараёнлари билан боғлиқ банд (I бобнинг 3-банди) с.ф.д., доц. Ш.Ёвқочев томонидан тайёрланди. Мавзу муаллифи собиқ иттифоқ парчаланиб кетиши олдидан ва республикалар мустақилликка эришганларидан сўнг минтақада ҳукм сурган диний-сиёсий вазиятни ҳамда исломнинг сиёсийлашуви ва радикаллашуви сабабларини таҳлил этган. Ушбу муаллиф томонидан «Мусулмон оламида сиёсий тизимларнинг шаклланиши» номли II боб ҳамда «Миср Араб Республикасида давлат ва диний институтлар: ўзаро муносабатлар ва бағрикенглик муаммолар» (III бобнинг 1-банди), «Ҳасан ал-Банно ғоялари ва исломнинг сиёсийлашуви» (III бобнинг 2-банди) мавзулари ҳам ёритилган. Шунингдек, Америка ва Европада ислом динининг ўрнини ёритишга бағишланган VII боб (икки банддан иборат) доцент Ш. Ёвқочев (VII бобнинг 2-банди) ва тадқиқотчи А.Солиев (VII бобнинг 1-банди) томонларидан ёритилган. Мазкур мавзуда исломнинг бошқа динлар қаторида Америка жамиятида тутган ўрни, эътиқод қилувчилар нисбати аниқ рақамлар ёрдамида қиёсий кўрсатиб берилган.

«Миср Анвар Садат даврида» (III бобнинг 3-банди), «Миср Ҳусни Муборак даврида» (III бобнинг 4-банди), «Ал-Азҳар университети ва унинг Мисрдаги мавқеи» (III бобнинг 5-банди) мавзулари, Эрон (V боб), Жануби-Шарқий Осиёдаги (VI боб) ислом динининг ижтимоий ҳаётдаги ўрни ҳамда ушбу давлатлар ички ва ташқи сиёсатидаги ролини очиб беришга бағишланган мавзуларни т.ф.н., доц. Д.Раҳимжонов ёритган. Муаллиф мазкур минтақалардаги ислом динининг тутган ўрнини очиб беришда турли тиллардаги махсус адабиётлар ва тадқиқот натижаларидан кенг фойдаланган.

Шу билан бирга Саудия Арабистонига бағишланган IV боб ёш тадқиқотчи с.ф.н. А.Абдусатторов томонидан тайёрланган. Унда муаллиф бу мамлакатдаги диний-сиёсий вазиятни ёритишга ҳаракат қилган.

Дарс жараёнида замонавий техника воситаларидан – видео, аудио материаллар, компьютер ва интернет тизими тармоқларидан фойдаланиш назарий ва амалий машғулотларнинг самарасини янада оширади.

Талабаларни Ватанга садоқатли, миллий ва диний қадриятларимизга ҳурмат руҳида тарбиялаш курсни ўқитишдан кўзда тутилган асосий мақсадлардан ҳисобланади. Маърузачидан мамлакатимиз Президенти Ислам Каримовнинг миллий гоё ва миллий мафкура, миллий ва диний қадриятларимизнинг қайта тикланишига оид фикрларига алоҳида эътиборни қаратиш талаб этилади.

Сўз ниҳоясида муаллифлар гуруҳи грант раҳбари ҳамда Тошкент давлат шарқшунослик институти ректори, профессор А.М.Манноновга мазкур ўқув қўланманинг яратилишида берган кўмаги ва яратилган шароитлар учун ўзининг самимий миннатдорчилигини билдиради.

Масъул муҳаррир

1 БОБ. МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ИСЛОМ

1.1. Мустамлакачилик даври ва жадидчилик ҳаракатининг бошланиши

Мавзу ўқув мақсади: Ёшларда таълим-тарбия жараёнларининг бакалавриат босқичида олган билим ва тушунчалари асосида диний бағрикенглик маданиятини шакллантириш, исломнинг турли сиёсий даврларда ривожига ҳамда жадидчилик ҳаракати тўғрисида умумий фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *Қўқон хонлиги, ал-Ислох, Хива хонлиги, стагнация, Бухоро амирлиги, таълим ислохоти, мустамлакачилик, қадимия, жадидлар.*

1. XIX асрда минтақадаги сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий ҳолат. XIX аср боши Мовароуннаҳрдаги уч йирик давлат – Қўқон хонлиги, Хива хонлиги ва Бухоро амирлиги ўртасидаги зиддиятларнинг кучайиши билан характерланади. Албатта, бу даврда учала давлатда ислом динига эътиқод қилинар эди, асосий ҳуқуқ органлари ҳам унга бўйсунар ва табиийки, бу дин ижтимоий ҳаётнинг барча жабҳаларида асосий ўринни эгалларди. Бироқ ўша даврдаги уламоларнинг асарларига қараб хонликлардаги мавжуд шароитга баҳо берилса, шариат меъёрларини ҳаётга татбиқ этишда, хусусан, солиқ ва суд тизимларида талай муаммолар мавжуд бўлганини кўриш мумкин.

XIX аср сўнгига оид тарихий ҳужжатлар тилга олинган хонликлар ўртасида қатор ҳарбий тўқнашувларга туртки бўлган мураккаб сиёсий вазиятлар хусусида гувоҳлик беради. Давлатлараро бундай ички зиддиятларда ёхуд айрим гуруҳларнинг давлатга қарши исёнларида, табиийки, ҳар вақт диний омил биринчи ўринда турарди. Дейлик, қўшни хонликларга қилинган ҳарбий юришларни ҳар учала давлат

муаррихлари “ғазавот”, яъни “кофирларга қарши уруш” деб баҳолайдилар. Айни мисолнинг ўзиёқ мазкур давлатларда диний аҳвол ва ислом меъёрларининг қай даражада сиёсатга мослаштириб борилганини кўрсатади.

Айни пайтда юқорида қайд этилган давлатларнинг бошқарув тизимида, айтайлик, солиқ тизими ва бошқа тизимларда иш юритиш шариатдан анча йироқ бўлиб, улар амалда мўғул-чиғатой тизими асосида иш кўрардилар. Бу тизимнинг таъсири халқ менталитетига, хусусан, ҳукмрон табақалар ҳаётига чуқур киргани кўзга ташланади. Масалан, ҳукмдорнинг қонуний ворислиги унинг Чингизийларга тақалувчи насли билан белгиланган. Шунинг баробарида ҳар учала давлат ҳукмдорлари ўз исмларини Хўжа Аҳрор Валий, Махдуми Аъзам каби машҳур сўфийлар авлоди билан (кўп ҳолларда никоҳ воситасида), айниқса, Пайғамбар авлоди саналган «саййидлар» билан боғлашга интилганлар. Кейинги ҳолатда ҳукмдорлар ўз исмларига «саййид» ёки «амир ал-мўъминин» нисбаларини қўшиб олганлар. Бу эса ўз наслини Чингизий сулолаларга боғлашдан ташқари, ўз ҳукмронлигининг диний томондан ҳам қонунийлигини асослаб беришга хизмат қилган. Халқ орасидаги урф-одатлар билан шаръий меъёрларнинг мос келмаслиги айрим ҳукмдорларни жамият ва давлат ҳаётининг барча соҳаларида «қатъий шаръий ҳукмлар» ўрнатиш йўлини излашга ундади.

Бу ўринда Бухоро амири Шоҳмурод (1785—1800) даврида бошланиб, унинг ўғли Амир Ҳайдар (1800—1825) томонидан давом эттирилган диний ислохотлар эътиборга лойиқ. Шоҳмурод шариат кўрсатмаларини амалда қўллаш юзасидан ўзига хос «тафтиш» ўтказган. Унинг бевосита иштирокида Бухоро фақихлари томонидан чиқарилган қатор фатволар сараланиб, кодификация қилинган. Бу «Фатволар тўплами» («Фатово-йи аҳли Бухоро») тугалланмай қолиб кетди, шунинг баробарида бошланган диний ислохотлар ҳам, ўз навбатида, баъзи тариқат (Яссавия, Ишқия, Қаландария) вакилларининг ҳамда исломнинг маҳаллий формаларини халққа сингиб боришида катта роль ўйнаган диний уламоларнинг

қаршилигига учради. Айни пайтда ушбу ҳукмдорлар даврида вақфга берилган қатор ўқув муассасалари (энг аввало мадрасалар) қайта тикланди.

Амир Шоҳмуроднинг ўғли ва вориси Амир Ҳайдар, хусусан, исломнинг маҳаллий кўринишларига (айниқса, тариқат русумларига) бўлган муносабатда отаси тутган йўлдан бир оз чекинди. Унинг ўзи мадрасада айрим диний фанлардан дарс берган. Лекин унинг «тахтдаги дарвеш» ёки «ҳақиқий мусулмон ҳукмдор» бўлишлик даъвоси айрим замондошлари томонидан салбий баҳоланади. Уни, кўпинча, қонуний рафиқаларини ой сайин алмаштириб туришга ва «ҳарам овунчоқлари»га ортиқча майл қўйишда айблайдилар. Мазкур икки ҳукмдор ўз олдига қўйган мақсад шу эдики, улар туркий уруғлараро зиддиятларни тугатиш йўлида исломнинг ижтимоий бирлаштириш хусусиятидан фойдаланмоқчи бўлдилар. Айнан шу хусусият сиёсий ва иқтисодий жиҳатдан хонликлардаги тарқоқ туркий уруғларни ягона сиёсий тизимга буйсундиришда кўл келган.

Бу борада Кўкон ва Хива хонликларида аҳвол бирмунча серғалва эди. Чунки бу ерларда доимо ички келишмовчиликлар ва туркий қавмларнинг ўзаро қуролли тўқнашувлари (асосан, ҳокимият талашуви) давом этиб турардики, айни шу ҳол мазкур давлатларнинг сиёсий беқарорлиги ҳамда иқтисодий таназулига олиб келди. Давр муаррихлари ўша пайтдаги диний вазият хусусида, қозилар ўртасида авж олган порахўрлик, халқ орасида, айниқса, юқори табақа вакиллари орасида шариат кўрсатмаларига амал қилмаслик ҳоллари ҳақида куйиниб ёзадилар, уларнинг таъбири билан айтганда, бу вақтга келиб «шариат чашмалари қуриб битди».

Балки шароит тақозосига кўра бўлса керак, ўша давр уламолари томонидан диний мавзуга, хусусан, фикҳ соҳасига оид анъанавий асарлар яратилган. Хонликдаги кўпгина мадрасаларда ўқиш жараёни талабга жавоб бермас эди ва бу, асосан, фикҳдаги «фўруъ», яъни хусусий муаммоларнинг ечимлари билан боғлиқ эди.

Бу, айниқса, Булғор (Волга атрофидаги элатлар) ва маҳаллий уламолар баҳсларида яққол кўзга ташланади. Улардан биринчиси бирмунча тараққий этган Россия Империяси қарамоғида бўлиб, табиийки, кўпроқ ҳаётий тажрибага эга эди ва шунинг учун ҳам ислом жамиятлари учун умумий стагнация (турғунлик)нинг салбий оқибатларини ҳис қила олар, шунга кўра Бухоронинг ҳозирги аҳволига танқидий баҳо берар эди. Зеро, кенг оламдан ажралиб қолиш маҳаллий хонликлар учун чиндан ҳам тараққиёт йўлини беркитган эди.

Бундан ташқари, мазкур даврдан сақланиб қолган вақф ҳужжатларига кўра ўқув даргоҳларида дунёвий билимлар, хусусан, техникага оид фанлар деярли ўқитилмаган. Табиийки, бундай ҳолат, давлатнинг иқтисодий ва техникавий тараққиёти учун ҳеч қандай наф бера олмасди, ваҳоланки бу пайтга келиб Россия ва Европа давлатларида иқтисодий ўсиш палласи бошланган эди.

Марказий Осиёдаги айнан шу иқтисодий ва техникавий қолюқлик бу жиҳатдан ўзидан бир неча баробар кучли бўлган Россия империяси олдида мағлуб бўлишга олиб келди. Рус истилоси Қўқон хонлигининг шимолий ҳудудлари – Авлиё ота, Сайрам, Чимкент ва Тошкентни қўлга киритиш билан бошланди. Кейинги навбатда Қўқон қўлга киритилди ва хонлик 1876 йил февралда тугатилди. 1868 йилдаги «Битим»га кўра Бухоро хонлигининг ва 1873 йилдаги «Битим»га кўра Хива хонлигининг Россияга сиёсий қарамлиги ўрнатилди. Кавказда диний соҳаларда иш юритишда қаршилиқка учраган Россия империяси энди бу ўлкаларда исломга бирмунча «эҳтиёткорлик» билан ёндаша бошлади. Шу туфайли Бухоро ва Хивада диний сиёсатга у қадар аралашилмади. Қўқон хонлигида эса аҳвол бошқача тус олди. Чор Россияси бу ерда шариат асосида иш юритувчи суд тизимларини, ўз-ўзини бошқариш органлари ва диний таълимни сақлаб қолиш баробарида бунга параллел равишда «рус-тузем мактаблари» очдики, бунинг негизида халққа аста-секинлик билан «рус-православ маданияти»ни сингдириб бориш ғояси ётар эди.

2. Рус мустамлакачилиги ва ислом. Рус ҳукмрон табақалари «ислом шиори» остида кўтарилиши мумкин бўлган халқ исёнидан бир оз чўчир эдилар, шу боис улар Тошкент, Самарқанд, Жиззах вилоятлари, Фарғона водийси каби босиб олинган ҳудудларда диний доиранинг маъмурий ва иқтисодий таъсирини синдиришга уринардилар. XIX аср сўнггида даставвал Тошкент, Жиззах ва Самарқандда, кейинроқ 1900 йилда эса Фарғона водийсида Қози калон ва Шайх ул-ислом лавозимлари тугатилди, диний муассасаларнинг вақф мулклари юзасидан бир неча марта ўзига хос «тафтиш» ўтказилди. Лекин хонликда норозилик кайфияти уйғотмаслик учун бу «тафтиш» қисман бажарилди (1893 йилдан 1916 йилга қадар босқичма-босқич амалга оширилди). Шу маънода Империя қўлига ўтган жойларда савдо-сотик ишларида олинадаган анъанавий закот ўрнига империя солиқлари жорий қилинди.

Бу ўринда яна бир диққаттортар масала бор: Шарқ тарихини ёритувчи рус публицистлари қайдларида гўё суфийлик тариқатларидан келувчи «хавф» тўғрисида сўз боради, аммо бунини кўпроқ ўйлаб топилган ва бўрттирилган ҳолат деб тушунмоқ лозим. Бундай норозилик кайфияти асосан 1898 йили тариқат пешвоси Дукчи Эшон бошчилигидаги исёндан кейин кузатилади. Ушбу исёндан сўнг генерал-губернатор С.М.Духовский (1898—1901) томонидан «ислом масаласи» (ёхуд «Туркистонда мухаммадийликнинг рус ҳукмронлигига таҳдиди») қайта кўриб чиқилди. Натижада янги генерал-губернатор томонидан «Мусулмонлар диний ишларини бошқаришга оид муваққат қоидалар» ишлаб чиқилди, бундан кўзланган асосий мақсад «марказий ҳукуматнинг қаттиқ ва бешафқат қўли билан мусулмонликка қарши мунтазам курашиш» эди. Лекин бу ҳужжат тасдиғини топмади, бунга Рус империясининг Туркистондаги юқори табақадаги вакилларининг исломга эҳтиёткорона ёндашувлари сабаб бўлган бўлса ажаб эмас.

Шуни ҳам назарда тутмоқ керакки, Дукчи Эшоннинг «Ислом давлати» барпо этишга чақируви унинг «қора халқ»дан чиққан муридлари учун айна муддао бўлди. Бунга

яна маҳаллий рус маъмуриятининг ерли халқ талабларига жавоб бера олмаган тартибсиз сиёсати ҳам туртки бўлди.

Қўқон мустақиллигининг бой берилишига маҳаллий халқнинг муносабати турлича бўлди. Бир гуруҳ сиёсий ва диний табақа вакиллари бир-бирига уюшмаган исёнлар (Офтобачи бошчилигидаги «Етим хон» исёни, 1898 йилги Андижон қўзғолони ва бошқ.) кўтариб турдилар. Бу қўзғолонлар ислом давлати қуриш йўлида ғазавот сифатида олиб борилди, аммо ҳамма вақт муваффақиятсизликка учради.

Ерли зиёлилар гуруҳи рус мустамлакаси хусусида турли фикрда эдилар. Уларнинг баҳслашувига сабаб бўлган муаммолар асосан қуйидагилар эди:

Русларнинг ҳарбий жиҳатдан устунлиги жиҳод қилишга монелик қиладими, балки у билан келишув керакдир?

Мустамлакадан кейин бу ҳудудни нима деб аташ жоиз: «дор ал-ислом»ми ёки «дор ал-ҳарб»?

«Ғайридинлар» бошқарган жамиятдан ҳижрат қилиш муаммоси.

Жиҳод қилинганда қай даражада муваффақиятга эришиш мумкинлиги.

Ноисломий давлатда умматнинг ҳолати хусусида.

Мусулмонларнинг рус, ҳинду, еврейлар каби ғайридинлар билан ўзаро муносабатлари қандай бўлиши керак.

«Ғайридинлар томонидан ишлаб чиқарилган» буюмларни (булар оддий кундалик эҳтиёж моллари, алоқа воситалари, техника ва б.) қўллаш шариат кўрсатмаларига мос келадими? Бунда баҳслар, асосан, кириб келаётган «янгиликлар» (бидъат)ни уммат учун «Бидъати ҳасана»га киритса бўлиш ё бўлмаслиги хусусида, зеро, уларни ишлатиш суннатдан чекиниш бўлиб қолмайдими?

Рус ва Европа миллатларидан фан ва техника ютуқларини ўзлаштириш муаммоси.

Шунингдек, кундалик ҳаётда руслар билан мулоқот, улар билан савдо-сотик ишларини олиб бориш, уларга ўхшаб кийиниш каби талай муаммолар муҳокама қилинган.

3. Маҳаллий зиёлиларнинг мустамлакачилик сиёсатига муносабатлари. Уламоларнинг рус истилоси ва мустамлакасига қарашларидаги тадрижий ўзгаришни ҳатто айтиб бир уламо тимсолида кузатиш мумкин. Масалан, тошкентлик уламо Муҳаммад Юнус Хожани Тоибнинг руслар билан мусулмонлар мулоқотига доир қарашларида муайян бир тадрижий ўзгаришни кўришимиз мумкин. Унинг «Ҳадиқат ал-анвор» асаридаги таърифларга кўра айтиш мумкинки, мазкур уламо учун Муҳаммад Умар хон (1809—1822), ундан кейин Муҳаммад Али хон ва Шер Алихон (1842—1844) ҳукмронлик қилган даврлар сиёсий идеал саналган. Улардан сўнг, муаллиф фикрича, «шариат чашмалари қуриб битди».

Тоиб Авлиё ота, Туркистон, Чимкент ва Тошкент мудофааларида қатнашган. Қўқон хонлиги буткул Чор Империяси қўлига ўтгач (1865—1868), у ватанини тарк этиб Ҳошғарга кўчиб ўтади, бу ерда Ёқуббек бошчилигида хитойликларга қарши кўтарилган исёнда қатнашади. Ёқуббекнинг вафотидан сўнг 1877 йилда Ҳиндистонга йўл олади, у ерда мусулмон ва мусулмон бўлмаган ерли халқнинг инглизларга қарши исёнларига гувоҳ бўлади. 1880 йил бошида Тоиб она ватани Қўқонга қайтади, 1886 йилдаги сайловларда эса шаҳар қозиси лавозимига сайланади. Ватанидан йироқда юрган пайтларида кўрган-кечирганлари, айниқса, мусулмон ва ғайридинларнинг ўзаро тинч ва нотинч муносабатлари Тоиб қарашларига ўз таъсирини ўтказмай қолмади. У ҳам бошқа мусулмон зиёлилари каби руслар билан мулоқотларда юзага келадиган муаммолар ечимини ахтара бошлади. Бинбарин, бу пайтга келиб Тоибнинг қарашлари ўзгара бошлаганди. Унинг «Тухфаи Тоиб» асари (1905 йилдан олдин ёзилган) муаллиф қарашларидаги ўзига хос эволюция жараёни маҳсулидир. Унга кўра, энди Тоиб руслар билан муроса йўлини ёқлайди. Унинг айтишича:

«Мана, руслар мусулмонларга диний билим олишни тақиқладилар, шариатни асраб қолишга изн бердилар, шунинг ўзиёқ Туркистонни «Дор ал-ислом» деб аташимизга имкон беради. Шундай шароитда жиҳод ҳақида ўйлаш

ноўриндир. Чунончи, жамоат ўзидан кучли душманга рўбарў бўлса, унга қарши туриш суннага мувофиқ келмайди. Мисол тариқасида у Чингизхон юриши ва чингизийлар хукмронлигини келтиради, зеро, бу курашда жуда кўп мусулмонлар қирилиб кетганлар, ваҳоланки, улар таслим бўлиб жонларини сақлаб қолишлари мумкин эди».

Тоиб ўша даврни руслар истилоси билан таққослайди:

«Модомики, шариатни сақлаб қолиш ва тараққий эттириш имконияти мавжуд экан, нега жиҳод керак, яхшиси улар билан келишув – сулҳ йўлини тутган маъқул эмасми?»

Рус истилочилари билан баҳамжиҳат яшашга ундар экан, Тоиб, ўз навбатида, мусулмонларни ўз динларига янада хушёр боқишга, «имонни йўқотмасликка» чақиради. Шу йўсинда, Тоиб назарда тутган келишувчанлик ўз динини сақлаган ҳолда «ғайридинлар» билан муайян чегарада туришдан иборат. Унинг фикрлари русларнинг ҳарбий ва сиёсий салоҳиятини назарда тутиб, улар билан вақтинча келишишни ёқлаган маҳаллий зиёлилардан Абдулазим Сомий қарашлари билан ҳамоҳангдир. Шунингдек, у 1905 йилдаги рус революцияси «кучсизланиб қолган душман» устига жиҳод қилиш учун энг қулай имкониятдир, дейди.

Рус истилочилари билан муносабатнинг нозик томонларини тилга олган уламолардан яна бири Исҳоқхон тўра Жунайдуллоҳ Хўжа Ибратдир. У 1862 йилда Фарғона водийсида таваллуд топган, шу ерда 1908 йилдан қозилик қилган. Ибрат кўп марталаб саёҳатга чиққан, Яқин Шарқ мамлакатлари, Қора денгизнинг шимолий қирғоқларидаги Европа мамлакатлари, Хитой, Ҳиндистон, Россияда бўлган. Унинг «Мезон аз-замон» асарида «дор ал-ҳарб» ёхуд «жиҳод» масалаларига эътибор берилмайди. Бунинг ўрнига мусулмонлар учун янада муҳимроқ саналган бошқа масала – уларнинг техника ва илм соҳасида нечоғли ортда қолаётганликлари муаллифни ташвишлантиради. Буни унинг руслар ҳамда европаликлар билан кўп ва яқин мулоқотда бўлганлигининг самараси деб баҳолаш мумкин.

Ўз анъаналарига содиқ қолган Ибрат бу қолюқликни шундай изоҳлайди:

«Мусулмонлар европаликлардан фарқли ўларок, ўз муқаддас китобларида кўрсатилганидек, илм олишга интилмадилар. диний билимлар эса ривожланмай, куруқ сафсатага, мутаассибликка айланиб қолди».

Христианлар томонидан ишлаб чиқарилган буюмлар ва техника янгиликларини Ибрат қабул қилиш ўринли бўлган «бидъати ҳасана» деб атади. Бундан ташқари, у руслар билан янада очикроқ, бағрикенглик билан мулоқотга чорлайди, буни ер юзидаги барча инсонлар «Одам Ато ва Момо хавводан» тарқаганлиги ҳақида сўз юритилган Қуръон оятлари ва ҳадислар билан асослайди. Бундан бошқа ҳар қайси йўлни уммат учун хавфли санайди. Ибрат русларга қатъий баҳо беришдан четланади, ўз замондоши Мирза Олим ибн Мирза Раҳим Тошкандийдан фарқли равишда, у русларни куфрда айлаб бўлмайди, чунки Иусус (Исо) Қуръони каримда пайғамбар сифатида тан олинган, дейди.

Русларга нисбатан ана шундай фикрда бўлган Ибрат улар билан яқин алоқалар мамлакатнинг илм-фан ва саноат тараққиётини Ғарб даражасига етказиш воситасидир, деб билади. Мусулмонларнинг сиёсий мавқеи хусусида гап кетганда, Ибрат қарашлари бирмунча қизиқ. Масалан, унинг фикрича, «бу дунёдаги барча инсонлар бир ота ва бир онадан бино бўлганлар, шу боис улар бари одил султон паноҳида яшашлари керак». Бу дегани, Ибрат фикрича, «ҳамма учун умумий» ҳукмдор бўлиши керак, яъни у – ақл, фуқаро – тана бўлади. «Ақл» – «подшоҳ» демак. Хулоса шуки, тананинг ҳеч бир аъзоси ўз холича мавжуд бўла олмайди, бу билан у бошқарув тизими (подшоҳ) жамият мавжудлигининг шартидир, демоқчи бўлади, мусулмон ва ғайридинларнинг «бир ҳукмдор қўли остида» яшаши мумкин деб ҳисоблайди, ҳукмдорнинг ким бўлиши, қай динда бўлиши хусусида ҳеч бир фикр айтмайди.

Маҳаллий зиёлиларнинг учинчи гуруҳи (асосан, жадидлар) амалда Россия империясига тобе бўлса-да, сиёсий

жиҳатдан мустақил деб тан олинган Бухоро амирлигидан чиққан. Улар фикрича, хонлик «Дор ас-салом» ва «Дор ал-аҳд» (яъни тинчлик ва бирлик ери) бўлиб қолади. Бу гуруҳнинг энг кўзга кўринган вакили Бухоро модернистлари лидери Абдурауф Фитратдир (1886—1938). Умуман, Фитрат шахси зиддиятга тўла, буни унинг қарашлари модернистик қарашлар билан атеистик қарашлар ўртасида тебраниб турганидан билиш мумкин.

Фитратнинг «Раҳбари нажот» асари унинг русларга муносабатини кўрсатувчи қизиқарли манбадир. Асарнинг асосий ғояси – мусулмонларни нафақат келажак учун, балки ҳозирги кун учун ҳам ҳаракат қилишга, ўз турмушининг ва жамиятнинг фаровонлиги учун ўз ижодий ва ақлий салоҳиятини юксалтиришга ўзига хос қақриқдан иборат. Муаллиф ўз фикрларини ўқувчилар даражасидан келиб чиққан ҳолда диний жиҳатдан асослаб беради.

Унинг мустамлакачиликка ва руслар билан муносабатга доир қарашлари ўзига хос эди. Биринчидан, у мустамлакачиликка ва ўлканинг Чор империясига сиёсий қарамлигига табиий ҳолат деб қарайди, бунга сабабни цивилизациялардаги нотенгликда кўради. Мустамлакачилик, Фитратга кўра, кучлининг ожизни бўйсундиришига асосланган. Замонавий давлатларнинг кучи эса уларнинг техника, илм-фан, савдо-сотик, алоқа воситалари ва ҳоказоларнинг юксак тараққий этгани билан боғлиқ. Шу боисдан, Фитрат мусулмонлар бирор натижага эришмоқчи бўлсалар, ғарб ва рус технологияси, савдо ишлари, ишлаб чиқариш усуллари ва бошқалардан ўрнат олишлари керак, дейди. Унинг ўзи кўпроқ Европа цивилизациясига мойил эди, рус маданиятини айни цивилизация самараси ўлароқ кўрарди. Илғор рус ёки ғарб дунёсига яқинлашиш шартлари сифатида Фитрат қуйидагиларни санайди:

1. Энг аввало мусулмонлар (мазҳабларидан қатъи назар) ўзаро ва ғайридинлар билан баҳамжиҳат яшашга эришиши керак бўлади. Шунинг баробарида Фитрат мусулмонларнинг илм ўрганиши йўлидаги диний чеклашлардан воз кечишга

даъват қилади. Илм дейилганда фақатгина диний илмлар билан чегараланиб қолмай, балки минералогия, ҳандаса ва бошқа шунга ўхшаш дунёвий билимларни ҳам назарда тутмоқ керак. Шу маънода Фитратнинг европача усулдаги маърифатпарварликни тарғиб этувчи ғоялари таҳсинга лойиқ.

2. Айни пайтда у Европадан ва руслардан ўрганишни тарғиб қилар экан, уларнинг динини ўзлаштиришни назарда тутмайди, айтадики, христианлар билан илмий ва техникавий муносабатларда динни аралаштириш керак эмас, бинобарин, мусулмонлар ҳам бу катта оламнинг бир бўлагидир. Мусулмонлар келишув йўлини тутмай, шу хилда кетаверсалар, бу уларнинг янада қолоқлашувига ва зиддиятларга олиб келади, холос. Шуниси аҳамиятлики, Фитратнинг цивилизациялар жипслашувига доир қарашлари жаҳоннинг турли мамлакатлари билан савдо-сотик ишларини олиб боровчи маҳаллий савдогарлар, ишлаб чиқарувчилар томонидан қўллаб-қувватланган.

Юқорида номлари тилга олинган зиёлилар қарашларида бир умумий хусусият бор: бир овоздан мустамлакачиларга мутлақ ғараз сақловчи диний уламоларни қоралайдилар, уларни замонга мослаша билмасликда айблайдилар ҳамда мавжуд шарт-шароитни динни сақлаб қолиш, унинг фарз ва суннатларини бажариш учун етарли имкониятдир, деб биладилар.

Бу даврда танқид қилинаётган суфий шайхлар ва диний уламолар қарашлари ҳам манбаларда акс эттирилган, лекин булар бирмунча танқидий руҳда. Улар учун Рус Туркистони ерлари «дор ул-ҳарб» (яъни ғайридинлар билан кураш) еридир, русларнинг бу ҳудудда мусулмон фуқароларнинг диний ҳаётига эрк беришлари жиҳодни бекор қилишга ёхуд бу масалани очиқ қолдиришга асос бўла олмайди. Бундаги уламолар, «ғайридинлар» келтирган ёхуд ишлаб чиқарган буюмлардан фойдаланишни ман этганлар, ишлатиш мажбурияти туғилганда ҳам ниҳоятда эҳтиёткорлик билан, ислом динига мос келиш-келмаслигини аввал билиб кейин фойдаланишни тавсия этганлар. Улар руслар билан бўладиган

ҳар қандай муносабатни истисно қилганлар, фақат ноилож қолгандагина алоқа қилиш мумкин, деганлар.

Бу борада Рус империяси томонидан Қўқон хонлигининг истило қилиниши оқибатларига маҳаллий уламолардан Мирза Алим ибн Мирза Раҳим Тошкандийнинг (XIX аср) берган баҳоси ҳам диққатга лойиқдир. У, масалан, руслар босиб олганларидан сўнг хонликда ҳаёт сезиларли даражада тинчиб қолганини тан олади, бироқ русларнинг шаҳардаги мусулмонлар ҳаётига аралашувини ўта салбий баҳолайди. Чунончи, Мирза Алим янги ҳукумат билан ҳамкорлик қилаётган, бошқарув тизимида ва қозилик лавозимида (муаллиф фикрича, пора эвазига) ишлаётган маҳаллий бойлар ва зиёлилар гуруҳини қоралайди. Қўқон ва бошқа шаҳарларда номусулмон жамоаларнинг пайдо бўлиши хусусида Мирза Алим шундай ёзади:

«Руслар ва нўғойлар шаҳарларда «лабка» ном қўйиб дўконлар очдилар. Бухоро ва Самарқанддан ҳинду ва жухудлар келиб, уйлар сотиб олдилар, қурилишлар қилдилар ва қурилган лабкаларда савдо-сотик бошладилар. Улар яхши отларни миниб юрар, мусулмонларни ҳақоратлар, уларни кўрарга кўзлари йўқ эди. Қисқа қилиб айтганда, чет вилоятлардан кўпгина ёт элатлар келдилар. Мусулмонлар, ғайридинлар, чет элликлар, хитойлар, қалмиқлар – ҳаммаси аралашиб кетди. Мусулмонларга айниқса қийин бўлди, жухудлар ва ҳиндулар тил бириктириб мусулмонларни сиқар, улар чора тополмай, чидашга мажбур бўлардилар».

Мирза Алим наздида русларнинг келиши ерли аҳоли учун қуйидаги ноқулайликларни туғдирди:

- анъанавий диний ва миллий вазиятнинг бузилиши;
- хонликда анъанавий иш тизимининг тубдан ўзгариши;
- русларнинг қатъий назорати остида маҳаллий ўз-ўзини бошқариш органлари ва шариат қозиларининг ишга тушиши;
- савдо-сотик ишларида «ғайридинлар» учун бирмунча имтиёзлар берилиши;
- норози кайфиятдагиларни Империя ичкарасига сургун қилиш;

- рус меъморчилиги услубида янги-янги иморатлар қурилиши билан шаҳар қиёфасининг ўзгариб бориши;
- шариат кўрсатмаларига таянмай туриб «ғайридинлар» келтирган техникани ўзлаштириш ва жиҳозлардан фойдаланиш;
- руслар билан яқин алоқа туфайли эски урф-одатларнинг ўзгариб бориши ва ҳоказо.

Бу ўзгаришларнинг каттагина қисми биз тилга олаётган муаллифлар томонидан ижобий баҳолангани кўзга ташланади. Лекин қўлэмаларда муҳолифларнинг фикрлари келтирилмайди. Аммо XIX аср охири ва XX аср бошларида чиқарилган газета ва журналлар (масалан, «ал-Ислоҳ») бундан истисно.

Шу тарзда айтиш мумкинки, Қўқон хонлигининг истило этилиши (1876 йил, февраль) маҳаллий уламолар томонидан турлича қабул қилинди. Айтайлик, андижонлик Маҳмуд Алибой сингари айрим уламолар «ғайридин»лар билан имкон қадар эҳтиёткорлик билан муносабатда бўлиш керак, чунки уларнинг қўли баланд, шу боис «бирор чора кўришнинг иложи йўқ», сўнги чора эса – чидаш, деганлар. Бошқа гуруҳ уламолар эса тарихдан шунга ўхшаш мисоллар келтириб, ислом уммати баъзан бундан-да оғир шароитларга тушганини айтадилар (Тоиб), шу туфайли тинчликни сақлаш учун руслар ҳозирча яратиб берган имкониятлардан (масалан, диний таълимга, ислом ҳуқуқига йўл берилганидан) фойдаланиб қолиш кераклигини лозим топадилар. Учинчи туркум (айниқса, жадидлар) учун қандай бўлмасин руслар билан яқинлашиш йўлини топиш муҳим эди. Чунончи, улар наздида, техника ва иқтисод жиҳатдан устун цивилизация билан боғланиш учун “табиий” (гарчи куч ишлатилган бўлса-ҳам) имконият туғилган экан, бу тарихий имкониятдан ўз тараққиётимиз учун фойдаланишга ҳаракат қилишимиз керак бўлади.

Эски тузумни ёқловчи маълум бир сиёсий гуруҳ ва омма вакиллари янги иқтисодий ва сиёсий тузумга мослаша олмаганликлари боис ўзларини янги вазиятга кўниктира олмадилар, улар мустамлакачиларга қурол билан қарши

чиқдилар. Бироқ бундай ҳаракатлар гарчи ғазавот деб эълон қилинган бўлса-да кўп тарафдорлар топа олмади, шу сабабдан ҳам бирор натижа бермади. Оддий диндорларнинг бу каби тарқоқ ва уюлмаган исёнларига кўпроқ қишлоқ хўжалигида иш юритишнинг ўзгарганига, кириб келаётган капитализм шароитида оддий ҳол саналган майда ва ўрта ҳунарманд гуруҳларнинг синишига қарши норозилик деб қараш тўғри бўлади. Бунга ёрқин мисол сифатида 1898 йилда Андижонда кўтарилган Дукчи Эшон қўзғолонини келтириш мумкин. Бироқ бу қўзғолон унинг талайгина замондошлари ва биз юқорида келтирган муаллифлар томонидан кескин танқидга учради.

Агар маҳаллий зиёлилардан чиққан муаллифлар (Тоиб, Ибрат, Фитрат ва бошқ.) фикрига таянадиган бўлсак, уларнинг муҳолифлари фикрини ақлсизлик ёхуд мутаассиблик деб ҳам баҳолаш мумкин. Бироқ, бу масалага, чамаси, кенгроқ, бошқача қилиб айтганда, «ичкари»дан туриб қараш керак бўлади. «Ғайридинлар»га яширин нафрат ортида сиёсий мустақилликни йўқотишни истамаслик, маданиятлар жипслашувини рўйи-рост хушламаслик ҳолатлари кўзга ташланади; мустақиллик бой берилган экан, ҳеч бўлмаганда диний, этник, этик, маданий ва ҳатто, маълум даражада, маиший ҳаётдаги эркинликни ҳимоя қилиш зарур бўлади. Ўзига хосликка интилиш ва ўзини «маданиятлар ассимиляцияси»дан асраб қолишга уринишнинг бундай шакллари мусулмонлар жамиятидаги маълум гуруҳ диний элитанинг ва оддий диндорларнинг тафаккурини белгиловчи омиллардан биридир, дейиш мумкин.

4. Жадиждарнинг диний ислохотларга муносабати. Маҳаллий мусулмон зиёлилар орасидан чиққан модернистлар бунга ўхшаш муаммоларни кенг ва эркин муҳокама қилганлар. Илмий адабиётларда улар «жадиждар» деб номланадилар. Бу ном уларнинг янги ўқув усулларини фаол тарғиб қилиш билан боғлиқдир. Улар тавсия этган усули жадидийяга кўра, ўқитувчи болаларга дарс материалларини овоз билан тушунтириб беради ва энг муҳими ўқувчилар

ҳам эшитганларини овоз чиқариб такрорлайдилар. Шунинг учун бу усул «усули савтийя» деб аталган. Маълумки, бу янги усулни рад этувчилар фикрига кўра, арабча жумлаларни (энг аввало, Қуръони карим ва ҳадислардан олинган калималар назарда тутилади) нотўғри талаффуз қилишга йўл қўйиш мумкин эмас, шунинг учун уларни аввал ичда ёд олиш керак. Бу усул самарасиз бўлса-да, ўз тарафдорларига эга эди ва улар «қадимчилар» дея аталдилар.

Жадидлар тўғри айтганларидек, фақат илм ўрганиш орқали ижтимоий тараққиётга эришиш мумкин эди. Юқорида келтирилган таниқли зиёлилар сирасига яна Маҳмудхўжа Бехбудий (1875—1919), Абдулвоҳид Бурҳонов (1875—1937), Абдулла Қодирий (1894—1938), Файзулла Хўжаев (1896—1937) ва бошқа кўплаб олимларни киритиш мумкин.

Жадидлар ҳаракатининг кучайиши, асосан, XX аср бошларига тўғри келади, бироқ уларнинг вужудга келиши ва шаклланишига айнан XIX аср ўрталаридаги ижтимоий ҳолат туртки бўлган. Чунончи, ўша давр маҳаллий давлатлар ва халқларнинг жаҳон цивилизациясидан қанчалик ортда қолганини кўрсатиб турар эди. Шу боис ҳам жадидлар энди аста-секинлик билан техника соҳасидаги, ижтимоий ҳаётдаги тараққиёт омилларини динга чоғиштира бошладилар. Айрим жадидлар (Абдурауф Фитрат ва Файзулла Хўжаев бошчилигида) халқни қолоқликдан чиқариш учун фақат таълим тизимини ислоҳ қилишнинг ўзи етарли эмас, деб санадилар. Улар неча асрлардан бери ҳудудда амал қилиб келаётган ислом дини ва сунна таркибига замонлар ўтиши билан «зарарли» ва «консерватив» қарашлар ҳам кириб қолган, бу ҳолат мусулмон жамоаларининг тараққиёт жиҳатдан ғарбдан ортда қолиб кетишига олиб келган, деб қарайдилар. Бу ҳаракат жадидчиликда «ислоҳ» номи билан аталган.

Жадидларнинг Абдулвоҳид Бурҳонов бошчилигидаги бошқа бир гуруҳи (Ибрат ҳам шу гуруҳда), жамиятини ислоҳ қилишда сунна имкониятлари чексиз, фақат уни яхшилаб ўрганиш ва шу асосда ислом кўрсатмаларидан ҳисса

чиқмаган ҳолда кўпроқ ривожланган жамиятлардан мақбул янгиликларни, яъни «бидъати ҳасана»ни қабул қилиш орқали ислохотларга тутиниш мумкин, деб ҳисоблаган эдилар.

Марказий Осиёда жадидлар ҳаракатининг юзага келиши, айтиш мумкинки, цивилизациялар тўқнашувининг ўзига хос табиий ҳосиласи эди. Шу сабабдан унга XIX асрда Усманийлар империясидан тортиб Ҳиндистонгача бўлган жуда катта худудда мусулмон жамоалари доирасида давом этган ислохотчилик ҳаракатининг бир бўлаги деб қараш тўғри бўлади. Мусулмон ислохотчилар айнан таълим тизимидаги заифлик, техника ва иқтисод соҳаларидаги қоқоқлик мусулмон ўлкаларни ривожланган давлатларнинг мустамлакачилик сиёсати курбонига айлантирди, деб ҳисоблаганлар.

Умуман, айтиш мумкинки, Марказий Осиёда мустамлакачилик сиёсати, ўзининг барча салбий ва ижобий асоратлари билан бўлса-да, маҳаллий халқ учун янги ғоялар, анъаналар, диний қарашлар майдони бўлди. Европа олами билан заиф алоқалар колонизациядан кейин ижобий томонга силжиди. Россия империяси билан яқин мулоқотлар маиший ва ҳуқуқий ҳаётга янгиликлар олиб кирди. Табиийки, бу ҳолат халқда турлича (кўпинча салбий) кайфият уйғотди, бинобарин, ҳар бир янгиликни жорий қилишдан олдин унга шариат нуқтаи назаридан баҳо бериш, мос келса, «бидъати ҳасана» сифатида қабул қилиш, баъзан инкор қилиш ёхуд изоҳ бериш ҳолларига дуч келинди. Шу боис бу давр хусусида сўз юритганда, янгиликлар (ҳатто илғор бўлса ҳам) халқ томонидан дарҳол ижобий кутиб олинган деб баҳолаш қийин. Зеро, одатдаги, сингиган анъаналардан воз кечиб янгисини қабул қилиш ҳар ҳолда анчагина мушкуллик туғдирар эди.

Семинар учун саволлар:

1. XIX асрдаги Марказий Осиёдаги сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий ҳолат қандай эди?
2. XIX аср охиридаги диний ислохот ҳаракатларининг моҳияти нимада эди?
3. Ўлканинг истило этган Чор империясининг исломга муносабати қандай эди?.

4. Маҳаллий уламолар ва зиёлиларнинг мустамлакачилик оқибатлари ва сабаблари хусусидаги қарашлари қандай бўлган?
5. Жаҳидларнинг ғоялари қандай эди ва улар ислохотчилигининг моҳияти қандай эди?

Мустақил иш мавзулари:

1. Туркистонда рус империя мустамлакачилик даври.
2. Жаҳидчилик ҳаракатининг йирик намояндалари.
3. Жаҳидчилик ғояларини шаклланиши ва ривож.
4. Чор империяси даврида қўзғолонлар ва уларнинг сабаблари.

Адабиётлар:

1. Аҳмаджонов Г.А. *Россия империяси Марказий Осиёда*. –Т.: ЎзР ОУМТВ, 2003.
2. Аъзамхўжаев С. *Туркистон Мухторияти*. . – Т. Маънавият, 2000.
3. Мухаммад Юнус Хожай Тоиб. *Ҳадиқат ал-анвор*. Қўлёзма. ЎзР ФАШИ: инв. № 596/П, л.188^о.
4. Мирза Алим ибн Мирза Раҳим Тошкандий. *Ансоб ас-салотин ва таърих ал-хавақин*. Қўлёзма. ЎзР ФАШИ: инв. № 1314/1.
5. Мирза Абдулазим Самий. *Таърих-и салатин-и Мангитийа*. Издание текста, предисловие, перевод и примечания Л.М. Епифановой. – М., 1962, тексты: 76^{а,б}, 111^б, 112^б-113^а, 118^а; перевод: с. 72-73, 120-121 и дальше.
6. Абдурауф Фитрат. *Раҳбари нажот (Нажот йўли)*. Ш.Воҳидов ва Г.Музаффарзода таржимаси. –Т.: Шарқ, 2001.
7. Исҳак-хан Тура ибн Джунайдаллах Х^ааджа (‘Ибрат). *Мизан аз-Заман*. Подготовка к изданию и Предисловие: проф. Х.Коматцу, Б.Бабаджанов. – Ташкент-Токио, 2001.
8. Мухаммад Йусуф б. Мухаммад Амин Х^ааджа (Та’иб). *Тухфа-йи Та’иб*. Подготовка к изданию и Предисловие: Б. Бабаджанов, Ш. Воҳидов, проф. Х. Коматцу. – Ташкент-Токио, 2002
9. Бартольд В.В. *Бухара. Сочинения*. – Т. III. –Москва, 1965.
10. Ф. Бакиров. *Туркистонда суд, шариат ва одат*. – Т.: Фан, 1967.
11. Х.Н. Бабабеков. *Народные движения в Кокандском ханстве и их социально-экономические и политические предпосылки (XVII-XIX вв.)*. – Т.: Фан, 1990.
12. Ф.Исхаков. *Национальная политика Царизма в Туркестане (1867-1917 гг.)*. –Т.: Фан, 1997.
13. Сирожиддин А. *Мунавваркори // Шарқ юлдузи*. – № 5, б. – Тошкент, 2007.
14. *Жаҳидчилик нима?* – Санъат, – № 12. –Т.: 1990.
15. Улуғбек Долимов. *Исоҳокхон Ибрат*. –Т.: Шарқ, 1994.

16. Фозилбек Отабек ўгли. *Дукчи Эшон воқеаси*. –Т.: Чулпон, 1992.
17. П.Г. Галузо. *Туркестан – колония (очерк истории Туркестана от завоевания русскими и до Революции 1917 года)*. – Москва, 1925.
18. M. Kemper. *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Bashkurien, 1789-1889: der Islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*. – Berlin, 1998.
19. Он же: Ал-Булгари. *Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь* / Под ред. С.М. Прозорова. – Москва, 1999.
20. Он же: ал-Курсави. *Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь* / Под ред. С.М. Прозорова. – Москва, 1999.
21. Записка С.Ю. Витте по «мусульманскому вопросу» 1900 г. [публикация Д.Ю. Арапова] – Сборник русского исторического общества. Россия и мусульманский мир. Т. №7/155.
22. К. Вахидова. *Ал-Ислах // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь* / Сост. С.М. Прозоров. – Москва 2001.
23. S. Dudoingion. *Djadidisme, mirasisme, islamisme*. – Cahiers du monde russe. No 37 (1996).
24. Anke v. Kügelgen. *Die Entfaltung der Naqsbandiya-Mugaddidiya im mittleren Transoxanien vom 18. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*. – Im: *Ein Stuk Detektivarbeit. In: Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Vol. 2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations. Ed. by A.v. Kuegelgen, M. Kemper, A. J. Frank. – Berlin, KSV, 1998.
25. Halid A. *The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia*. – Los Angeles-London: University of California Press, 1998.
26. Ш. Вахидов. *Развитие историографии в Кокандском ханстве: Диссертация на соискание учёной степени доктора наук*. – Ташкент, 1998.
27. Основные источники по проблеме русской колонизации Кавказа и Центральной Азии помещены в интернет-сайте международного проекта «Zerspiegel» (<http://zerspiegel.orientphil.uni-halle.de>).

1.2. Совет даврида ислом

Мавзу ўқув мақсади: Ёшларда совет даврида ислом динининг ривож ва ўша вақтда кечаётган мураккаб сиёсий-диний жараёнлар тўғрисида билим ва тасаввур шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *шўрои исломия, шўрои уламо, ал-Ислох, ислом социализми, УОМДИ, панисломизм, бидъа, жадидлар, норасмий уламолар, ханафий-анъаначилар, фундаменталистлар, тасаввуф, вахобийлар, хужра.*

1. Туркистон ўлкасида илк мусулмон ташкилотларининг пайдо бўлиши. XX аср бошларида Туркистон ўлкасини руслаштириш ва тегишли сиёсий тизимларни ташкил этиш (1917—1924) олдидан Россия империяси жамиятининг барча табақаларида сиёсий ғаолликнинг ошиши юз берди. Сиёсийлашув мусулмон ўлкаларини ҳам четлаб ўтмади. Бу нарса энг аввало диний-сиёсий бирлашмалар ва партиялар ташкил этилишида, исломий матбуот органлари (журналлар, газеталар)га асос солинишида ўз ифодасини топди. Бунда жадидлар алоҳида сиёсий ғаоллик кўрсатдилар. 1917 йилдаги буржуа-демократик революциясидан кейинок ўлкада Марказий Осиёнинг энг катта шаҳарларида мусулмонларнинг илк сиёсий ва ижтимоий-сиёсий ташкилотлари тузилди. Жумладан, Тошкентда «Шўрои исломия» ташкилоти, Самарқандда «Клуби исломия» (бошқа номи «Камбағаллар кенгаши», унга машҳур жадид Маҳмудхўжа Бехбудий бошчилик қилган) ташкил этилди. Бундан ташқари Қўқон, Андижон, Хўжанд ва бошқа шаҳарларда ҳам диний ташкилотлар тузилди. Ушбу ташкилотларга бир вақтнинг ўзида ҳам жадидлар, ҳам қадимчилар кирганлар. Таркибининг бундай турлитуман бўлишига қарамай, ушбу ташкилотларнинг барчаси бошланишда бир хил талабларни – генерал губернаторнинг истеъфо бериши, мустамлака тизимларининг бекор қилиниши, сиёсий эркинлик, мухторият берилиши ва бошқа ғояларни илгари сурдилар.

Энг катта мусулмон ташкилоти «Шўрои исломия» бўлиб, у ўзида маҳаллий зиёилар ва Туркистоннинг

диний намояндаларини бирлаштирган уюшма эди. 1917 йилнинг мартида ташкил этилган бу уюшма Туркистоннинг мустақиллиги ғояси асосчилари бўлган таниқли уламолар, маҳаллий зиёлилар ва сиёсий раҳнамоларни ўз ичига олган эди. Мазкур ташкилотнинг пайдо бўлиши 1917 йил 2 мартда чақирилган ишчи ва деҳқон депутатлари Кенгашида маҳаллий миллат делегатлари амалда иштирок эттирилмаганлигининг акс садоси эди. Бунга жавобан Тошкентнинг эски шаҳар қисмида кўп минг кишилик митинглар бўлиб ўтди. Уларнинг иштирокчилари ўз номзодларини илгари сурдилар ва улар бўлажак уюшманинг асосини ташкил этдилар. Унинг йиғилишлари эса Шўрои исломия ташкилотининг ўзига хос съездлари бўлиб қолди. Уша пайтдаги оммалашган «Барча ҳокимият Советларга» шиори ташкилот номидаги биринчи сўзни «Шуро» («Совет») деб олишни белгилаб берди. Бу билан ташкилотчилар ўлканинг мусулмон аҳолиси манфаатларини ифодалаганликларини ҳам намойиш этмоқчи бўлдилар.

Янги сиёсий ташкилотга Абдулвоҳид қори Абдурауф ўғли (Абдурауфов) раис бўлди, сўнг унинг ўрнига Убайдулла Хўжаев (Убайдуллоҳ хожа) келди. 6 апрелдаги йиғилишда Шўрои исломиянинг «Муваққат Устави» қабул қилинди, унда ташкилот олдига «исломни мослаштириш ва ислоҳ қилиш» ҳақидаги замонавий ғояларни мусулмон аҳоли орасига ёйиш, мусулмонларнинг мафкуравий бирлигига эришиш, бошқа ташкилотлар ҳақидаги маълумотларни йиғиш ва уларни Шўрои исломиянинг Умумтуркистон кенгаши (Краймус Совет)га етказиш, Туркистонда хутбалар ўқиб сиёсий, ижтимоий ва бошқа масалаларни ёритиб берувчи митинглар уюштириш, эски маъмур вакиллари ўрнига янгиларини тайинлаш, миллатлар ва турли конфессиялар ўртасидаги ишончсизликни бартараф қилишга интилиш, барча давлат органларида мусулмонларнинг вакиллари бўлишига эришиш каби вазифалар қўйилди. Ушбу низом жадидларнинг сиёсий дастури асосида тузилган эди.

Шўрои исломия йиғилишларида туркистонликларнинг давом этаётган урушдаги иштироки, Муваққат ҳукуматнинг

тактикаси, Россия ва Туркистоннинг сиёсий тизими, уларнинг келажакдаги муносабатлари ва шулар каби бошқа масалалар қизғин муҳокама қилинар эди. Бундан ташқари уламолар фракциясининг қатъий талаби билан бўлғуси давлат тизимида ислом қонунларининг роли ва ўрни, диний таълим тизимидаги ислохотлар, диний-сиёсий ислохотлар ёки диний одатларни ўзгариб бораётган ижтимоий-сиёсий вазиятга мослаб ислох қилиш, аёллар ҳижобига муносабат ва бошқа диний масалалар ҳам баҳс мунозарага тортилди. Айнан диний масалаларни муҳокама қилиш пайтида Шўрои исломия аъзолари орасидаги асосий қарама-қаршилик намоён бўлди ва бу нарса унинг бўлиниб кетишига ва руҳонийлар гуруҳининг кўпчилик қисми унинг таркибидан чиқиб, ўзларининг Шўрои уламо ташкилотларини тузишларига сабаб бўлди.

Ўзининг янги таркибида Шўрои исломия ўлканинг Туркистон мустақиллиги учун курашган илк мусулмон демократик ташкилотларидан бирига айланди. Шўрои исломиянинг бўлинишдан кейин қолган аъзолари асосан жаидлар доираларидан бўлиб, уларнинг фаоллиги мусулмон таълим тизимини ислох қилишга уринишдан бошланиб, кейинчалик сиёсий ҳаракатга айланди. Жаидлар анъаналарига кўра, Шўрои исломия раҳбарлари маиший, ижтимоий, ҳуқуқий, сиёсий ва бошқа масалалардаги шариат қарорларини мутлақо рад этдилар. Шунга қарамай, исломнинг қонунлар тузилишидаги, таълим тизими ва маиший соҳадаги ўрни ва унинг маданий-тарихий кадриятлари эътироф этилди.

Совет тарихчилигида Шўрои исломия фаолияти («аксил инқилобчилик»да одатий айблаш билан бир қаторда) «террорчилик, миллатчилик» ёки ҳатто «панисломчилик» ҳаракати деб тавсифланди. Аслида эса, ташкилот аъзолари ҳеч қандай террорчилик фаолиятини юритмаганлар. Қолаверса, Шўрои исломия фаолиятидаги «исломий йўналиш» (айниқса бўлинишдан кейин) ғоят нисбий бўлган.

Шўрои исломия фаолияти 1918 йили майда тугатилди ва унинг аксар аъзолари ўша даврнинг қувғинлар,

репрессиялар ва ўлимга маҳкум қилинган кўп сонли сиёсий намоёндаларининг аянчли қисматига шерик бўлдилар.

Яна бир кўзга кўринган мусулмон ташкилоти «Шўрои уламо», юқорида зикр этилганидек, Шўрои исломиянинг бўлиниб кетиши натижасида ундан ажралиб чиққан (1917 йил, июнь). Булинишнинг асосий сабаби Туркистоннинг келажагини аниқлашдаги келишмовчилик бўлди. Шўрои уламо раҳбарлари Туркистон ислом давлати бўлиши керак, унинг сиёсий тизими ва қонунлари эса баъзи рус ва Европа ташкилотларини (масалан парламентни) сақлаб қолган ҳолда шариат меъёрларига асосланиши лозим деб ҳисоблаганлар. Шўрои уламо ташкилотчилари Серали (Шерали) Лапин, Абдулмалик хожи Абдунабиев, мулла Саидмахсумхон махдум ва бошқалар эдилар. Шўрои уламонинг таъсис этилганлиги ҳақида Тошкентдаги Бегларбеги мадрасасида бўлиб ўтган йигирма беш минг кишилик йиғинда эълон қилинди. Шу ернинг ўзида Шўрои уламонинг журнали – «ал-Изоҳ» ташкил этилганлиги ҳақида қарор қабул қилинди.

Тез орада (1917 йил сентябрда) Шўрои уламонинг ташаббуси ва ташкилий қўллаб-қувватлаши билан Тошкентда Туркистон ва Қозоқ мусулмонларининг навбатдаги қурултойи бўлиб ўтди. Ундан ташқари Волга-Урал минтақаси мусулмонларидан вакиллар таклиф қилинди (жами 500 вакил). Шу пайтнинг ўзида *Турон*, *Турк одами марказийати* каби сиёсий ташкилотлар ва Шўрои исломиянинг исломий фракцияси ва бошқалар асосида ягона Туркистон (Қозоғистон ҳам шу жумладан) партияси *Иттифоқи муслиминни* ташкил этиш ҳақида қарор қабул қилинди. Низом ва дастур Шўрои уламо раҳбарлари томонидан ушбу ташкилотнинг тегишли ҳужжатлари асосида ишлаб чиқилди. Хусусан, ўлканинг сиёсий тизими масаласини куйидагича ҳал қилиш кўзда тутилди: Россия федератив демократик республикаси таркибида Туркистон мухтор республикаси тузилади. У ўзининг мустақил пул бирлигини чиқариш ҳуқуқига, мустақил божхона хизматиغا, бошқарув фақатгина уруш пайтида Россия ихтиёрига топшириладиган

армия ва милицияга эга бўлади, барча ички коммуникация тизимларини мустақил равишда бошқаради ва ҳоказо.

Мазкур диний-сиёсий партия вакиллари қарашларининг ислом учун ноанъанавий бўлган сиёсий институтларни тузиш борасидаги жиҳатлари дастурнинг тақлиф қилинаётган давлат тузилишига боғлиқ қисмида акс этган. Дастурга кўра, бошқарувнинг асосий органи беш йил муддатга сайланадиган Туркистон федерацияси парламенти бўлиши керак эди. Унинг ижроия органи вазифасини котибият бажариши керак эди. Алоҳида назорат қилиш ваколати берилиши назарда тутилган «Маҳкамаи шариа» органи (ўзига хос қонунчилик назорат палатаси) шариат талабларига асосланган қонун чиқариш жараёнларини назорат қилиши лозим эди. Мазкур органнинг раиси (Шайх ал-ислом) қонунларга риоя этилиши, уларнинг ислом (ҳанафий) қоидаларига мос келиши учун жавобгар бўлиши, суд тизими, таълим ва бошқаларни назорат қилиши керак эди.

Худди шундай фикр меъёрлари билан уйғунлашган социалистик шиорлар баъзи қарорларга хос эди. Масалан, «Ер ва сув ҳақида»ги қарорда сув ва ер давлат мулки ва умумхалқ йиғилиши назоратида деб эълон қилинди, бироқ, хусусий мулк шариат асосида ҳимоя қилиниши кафолатланди. Бу ғояларнинг асосий муаллифи Шўрои уламо раиси С.Лапин эди. Унинг бундай икки томонлама дастури ҳар доим ҳам у бошчилик қилган ташкилот ичида маъқулланмаган.

Бу каби беқарорлик сиёсий иттифоқчилар танлашда ҳам кўзга ташланди. 1917 йил сентябрда барча миллий демократик ва миллий исломий сиёсий ташкилотлар билан бирлашиш борасида қабул қилинган қарордан ҳам Шўрои уламо бўлғуси давлатда исломнинг роли ва ўрнини аниқлаш масаласида узоқ ва самарасиз тортишувлар сўнггида бош тортди (мусулмонларнинг IV ғавқулдда қурултойи). Исломий давлат ғояларининг Шўрои уламо раҳбарлари томонидан асосли ҳимоя қилиниши муваққат ҳукумат билан ҳам иттифоқ тузиш имкониятини йўқка чиқарди. Шу каби ғояларни Туркистоннинг бошқа шаҳарларидаги мусулмон ташкилотлари ҳам илгари сурдилар.

Бу пайтда большевикларнинг «шиорлар тактикаси» (масалан, В.И.Лениннинг бир неча маротаба эълон қилинган «мусулмонларнинг маданий мухторияти ҳақида»ги ғояси) Шўрои уламо раҳбарларига жозибали туюилди, улар ҳатто большевикларнинг Октябрь тўнтаришига (26.10.1917) қадар ҳам ўлкани бошқаришда ҳамкорлик қилиш юзасидан уларга таклиф қилиш мумкин деб ҳисоблаган эдилар. Натижада С.Лалин яна навбатдаги «ғаройиб» ғояни ўйлаб топди: «Мусулмонларнинг «Халқ комиссарлари кенгаши» билан биргаликдаги мухтор бошқаруви бадавлат табақадан закот ва ушрни мажбурий олган ҳолда «Ислом социализмининг» мустаҳкам пойдеворлари устига қурилиши керак (!)». Ўзларининг «Рус социалистларига» юборган мактубларида (1918 март) Шўрои уламо раҳбарлари «бой ва капиталистларга» қарши умумий қаршилик курсатишда большевиклар билан бирлашиш мумкинлигини ва шариат ғоялари социализм мақсадлари билан тўлиқ мос келишини таъкидладилар. Бирок иттифоқ тузилмади ва 1918 йилнинг майидаёқ «Туркистон халқ комиссарлари кенгаши» Шўрои уламо ва бошқа сиёсий партияларни тугатиш ҳақидаги қарорини эълон қилди. Кейинроқ ташкилотларнинг барча фаол аъзолари отиб ташланди ёки сургун қилинди.

Туркистон мусулмонларининг сиёсий фаоллиги, юқорида ҳам таъкидланганидек, мусулмонлар муаммоларининг муҳокамасига ҳамда давлат ва жамиятда юз бераётган ўзгаришларни баҳолашга бағишланган қатор газета ва журналлар таъсис этилишида ҳам намоён бўлди. Бундай нашрлардан бири «ал-Ислох» журнали бўлиб, у 1915 йилда Тошкент уламолари томонидан таъсис этилган ва ойига икки марта ўзбек ва тожик тилларида чоп этилган. Журнал муҳаррири тошкентлик уламо Абдураҳмон ибн қори Содик эди. Журналнинг асосий мақсадлари мусулмонларни ношаръий ишлардан муҳофаза қилиш, Қуръон ва суннатни шарҳлаш, «ўқувчиларнинг ҳар қандай диний ва дунёвий саволларига Қуръон ва суннага асосланган ҳолда жавоб бериш» ва бошқалар бўлган. Шу мақсадда турли талқинлар

ва муҳокамалар бериб борилган. Муҳаррир мақолаларнинг «оддий мусулмонларга тушунарли» тилда бўлишини, ҳукуматга қарши фикрлар бўлмаслигини, (ҳанафий) мазҳабга қарши фикрлардан холи бўлишини талаб қилар эди. Шундай қилиб, журнал дастлабки сонлариданоқ ўз даврининг атоқли илоҳиётчилари (Лутфулло Олимий, Муҳаммад Ализода Тошкандий, Саййид Аҳмад Васлий ва б.) ўртасидаги баҳслар майдонига айланди, аввал Тошкент, кейинроқ бутун Туркистон анъанавий уламоларининг ўзига хос минбари бўлиб қолди. Эълон қилинган мақолаларни куйидаги гуруҳларга бўлиш мумкин:

1. Ахлоқ, мусулмонлар билан ўзаро муомала, кийиниш ва шу каби анъанавий исломий меъёрларга риоя қилишга даъват эътувчи мақолалар.

2. Никоҳ, мулкчилик, оилавий муносабатлар ва бошқа масалалардаги фикҳий қоидаларни шарҳловчи мақолалар. Ушбу мақолалар ўқувчилар саволларига жавоблар рукни остида чоп қилинган.

3. Ислом тарихи, таниқли мусулмон олимлари ва бошқа масалаларга оид материалларни ўз ичига олган умумтаълимий мақолалар. Анъанага кўра бу турдаги мақолалар тарбиявий хусусиятга, берилган «тарихлар» эса сакраллаштирилган афсонавий характерга эга бўлган.

4. Мунозарали мақолалар. Булар анча қизик бўлиб, анъаначи уламоларнинг мусулмонлар ўртасида пайдо бўлган янгиликлар (бидъат)га, империянинг бошқа минтақаларидан келган аҳоли (руслар, арманлар, чўқинтирилган татарлар, грузинлар ва бошқалар) урф-одатлари аралашувига муносабатларини акс эттиради. Масалан, ислом нуқтаи назарида театр ва мусиқанинг шаръийлиги борасида уламолар ўртасида узоқ мунозаралар борган. Томонлар ўз қарашларини Қуръон, сунна ва таниқли ўрта аср илоҳиётчилари (масалан, ал-Ғаззолий)нинг фикрлари билан асослашга уринсалар-да, ягона фикрга кела олмадилар.

Айни мана шу мақолалар гуруҳига номаълум муаллиф томонидан ёзилган Пайғамбарнинг тутилган кунини (Мавлуди

шариф)га бағишланган мақолани (1918, 6-сон) ҳам киритиш мумкин. Расмий ҳокимият ва маҳаллий миллатчилар бу байрамни миллий байрам деб атаб, унинг диний хусусиятини ўзгартиришга уриндилар. Муаллиф ушбу қарорга кескин қаршилик билдиради. У бунда диний ўзликни миллий ўзлик билан алмаштиришга қаратилган хатарли уриниш ва маҳаллий мусулмонларни қолган мусулмон олаמידан ажратишга бўлган истакни кўради. Муаллиф фикрича, *Мавлуд* доимо руҳий бирлашув рамзи бўлиб келган.

Журнал муҳаррири Абдурахмон ўзича мунозарани бошқаришга ҳаракат қилди. У мақолаларда кўп марта такрорланадиган шариатнинг ахлоқ меъёрларини мустаҳкамлаш зарурати ҳақидаги фикрларга қўшилади, у барча замонавий муаммоларни ислом оламининг бошқа тарафларидаги уламоларнинг тажрибаларини ўрганган ҳолда, дунёдаги ўзгариб бораётган вазиятни ҳисобга олиб эркин ва ахлоқ доирасида муҳокама қилишга чақиради. Шундай қилиб «ал-Ислох» маҳаллий анъаначиларнинг минтақада юз бераётган ўзгаришларга турли муносабатларини ифодалади. Ушбу журналнинг сўнгги сони 1918 йилнинг февралда дунё юзини кўрган ва Туркистон Марказий Ижроқўми қарорига мувофиқ «сиёсий жиҳатдан зарарли нашр» сифатида ёпиб қўйилган. Ушбу нашрнинг ман этилишига асосий сабаб большевиклар тўнтаришини салбий баҳолаган мақолалар бўлди.

Мусулмон уламоларининг янги ҳукуматга муносабатлари, табиийки, турлича эди ва қатор мунозараларга сабаб бўлди. Кўпчилик жаҳидлар янги ҳукумат билан ҳамкорлик қилиш мумкин деб ҳисоблагина қолмай, ҳатто унинг давлат тизимлари таркибига ҳам кириб бордилар. Афсуски, уларнинг асосий қисми XX асрнинг 30-йилларидаги «тозалаш» пайтида қатағонга учрадилар. Бир қанча мусулмонлар большевикларнинг «дин билан ўйнашишлари» ортида нима яширинганини яхши тушунган ҳолда «босмачилик» деб аталган аксил боллшевистик ҳаракатга (аслида миллий озодлик ҳаракатига) қўшилиб

кетдилар, яна бир гуруҳ мусулмонлар муътадилликни сақлаб турдилар. Мусулмонларнинг учинчи гуруҳи, яъни илк большевикларнинг диний урф-одатлар ва уламоларга нисбатан муросасоз муносабатларига алданганлар янги ҳукуматни қўллаб-қувватладилар. Бунда диний-ҳуқуқий меъёрларни ўзгараётган шароитларга мослаштиришга бўлган янги ҳаракатни кўришимиз мумкин. Баъзи уламолар, юқорида зикр этилган «ислом социализми» назариясига асосланган ҳолда ўша пайтда урф бўлган социалистик шиорларни мусулмон ҳуқуқи қонунлари билан уйғунлаштиришга уриниб, большевиклар билан ҳамкорлик қилиш учун янги ғояларни таклиф қилишда давом этдилар.

Бирок, барча бундай назариялар ва умидлар ҳаётга татбиқ этилмади: сиёсий ва ҳарбий жиҳатдан ўз мавқеини мустаҳкамлаб олган большевиклар динга қарши кенг ҳужум бошладилар ва 30-йилларнинг бошларидаёқ исломнинг сиёсий ёки ҳуқуқий мавқеи ҳақида сўз ҳам бўлиши мумкин эмас эди. Кўп сонли мусулмон олимлар отиб ташландилар, Сибирь ёки собиқ Иттифокнинг бошқа минтақаларига сургун қилиндилар.

Кейинроққа назар ташлаб шуни айтиш мумкинки, бундай ўйламасдан, зўравонлик билан олиб борилган дунёвийлаштириш (кейинроқ тўлиқ «атеистлаштириш») 70-80 йил ўтиб, давлат арбоблари ва аксар диндорларнинг қатор муаммоларга дуч келишига олиб келди. Айни шу ўтган асрнинг 30-йилларида диний муассасаларнинг (мадраса, мактаб ва масжидлар) вақфлари тамомила тугатилди, уларнинг ўзлари эса деярли тамомила ёпиб қўйилди. Бинолари эса турар жойлар, омборхоналар, ремонт устахоналари ва ҳоказоларга айлантирилди. Қолаверса, зўрлик билан дунёвийлаштириш жангари атеизм билан биргаликда ҳам кўпчилик маҳаллий аҳолининг диний руҳиятини узил-кесил маҳв эта олмади. Анъанавий оилаларда кекса авлод ўз зурриётларини диний эътиқод асослари, шариат аҳкомлари ва ислом одоб-ахлоқи билан таништиришга ҳаракат қилди. Қамоқ ва қувғинлардан

қутулиб қола олган айрим уламолар жонларини хатарга қўйиб бўлса-да, диний илмларни ўрганиш истагида бўлганларни яширинча ўқитишда давом этдилар. Бундай норасмий таълим усули «хужра» номини олди.

2. **Ўрта Осиё мусулмонлари диний идораси (ЎОМДИ)**¹. Иккинчи жаҳон уруши даврида собиқ Иттифокда динга муносабат бироз юмшади. 1943 йилда Тошкентда Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари диний идораси ташкил қилинди. Унинг таъсис этилганлиги ҳақида Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари вакилларининг қурултойида (Тошкент, 20-23.10.1943.) эълон қилинди. Ушбу муассаса бутун минтақадаги диний вазият устидан марказлашган назоратни ташкил қилиш мақсадида тузилган эди. Шунга қўра, Идора номидан чиқарилаётган ҳар қандай қарор ёки ҳужжат давлат текширувидан ўтар эди.

Совет даврида диний бошқармаларнинг давлатдан алоҳида фаолият олиб бориши ҳақида расман эълон қилинган бўлишига қарамай, амалда улар давлат муассасаси бўлган ва диндорлар ҳам шундай деб билганлар. Шу муносабат билан қайд этиш ўринлики, ЎОМДИ Сталин даврида тузилган ва ўша даврдаги ҳар қандай (шу жумладан диний) муассаса авторитар тузилиши воқеликни такрорлайдиган тизим эди. Бундай тизим унинг раҳбарига амалда чегараланмаган ҳокимият беради, бундай раҳбар бир ўзи (худди Совет ҳукуматининг илк пайтларидаёқ жорий қилингани каби) бюрократик давлат тизимининг автократлаштирилган юқори органи бошлиғи олдида шахсан жавобгар бўлади.

Аввал зикр этилган биринчи қурултойда «Ўрта Осиё беш иттифокчи республикаларининг муфтийси» этиб бир овоздан Эшонхон Бобохон, унинг ўринбосари этиб Муродхўжа Солиҳий (Солиҳов), масъул котиб этиб эса – Зиёвуддин Бобохонов сайландилар. Қуйидаги тизимларнинг ташкил этилгани эълон қилинди: ўн бир кишидан иборат

¹ Ҳужжатларда мазкур идора номи турлича учрайди: 1) Ўрта Осиё мусулмонлари диний идораси; 2) Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари диний идораси; 3) Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари диний бошқармаси; 4) Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари диний назорати ва ҳ.к.

бошқарув (Ҳайъат), беш кишидан иборат тафтиш ҳайъати. Республикаларда қозиятлар тузилди. Уларнинг раислари (қозилар) этиб юқорида қайд этилган делегациялар бошлиқлари (Ўзбекистонда З.Бобохонов) тайинландилар. Бир пайтнинг ўзида хизматчилар штатлари ва идора ички бўлимлари (фатволар бўлими, масжидлар бўлими ва б.) аниқланди. Кейинроқ идора қошида Мир Араб мадрасаси (1945) ва Олий ислом институти (1971) таъсис этилди. Чикарилаётган фатволар мавжуд қонунлар ва СССР Конституциясига зид бўлмаслиги учун юридик масалалар бўйича маслаҳатчи штати киритилди.

1947 йилда Идора қошида «Совет Шарқи мусулмонлари» журнали таъсис этилди. У фақат 1968 йилдан бошлаб мунтазам чоп этила бошлади. Унда Идоранинг фатволари ва қарорлари (қисқартирилган ҳолда), ҳукуматнинг диний сиёсатга оид қарорларига шарҳлар, имомлар мақолалари, диндорлар саволларига жавоблар ва ҳоказолар бериб борилган.

Бюджет мусулмонларнинг хайриялари ва масжидлардан йиғилган хайр-эҳсонлардан иборат бўлган. Даромаднинг энг катта қисмини ўша пайтда УОМДИ ихтиёрида бўлган катта зиёратгоҳлардан (Баҳоуддин Нақшбанд, Қусам ибн Аббос ва б.) йиғилган садақалар ташкил этган. Мазкур даромадни ўзига хос шаръийлаштириш мақсадида ҳанафийлик (суфийлик) нуктаи назаридан асослаб, авлиё даражасига етган шахсларни зиёрат қилиш тўғрисидаги фатво чиқарилди (1953). Бироқ 1957 йил ёзга келиб Вазирлар Кенгаши ҳузуридаги Диний ишлар қўмитаси зиёрат анъаналарининг оммавий тусга киришини «дин пайдо бўлишининг хавfli белгилари» ва «диндорларнинг норасмий тўпланиши» деб баҳолаб, барча зиёрат объектларини ёпиш ҳақида расмий қарор чиқарилишига эришди.

Идора доимо партия ва ҳукумат органларининг анъанавий маросимларга (ўша даврнинг беўхшов ибораси билан айтганда – «ўтмиш саркитлари»га) қарши курашиш борасидаги барча махсус қарорларига мослашишга мажбур эди. Идорага «ҳаж қилиш ва авлиёларга сиғинишни, мавлуд

(*Мавлуд ан-набий*) ва бошқа анъанавий маросимларни бекор қилиш» ҳақида қатор фатволар чиқариш топширилган эди. Шу тариқа, юкорида айтиб ўтилган ва бошқа маросимларни, айниқса жамоа бўлиб бажариладиган маросимларни «ношаръий», «исломга зид» деб эълон қилиш ҳақида масжид имом-хатибларининг бир қатор фатволари ва кўрсатмалари пайдо бўлди.

Фатволар чиқариш йўли билан қуйидаги урф-одат ва маросимлар ношаръий деб эълон қилинди: жаноза пайтида йиғловчиларнинг марсияхонлик қилишлари; мархумнинг гуноҳларини сотиб олиш (фидя; маҳал.-давра) ва ундан сўнг Қуръон ўқиб ўтказиладиган худойилар, мархум вафотининг 3,7,20 ва 40-кунларини ва йиллигини дастурхон ёзиб нишонлашлар; никоҳ тўйларида қалин тўлаш, бешик тўйлари, хатна тўйлари. Фатволарда маҳаллий «авлиёлар» қабрларини зиёрат қилиш, хусусан, зиёратчиларнинг қабрлар олдида дуо ўқишлари, мозорларга туғлар ўрнатиш ва шам ёқиш, «авлиё» руҳидан мадад тилаш, йиғлаш, касалларни тузатиш учун дам солиш ва бошқалар шариатга зид деб эълон қилинди (1950, 1952, 1957, 1959, 1960-1966 йй.). Шунингдек, рамазон вақтида ёки қабрлар олдида (руҳнинг тинчланиши учун) Қуръоннинг баъзи қисмларини ёки тўлиғича ўқиш (хатми Қуръон) эвазига пул олиш ҳам ношаръий деб эълон қилинди.

Бундай қарорларни асослаш учун диний идора қошида уламолар кенгаши ташкил этилди. ««Эшонлик» ва «муридлик»нинг ислом таълимотига зидлиги тўғрисида»ги фатво қайта-қайта (1957-1962 ва бошқа йилларда) чиқарилди, чоп этилди ва масжидларга тарқатилди. Шу билан бир қаторда бир қанча диний ҳукмларни (масалан, талок (ажралиш), таҳорат билан боғлиқ амаллар, «авлиёлар» қабрларини зиёрат этишнинг мумкин эмаслиги ва бошқа масалаларни) асослашда фатволар муаллифлари бошқа мазҳабларнинг ўрта асрлардаги ва ҳозирги муаллифлари асарлари: Аҳмад ибн Ҳанбал (780-855)нинг «ал-Муснад», Абу Бакр Жобир ал-Жазоирийнинг «Китоб Минҳож ал-муслим»

ва юқорида қайд этилганидек, Ибн Таймия ва бошқалар асарларига тез-тез мурожаат этганлар. Юқоридаги урф-одатларни ман этиш кўпинча исломнинг ватани бўлмиш хозирги Саудия Арабистонида уларнинг мавжуд эмаслиги билан боғлаб тушунтирилар эди.

Шунингдек, масжидлар имом-хатибларига қаратилган мактублар ҳам мана шундай руҳда тузилган бўлиб, улардан мусулмон байрамларини ўтказишда «шариатга хилоф иш тутилаётгани» муносабати билан кўшимча фатво ва кўрсатмалар ўрин олган. Улар *Мавлуд*, *Йид (хайит)* каби байрамларни уйларда (хусусан *отинойилар* йиғинларида) нишонлаш, норасмий масжидларда маҳаллий анъанавий диний матнлар: *Биби Мушкилкушод*, *Биби Сешанба*, *Хатми ёздаҳум* кабиларни ўқишнинг шариатга хилоф экани ҳақидаги мактублар эди.

Бундан ташқари, Диний идора қошида махсус комиссиялар ташкил этилган бўлиб (1958, 1960, 1961, 1982-1984), улар кўп сонли диндорлар йиғиладиган энг эътиборли зиёратгоҳларга мунтазам хизмат сафарлари уюштирганлар. 1960 йил декабрида *Хожа Юсуф мозори* (Хоразмнинг Шовот тумани) ва 1962 йил майида Ўшдаги *Тахти Сулаймон* зиёратгоҳига уюштирилган сафарлар натижасида комиссиялар зиёратгоҳларда исломда энг катта гуноҳлардан бири бўлган ширк амал – «авлиёларга сиғиниш» ҳолати мавжудлигини қайд этганлар.

Юқорида зикр этилган барча фатволар ва қарорлар (жузъий ўзгартишлар билан) қайта тузилиб барча масжидларга тарқатилди ҳамда 1983—1984-йилларда Идоранинг ойлик нашрида эълон қилинди ва то 1989 йилгача босиб борилди. Бу КПСС МКнинг «Мусулмон руҳонийларининг реакцион қисмини мафкуравий изоляциялаш ҳақида»ги Қарорига (1983, март) бевосита жавоб эди. Бу даврдаги қуйидаги фатволар кўпроқ танилди:

1. «Янги пайдо бўлган норасмий китоб сотувчилар ишларининг ножоизлиги ва зарарлилиги ҳақида». Унда яширин йўл (нусха кўчириш) билан кўпайтирилган қуйидаги

уч гуруҳ китобларни ўқиш ва тарқатиш «ношаръий иш» деб баҳоланди. Биринчи гуруҳ китоблар – маҳаллий «норасмий» уламолар томонидан ёзилган «Ислом дини нима?» (муаллифи янги авлод (Мужаддийа) илоҳиётчиси Раҳматулло Аллома), «Шароити имом» (муаллифи номаълум) номли ва бошқа китоблар. Иккинчи гуруҳ – қадимги тошбосма китоблар – *Биби Сешанба, Биби Мушкилкушод, Саломнома, Мавлуди Набий, Нурнома, Жангнома*и ҳазрати Али ва бошқалар каби турли йиғин ва байрамларда (асосан мулла ва отин ойилар томонидан) ўқиладиган китобларнинг нусхалари. Учинчи гуруҳ — турли касб кишилари орасида қайтадан машҳур бўлган касбкорликка бағишланган рисоалар: *Рисолайи дурадгор, Рисолайи сартарошлик, Рисолайи темирчилик, Рисолайи мисгарон* ва бошқалар.

2. «Исломда «муқаддас» мазорлар зиёратининг ножоизлиги ҳақида». Ушбу фатвода фақатгина қариндошлар ва яқин танишлар қабрларини ҳанафий мазҳабига мос дуолар билан зиёрат қилиш мумкинлиги эътироф этилган. «Авлиёлар» қабрларига сиғиниш, мақбараларни қўриқловчи шайхларга ҳадялар бериш ҳаром деб эълон қилинган. Самарқанд ва Сурхондарёдаги «ношаръий» зиёрат объектлари алоҳида кўрсатиб ўтилган.

3. «Исломда сохта табиблик, фолбинлик, башоратчилик ва туморларнинг ножоизлиги ҳақида». Мазкур фатвода барча ноанъанавий даволаш турлари, Куръон ва турли дуолар ўқиб дам солиш, кўз тегишидан сақлаш кабилар ножоиз деб эълон қилинган. Унда ҳозирги шароитда ягона даволаш йўли тиббиёт бўлиши кераклиги таъкидланади. Шунингдек, турли анъанавий фол очиш, тумор тақиб юриш, уларни уйларга, машиналарга осиб қўйиш исломга зид деб баҳоланади.

Бирок, исломнинг маҳаллий шаклининг ўзига хос жиҳати шундаки, унда урф-одатлар турли кўринишларда доимо сақланиб қолган, исломгача бўлган маҳаллий ҳуқуқий меъёрларга маҳаллий ва олий қозилар (*ҳакам, коди ал-қудот*) тез-тез мурожаат қилганлар. Айнан мана шундай тизим, бошқа қатор омиллар билан биргаликда, исломнинг

ҳар қандай (ҳатто энг ноқулай) сиёсий шароит ва миллий-маданий муҳитга ҳам мослаша олиш хусусиятини белгилаган.

ЎОМДИнинг сўнгги муфтийси Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф даврида (1989—1993) Идоранинг бошқарув услуби ўзгара бошлади. Масалан, қабул қилинган фатволар тасдиқлаш учун ҳар доим ҳам Дин ишлари бўйича қўмига тақдим этилмас ва кўпчилик ҳолларда фатволар араб тилида тузилар, ўзбек ва рус тилларига таржима қилинмас эди. Диний идора масжидлар ва ўқув муассасалари очиш масаласини мустақил тарзда ҳал қила бошлади. Уларнинг сони Қайта қуриш даврида кескин ортиб кетди (масалан, 1991 йилга келиб, Ўзбекистонда масжидлар сони 4878 тага, мадрасалар 10 тага етди). Қатор қадимги масжид ва зиёратгоҳлар Диний идора ихтиёрига берилди. Мозорларни зиёрат қилиш юзасидан қатъий ҳанафий мазҳаби руҳида тегишли фатво ва кўрсатмалар тузилди. Шу пайтнинг ўзидаёқ, Идоранинг газетаси «Ислом нури» чиқа бошлади, асосан долзарб масалаларни ўз ичига олган диний адабиётларни чоп қиладиган турли махсус нашрлар пайдо бўлди. Давлат тарафидан исломга бўлган муносабат кескин ўзгарди ва аста-секин атеистик сиёсатдан воз кечилди.

80-йиллар охири – 90-йиллар бошлари ЎОМДИ тарихида анчагина мураккаб давр бўлди. Собиқ Иттифок тарқаб кетмасидан аввалоқ, республикалардаги қозиликлар ўз ишларини мустақил равишда олиб бора бошлаган эдилар. 1991 йил охирига келиб, ЎОМДИнинг бўлиниши аниқ фактга айланган эди. Инқироз сиёсий омиллар ва мусулмонлар (салафийлик тарафдорлари) ўртасида авж олган бўлинишдан куч олди.

3. Анъаначи уламолар. Собиқ Иттифок даврида ЎОМДИ тизимида бўлмаган барча уламолар фаолияти қатъий тақиқланган бўлишига қарамай, улар ўз жонларини хавф ва хатарга қўйиб бўлса-да, норасмий равишда фаолият кўрсатиб ислом дини анъаналарини келгуси авлодга етказишга ҳаракат қилдилар. Ушбу уламолар фаолиятини Фарғона водийси ва Тожикистонда кўзга кўринган ҳанафий олими, халқ

орасида «Домулло Ҳиндустоний» номи билан машхур бўлган Муҳаммаджон Рустамов (1892—1989) мисолида кўриб чиқиш мумкин. У анъанавий таълимни ўзи туғилган Кўконда, кейин Бухоро ва Ҳиндистонда (унинг иккинчи нисбаси — Ҳиндустоний шундан) олди.

Тахминан 50-йиллар охирларидан бошлаб, Ҳиндустоний бир гуруҳ ўз ҳаммаслаклари учун норасмий таълим «Хужра» ташкил қилди. Вақт ўтиши билан унинг хужрасида ўқувчилар сони ортиб борди; бу ерда яқингача бутун минтақа, айниқса, Фарғонада машхур бўлган кўплаб уламолар таҳсил олдилар. Ҳиндустоний таълим беришдан ташқари турли рисолалар, диний асарлар ва тасаввуфий шеърларга шарҳлар битди. Унинг энг мукаммал асари олти жилдли Куръон тафсири (ўзбек тилида) 1984 йилда тамомланган бўлиб, муаллиф сўзига кўра, ёш диний илм толиблари ва муқаддас Китобни тушунишга қийналадиган оддий диндорларга мўлжалланган. Унинг ваъзалари ва талабалар билан суҳбатлари ҳамда мунозаралари туширилган видео ва аудио ёзувлар сақланиб қолган. У расмий ислом тизими (ЎОМДИ)га кирган бўлишига қарамай, доимо унинг фаолиятига, айниқса, одатий ҳанафий амалиётларни ношаръий деб эълон қилган фатволарига танқидий муносабатда бўлди.

Ҳиндустоний ҳаётининг охириги 10-12 йилида, унинг фикрича ҳанафийлик эътиқоди ва амалиётларидан узоқлаша бошлаган Фарғона ва Тожикистоннинг бир гуруҳ уламоларига нисбатан (улар орасида ўзининг собиқ шогирдлари ҳам бор) бир неча бор очиқ ёки ёзма тарзда мунозаралар билан чиқди. Дастлаб, аксар мунозаралар мусулмонлар орасида анча чуқур илдиз отган ақидавий ва амалий масалалар атрофида пайдо бўлди. Хусусан, Ҳиндустоний уни танқид қилувчиларнинг сиёсий даъватларини қабул қилмади. Шу маънода, унингча, ўзининг мавқеи ҳам ҳанафийлик кўрсатма ва қоидаларига асосланган. Унинг учун дин йўлида курашишнинг куч ишлатиш усули (*ал-жиход ас-сағир*) афзал эмас. Бу масала, Ҳиндустоний фикрича, маҳаллий диний ислохотчилар назарида нафақат мусулмон мамлакатларидаги

дунёвий давлатга нисбатан, балки умматнинг улар фикрига қўшилмайдиган аъзоларига нисбатан ҳам диний мажбурият – фарз бўлган жиҳод тушунчасини қандай шарҳлашга боғлиқ. Ҳиндустоний четдан келган, араб давлатларидаги диний-сиёсий ҳаракатлар раҳбарларидан чиққан «исломни тозалаш» ғояларига мутлақо салбий муносабатда бўлган. У ушбу ғояларнинг бидъат эканлигини таъкидлаб, «мусулмон ислоҳотчилари» ва «исломни тозалаш» тарафдорларидан бўлган Муҳаммад Абдуни ҳажв қилган. У ўз қарашларини «Ҳажвия-и Муҳаммад Абду» номли рисоласида намойиш қилишга ҳаракат қилган ва унда Муҳаммад Абдуни яхшигина пичинглар билан танқид остига олган.

Минтақада Ҳиндустонийнинг кўплаб тарафдор ва ҳамфикрлари бор эди: Шаҳрисабзда Домулло Фақирӣ (ваф. 1976 й.), Тошкентда Нодирхон Домулло (ваф. 1971 й.) ва бошқалар. Улар анъанавий уламоларнинг янги авлодини тарбиялашга кўп куч сарфладилар.

«Ислоҳотчилар»нинг янги авлоди. Иккинчи жаҳон урушидан кейин мусулмон мамлакатларида исломий диний-сиёсий ҳаракат ва партияларнинг пайдо бўлиши ва уларнинг 50-йиллар охири-60-йиллар бошларида кучайиши, Марказий Осиёдаги совет мусулмон республикаларига бевосита таъсир ўтказмади. Бу таъсир фақатгина 70-йилларнинг ўрталарида, асосий қисми хужраларда норасмий таълим олган янги мусулмон уломолар авлоди етишиб чиққанида сезила бошлади. Уларнинг биринчиси тахминан 1970 йиллар охирларида Фарғона водийсида пайдо бўлди (бирок у тизим сифатида шаклланмаган эди). Унга юқорида эсга олинган Раҳматулло Аллома (1981 йили автоҳалокатда вафот этган) ва Абдували қори Мирзаев (иккиси ҳам Андижонлик) томонидан асос солинган эди. Вақт ўтиши билан бу ҳаракат *Мужаддидийа* (ар. – янгилаш, ислоҳот) деб аталди. Асосчилар Фарғона водийсидаги машҳур олим Ҳакимжон қори Марғилоний (1896 й. туғилган, ҳозирда Марғилонда яшайди) хужрасида, кейин Ҳиндустонийда таълим олганлар. Ҳаракат асосчилари олдиларига қўйган асосий мақсад ва вазифалар

унинг номидан маълум: маҳаллий ҳанафийлар амалиётлари, ҳатто эътиқодларига баъзи ўзгартишлар киритиш; кучайиб борган қайта исломлаштириш жараёнларини асл исломни кейинчалик пайдо бўлган “янгиликлар”дан “тозалаш”га йўналтириш; диндорларда сиёсий онгни шакллантириш. Юқорида эсга олинган ва бошқа мотуридийлик эътиқодларидан узоқлашган ғояни баъзи уламолар 80-йилларнинг бошларидаёқ жамоат йиғинлари ва жума хутбаларида очик айта бошлаган эдилар.

Бу борада, масалан, бошқа кўнгина ислоҳотчи уламолар сингари айниқса Фарғона водийси ва Тошкентда кўплаб тарафдорлари бўлган Абдували қори Мирзаев кўтариб чиққан ва кейинроқ Муҳаммад Ражаб Қўқандий томонидан такрорланган тўғридан-тўғри чақириқларни айтиб ўтиш мумкин. Улар, жумладан, жамиятнинг исломий характериға хавф туғилиб турган мураккаб вазиятда мотуридийлик ақидаларидан тамоман воз кечиш, “мусулмонларнинг солиҳ амаллари билан исломни «ғайридинлар» томонидан тикиштирилган янгиликлар ва фаҳшлардан тозалаш» лозим” дедилар. Бунинг ўрниға улар илк ислом жамияти ҳаёт тарзига мосланган салафийлик йўлини таклиф қилдилар.

Кейинчалик «салафийлик» тарафдорлари ўз рақибларини «мушриклар» деб атай бошладилар. Бундай деб айблаш учун улар маҳаллий ҳанафийлар амалиётларидаги тасаввуф таъсири остида пайдо бўлган «авлиёлар» мазорларини зиёрат қилишлари ва бошқа амалларни асос қилиб кўрсатдилар. *Мужаддидия* («салафчилар») асосчиларининг, ўз қарашларича, исломнинг янги кўринишини қидиришларига энг аввало коммунистик мафкуранинг очик намоён бўлаётган инкирози соясида давом этиб келаётган атеистик сиёсат туртки бўлган эди. *Мужаддидия* асосчиларига кўра, давлатнинг атеистик сиёсати ва бу сиёсатға ҳанафий уламоларнинг асосий қисмининг чидаб туришлари ва натижада исломнинг инкирозга юз тутиши маҳаллий жамоанинг исломий характерини йўқотиши хавфини туғдирди. Қайта қуришнинг бошларидаёқ, *Мужаддидиянинг* биринчи авлоди

Фарғона ва Тошкентдаги баъзи масжидларга имомлар ва хатиблар сифатида тайинланишларига эришгач (яъни Диний идора буйруғисиз), ўз ишлари билан шуғулланган ҳолда, масжидларга тушадиган даромаддан маош олишни намойишкорона рад этдилар.

Афғон мужоҳидларининг совет армиясига қарши қуролли курашлари ёки 1979 йилдаги Эрон революцияси Мужаддидия учун чуқур рамзий маъно касб этди. Эҳтимол, мана шу воқеалар таъсири остида Мужаддидия ўз ғояларининг ислом давлат дини бўлган (албатта, «тозаланган» ҳолда), ислом дини равнақ топган мамлакат эса «Мусулмонобод» деб аталган тақдирдагина амалга ошиши мумкин, деб ҳисоблагандирлар.

Бу даврда («Қайта қуриш»нинг охири, СССР тарқашининг бошларида) Марказий Осиё мусулмонлари орасида бўлиниш юз берди. «Салафчилар» ва анъаначи мусулмонлар ўртасидаги баҳслар ва жанжалли тўқнашувлар оддий ҳолга айланиб қолди. Ислонинг сиёсий мавқеи борасидаги тортишувлар яна ҳам кескин эди: «салафчилар»га кўра, коммунистик мафқуранинг мутлақ инқирози, СССР тарқалиб кетишининг аниқ белгилари, мамлакатда куч йиғаетган қайта исломлашув жараёнлари «Эроннинг йўлини такрорлаш»га, «мамлакатни исломнинг нурли йўлига қайтариш»га яхши имкон берар эди. Томонларни иккинчи бор келиштириш (сулҳ)га собиқ муфтий Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф (1989—1993) қарор қилди. Бироқ, 1990 йил май ойида Диний идорада бўлиб ўтган «салафчилар» (Ҳакимжон қори Марғилоний ва Абдували қори Мирзаевлар бошчилигида) билан ҳанафийлар (Умархон қори Номангоний бошчилигида) йиғилиши муфтий эришмоқчи бўлган натижаларнинг акси билан якунланди.

Айни шу вақтда турли мусулмон ташкилотларининг хорижий эмиссарлари ҳам фаоллашдилар. Улар «чин исломни» билишликни даъво қилиб, маҳаллий мусулмонларни ислом асослари (яъни Қуръон ва ҳадис) га эмас, балки ҳанафий мазҳаби қоидаларига амал қилиб яшашда айбладилар. Қолаверса, бундай ҳаракатлар фақатгина

маҳаллий мусулмонлар орасига кириб олишга баҳона эди, холос ва кўпчилик тадқиқотчи-экспертларнинг қайд этишича, бу ўз мавқеи ва маҳаллий шароитдан узоқни кўзловчи сиёсий мақсадларда фойдаланишга интилиш эди.

Давлат ўзининг дунёвий характери ни сақлаб қолган ҳолда, мусулмонлар ўртасидаги (айниқса, Фарғона водийсида) бўлиниш ва бошланаётган ихтилоф аломатлари анча катта кўламдаги беқарорликка олиб келиши мумкинлигидан хавотирланиб, воқеалар жараёнига ижобий таъсир ўтказишга, вазиятни барқарорлаштиришга ҳаракат қилди. Бирок, Диний идора низолашаётган томонларга таъсир ўтказа ололмади: уларнинг низолари жуда чуқурлашиб кетган эди. «Салафчилар»нинг ҳокимият учун интилаётган радикал гуруҳларининг асосий (анча ҳаяжонли) ҳаракатлари ҳали олдинда эди — улар Республика мустақиллиги қўлга киритилган пайтдан бошлаб авжга чиқиб кетди.

4. Минтақа мусулмонларининг бўлиниб кетиши (совет даври охирилари ва мустақиллик бошларида) асосида қандай (янги ва эски) мақсадлар ва тенденция ётар эди? Ушбу саволларни очиб бериш учун бир неча жиҳатга эътиборни қаратиш лозим.

Биринчидан, бу ерда фақатгина ажралиб чиқиб, шаклан тарқоқ ҳаракат ёки гуруҳ ташкил қилган бир қисм мусулмонлар (аниқроғи — «салафчилар») ўртасидаги «янги тенденциялар» ҳақида сўз юритилади. Тўлақонли диний-сиёсий партиялар ёки изчил шаклланган гуруҳлар ҳақида гап ҳам бўлиши мумкин эмас (узоғи билан 90-йилларгача), зеро, қўшни Тожикистондаги диний вазиятнинг салбий жиҳатларидан тўғри хулоса чиқарилган ҳолда Ўзбекистонда ўз вақтида у ёки бу исломий партия ёки ҳаракатларнинг тизим сифатида шаклланиши олди олинган эди.

Иккинчидан, Мужаддидиянинг биринчи авлоди диний ва ғоявий изланишларига туртки бўлган асосий нарса собиқ Иттифок давридаги ҳукмрон режимнинг мажбурий динсизлаштириш ва дунёвийлаштириш сиёсатига қарши амалий ҳаракат эди. Бундай шароитда, юқорида айтилганидек,

мусулмонларнинг «янги авлоди», исломий анъаналарнинг йўқолиш хавфи мавжуд, деб ҳисоблади. Бошқа диндорларга қарши кураш ҳам нафақат амалиёт масалаларида, балки бошқа масалаларда ҳам бошланди. Маҳаллий ҳанафий уламолар ва уларнинг издошларида «янги давр» ёш уламолари намояндаларининг ҳали ноаниқ, мавҳум ва кўпинча оддий сиёсий ғоялари асосий норозиликни уйғотди. Раҳматулло Алломанинг Муҳаммаджон Ҳиндустоний билан бўлган баҳсларидан бирида, Ҳиндустоний ўзининг собиқ шогирдларини диний амалларни бажаришга нисбатан баъзи қонуний енгилликлар пайдо бўлган пайтда бундай масалаларни ўртага ташлаб катта фитна кўзғамаслик керак, дея огоҳлантирган эди.

Учинчидан, ҳар қандай диний ёки сиёсий ҳаракатларни тасниф қилганда, уларнинг етарли билимга эга бўлмаган издошлари томонидан маҳкам тутиб олинадиган, пухта билимдан кўра кўпроқ ҳиссиёт устига барпо бўладиган асосий ғояларнинг ўзгаришини ҳисобга олиш ғоят мураккаб. Шунингдек, Марказий Осиёда совет давридан кейинги шароитда ўтган асрнинг 80-йиллари бошларида бошланиб, мусулмонлар ўртасида бўлинишга сабаб бўлган, баъзан мутахассислар томонидан «кайта исломлашув» номи билан аталган ислом дини сиёсийлашувининг шиддатли жараёнлари юз берди. Бу жараёнлар сўнгида мамлакатга турли хорижий мусулмон ташкилотлари вакиллариининг осонлик билан кириб келишларига имконият пайдо бўлди ва бу маҳаллий мусулмонлар ўртасидаги низоларининг яна ҳам кучайишига сабаб бўлди.

СССР бўлиниб кетиш пайтидаги Ўзбекистон уламоларининг қарашларини қуйидаги тартибда тақсимлаш мумкин. Уламоларнинг асосий гуруҳини минтақада ҳукмрон ҳанафий мазаҳаби тарафдорлари ташкил қилар эди. Улар бу мазҳаб ҳолатини ўзгартириб бўлмайдиган асос деб ҳисоблар эдилар. Мазкур гуруҳ шартли равишда «консерватор-ҳанафийлар» (ёки юқорида айтилганидек, «анъаначилар») деб номланадилар. Мазҳабнинг ҳолатини улар Қуръон ва Пайғамбар (с.а.в.) сунналарига мутлақ мос келади, деб санайдилар. Консерваторлар анъанага кўра, исломни (шу жумладан, ҳанафий мазҳабини

ҳам) барча замонда ва ҳар қандай шароитда мусулмонлар ҳаётининг барча жабҳаларини бошқара оладиган тугал тизим деб биладилар. Бундан ташқари, маҳаллий фақиҳлар мерос қолдирган қоидалар, гарчи замонавий фақиҳларнинг шарҳларидан холи бўлмаса-да, мувозанатли деб қабул қилинган. Шунга кўра улар баъзи мазҳаб қоидаларини (бирок асосий таълимотларини эмас) замонавий шароитга мувофиқлаштириш мумкин деб биладилар. Қолаверса, уларнинг маданий ва ижтимоий рамзлари тизими диний амалиёт, маънавий-ахлоқий қадриятлар ва бошқаларда ўтмишнинг диний тажрибасига таянади².

Анъаначиларни юқори диний билим даражаси бошқалардан алоҳида ажратиб туради ва улар ҳанузгача ёзилган ва чоп қилинган анъанавий ханафийлик руҳидаги, бирок замонавий ўқувчиларга мослаштирилган асарлар сони ва сифати буйича биринчиликни қўлдан бермай келадилар. Уларнинг тарафдорлари, асосан, катта ёшдагилар, ўрта ёшдагилар ва диний анъаналар сақланиб қолган оилаларга мансуб ёшлар ҳамда «совет/рус» ёки ғарб турмуш тарзини қабул қилмаган бошқа кишилардир. Умнатнинг ҳаёт кечириши учун доимий ноқулай шароит ва умуман исломга нисбатан тез-тез кузатиладиган душманлик анъаначилар ва уларнинг давомчиларини ҳар қандай дунёвий ҳокимият шароитида ҳам яшаб қолиш шаклини излашга ўргатган (ғайридин саналган Муғуллар босқини ва ҳукмронлиги даврида чиқарилган фатволар бунга яққол мисол бўлади). Айнан мана шу шакллар мазҳабнинг мослашувчанлик ва яшаб қолиш даражасини оширади.

Анъаначилар таркиби бир хил эмас ва уларнинг уламолари қарашлари бир-биридан фарқ қилади. Уларнинг қарашларини

² Бу ерда шунинг назарда тутиш керакки, ҳар қайси мазҳабда амалий-назарий қонун-қоидалар чекланган ва аниқ белгиланган. Масалан, мазҳабларда мавжуд бўлган ҳар қандай қоидадан чиқиш қаттиқ қораланади. Маълумки, исломнинг амалиёт қисмининг асосларидан бири намоздир. Унда мусулмонлар ўртасида бирдамлик ва (саф тортишда) жипслашиш ҳолати вужудга келади. Шу борада амалиётдан кичик четланиш ҳам (бошқа мазҳабга амал қилиш билан бўлса ҳам) қолган намозхонлар ўртасида муайян ноқулайликни келтириб чиқаради ва айрим ҳолларда бу жамоага қаршилик сифатида қабул қилинади. Бу эса, зиддиятга олиб келади.

қисман фарқловчи асосий мунозарали масала – дунёвий давлатга муносабат. Уламоларнинг бир қисми, дунёвий давлат мусулмон жамоаси ишларига ҳеч бўлмаганда соф диний масалаларда аралашмаслиги керак, деб ҳисоблайдилар. Бошқа қисми эса, агар дунёвий давлат атеистик сиёсат олиб бормаётган бўлса, мусулмонларга эркин ибодат қилишлари, таълим олишларига рухсат берадиган бўлса, у ҳолда «ваҳҳобийлар бош кўтармасликлари учун» диний вазиятни назорат қилиши мумкин (ҳатто лозим) деб биладилар. Бундай қарашни диний идора таркибига кирадиган имомлар ва уламолар ҳам қувватлайдилар. Анъаначилар ўртасида мунозарали бўлиб қолаётган яна бир масала маҳаллий урф-одатлар билан муроса қилиш шакли ва даражасидир. Урф-одатлар ҳамиша кучли бўлган қишлоқлардаги анъанавий ҳанафийлик тарафдорлари учун шариятни шарҳлашнинг урф-одатларга рухсат берадиган, кундалик ишларда диний метёрларга қатъий риоя қилишни талаб қилмайдиган шакли маъқул. Гарчи қишлоқлардаги бундай ижтимоий воқелик уламолардан ҳеч бирини қониктирмаса-да, лекин улардан биронтаси (бизга маълум бўлишича) “қишлоқлардаги исломнинг мақоми” масаласини кўтармаган.

Салафийлик оқимининг бошқа бир гуруҳ уламолар ўз қарашларининг хилма-хиллиги билан ажралиб турадилар. Юқорида айтилганидек, уларнинг илк қарашларининг шаклланишига араб давлатларидаги ислохотчиларнинг муқаддас матнларга шахсий услубда берган шарҳларининг тамойиллари ва ғояларига асосланган замонавий ислохотчилар (мисол учун, Муҳаммад Кутб) қисман таъсир кўрсатган. Бундай қараш (муқаддас матнларни шахсий услубда шарҳлаш ёки анъанавий ижтиҳод ва ижмоъларни эътиборсиз қолдириш) анъаначилар томонидан асло қабул қилинмаган. Бу ерда салафийлик тарафдорлари ўзларининг шахсий назарий мавқеларини ишлаб чиқишга қодир бўлмаганлигини айтиб ўтиш керак. Бунга уларнинг анъаначилар билан, кейин эса давлат билан зиддиятлари сабаб бўлган. Бундан ташқари, мазкур уламоларнинг биринчи авлоди ўзларининг

ҳанафий мазҳабида эканликларини таъкидлаш билан бирга Ҷафатгина исломий ташкилотларнинг қонунийлиги, исломни, айниқса, ҳанафий мазҳабини кейинчалик пайдо бўлган урф-одатлардан тозалаш зарурлигини таъкидлаганлар. Шунингдек, улар муқаддас матнларнинг янги талқини воситасида исломни замон талабларига мослаштиришни мумкин эмас, деб ҳисоблаганлар.

Айтиш керакки, «фундаменталистлар»нинг кекса авлоди яхши диний билимга эга эди, ўз муҳолифларининг эълон қилинган қоидаларидан (яъни анъанавий ҳанафий адабиётидан) тўла хабардор эди. Шариатни ҳаётнинг барча соҳаларига татбиқ қилишга чақирган уларнинг тарафдорлари билим жиҳатдан анча заиф эдилар. Уларнинг энг ашаддий гуруҳи ҳеч нарсадан тоймасдан чет эл исломий ташкилотларининг диний ва сиёсий гуруҳлари орасидан иттифоқчилар топдилар. Шариатни мусулмон жамоаси ҳаётида тиклаш кўпроқ ҳиссиётлар соҳасига тааллуқли бўлиб, қайта қуриш даврида пайдо бўлган «қайта исломлаштириш» жараёнлари, совет яккамафқурасининг қулаши маҳаллий аҳолининг ўз диний ва маданий илдиэларига интилиши орқали намоён бўлди. Аммо асосий муаммо шундан иборат эдики, ўша «асослар»нинг ҳақиқий илдиэлари тўғрисида камдан-кам одамлар билардилар.

Бироқ, маҳаллий уламоларнинг «янги авлоди» ўз шахсиятини аниқлашда анча узоққа кетди. Улар ўзларини мусулмон дунёсининг бир қисми сифатида тан олишларини таклиф этдилар. Эҳтимол, шунинг учун айнан мусулмонларнинг ҳали маҳаллий анъаналарга қаттиқ боғланиб улгурмаган ушбу гуруҳи «маҳаллий ислом тўғри эмас», деган фикрни олға сурган «хорижлик эмиссар»лар таъсирига осонгина берилгандир. Энг муҳими, бу эмиссарлар диний-сиёсий партиялар вакиллари ўларок, маҳаллий фундаменталистлар ва ҳатто бир гуруҳ анъаначиларнинг сиёсий интилишларини кучайтиришга муваффақ бўлганлар. Шу даврдан бошлаб, хорижий ислом партияларининг исломни сиёсийлаштириш борасидаги қарашлари аста-секин маҳаллий фундаменталистларнинг қарашларига айланди.

Исломнинг сиёсий мақоми борасидаги курашлар мобайнида «фундаменталистар» (салафчилар) анъанавий илохият масалаларини четга суриб қўйдилар. Бу эса, анъаначи уламоларларнинг ғашига тегди. Баъзан шундай таассурот уйғонар эдики, улар ўзларининг бошқа сиёсийлашмаган мусулмонлар гуруҳи, айниқса, анъаначилардан фарқларини алоҳида кўрсатиш учун атайлаб ҳанафий мазҳаби таълимотларидан четга чиқардилар. Ҳатто ҳали давом этаётган диний баҳсларда сиёсий тус яна ҳам кўпроқ сезилиб турди. Масалан, «фундаменталистлар» кўпроқ чуқур ўрнашиб қолган маҳаллий урф-одатларга қарши чиқдилар. Уларнинг сиёсий интилишларининг кучайиб бориши билан урф-одатлар уларнинг ҳужумлари маркази бўлиб қолаверди, чунки, юқорида номи қайд этилган Абдували қорининг шахсан эътироф этишича, исломнинг бундай кўриниши (яъни «маҳаллий ислом») тарафдорлари сиёсий жиҳатдан фаол эмаслар ва шу сабабли ҳам асосий мақсадга эришишга – исломнинг давлат дини мақомини қайта тиклашга қодир эмаслар.

Аввал қайд этилганидек, «фундаменталистлар» ўзларининг аниқ ташкилий тизимларини туза олмадилар. Қолаверса, хорижий мусулмон мамлакатлардан келган вакилларнинг фаол ҳаракатлари натижасида «фундаменталистлар» орасидан янги гуруҳлар ва диний-сиёсий партияларнинг маҳаллий шахобчалари ажралиб чиқа бошладилар. Тўғри, Намангандаги «фундаменталистлар»нинг кўпроқ радикаллашган қисми *Адолат*, *Ислом адолати* каби «параллел ҳокимиятлар»нинг кичик гуруҳларини ташкил қилган эди. Кейинчалик, бу гуруҳларнинг барча фаол аъзолари ўзини «Ўзбекистон ислом ҳаракати» деб номлаган террорчилик ташкилоти жангариларига айланиб кетди.

Шундай қилиб, собиқ Иттифокнинг сўнгги ва Ўзбекистон мустақиллигининг илк йилларида маҳаллий мусулмонларнинг «янги авлод»и қарашлари ва тезисларида бошқа мусулмон ўлкалари мутафаккирларининг диний, сиёсий, ижтимоий ва бошқа ғояларининг ўзлаштирилгани яққол сезилиб туради. Шунга қарамай, собиқ Иттифок республикаларида бундай ғояларнинг ривожланиши ва

ўзлаштирилишининг ўзига хос жиҳатлари бўлган ва бор. Улар қуйидаги ҳолатлар билан аниқланди:

Биринчидан, совет ҳукумати томонидан олиб борилган куч билан секулярлаштириш (дунёвийлаштириш) маҳаллий халқларнинг маданий (шу жумладан, диний) анъаналарини йўққа чиқара олмади. Унинг устига, маҳаллий уламоларда диний масалаларни эркин нашр қилиш имконияти чекланганлиги учун аксар мусулмонлар ўртасида асосий амалиётларини урф-одатлар ташкил қилган «маҳаллий ислом» ривожланди. Гарчи консерватор-анъаначилар урф-одатларни ҳанафий уламолар томонидан белгилаб берилган ҳолатга қайтаришга чақирган бўлсалар-да, «фундаменталистлар» уларни мутлоқо инкор этдилар.

Иккинчидан, совет даври сўнггидаги «қайта қуриш» миллий, диний, маданий анъаналарнинг қайта тикланиш жараёнларининг кучайишига замин яратди. Бироқ исломни қабул қилиш (аниқроғи, «оталар дини»га янгидан қайтиш) доим ҳам уни тушуниш ёки англашни билдирмайди. Бошқача айтганда, совет даврида узилиб қолган маҳаллий ислом (айниқса, анъанавий диний расм-русумлар) шакллари узатиш анъаналарини бирданига тиклаб бўлмасди. Бошланган «таълимни қайта тиклаш» жараёни исломлаштириш суръатига етиб улгура олмади. Айнан мана шундай шароитда мусулмон раҳнамолар ўртасида ихтилофлар келиб чиқишига ва хорижлик ислом назариётчилари ғояларининг таъсирига йўл очилди. Бироқ бу ерда маҳаллий шароит ҳам жараёнга таъсир кўрсатмай қолмади. Уламолар томонидан коммунистик режим даври қайта-қайта қораланишига қарамасдан, уларнинг дунёқарашлари айнан совет даври ва унинг таъсири остида шаклланган. Бу нарса биринчи навбатда «фундаменталистлар»га тегишли, улар ўтиш даврининг иқтисодий ва ижтимоий муаммолари атрофида (жуда содда шаклда!) ижтимоий адолат ва иқтисодий тенглик каби масалаларни олға сура бошладилар. Бироқ, зиддият шунда эдики, «фундаменталист»-уламолар Иттифоқнинг барча собиқ фуқароларига яхши маълум бўлган ибораларни

қўллар эдилар. Ушбу иборалар ўша давр ватан тарихи, Компартия тарихи дарсликларидан ёки матбуот, телевидение органларидан очик ўзлаштирилган эди. Оддий элитаризм ёки «асил ислом»даги сиёсий, иқтисодий ва ижтимоий тенглик ғоялари маҳаллий «фундаменталистлар» учун (кейинроқ «ислохотчилар»да ҳам) айниқса мустақилликнинг илк йилларида одатий иборалар бўлиб қолди. Бироқ бу барча «тенгхуққилик» ғоялари совет ташвиқоти ва тарих дарсликларидаги яхши таниш бўлган ибора-қолипларда ифодаланган эди.

Қайта исломлашув жараёни чекка ҳудудларда бироз бошқачароқ ўтди. Бу жараённинг изчиллиги қатор омилларга боғлиқ бўлди: шаҳар марказларига яқинлик, улар билан алоқаларнинг мустаҳкамлиги, яхши билимли имомларнинг етарлилиги ва ҳ.к. Бироқ қишлоқларда урф-одат борасидаги анъаналар анча кучли, буни шу сабабли қийналаётган муътадил консерватор-ҳанафий маҳаллий руҳонийлар ҳам ҳисобга олишга мажбурлар.

5. Совет давридаги тасаввуф. Юқорида совет даврида ҳокимиятнинг руҳонийларга ва хусусан суфийларга нисбатан агрессив муносабати кузатилганлиги айтилган эди. Бунинг асосий сабаби шунда эдики, атеизм коммунистик мафкура ва сиёсатнинг асосини ташкил қилган ва шунингдек, руҳонийлар (биринчи навбатда суфийлар) минтақанинг большевиклаштирилишига қарши чиққан эди. Янги ҳокимиятга, энг аввало, кўпчилик суфий гуруҳларининг муриднинг муршидга сўзсиз бўйсунушига асосланган яхши ташкилий тизимга эга эканлиги ёқмас эди. Асрлар давомида маъқулланган бундай тизим қуролли қаршилик кўрсатишга лаёқатли яхши ташкилланган ва интизомли жангари гуруҳлар тузиш ва уларни жипслаштиришга кўп марталаб қулай имкониятлар яратиб берган. Совет ҳукумати қатл этиш, қамаш, сургун қилиш йўллари билан кўпчилик суфий шайхлари, суфий тариқатлари кўринишидаги диний жамоаларни таъсирсизлантиришга эришди. Шундай булса-да, сақланиб қолган оз сонли суфий

шайхлар норасмий тарзда тасаввуф амалиётлари (*зикр, само, суҳбат* ва ҳоказо)ни бажариш, муридлар тўплаш билан шуғулланишда давом этдилар. Бу ҳол, хусусан, анъанавий равишда сиёсий фаоллик кўрсатмаган суфий гуруҳларига хос. Шундай бўлса-да, совет ҳукуматининг махсус хизматлари уларга нисбатан ўта сезгирлик билан, худди «илғор марксча-ленинча» идеологиянинг ўзига хос рақибларига қарагандек қарадилар; ҳатто машҳур аянчли қатағонлар тугаганидан кейин ҳам бу инсонларни вақти-вақти билан турли айбловлар билан қамоқларга гирифтор қилдилар. Бироқ улар озодликка чиққач, яна шоғирдлар йиғишга интидилар, булар ҳам ўз навбатида бир миқдорда мухлислар орттирдилар. Гарчи, вақт ўтиши билан диний намояндлар устидан назорат сусайган бўлса-да, лекин суфийлик тариқатлари тўлиқ ҳолда тикланмади.

Қолаверса, айрим тасаввуф амалиётлари (ёки шу каби расм-русумлар) узоқ вақтлар давомида маҳаллий аҳоли урф-одатларининг бир қисмига айланиб халқ орасида яшашда давом этди. Ҳақиқий суфий йиғинларига келсак, улар ғоят кам ва яширин ҳолда суфий жамоа аъзоларидан бирининг уйида ёки шаҳар ташқарисидаги мазорлар ёхуд бошқа муқаддас жойларда ўтказилган. Шу боис уларнинг тикланиб кетиши ҳақида гап бўлиши мумкин эмас эди.

Совет даврида қабул қилинган ва сақланиб қолган тасаввуф кўринишини юқори даражадиги интеллектуал (ёки «элит») тасаввуф деб атаб бўлмайди, зеро, бундай «олий тасаввуф» кўриниши жуда нодир ҳол. Шунини эътиборга олиш адолатдан бўлар эдики, ўрта асрлар ёзма анъанаси айнан мана шу интеллектуал тасаввуф самараси ва кўпроқ шаҳарларга хос ҳодиса эди. Интеллектуал тасаввуф айнан шаҳарларда билимсиз қишлоқликлар учун мураккаб бўлган асарларнинг «асосий ўқувчисини» топди. Ўз ўрнида интеллектуал тасаввуфни (руҳий-жисмоний ҳолатларнинг мураккаб талқинлари ва ҳоказолар билан) алоҳида олиб кўрсатиш ва уни тарафдорлари одатда расм-русум қоидаларининг нозик жиҳатларини чуқур англашдан бебаҳра бўлган «халқ

тасаввуфи»дан фарқлаш лозим. Уларнинг тасаввуфлари мистик йўлнинг асосий мақсади бўлган расм-русумларни бошланғич изоҳлар асосида ўзлаштириш даражасида қолмоқда. Бироқ тарихий тажрибадан кўриниб турибдики, интеллектуал тасаввуф Марказий Осиёда XVII асрдаёқ таназзулга учради (фақат Нақшбандийа-Мужаддидийа бундан мустасно) ва кейин ўнгланиб кетмади.

Совет даврида эса тўлақонли (хусусан интеллектуал) тасаввуфнинг қайта пайдо бўлиш имкониятлари яна ҳам камроқ бўлди. Аксинча, айнан иккинчи, «халқ тасаввуфи» ва у билан ёнма-ён амал қилиб келаётган расм-русумлар оддий ва халқ урф-одатлари билан чамбарчас боғлиқ бўлганлиги сабабли ҳаётчанроқ бўлиб чиқди. Мутлақо аёнки, совет даври этнографлари айнан «халқ» тасаввуфи расм-русумларини қайд этганлар ва эндиликда уни Марказий Осиёнинг турли минтақаларидаги тадқиқотчилар қайд этмоқдалар.

Семинар учун саволлар:

1. Диний-сиёсий ташкилотлар ва уларнинг «виждон ва диний эътиқод эркинлиги» ҳақидаги большевистлар шиорларига муносабатлари.
2. УОМДИнинг ўзига хос мақоми ва унинг фаолиятининг хусусиятлари.
3. Собик СССРда динга муносабатнинг ўзгариши.
4. Минтақа ва Ўзбекистон мусулмонлари ўртасидаги бўлинишнинг бошланиши. Томонларнинг диний ва сиёсий қарашлари.
5. Совет даврида тасаввуф.

Мустақил иш мавзулари:

1. Совет даврда динларга бўлган муносабат.
2. Собик Совет иттифоқида диний идораларнинг пайдо бўлиши.
3. Мусулмонлар ўртасида бўлиниш ва уларнинг сабаблари.
4. Тасаввуф ва унинг мазмун-моҳияти.

Адабиётлар:

1. *Ал-Изаҳ*, 19.VI.1917;
2. *Улуғ Туркистон*. 10. XII. 1917;
3. *Нажот*, 23.III. 1917;
4. *Туркестанский курьер*. 30.IX. 11.XI. 1917;

5. Центральный государственный архив РУз, Фонд Р-39, опись 1, дело 11, с. 3-10;
6. Архив Управления мусульман Узбекистана. Фетвы и распоряжения САДУМ, книги 1, 3-7; 9-20;
7. Фотоархив САДУМ;
8. Боровков. *Узбекский литературный язык в 1905-1917 гг.* Ташкент, 1940.
9. Агзамходжаев С.С. Газета «Хуррият» как источник по истории общественно-политической жизни Туркестана (март-октябрь 1917 г.). - Октябрьская Революция в Средней Азии и Казахстане: теория, проблемы, перспективы изучения. - Ташкент, 1991.
10. «Шурои исломия» - асли қандай эди. - Фан ва турмуш. - № 2. - Тошкент, 1992.
11. Большевицкая модель национального государственного самоопределения. Саясат, - № 6. - Алматы, 1998.
12. *Туркистон Мухторияти.* - Тошкент, 2000.
13. Ризаев Ш. *Жадид драмаси.* - Тошкент, 1997;
14. Иброхим Гафур. *Мулла Ҳиндустонийнинг бошидан кечирганлари.* Ўзбекистон адабиёти ва санъати, №№ 33 (14 август), 34 (21 август);
15. Юнус Мақсудов. *Улуглар даврасида.* - Шарк юлдузи, № 4, Тошкент, 1990.
16. Жалолов А., Ўзганбоев Х. *Ўзбек маърифатпарварлик адабиётининг тараққиётида вақтли матбуотнинг ўрни.* - Тошкент, 1993.
17. Ал-муфти Шамс ад-дин б. Дийа ад-дин хан. *Ал-муфти Дийа ад-дин хан ва турасуху ал-фикри.* Муску. 1982 (араб тилида);
18. Ш. Бобохонов. *Сунмас Зиё.* - Тошкент, 1998.
19. Шайх Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Ихтилофлар хақида.* - Тошкент, 2003. - *Шоядки тақводор бўлсак.* - Тошкент, 1991.
20. Ўша. *Тафсири хилол;*
21. Ўша. *Ҳадис ва ҳаёт;*
22. Ўша. *Имон;*
23. Ўша. *Имон, ислом, инсон;*
24. Ўша. *Жамият кўксига урилган захарли ханжар;*
25. Ўша. *Рамозонни каршилаб;*
26. Ўша. *Исломда инсон ҳуқуқлари;*
27. Ўша. *Мавароуннаҳр уламолари;*
28. Ўша. *Ҳаж китоби;*
29. Ўша. *Ислом мусаффолиги йўлида;*
30. Ўша. *Ислам и экология* (буларнинг ҳаммасида нашр этилган жойи ва вақти кўрсатилмаган)

31. Abdujabbarov. *Islamic Revivalism in Uzbekistan*. - In: *Russia's Muslim Frontiers*. Ed. by Dale F. Eickelman. Indiana University Press, 1993, pp. 79-100;
32. *Independent Uzbekistan: A Muslim Community in Development*. - In: *The politics of Religion in Russia and the New States of Eurasia*. Ed. Michael Bordeaux. - New York, 1995.
33. Martha Brill Olcott. *Islam and Fundamentalism in Independent Central Asia in Muslim Eurasia: Conflicting Legacies*, Yaacov Ro'i, ed. - London, 1995.
34. Б.Бабаджанов. *Среднеазиатское Духовное управление (САДУМ): предыстория и последствия его распада*. - Многомерные границы Центральной Азии. Аналитическая серия Московского отд. Фонда Карнеги, вып. 2. Ред.: М. Б. Олкотт, А Малащенко. - Москва, 1999.
35. *О фетвах САДУМ против «неисламских обычаев»*. - Ислам в Центральной Азии. Взгляд изнутри. Аналитическая серия Московского отд. Фонда Карнеги, вып. 6. Ред. М.Б. Олкотт, А. Малащенко. - Москва, 2001.
36. *Возрождение деятельности суфийских братств в Узбекистане / Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования)*. Сост. и ред. А. Хисматулин. - СПб, 2001.
37. "Islam in Uzbekistan: From the Struggle for "Religious Purity" to Political Activism" - In: B. Rummer (editor) *Central Asia a Gathering Storm?* - New York-London, 2002.
38. Babadjanov, M. Kamilov. Muhammadjan Hindustani (1892-1989) and the Beginning of the "Great schism" among Muslims of Uzbekistan. - In *Stephan Doudiangion and Prof. Hisao Komatzu Ed. "Politics and Islam in Russia and Central Asia"*. - London-Bahrayn, 2001.
39. J. O. Voll, "Fundamentalism in the Sunni Arab World: Egypt and the Sudan. - In M.E. Marty and R.S. Appleby (editors), *Fundamentalism Observed*, - The University Chicago Press, 1991.
40. Yaacov Ro'i. *The Secularization of Islam and the USSR's Muslim Areas // Muslim Eurasia: Conflicting Legacies*. - London: Frank Cass, 1995.

1.3. Ўзбекистонда мустақилликдан олдинги ва кейинги йилларда ислом дини сиёсийлашуви жараёнлари

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда дин ва жамият, дин ва сиёсат тўғрисида ҳамда Ўзбекистонда 90-чи йилларда кечган сиёсий-диний жараёнлар тўғрисида тўғри тушунча ва фикр шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *сиёсийлашув, исломийлашиш, янгидан исломийлашув, диний таълимотлар, экспансионизм, динлараро кураш, исламофобия, экстремизм, террорчилик, блоклараро қарама-қаршиликлар.*

1. Диннинг сиёсийлашуви ва унинг хусусиятлари. Жаҳон социалистик тузуми парчаланганидан сўнг блоклараро қарама-қаршиликлар ўрнини миллатлараро, элатлараро, динлараро курашлар ва низолар эгаллади. Буларга сабаб бирор диний таълимот тарафдорларининг бошқа диний таълимот тарафдорларига нисбатан аёвсиз муросасизлиги ва ҳукмрон бўлишнинг янги турларига интилишларидир. Эски, умрини яшаб бўлган ғоявий олабўжи-коммунизм ўрнида кўпчилик шуурида серсоқол террорчи-мутаассиб қиёфасидаги янги газанда-ислом «яратилди». Бугунги кунда исламофобия бутун дунёни қамраб олиш хавфини солиб турибди.

Бунга сабаб, баъзи мутахассисларнинг фикрича, ислом ҳозирги кунда сиёсий тикланиш босқичидан ўтаётганлигидир. Ўз вақтида насронийлик ҳам шу босқичдан ўтган эди. Ҳозирги дунёда бу турли сиёсий-диний таълимотларнинг вужудга келишида ифодаланмоқда. Буларга мисол қилиб, охир-оқибат тинчликка, ижтимоий адолат, демократия, барча халқ ва миллатларнинг тенг ҳуқуқлилиги ҳақидаги декларацияга олиб боровчи, шунингдек, давлат мафқурасининг асосий негизи сифатида исломни тан оловчи «исломий тараққиёт йўли» назариясини киритиш мумкин.

Аммо Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А. Каримов тўғри таъкидлаганидек, ҳозирги дунёда «ҳақиқий ислом ва унинг кадриятлари»ни тиклаш шиори остида юз бераётган жараёнлар, одатда, турли-туман ва бир-бирига зиддир.

Кўпчилик тадқиқотчиларнинг фикрича, ислом кўпроқ сиёсийлашган жаҳоншумул дин бўлгани ҳолда айни пайтда диндорлар ҳаётига доир ижтимоий-сиёсий, маънавий-маданий ва иқтисодий қонун-қоидалар тизимини акс эттиради.

Аввал бир мамлакатда, кейинчалик, бутун дунёда ислом тамойилларига асосланган давлатга асос солишни мақсад қилиб қўйган исломизм ёки сиёсийлашган ислом эса бутунлай бошқа нарса.

Сиёсийлашган ислом ғарб қадриятларини (ғарбча ҳаёт тарзи, сиёсий тартиблар, сиёсий тузум тамойилларини) хушламайди, унга хос нарса юқори сиёсий фаоллик ва вазифаларни ҳал этишдаги муросасизлик, ўзининг ҳақлигини исботлаш учун куч ишлатиш усулларини қўллашдир. Жазоир, Ливан ва Миср исломчилари жамият ва ҳокимиятни ўзлари тузган тараққиёт дастурини қабул қилдириш учун очикдан-очик зўравонлик усулини қўллайдилар. Кишилар ва жамият тақдири ҳақидаги бу каби жонбозлик билан қилинаётган «ғамхўрлик», шунингдек, «ҳақиқий ислом»нинг ўзига хос талқини изсиз қолаётгани йўқ. Баъзи мамлакатларда мусулмонча тартиб-интизом ва ислом қонун-қоидаларини зўрма-зўраки ўрнатиш диний гуруҳлар ва майда миллатлар ҳуқуқларининг поймол этилишига олиб келди.

Сиёсийлашган ислом раҳбарлари аксарият мусулмонларнинг ўз миллий ва маданий тенглигини ҳимоя қилгани ҳолда сиёсий тузум, маданият, демократия моделларининг ғарбга хос намуналарига эргашишни истамаслигидан фойдаланишга интиладилар. Исломчилар эса тинчлик ўрнатиш ишига ёндашувларда турфа хилликни кучайтиришга ҳамда тарих ва тараққиётнинг ўзига хос хусусиятларини икки дунё ва икки маданият (ғарб насронийлиги ва шарқ мусулмончилиги) орасида муросасиз зиддият ва адоват туғилиши учун баҳонага айлантиришга интилмоқдалар. Тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, бу каби муросасиз йўл аллақачон маданий ва диний қарама-қаршилиқлар доирасидан чиқиб улгурди, мусулмон ҳамжамиятлари ўртасида авж олган можаро эса

диний ва сиёсий ажралишларга, кишиларнинг қурбон бўлишларига сабаб бўлди.

Диний радикалларнинг асл мақсади «исломни поклаш» ёки «эътиқод софлигини тиклаш» эмас, аксинча, ўз сиёсий мақсадларини амалга ошириш йўлида ижтимоий-сиёсий вазиятни издан чиқариб, барқарорликни бузишдир.

Аксари ҳолларда, ҳозирги дунёда ислом омилининг фаоллашуви янги тузилган давлатларнинг мустақиллиги ва суверенитетини мустаҳкамлаш даврига тўғри келяпти. Бунинг бош сабаблари Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А. Каримов томонидан жуда ҳаққоний кўрсатиб берилган. Бунинг биринчи сабаби коммунистик мафқуранинг емирилиши ва тегишли хавфсизлик тизимининг йўққа чиқишидир. Иккинчидан, тарихий ва маданий илдизлари дин билан боғлиқ миллатнинг ўз-ўзини англаш ҳисси ўсиб бораётганидир. Учинчи сабаб — идора қилишнинг бир иқтисодий тузумдан бошқасига ўтиш даврида рўй бераётган чуқур ижтимоий-иқтисодий ўзгаришлардир.

Бунинг яна бир сабаби, бизнингча, турли ижтимоий қатламларнинг мусулмон ҳуқуқи қонунлари ва ислом анъаналарига мойиллигидир. Фуқаролик ҳуқуқи самара бермаган жойда мусулмон ҳуқуқи – шариат кучга киради. Покистоннинг шарқий ҳудудларида ёки Юқори Миср вилоятларида юзага келган вазиятни мисол қилиб келтириш мумкин.

Мана шу шароитда мусулмон динини сиёсийлаштириш гоёси яққол кўринади. XX асрнинг 80—90-йиллари унинг авжига чиққан давридир. Бунга, албатта, ички ва ташқи омиллар биргаликда имкон яратади.

Ички омиллар демократик тизим ва тартибларнинг етарли ривож топмаганлиги ва ижтимоий-иқтисодий тараққиётнинг бошқа давлатларга нисбатан орқада қолганлиги билан боғлиқ. Диний фундаментализм ва унинг ашаддий кўринишлари ислом дунёсининг иқтисодий ва ижтимоий аҳвол яхши бўлмаган мамлакатларида кучайиб бориши қайд қилинган. Иқтисодий бўҳрон, турмуш даражасининг пастлиги ва

ишсизликнинг авжга чиқиши халқ оммасининг норозилиги ва ҳафсаласининг пир бўлишига олиб келди. Натижада руҳий ноқулайлик юзага келиб, у бошқа шарт-шароитлар ва омиллар билан бир қаторда радикал ислом асосларининг кучайишига олиб келди. Бундан ташқари, таълим олиш учун маблағнинг етарли эмаслиги аҳолининг ўрта ҳол ва ночор қатламларининг ўз болаларини ўқитиш текин бўлган диний мактабларга беришига туртки бўлади. Аммо у ерда ўқувчилар эскиликка ружу қўйиш ва ғарб қадриятларига аёвсиз душманлик руҳида гарбияланадилар. Баъзи мусулмон мамлакатларда ўн минглаб шундай мактаблар бор. Бу эса, ўз навбатида, оддий фуқаролар онгидан демократик қадриятларнинг фундаменталистик ғоялар томонидан сиқиб чиқарилишига олиб келади.

Бундан ташқари, радикал «исломчилар»нинг қўллаб-қувватланишига сабаб шуки, улар оммабоп шиорларни илгари сурган ҳолда аҳолининг ўрта ҳол ва камбағал қатламларига ҳаммадан кўпроқ мурожаат қиладилар. Уларнинг кўмаги, қўллаб-қувватлаши шу билан изоҳланади. Мазкур кучлар назоратидаги иқтисодий структуралар ишсизлар, камбағаллар, қашшоқ бечораларни текин боқадилар, айти пайтда уларни «идеал» ўтмиш намуналари асосида қуриладиган «энг яхши адолатли келажак»дан умидвор қилиб юпатадилар.

Мазкур жараён кучайиб боришининг ташқи омилларига эса дунёда террорчилик ҳаракатининг кенг ёйилиши, қўшни давлатлар ҳудудларида «оловли нуқталар» мавжудлиги, қуролли ихтилофлар, муҳолиф кучларнинг сиёсий такаббурлиги, исломий инқилобни четга чиқариш ғояси ва ҳоказоларни киритиш мумкин.

2. Ҳозирги даврда исломийлашиш жараёни. Қатор тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, ҳозирги дунёда аҳолиси мусулмон бўлган давлатларнинг барчасида ислом оппозицияси мавжуд. Баъзи манфаатдор кучлар эса ўз сиёсий мақсадларини амалга оширишда бундан фойдаланмоқда. Шу мақсадда улар катта-катта молиявий ресурсларни турли

босқинчилик ва қўпоровчилик режаларини амалга ошириш йўлида сарфламоқдалар. Масалан, Суданда «исломчилар» ҳокимият бошига иқтисодий ва сиёсий бўҳрон ғалаёни даврида келиб олдилар. Улар суданликлар ҳаётининг барча жабҳаларини қамраб олган коррупцияни бартараф қилиш билан бир вақтда бу бўҳронни енгиб ўтишни ваъда қилган эдилар. Аммо Ал-Башир режимининг исломни кўп элатли ва кўп мазҳабли қабилалар шарт-шароитига зўрлаб сингдиришга уринишлари фўқаролик урушининг бошланиб кетишига сабаб бўлди. Натижада иқтисодиёт бутунлай барбод бўлиб, аҳолининг катта қисми ночор аҳволга тушиб қолди.

Ислом динининг сиёсийлашув жараёни кучайишининг асосий ташқи омилларидан бири сиёсий таъсир доираларини кенгайтириш учун курашдир. Буюк давлатларнинг геосиёсий ва геостратегик манфаатлари марказида туриб қолган янги давлатлар «манфаатлар ва демократик эркинликларни муҳофазалаш» майдонига айланиб бормоқда, миллатлараро, элатлараро, ёки диний тусдаги минтақавий низоларга жалб қилинмоқда. Бунинг исботи сифатида Афғонистон, Тожикистон, Чеченистон, Кашмир ва Югославиядаги низоларни мисол қилиб келтириш мумкин.

Радикал ислом кучлари шариат йўл-йўриқлари ва меъёрларига асосланган «ислом давлати» ёки «халифалик»ни тузишга интилмоқдалар. Саудия Арабистони, Судан, Покистон, Афғонистон ва Эронда шундай ҳаракатлар кузатилди. Эрондаги ислом инқилоби эса мусулмон дунёсининг баъзи мамлакатларидаги кўпгина радикал исломчи кучлар учун ғоявий ва ахлоқий жиҳатдан мадад бўлди.

Эрондаги исломий раҳбарият расмий равишда «исломий инқилобни экспорт қилиш»ни ўз ташқи сиёсатининг тамойилларидан бири деб тантанали равишда эълон қилди. Бу йўналишда бир қатор тадбирлар амалга оширилди, хусусан, Кувайт, БАА, Ливан ва Судандаги шиа мазҳабига мансуб қуролланган диний-сиёсий гуруҳларнинг ташкил этилиши тезлаштирилди.

Исломнинг сиёсийлашуви натижаларидан яна бири баъзи мамлакатларда тинмай рўй бераётган мазҳаблараро қонли тўқнашувлар туфайли сиёсий вазиятнинг кескинлашувидир. Бу тўқнашувлар радикал ислом ташкилотлари ва жамиятлари ҳаракати билан юзага чиқарилмоқда. Бунга Покистон, Ҳиндистон ва Ливандаги воқеаларни мисол қилиб келтириш мумкин.

Ташқи омиллар ичида минтақавий урушлар ва можаролар асосий ўринни эгаллайди. Масалан, Афғонистондаги уруш исломнинг сиёсийлашуви ва кескинлашувининг кучайишида портлаткич модда ролени ўйнади. У занжирли реакция каби барча йирик давлатлар ва мусулмон мамлакатларига таъсир ўтказди. Ҳозиргача унинг оқибатлари сезилиб туради.

Мусулмон мамлакатларда диний экстремизм ва терроризмнинг тез авж олиши, наркобизнес ва қурол-яроғ билан ғайриқонуний савдо қилишнинг кучайиши афғон урушининг оқибатларидир. Дунёда зўравонлик ва терроризмнинг авжига чиқиши афғон уруши пайтига тўғри келади. Дунёдаги қуплаб террористик ҳаракатларни маблағ билан таъминлаб турган ҳаммага маълум Усома бен Ладен айти Афғонистонда жангга биринчи марта кирган.

Бу жараёнга хос ҳарбий-сиёсий йўналишнинг кучайиб бориши «афғон байналмилалчиси» ёки мужоҳидлар томонида туриб жанг қилганлар бажараётган роль билан ҳам боғлиқ. 2001 йилда уларнинг умумий сони 30 мингдан кам эмас эди. 2001 йил 11 сентябрь воқеаларидан кейин АҚШ ва Буюк Британиянинг Афғонистондаги терроризмга қарши ҳарбий ҳаракатлари бошлангунга қадар бу «афғон»ларнинг фаолияти бир қуролли исломий ҳаракат зонасидан бошқасига «кучиши» билан белгиланади. «Афғон»ларнинг ҳаракат йўналиши Афғонистон, Босния, Тожикистон, Фаластин автономияси зонаси ва Чеченистонни қамраб олган эди. 1999—2000-йиллар мобайнида Ўзбекистон, Тожикистон, Қирғизистонда рўй берган воқеалар ҳам қисман «исломчи» жангариларнинг шу ерларда орттирган «тажрибалари» билан боғлиқ. Афғонистон ва Чеченистон каби уруш марказларида сиёсий, ҳарбий-сиёсий беқарорликнинг сақланиб туриши халқаро терроризм

асосини яратиш ва ислом жангариларининг захирасини ёшлардан тайёрлаш учун қулай шароит туғдиради.

3. Диннинг сиёсийлашув жараёнининг ташқи ва ички омиллари. Кейинги йилларда диннинг кучайиши ва диний омилнинг фаоллашуви МДХ мамлакатларига ҳам хос ҳолат бўлиб борапти. Булар орасида бта республика — Ўзбекистон, Тожикистон, Туркманистон, Қозоғистон, Қирғизистон ва Озарбайжон бор. Бу республикалардаги аҳолининг кўпчилик қисмини мусулмонлар ташкил этади. Марказий Осиё давлатлари учун ислом дини уларнинг ички ва ташқи сиёсатига таъсир ўтказувчи асосий омиллардан бирига айланди. Унинг таъсири минтақадаги тараққиёт учунгина эмас, балки Евросиё қитъасидаги геосиёсий кучларнинг умумий тақсимланишида ҳам ҳал қилувчи аҳамиятга эга.

Шу билан бирга диний омилнинг кучайиши минтақавий можароларнинг келиб чиқишига сабаб бўлди. Бу можаролар асосида, Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А. Каримов таъкидлаганидек, этник, сиёсий, диний ва бошқа сабаблар ётади. Афғонистонда ҳали ҳам давом этаётган ички беқарорликнинг сабабларидан бири ҳам дин билан боғлиқ жиҳатлардир. Турли сиёсий кучларнинг ҳокимият учун курашда динни ниқоб қилиб, ундан фойдаланиши, шунингдек, исломнинг радикаллашуви натижасида афғон можароси Афғонистоннинг давлат ҳудудларидан четга чиқди. У нафақат Марказий Осиё минтақаси ҳудудидаги, балки бутун дунёдаги барқарорлик ва хавфсизликка хавф солмоқда.

«Толибонлар» ҳаракати пучга чиққанига қарамай, Афғонистон бугунги кунда ҳарбий-сиёсий можаро манбаи ҳамда Европа ва Америкага гиёҳванд моддаларни асосий етказиб берувчи сифатида қолмоқда. Динни сиёсийлаштириш ва радикаллаштириш тенденцияси Марказий Осиёда аниқ қиёфага кирди. Бу эса 3. Бжежинскийнинг Покистон-Афғонистон-Тожикистон-Ўзбекистон-Эрон-Шимолий Кавказ чегаралари бўйича машҳур сиёсий «беқарорлик ёйини» ажратиб кўрсатиши учун асос бўлди. Яқин Шарқда радикал ислом тарафдорлари Фаластин, Миср ва Суданда фаол ҳаракат қилмоқдалар. Европа

ва АҚШда ҳам радикал ислом тарафдорлари фаолиятининг кучайиши сезилмоқда. Ўз вақтида Совет Иттифоқининг парчаланиб кетиши радикал ислом тарафдорларнинг сиёсий куч сифатида бахамжиҳат ҳаракат қилишига олиб келди. Натижада Тожикистонда фуқаролар уруши бошланди. Аввал бу можаро миллий-сиёсий ва уруғ-аймоқчилик асосида юзага келди. Радикал ислом тарафдорлари бу хунрезлик ва ички сиёсий низолар пайтида диний шиорлар билан чиқиб, ҳокимиятни ўз қўлига олишга ҳаракат қилди, ўз сиёсий йўлини умуммиллий манфаатлардан юқори қўйишга интилди. Уларнинг раҳбарлари эса бу курашда ўзларининг сиёсий ва диний жиҳатдан ғоят саводсизликларини очиқ кўрсатдилар.

Марказий Осиё давлатлари сиёсий мустақилликка эришгач, Яқин Шарқнинг баъзи мамлакатлари орасида шу давлатларга «диний назр берувчи» вазифасини бажариш учун курашда рақобат кучайиб бормоқда. Бу мамлакатлар, айниқса, Фарғона водийсида «диний шов-шув»нинг кучайишига таъсир кўрсатдилар. Муайян мақсадни кўзлаб алоҳида диний арбобларни тайёрлаш, турли диний марказларни керакли тарғибот-ташвиқот адабиётлари билан таъминлаш ва бу ишларни ривожлантиришга маблағ бериш – буларнинг бари муайян сиёсий мақсадларни амалга оширишга йўналтирилган.

Марказий Осиё минтақасига хаддан зиёд қизиқишнинг бир талай геосиёсий ва иқтисодий сабаблари бор. Марказий Осиё буюк давлатлар ва минтақадаги айрим давлатларнинг диққат марказидаги ҳудудда жойлашган. Ислом тутган ўрнининг мустаҳкамланиб бориши мусулмон мамлакатларига дин орқали Марказий Осиё давлатларининг ички ва ташқи сиёсатига ўз таъсирини ўтказиш имконини беради. Ҳозирги «катта ўйин» иштирокчилари ўз олдига узоқни кўзлаган ҳолда мақсад қўйганлар. Уларнинг мақсади минтақанинг географик жойлашуви билан ҳамда шу минтақага қўшни бўлган ва келажакда дунёнинг геосиёсий харитасида катта кучга эга бўлиши мумкин бўлган йирик давлатлар (мисол учун Хитой)нинг геостратегик манфаатлари билан боғлиқдир.

4. **Ўзбекистонда диний қадриятларни қайта тикланиши ва диннинг сиёсийлашуви.** Ўзбекистонда ислом дини миллий бирдамлик ва ўз-ўзини англаш ҳиссининг ошишига, шунингдек, аҳолининг мусулмон қисмида ички ҳамжиҳатлик ва биродарликнинг ўсишига таъсир этди. Ислом дини узоқ давом этган мажбурий турғунликдан кейин 80-йилларда, тўғрироғи, 1989 йилнинг февралда республиканинг сиёсий майдонидаги мустақил куч сифатида ўзини кўрсатди: Тошкентда мусулмонлар томонидан Диний бошқарма раҳбариятининг истеъфога чиқишини талаб қилиб намойишга чиқди. Бундан ташқари республикада янги масжид ва мадрасаларнинг очилиши оммавий тус олиб, жума масжидлари сони кескин ошиб кетди.

Ўзбекистонда янгидан исломийлашиш жараёни ёки диний анъаналарнинг тикланиши куйидагиларда кўринди:

Ўзини мусулмон деб билувчи кишилар сонининг ортиши;
Ҳаж сафарига борувчи зиёратчилар сонининг ортиши;

Араб ёзуви ва анъанавий мусулмон фанлари ўқитиладиган нолегал хусусий диний мактаб (хужра)лар сонининг кўпайиши;

Диний байрамларнинг дам олиш куни деб эълон қилиниши;

Марказий Осиёда ном таратган диний арбобларнинг таваллуд кунлари давлат миқёсида нишонланиши;

Мусулмон мамлакатлари ва ташкилотлари билан халқаро алоқаларнинг кенгайиши;

Диний матбуотнинг пайдо бўлиши.

Шу билан биргаликда, сиёсий ислом сиёсат майдонига фаолроқ чиқа бошлади. Бу диний шиорлар остида сиёсий ҳаракатлар ва партиялар фаолиятининг кучайиши билан изоҳланади.

90-йилларда Совет Иттифоқининг парчаланиши, янги суверен давлатларнинг пайдо бўлиши ва умуман ҳокимият тартиблари ва тизимининг қайта тузилиши билан боғлиқ сиёсий воқеаларнинг янги тўлқини остида сиёсий майдонда

бир қатор фаол шахслар — тийиксиз сиёсий нафсоният эгалари пайдо бўла бошлади. Улар кучайиб бораётган янгидан исломийлашиш вазиятига мувофиқ равишда «ўзларига керакли оқим»дан фойдаланиб қолдилар (мисол учун Тоҳир Йўлдошев, Жума Намангоний). Вақт ва шарт-шароитлар уларга омманинг диний фаоллиги кутарилиш ғалаёни пайтида ўз сиёсий иззат-нафси ва даъволарини юзага чиқаришга имкон яратди. 1990 йилда Ислом демократик партиясининг Наманганда ўтказилган нолегал съезди Ўзбекистонда ислом сиёсий партиясини тузишдаги биринчи интилиш бўлди. Мазкур съезднинг иштирокчилари ўз низомини нашр этишга, партияга раис қилиб А. Ўтаевни сайлашга улгурган бўлса-да, лекин партия аслида шакллана олмади. Бундан ташқари, ҳанафийя йўналиши тарафдорлари бўлган ва исломда партия тузишни маъқул кўрмаган кўпчилик мусулмонлар партияни бутунлай рад этдилар. Исломий партияни тузиш масаласига ўша вақтдаги Мусулмонлар диний бошқармаси раҳбарияти ҳам салбий муносабатда бўлди.

1989 йилдан сўнг, баъзи «хужра»лар радикал оқимдаги мустақил диний марказларга айланиб борди. Бу марказларда Ўзбекистон учун анъанавий бўлган ҳанафийя мазҳабидан кўра кескинроқ бўлган ҳанбалийлик мактабининг таъсири кучая бошлади. «Ваҳобийлар жамоаси» деб аталмиш гуруҳ асосида «ислом тикланиш партияси» каби жамиятлар таркиб топа бошлади. Марказий Осиё мусулмонлари диний идораси ва давлат ташкилотлари рухсатисиз Андижон, Қўқон ва Наманганда йирик ваҳобийлик масжидлари очилди.

Республикада исломнинг сиёсийлашуви ва радикаллашувига ташқи кучларнинг Ўзбекистонда ўз ўрнини мустаҳкамлаш учун динни қурол қилиб олгани ҳам таъсир ўтказди. 1992—1993-йилларда нолегал миссионерларнинг ёғилиб келиши шуни кўрсатдики, бу ташрифлардан асосий мақсад радикал диний ғояларни кенг ёйиш эди.

Баъзи олимларнинг фикрича, чет эл мусулмон ташкилотлари билан алоқалар натижасида республикадаги

диний идоралар ва марказлар тузилишида ўзгаришлар рўй берди. Бу марказларнинг мафкураси ва малакаси 1991 йил бошида тузилган «Адолат» ҳаракатининг фаолияти орқали пўндароқ кўринди. Аввало, у халқ мусулмон дружинаси сифатида тузилган эди. «Адолат» фаоллари кўчаларни назорат қилдилар, шубҳали шахсларни қўлга олдилар, олибсотарликка, спиртли ичимликлар билан савдо қилишга ва «ислом ахлоқи ва қонунлари»ни бошқа хил бузишларга қарши курашдилар. Наманган ва Фарғонада «ислом ахлоқи» тарафдорлари шариат қонунларига кўра ўз тартибларини ўрнатдилар. Кўчаларда «Ислом тартиби» «Ислом лашкарлари» — мутаассиб ёшлардан тузилган гуруҳлар томонидан ўрнатилган бошланди. Уларга Афғонистонда 2001 йил октябрда олиб борилган террорчиликка қарши ҳаракатларда ҳалок бўлган Ж.Намангоний раҳбарлик қилди.

Энг хавфлиси шунда эдики, «Адолат» фаоллари ўз хатти-ҳаракатларини диний нуқтаи назардан оқлашга интилардилар. «Адолат»га ўхшаш бўлган «Одамийлик ва инсонпарварлик» ташкилоти 1991—1992-йилларда Қўқонда фаолият юритди. 1991 йилнинг апрелида рухсатсиз ўтказилган 40минг кишилик митинг «Адолат» юритган фаолиятнинг авжига чиққан пайти бўлди. Унда иштирок этганлар Ўзбекистонни мусулмон Республикаси деб, исломни эса давлат дини деб эълон қилишни талаб қилдилар. Шу ташкилотлар ва ҳаракатларнинг бари ўз моҳиятига кўра кескин диний-сиёсий кучлар эди, чунки улар куч ишлатиш ва ҳукуматга сиёсий босим ўтказиш орқали давлат қурилишида ўз усулини сингдирмоқчи бўлдилар. Бу ташкилотлар олиб борган ҳаракатларнинг моҳияти Афғонистондаги «Толибон» фундаменталистлар ҳаракати амалга оширган хатти-ҳаракатларга жуда ўхшаш эди. Бу ҳол табиийки, бу мамлакатнинг сиёсий раҳбарияти ва жамоатчиликни огоҳ бўлишга чақирди.

Ўзбекистонда диннинг кескинлашув жараёнининг назорат доирасидан чиқиб кетиш хавфи туғилди. Шундай шароитда, қонунни ҳимоя қилувчи идоралар томонидан воқеаларнинг

янада ривожланиб кетишининг олдини олиш мақсадида чора-тадбирлар кўрилди. Хусусан, амалдаги қонунларга асосланиб, давлат қурилишини Конституцияга хилоф равишда ўзгартиришга даъват қилувчи барча партия ва ҳаракатларнинг фаолияти тўхтатиб қўйилди. Шундан сўнг, «Адолат»нинг бир қатор раҳбарлари аввал Тожикистонга, сўнг Афғонистонга қочдилар. Юқорида номлари тилга олинган радикал диний гуруҳлар фақат давлат билан, хусусан, қонунни ҳимоя қилувчи органлар билангина эмас, балки қолган диндорлар билан ҳам ва амалда жамиятнинг барча ижтимоий қатламлари, жумладан бошқа маҳаллий диний конфессиялар вакиллари билан ихтилофга бордилар. Тадқиқотчиларнинг фикрича, янги пайдо бўлган кескин диний гуруҳ ва ташкилотларнинг тутган йўли можароли фикрларнинг кескинлиги ва муросасиз эканлиги билан ажралиб туради. Улар эълон қилган хатти-ҳаракатлар дастури уларнинг бугунги куннинг сиёсий, иқтисодий ва ижтимоий ғоя ва қарашларини бутунлай тушунмаслигини аниқ кўрсатди. Бу гуруҳларнинг асосий раҳбарлари-қайтадан исломийлаштириш ғалаёнида сиёсий маблағ орттириш пайида бўлган чаласавод-авантюрачилардир. Шахсий манфаат билан уйғунлашиб кетган бу сиёсий хуружлар гўё диний, миллий ва маданий қадриятларга қайтиш ниятида қилинган эмиш. Аслида, юзага келган вазиятда ушбу мақсадлар ушалмайдиган пуч хаёлга айланиб борди, чунки, улар бу қадриятлар ҳақида керакли билим, малакага эга эмасдилар.

Кейинчалик, қонунни ҳимоя қилувчи органлар қурашнинг қайишқоқроқ усулларини қўллашга ўтди. Шу муносабат билан Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А.Каримов кишиларнинг диний маслағи билан боғлиқ бўлган барча муаммоларни ниҳоятда эҳтиёткорлик билан ҳал этишга ҳаракат қилишни таъкидлаб ўтди.

1998—99-йилларда диний-экстремистик гуруҳларнинг фаоллашуви руй беради. Бу жараён очиқ қуролли қарама-қаршилиқ, тарғибот ишлари ва варақа тарқатиш каби фаолият орқали олиб борилади. «Товба», «Хизб ат-Тахрир ал-исломий» ва бошқалар каби яширин диний-экстремистик гуруҳлар вужудга келади.

Бу ғайриқонуний ташкилотларнинг асосий мақсади – конституциявий тизимни издан чиқариш, ҳукуматга қарши оммавий чиқишлар уюштириш, давлат раҳбариятини ҳокимиятдан четлаштириш ва исломий ҳукумат тузишдан иборатдир. Бунинг учун улар ҳозир ҳам давлат идоралари ва объектларига қарши қўпоров ишларини, тинч аҳоли ва давлат арбобларига қарши террорчилик ҳуружларини давом эттираётди. «Адолат» ҳаракатининг айрим фаоллари қуролли тўнтариш орқали ҳокимиятни ўз қўлларига олиш учун олдин Тожикистонга, кейин эса Афғонистонга ўтиб, у ерларда кенг равишда жангариларни таёрлашга киришган эдилар.

1999 йил 16 февраль куни Тошкентда экстремистик кучлар томонидан амалга оширилган бир неча портлаш содир бўлди. Бунинг натижасида 16 одам ҳалок бўлди ва 100 дан ортиқ киши яраланди. 1999 йил 15 ноябрда эса қўпоровчи гуруҳ Янгиобод шаҳрида амалга оширган террорчилик ҳуружи натижасида яна 8 киши ҳаётдан кўз юмди. Шунга ўхшаган ҳуружлар Сурхондарё вилоятининг шарқидаги тоғли туманларда ҳамда мамлакатнинг бошқа чегара ҳудудларида рўй берди.

Бу ғавқулдда ҳодисалар яққол кўрсатдики, радикал ислом ташкилотларининг орқасида ташқи реакцион кучлар турган ва уларнинг асосий мақсади республика ичида вазиятни беқарорлаштиришга ва унда ўзи хоҳлаган тизимни ўрнатишга интилишдан иборат бўлган.

2001 йил 11 сентябрь кунигача Ўзбекистоннинг барқарорлигига ва хавфсизлигига асосий таҳдидни Афғонистондаги мураккаб ҳарбий ва сиёсий вазият кўрсатган. Мазкур вазиятни, албатта, у ердаги ғуқаролик уруши ва исломий кучларнинг кучайиши келтириб чиқарган. «Толибон» фундаменталистик ҳаракати Афғонистон ҳудудига яшириниб олган оппозицион исломий кучларга (Ўзбекистон ислом ҳаракати ва уларнинг Тоҳир Йўлдошев ва Жумабой Хўжаевлар каби «сиёсий раҳбарлари»га) нафақат мафқуравий, балки билвосита моддий ёрдам берар эди. Мазкур «сиёсий раҳбарлар» ўша вақтда Афғонистон ҳудудларида бекиниб юришар эди. Ислом экстремизми кучайишига албатта

Толибон раҳбарларининг очик-ойдин гаплари ҳам таъсир этар эди. Улар «ҳақиқий исломни» фақат Афғонистонда эмас, балки унга чегарадош давлатларда ҳам ёйиш лозимлиги ҳақида бир неча бор таъкидлаб ўтишган.

Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А.Каримов «Ўзбекистон XXI аср бўсағасида..» китобида таъкидлаб ўтганларидек, «диний ақидапарастлик хуружлари авваломбор нафақат диний зиддиятлар сабабли, балки кўпгина ижтимоий, сиёсий ва иқтисодий муаммоларнинг ҳал қилинмаслиги сабабли пайдо бўлади». Шунинг учун Ўзбекистонда диннинг сиёсийлашув жараёнининг кескинлашувига сиёсий шарт-шароитлар билан бир қаторда мафкуравий, маданий, иқтисодий ва психологик омиллар ҳам ўз таъсирини ўтказди.

Кўп асрлар мобайнида инсонларнинг онгида шаклланган ислом анъаналари барча ҳаётий муаммоларни шариат асосида ҳал этишни тақазо этади. Бу анъаналарга халқимизда бўлган мойиллик, бозор иқтисодиётига ўтиш даврида пайдо бўладиган ижтимоий ва иқтисодий қийинчиликлар ҳамда одамларнинг анъанавий ҳаёт тарзи ўзгариши – буларнинг барчаси динни сиёсийлаштирувчи психологик омилнинг кескинлашувига олиб келади.

Кўп йиллар мобайнида шўро ҳукумати томонидан одамларнинг онгига сингдирилган даҳрий, атеистик қарашлар, 80-йиллар охирларида ғарб маданияти ва мафкураси кириб келиши ҳам ислом омилнинг Ўзбекистонда кучайишига олиб келди.

Республикамизда радикал ислом билан курашиш борасида анъанавий тадбирлар билан бирга ҳукуқий, диний-маърифий, ижтимоий ва иқтисодий тадбирлар кенг қўлланилмоқда.

Ҳукуқий соҳада Ўзбекистонда қатор қонуний ҳужжатлар қабул қилинган. Уларнинг бири - 1992 йил 8 декабрда қабул қилинган Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси.

Жамиятимизнинг асосий қонунига кўра, давлат дин ишларига аралашмаслиги эълон қилинган (61- модда).

Шу билан бирга конституциявий тузумни зўрлик билан ўзгартиришни мақсад қилиб олган, диний адоватни тарғиб қиладиган ҳар қандай диний партиялар ва жамоат уюшмалари тузиш, шунингдек диний принцип асосида ҳарбий ва сиёсий партиялар тузиш тақиқланади (57 - модда). Диннинг сиёсийлашуви ва радикаллашувига чек қуйилишида Ўзбекистон Республикасининг 1998 йил май ойида қабул қилинган «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисидаги» қонунининг янги тахрири шубҳасиз катта аҳамиятга эга.

Диний экстремизмнинг кенг тарқалишига асосий сабаблар орасида сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий муаммолар борлигини инобатга олган ҳолда, давлат раҳбари И.А.Каримов ташаббусига биноан республикамизда бир қатор сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий тадбирлар амалга оширилмоқда. Биринчидан, ватанимизда демократик институтлар ва фуқаролик жамияти куриш борасида анча тадбирлар ва ишлар олиб борилмоқда. Иккинчидан, фаол ижтимоий сиёсат амалга оширилмоқда. Учинчидан, мамлакатнинг ишлаб чиқариш инфраструктураси ривожланмоқда

Юқорида айтилганлардан келиб чиқиб, қуйидагиларни таъкидлаб ўтиш мумкин. Ислоннинг сиёсийлашув жараёни глобал характерга эга. Бу - дунёдаги янги геосиёсий ўзгаришлар натижасидир. Хозирги вақтда сиёсийлашган ислом дунё миқёсида муҳим геосиёсий омилга айланган ва у, чамаси, кўп жиҳатдан мусулмон оламидаги барча сиёсий жараёнларни белгилаб туради.

Юқорида айтилганларга асосланиб, республикада исломнинг кучайиши ва сиёсийлашувига олиб келган асосий омилларни икки гуруҳга ажратиш мумкин: ташқи омиллар ва ички омиллар.

Ташқи омиллар:

- 1) геосиёсий;
- 2) ташқи сиёсий;
- 3) диний;
- 4) ҳарбий-сиёсий;

5) маданий-мафкуравий.

Ички омиллар:

- 1) диний-мафкуравий;
- 2) иқтисодий;
- 3) ижтимоий;
- 4) психологик.

Шундай қилиб, дин сиёсийлашувининг Марказий Осиёда ва хусусан Ўзбекистонда кучайиши беқарорликка олиб келувчи ва хавфсизликка тўғридан-тўғри таҳдид солувчи омил ҳисобланади. Бу эса, ўз навбатида, минтақадаги мамлакатларнинг ижтимоий ва иқтисодий ривожланишига катта тўсиқ бўлади.

Семинар учун саволлар:

1. Дин сиёсийлашувининг қандай хусусиятларини биласиз?
2. Фундаментализм нима?
3. Дин сиёсийлашувининг бошқа омилларини айтиб беринг.
4. Диннинг Ўзбекистонда фаоллашиш жараёни қай равишда ўтган?

Мустақил иш мавзулари:

1. Дин сиёсийлашувининг ҳозирги замон хусусиятлари.
2. Радикализм ва экстремизм.
3. Дин сиёсийлашувининг келиб-чиқиш сабаблари.
4. Марказий Осиёда дин сиёсийлашувининг шакллари.

Адабиётлар:

1. *Ўзбекистон Республикаси Конституцияси, 8 декабрь 1992 и* –Т.: Ўзбекистон, 2008.
2. Каримов И.А. *Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва таракқиёт кафолатлари.* –Т.: Ўзбекистон, 1997.
3. Каримов И.А. *Аллох қалбимизда юрагимизда.* –Т.: Ўзбекистон, 1999.
4. В.Бабаджанов. *Islam in Uzbekistan: From the struggle for "Religious Purity" to Political Activity.* pp.299-332 // *Central Asia: A Gathering Storm?* / ed.B.Rumer. Armonk-NY-London: M.E.Sharpe, 2002.
5. В.Бабаджанов and М.Камилв. *Muhammad Hindustani (1892-1989) and the beginning of the "Greatest Schism" among the Muslims of*

1.3. Ўзбекистонда мустақилликдан олдинги ва кейинги йилларда ислом дини.

- Uzbekistan. // Islam in politics in Russia and Central Asia (early eighteenth to late twentieth centuries).* –London-NY-Bahrain, 2001.
6. «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар туғрисида»ги Ўзбекистон Республикаси қонунининг янги таҳрири. – Т.: Адолат, 1998.
 7. Мунавваров З. Ҳасанов А. *Ислом: ханафийлик ва ваҳобийлик.* –Т.: Мовароуннахр, 1998.
 8. Ёвқочев Ш.А. *Политизация религии и проблема исламского экстремизма в современном мире / Учебное пособие.* –Т.:ТашГИВ, 2003.
 9. Жданов Н.В. Игнатенко А.А. *Ислам на пороге XXI века.* –М.: Наука, 1989.
 10. Игнатенко А. *Халифы без халифата.* –М.: Наука, 1988.

2 БОБ. МУСУЛМОН ОЛАМИДА СИЁСИЙ ТИЗИМЛАРНИНГ ШАКЛЛАНИШИ

2.1. Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида ислом ва сиёсат

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда диний бағрикенглик маданиятини шакллантириш, дин ва сиёсат ўртасидаги узвийлик, ислом динида ҳокимиятга даъво йўқлиги каби умумий фикр-тасаввурларни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *сиёсий тизимлар, секуляризация, Яқин Шарқ, сиёсий модернизация, Ўрта Шарқ, кўппартиявийлик, рудимент анъаналар, ғарбий жамият, ҳуқуқий институтлар, харизматик шахслар.*

1. **Ислом ва сиёсат масаласининг фаоллашуви.** Мусулмон давлатларида сиёсий тизимларнинг вужудга келиши ва ривожланиши муаммосига тадқиқотчилар диққатининг кучайиши 1950—1960-йилларда дунёнинг сиёсий харитасида Осиё, Яқин Шарқ ва Африка мустақил давлатларининг пайдо бўлиши билан боғлиқдир. Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларидаги сиёсий ўзгаришлар ва демократизация масалалари 1980-йилларда мазкур минтақадаги давлатларнинг ўзида ҳам халқаро эксперт доираларида ҳам жиддий муҳокамаларга сабаб бўлди. Лекин бу масалалар муҳимлигининг энг авж олган вақти 2000 йилдан сўнг бошланди, чунки бу даврда партиявий-сиёсий структураларнинг, демократик институтларнинг шаклланиши, ижтимоий-иқтисодий ислоҳ қилиш жараёнлари кучга кириб, улар кўпинча консерватив тартибларнинг ички ва ташқи омиллар таъсирида парчаланиши билан давом этди.

Умуман олганда, ислом дунёсининг марказий минтақаси бўлган Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатлари ниҳоят даражада

мураккаб бўлган ижтимоий-сиёсий таъсир доирасини ташкил қилиб, улкан тарихий тажрибани, давлат-сиёсий тараққиётнинг ўтмиши ва замонавий ўзига хослигини, шунингдек жаҳон сиёсатининг бошқа марказлари билан муносабатларнинг ўзгарувчи характерини қамраб олган.

Тадқиқотчиларнинг аксарияти таъкидлашича, XX асрнинг бошларидаёқ мазкур минтақадаги давлатларнинг кўпчилиги рудимент (қолдиқ) ҳолидаги сиёсий тизимли анъанавий жамиятлардан иборат бўлиб, уларда феодал-табақавий, сулолавий, қавмий, уруғдошлик муносабатлари, анъанавий қадриятлар устунлик қилган. Шу вақтгача сиёсий институтлар ва улар фаолиятининг маълум даражада заиф дифференцияси, дин, анъанавий ахлоқ ва маданият узвий боғлиқлиги, сиёсий индивид фаолиятининг сустиги Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларининг кўпчилиги учун ўзига хос хусусият бўлиб қолган.

Шуни назарда тутиш керакки, минтақанинг сиёсий тизимлари кўп тартибли иқтисодиёт ва тугалланмаган синфий дифференциясига хос бўлган ўтиш жараёнидаги ижтимоий-сиёсий тузилишларнинг пойдеворида тараққий этиб келган. Бунинг устига Саудия Арабистони ва Форс кўрфазидаги бошқа араб монархия ҳисобланган биринчи гуруҳ давлатларида анъанавий структура устун келиб, синфлар ва миллий-этник бирликларнинг шаклланиши эса бошланғич босқичда бўлган. Миср, Тунис, Марокаш каби бошқа гуруҳ давлатларда дастлабки капиталистик структуралар устун келиб, собиқ метрополиялар сиёсий тизимларнинг кучли таъсири сезилган ва замонавий сиёсий ва ҳуқуқий институтларнинг анча юқори ривожланиши даражаси кузатилган. Собиқ колониялар мустақилликка эришгандан сўнг, бу давлатлар суверенитетининг мустаҳкамланиши жараёни ва айни замонда жаҳоншумул давлатлар сиёсий-маданий таъсирларининг сақланиб қолиши, миллий давлатлар ва сиёсий тизимлар тараққиётининг янги шаклларининг изланиши учун рағбатлантирувчи омил бўлиб қолди.

Миллий озодлик, маданий ўхшашликни сақлаб қолиш, секуляризация, сиёсий онгни ривожлантириш ғоялари бу

давлатларда бошланган сиёсий модернизациянинг муҳим омиллари бўлди. Сиёсий фаолиятнинг бутунлай янги моделлари ва стандартларини ўзлаштириш, янги сиёсий қадриятлар ва ғояларни англаш жараёни бошланди. Иккинчи жаҳон урушидан кейин сиёсий ва ижтимоий модернизация аксарият мусулмон давлатларини қамраб олиб, улар аста-секин янада замонавий сиёсий тузилиш ва институтларга ўта бошлади. Янги бошқарув технологияларини ўзлаштириш билан бир вақтда сиёсий ҳаётнинг баъзи ўта содда элементларидан воз кечилди. Масалан, ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий тараққиётнинг динамикаси ва йўналишларида аниқ кўриниб турган тафовутлардан қатъи назар, Саудия Арабистони, Иордания, Миср, Марокаш, Тунис, Покистон каби давлатларда, уларнинг сиёсий модернизация жараёнида айрим умумий тенденциялар намоён бўлди. Хусусан, сиёсий тизимда янги функцияларнинг юзага келиши, сиёсий плюрализм ҳамда вакиллик ва кўппартиявийликнинг ривожланиши, аҳолининг янада кенг табақалари сиёсий иштирокининг замонавий шакл ва усулларининг тарқалиши, миллий ҳуқуқий тизимларнинг ислоҳ қилиниши, сиёсий меъёр ва анъаналарнинг замонавий талабларга жавоб берадиган даражада кенгайтирилиши ва такомиллаштирилиши шулар жумласидандир.

2. Мусулмон оламида ғарбий жамиятга муносабат. Шу билан бирга анъанавий «ғарбий бўлмаган» жамиятларга ҳос белгилар сақланиб қолмоқда: фуқаролик, хусусий ва шахсий турмуш доираларининг ноаниқ фарқланиши; ҳукмрон ёки бошқа сиёсий партиялар томонидан, асосан, мафкуравий ёки диний дунёқарашнинг ифода қилиниши, ички сиёсий ҳаётда айрим қавмлар, сулолалар ёки уруғларнинг устун туриши, шунингдек, ревайвалистик миллий ёки диний шиорлар остида ҳаракат қилувчи, революцион ҳаракатлар сифатида ҳокимиятни қўлга олишга интилган оппозицион кучларнинг олдинга чиқишидир. Бундан ташқари, мусулмон мамлакатларида харизматик раҳбарларнинг роли ва «ҳокимиятнинг муқаддаслиги» анъаналари улкан аҳамиятга

эга. Шу тариқа муқаддаслик тамойилига асосланган ҳолда Иордания ва Марокаш сайидларининг-ҳукмрон сулолалар қўлидаги ҳокимиятнинг қонунийлиги амалга оширилади. Муҳаммад Али (1805—1849) ва Хедив Исмоил (1863—1883) дан тортиб, Миср Араб Республикасининг (МАР) ҳозирги президенти Ҳусни Муборак ва бир қатор бошқа араб раҳбарлари харизматик хислатларга эга шахслар сифатида эътироф қилинади.

Мусулмон мамлакатлардаги сиёсий-ижтимоий ҳаётга дин ўзига хос равишда таъсир кўрсатади. Масалан, Ливанда парламентдаги ўринлар ва давлат аппаратидаги лавозимлар олдиндан 17 диний жамоаларнинг вакилларига бўлиб берилган. Тунисда умумий сайлов ҳуқуқи тўғрисидаги Конституция моддасига хилоф равишда, 1969 йилда қабул қилинган Сайлов кодексига асосан, республика президентини сайлашда фақатгина мусулмон фуқаролари сайлов ҳуқуқига эга. Бундан ташқари муттасил таъсир этувчи сиёсий омил сифатида дин амал қилади. Ҳаттоки, бошқарув усули дунёвий мафкурага асосланган Сурия, Ироқ, Миср каби давлатларнинг ҳукмрон кучлари аҳоли оммасининг ўта юқори динийлик даражасини ҳисобга олиб, ислом ва шариатни сиёсий ҳокимиятнинг ажралмас қисми сифатида эътироф қилган.

Бу маънода МАРни мисол тариқасида олиш мумкин. Муҳаммад Али ўтказган ислоҳотдан бошлаб, Миср сиёсий, ҳарбий, ижтимоий-иқтисодий ва ҳуқуқий тараққиётнинг «ғарбий дунёвий йули» билан бормоқда. Дунёвий йул олган ҳаракатни энгиш истагида диний ислоҳотчилар бир неча бор альтернатив таклифларни олдинга сурдилар, аммо ҳамма ҳаракатлари зое кетди. Лекин мисрлик секуляристлар ҳам ўз навбатида дунёвий концепциялар ва диний анъана ўртасида вужудга келган қарама-қаршиликларнинг ечимини топа олмадилар. Мисрдаги дунёвийлик ҳаракатининг илк босқичида юзага келган маълум заифлик кейинчалик жамиятдаги қўпгина низо ва муаммоларга сабаб бўлди. Ҳозирги вақтгача амал қилувчи МАР конституциясининг мамлакатда ҳокимиятни уюштириш учун «янги сиёсий формула» сифатида қабул қилиниши ҳокимиятнинг

қонунийлиги тўғрисидаги асосий муаммони ҳал қилмади. Давлатнинг барча қарорлари ва тарғиботига қарамасдан, қонун чиқарувчи ҳокимият ҳам, ижро қилувчи ҳокимият ҳам диний идоралар ва дин пешволари билан ўз алоқаларини узганлари йўқ. Шу билан бирга, 1923, 1956 ва 1964-йилларда қабул қилинган Миср конституцияларидан фарқли равишда, 1971 йил конституцияси ислом динини давлат дини, шариат тамойилларини эса «ҳуқуқнинг асосий манбаси» деб эълон қилди. Шундай қилиб, шариат ҳуқуқ манбаси сифатида бошқа манбалар (қонун-одат-умумҳуқуқ тамойиллари-суд амалиёти) негизида бўлиб, конституциянинг фуқаролик ҳуқуқлари, виждон эркинлиги ва бошқа ҳуқуқларга тааллуқли бўлган конституция моддаларига муқаррар равишда таъсир қилди. Бундай ҳолат дунёвий давлат конституциясига зиддир, чунки конституция «илоҳий ижозат»га асосланган ҳокимият қонунийлигининг мустаҳкамлигини ҳақиқатда эътироф қилди. Шунинг учун диннинг давлат ишларидан чекланишига қарамасдан, мамлакатда дин ва давлат ўртасидаги муносабатлар энг муҳим муаммолардан ҳисобланиб, ҳанузгача ҳал қилинмаган. Бутунлай дунёвий ғояга асосланган фуқаролик концепцияси Мисрда амалга оширилганича йўқ. Бундай ҳолат МАР да сиёсий тизим ва тартибнинг шаклланишига мунтазам таъсир этиб келди.

3. Кўрфаз давлатларида дин ва сиёсат. Саудия Арабистони Подшоҳлиги (САП), Кувайт, Қатар, Баҳрайн, Уммон, Бирлашган Араб Амирликлари (БАА) каби араб монархияларининг ривожланиши ҳам диққатга сазовордир. Бу давлатлардаги бошқарув тартибларининг асосини ислом дини ташкил қилган бўлса ҳам амалиётда уларнинг сиёсий тизимлари гарбий меъёр ва институтларни қисман қабул қилган. Бир қатор давлатларда давлат ҳокимиятини ташкил қилиш тамойилларини таъминловчи қонунлар (масалан, 1954 йилдаги САП нинг Вазирлар Маҳкамаси ҳақидаги Низоми) ёки чекланган ҳуқуқ ва эркинликларни эълон қилувчи конституциялар (Кувайтнинг 1962 йилдаги Конституцияси) қабул қилинган. Тайинлаш тамойили асосида шаклланувчи кенгаш органларини барпо этишни ҳам ўз ичига олган замонавий бошқарув тизимининг шаклланиши бу давлатларда

маълум босқични босиб ўтган. Форс кўрфазидаги бир қатор мамлакатларда фаолият кўрсатувчи Консультатив кенгашлар, уларга берилган ваколатлар ва шаклланишнинг характериға кўра парламент институти ҳисобланмайди. Аммо кенгаш органларининг сиёсий мақсад ва вазифалари уларни қонун чиқарувчи ҳокимият органи йўналишида ривожланишға қодир «парламент эмбриони» сифатида кўришға имкон беради. Келажакда улар асосида араб монархияларида уларнинг тўлақонли институтлари вужудға келиши мумкин.

Мазкур давлатларнинг ханузгача деярли ҳаммасида сиёсий партиялар миллий бирликка таҳдид қилувчи институт сифатида тақиқланган эдилар. Мусулмон мамлакатларининг кўпчилиги учун энг муҳим муаммолардан бири ҳокимиятға ворислик масаласидир. Одатда бу муаммо монархиянинг ҳукмрон оилалари томонидан ислом дини пешволари ёрдамида ҳал қилинади.

Аммо араб монархиялари орасида сиёсий тараққиётнинг анча юқори босқичида бўлган Марокаш ва Йордания давлатлари ажралиб турмоқда. Бу давлатлар авторитар характерға эға бўлса-да, уларнинг конституциялари парламент институтлари, кўппартиявийлик тизимларининг мавжудлигини расмий равишда эътироф этиб, демократик ҳуқуқ ва эркинликларни эълон қилган ва бу нарса уларнинг демократия томон ривожланаётганининг исботидир.

Иккинчи гуруҳға ислоҳотчилик социализми шиорлари остида ривожланаётган давлатларни киритиш мумкин. Бунда ҳукумат энг аввал деҳқонлар, зиёлилар ва бошқа ижтимоий гуруҳлар билан иттифоқда бўлган миллий ўрта синф манфаатларини ифода этган. Бу мамлакатларда ҳокимиятнинг тузилиши умумдемократик, умуммиллат ва айрим бошқа социалистик элементларнинг қўшилиши билан характерланган. Уларда қабул қилинган кўпгина ҳуқуқий ҳужжатлар сиёсий ҳокимиятнинг «синфий моҳиятини» кўрсатади (Тунис, собиқ ЯХДР ва б.).

Шу билан бирға араб-мусулмон мамлакатларининг аксариятида ва сиёсий маданиятининг етилмаганлиги сабабли демократик институтларнинг идрок этилиши одат

бўйича расмий бўлган. Ижтимоий пойдеворнинг заифлиги давлат ҳокимиятининг авторитаризм, марказлашув ва шахсий ирода ҳукмронлиги билан компенсацияланган. Давлатнинг бошида турган монарх, президент ёки раис бошчилигидаги революцион кенгаш сиёсий тузум негизини ташкил қилган. Ҳукмрон партиялар ва ижтимоий ташкилотларнинг, айниқса бир партиявийлик шароитида, давлат билан қўшилиши содир бўлган. Тунис ва Миср каби мамлакатларда демократик элементлар-партиявий сиёсий рақобат ва парламент узоқ вақт давомида президентга тарафдор бўлган партия устун турган сиёсий тизимнинг ҳақиқий авторитар характери учун ниқоб вазифасини бажарган.

Кўпинча заиф ижтимоий таянч сабабли давлат ҳокимияти муҳим ижтимоий иқтисодий вазифалар билан амалга оширишда жамиятни бирлаштириш ва уни сафарбар қилиш мақсадида дин ва миллатчилик каби ғайрисинфий омиллардан фойдаланган. Бир қатор араб давлатларининг конституциялари араб миллатига ўзининг дахлдорлигини ва унинг бирлиги учун курашнинг заруриятини эълон қилган. Амалиётда бу Араб Давлатлари Уюшмасининг (АДУ) барпо этилишида намоён бўлган. 2007 йилнинг 28-29 мартада ар-Риёдда ўтказилган АДУ нинг охириги саммитида, иттифокқа аъзо бўлган давлатларнинг раҳбарлари «араб миллати» бирлигининг аҳамиятини яна бир бор таъкидладилар. Хусусан, САПнинг кироли Абдулла алоҳида қайд қилишича, араб давлатлари минтақадаги чет эл кучларига унинг келажагини белгилашга йўл қўймайди ва араб замини устида арабизм байроғидан ўзга байроқ хилпирамайди. Мусулмон мамлакатлари конституцияларининг аксарияти ислом динининг давлат мақомига эгаллигини ёки уни давлат раҳбарининг дини эканлигини эълон қилди. Кўп ҳолларда маҳаллий миллатчилик мусулмонларнинг диний бирлиги шиори остида илгари сурилди. Шундай қилиб, Яқин Шарқ мамлакатлари сиёсий тизимларининг фаолият механизмларини тушуниш ўтган асрнинг охирига келиб шаклланган типларнинг спецификаси ва давлат шаклларига боғлиқ. Ҳозирги вақтда мусулмон дунёсининг кўп

давлатлари демократик идеалларга ва сиёсий ҳокимиятнинг механизмига мувофиқ бўлишига интиломда. Бунда бир қатор мамлакатларнинг сиёсий тизими аста-секин плюралистик моделда амалга оширилиб, унга мувофиқ энг қулай шароитда мустақил ижтимоий гуруҳлар устидан чекланган назорат имкониятларига эга бўлади, фуқаролар ўз ихтиёри билан ва фаол равишда сиёсатда иштирок этадилар, раҳбарлар социумга яқинлашадилар, сиёсатнинг секуляризацияси содир бўлади.

Аммо авторитар давлат ҳам қонун билан белгиланган, амалда эса ҳар доим рия қилинмайдиган айрим ташқи ёки расмий демократик белгиларга эга. Натижада сиёсий плюрализм шароитида бу давлатлардаги сиёсий партияларнинг сони ва таъсири чеклангандир. Сайловлар мунтазам равишда ўтказилишига қарамай, уларнинг натижалари ҳар доим ҳам аҳамиятга эга эмас. Фуқароларнинг ҳуқуқлари ҳуқуқий ҳужжатларда эълон қилинган, лекин амалда уларнинг бажарилиши анча суст таъминланмоқда. Бу хилдаги авторитар тузумлар Индонезия, Иордания, Миср, Покистон ва айрим бошқа давлатларда мавжуд.

4. Саддам режимида ислом ва сиёсат масалалари. Шуни ҳам назарда тутиш керакки, бир қатор мусулмон мамлакатларидаги сиёсий тизим ва сиёсий режим тоталитар-авторитар модел деб аталувчи бошқарув тизимига яқинлашиб, унда одатда ягона ҳукмрон партияга эга бўлган ягона партиявий давлат аппарати мавжуд. Бундай ҳукмрон партиянинг раҳбарлик роли конституция билан белгиланиб, давлат раҳбарлари бошчилигидаги сиёсий элита томонидан бошқарилади. Ўз вақтида ҳукм сурган Ироқдаги «Саддам» бошқаруви, Афғонистонда «Толибон» ҳаракати томонидан ўрнатилган режим ҳам тоталитар-авторитар характерга эга хисобланади.

Араб мамлакатларида ижтимоий муносабатларни қайта қуриш сиёсий соҳадаги ислохотларни, давлат аппаратининг тузилиши ва фаолият кўрсатиш тамойилларининг ўзгаришини, сиёсий партияларнинг ўрни ва роли қайта кўриб чиқилишини назарда тутди. Умуман олганда, Яқин

Шарқдаги сиёсий партиялар юқори табақа вакиллари (нотабллар)нинг эркин тузилган доиралари, панараб, панислом ташкилотларидан тортиб, унча катта бўлмаган, лекин иш ташлаш намоёишлари уюштириш жиҳатдан жиддий яширин иш олиб борувчи партияларгача жуда кенг уюшма доирасини қамраб олмоқда. Маълумки, партиялар учун тарихий ривожланишнинг қандайдир умумий модели мавжуд эмас. Бундан мустасно тарзда баъзи ҳолларда нотабллар раҳбарлиги остидаги партиялар радикал миллий партияларга йиғил бўшатиб берган (1960 йилларда Ироқ ва Сурияда), ёки давлат томонидан қувватланаётган бюрократик партияларни (Мисрдаги Араб социалистик иттифоқи ва Судан социалистик иттифоқи) мисол сифатида олиш мумкин. Иордания ва Кувайтда ҳукмрон оилалар партия ва сиёсий гуруҳларнинг иш олиб боришига йиғил қўйиб, аммо миллий мажлислардаги энг катта аҳамиятга эга ўринларни мустақил ва ҳукуматга тарафдор қабила вакилларига берганлар. Ливияда Муаммар Каддофий даврида халқ ўз манфаатларини тўғридан-тўғри ва мустақил равишда намоён қилиши керак, деган асос билан партияларнинг фаолияти тақиқланган. Саудия Арабистонида давлат шариат қонунларини бажаради, бу эса ислом давлатида энг зарурий тамойиллардан бири сифатида қабул қилиниб, партиялар фаолияти ман қилинган.

Давлатдан мустақил бўлган партиялар ўзининг мафкураси, тузилиши ва аъзоларининг қўплиги билан минтақада кенг тарқалмаган. Яқин ва Ўрта Шарқ мусулмон давлатларининг тарихий тажрибаси шуни кўрсатадики, бундай партиялар қаерда ташкил топмасин, улар ҳокимиятни қўлга олиши учун ҳарбий кучлар билан иттифок тузиши ёки ўз фаолиятини тўхтатиши керак. 1947 йилда Дамашқда ташкил қилинган «Ба'ас» партиясининг турли фракциялари Ироқда (1963 ва 1968 йилларда) ва Сурияда (1963 ва 1966-йилларда) ҳарбий тунтаришлар натижасида ҳокимиятни қўлга киритиб, армия офицерларининг ҳарбий қўшилмалари билан жуда мураккаб ўзаро муносабатларда бўлдилар. Партия билан армия ўртасидаги муносабатларнинг ривожланишига таъсир этувчи асосий омиллардан бири — партия аъзоларининг катта ер эгалари ва қабила оқсоқоллари томонидан бошқарилган,

деҳқонлар оммасидан таркиб топган электорал тизимда мустақил равишда таянч топишига лаёқатсизлиги бўлди. Айни замонда армиялар фуқароларга таяниб, партияларга ўхшаш ўз ташкилотларини барпо этганлар. 1952 йилда Мисрда ҳокимиятни қўлга киритган «Эркин офицерлар» (ёки «Хур офицерлар») собиқ сиёсий партияларни тақиқладилар, лекин аҳолини сафарбар қилиш ва ўзини қонунлаштириш мақсадида умуммиллий ташкилотларини тузишга ҳаракат қилдилар. Ливанда фақатгина 1975 йилдаги фуқаролар урушидан сўнг партиялар ҳарбий кучлар билан бирлашиб, ҳақиқий кучга эга бўлдилар. Шу вақтга қадар улар ҳеч қачон маҳаллий «сиёсий раҳбарлар» назарида ўз мавқеини мустаҳкамлашга эриша олмаганлар.

Мустақилликка эришилган даврда сиёсий ҳаётнинг мазкур модели амалда ўзгаргани йўқ. Ироқ, Сурия ва Ливаннинг миллий кенгашлари турли минтақавий ёки маҳаллий гуруҳларнинг манфаатларини ҳимоя қилаётган «мустақил сиёсатчилар» ёки эркин коалиция томонидан назорат этилган. Ўша давр партиялари деҳқон электоратини назорат этувчи вақтинчалик сайлов рўйхатлари ёки уларга ҳомийлик қилган министр атрофида бирлашган парламент фракцияларидан иборат бўлган. Социалистик, миллатчилик ёки коммунистик партиялар ҳукмрон гуруҳлар билан рақобат қилишга қурби етмаган. Юқорида айтилганидек, Ироқ ва Суриядаги бу партиялар ўзига армиядан иттифокдош излаганлар. Аммо 1958 йилда Ироқдаги монархияни йўқ қилиб ташлаган давлат тўнтариши ҳам «Ба'ас» га катта сиёсий имтиёз бермади, чунки армия ҳокимиятни партияга топширишдан бош тортди. Натижада партия ҳарбийларнинг бир қисмини ўз томонига оғдиришга ва ўз тарафдорларини армия сафларига ўрнаштиришга ҳаракат қилди. 1963 йилда «Ба'ас» нинг қисқа муддатли ҳокимиятини беш йил давом этган ҳарбий диктатура алмаштирди. 1968 йилда навбатдаги ҳарбий тўнтаришдан кейин ба'асчилар ҳукумати давлат бошқарувини ўз қўлига олди. Ҳарбийларнинг измида бўлишига қарамасдан, Саддам Хусайн раҳбарлигидаги фуқаролик партияси армия устидан маълум назорат ўрнатишга эришди. 1963 йилда фуқаролик партиясидан алоҳида иш олиб борган, Ҳарбий комитетга

аъзо бўлган ва «Ба'ас» нинг фаолиятини қўллаб қувватлаган бир гуруҳ офицерлар давлат тўнтаришини амалга ошириб ҳокимиятни ўз қўлига олдилар. Бунинг натижасида Суриядаги партиявий сиёсат сезиларли равишда офицер корпусининг сиёсати билан боғлиқ бўлган.

1952 йилдаги тўнтаришдан олдин Мисрдаги партия тизими бошқа давлатларга қараганда маълум даражада кўпроқ ривожланган эди. «Вафд» («Делегация») партияси оммавий миллатчилик ташкилот бўлиб 1920-йиллардан 1940-йилларгача Миср сиёсатида устунлик қилди ва парламентдаги уринларнинг аксарияти унинг аъзолари томонидан эгалланган эди. Бошқа партиялар сингари 1952 йилгача «Вафд» ўрта ва олий табақанинг партияси ҳисобланган, аммо бошқалардан фарқли равишда уммуммиллий партия сифатида Британиядан мустақил бўлиш учун кураш олиб борган. Эркин офицерлар томонидан 1952 йилда амалга оширилган революция сиёсий партияларнинг тақиқланишига олиб келди, гарчи энг катта таҳдид яхши уюшган «Мусулмон биродарлар» ташкилоти томонидан туғиларди. Кейинчалик Миср тузуми бир қатор партия ташкилотларига асос солган (1970 йилларда Анвар Садат ҳукмрон партия учун қулай йўналишга мос сиёсий тизимга шароит яратган). Лекин «Мусулмон биродарлар» ва «Вафд» ўз оммавийлигини яна бир бор намоён қилиб, Миср сиёсий майдонида пайдо бўлди.

Яқин Шарқда сиёсий тизимларнинг тараққиёти минтақадаги мамлакатларда рўй бераётган ижтимоий-сиёсий ўзгаришларни акс эттирарди. Катта ер эгалари, шаҳарнинг олий табақаси ва қабила раҳбарларининг коалицияси ўзагини ўрта синфнинг маълумотли вакиллари ташкил қилган партиялар ёки давлат ташкилотларига йўл берди. Лекин Яқин Шарқ давлатларида содир бўлаётган иқтисодий ривожланиши ва ижтимоий табақаланишининг кучайиши сиёсий партияларнинг роли ва фаолиятига унча катта таъсир кўрсатмади. Энг тараққий этган иккита мамлакатдаги (Миср ва Эрон) сиёсий партияларнинг эволюцион жараёни турлича ўтди. Мисрда партиялар ўртасидаги рақобат чекланган равишда ривожланган бўлса, Эрондаги мусулмон фундаменталистик партия бутун сиёсий

тизим устидан назоратни қўлга киритди. «Ба'ас» Ироқ ва Сурияда муваффақият қозонган бўлса ҳам, лекин давлат назоратидаги партия сифатида иш олиб борди.

Сиёсий тизимнинг вужудга келиши борасида энг бой тажрибага эга бўлган Ироқдаги «Ба'ас» партияси жуда мураккаб ривожланиш йўлини босиб ўтди. Суриядаги сингари, Ироқдаги «Ба'ас» панарабизм ғояси тарафдорлари бўлган маълумотли ёшларни ўз сафларига чорлади. 1958 йилда ҳарбийлар монархияни ағдариб ташлаганда кам сонли ва заиф бўлганлар, аммо у 1963 йилда бир гуруҳ армия офицерлари билан тил бириктириб тўққиз ой давомида ҳокимиятнинг бошида бўлди. ба'асчилар режимининг ағдарилишига таъсир қилган омиллардан бири армияга қарама-қарши равишда миллий гвардияни ташкил қилишга уринишлар офицерлар корпусининг норозилигига сабаб бўлди.

«Ба'ас» 1968 йилда ҳокимиятни қўлга киритишга яна муваффақ бўлди. Гарчи бу жараёнга офицер ба'асчилар тортилган бўлса ҳам, партиядо фуқаролик гуруҳи устун келди. 1968 йил тўнтарилишдан кейин биринчи президент бўлиб истеъфодаги офицер-ба'асчи Аҳмад Хасан ал-Бакир тайинланди, лекин амалий ҳокимият партиянинг фуқаролик минтақавий котиби бўлган Саддам Хусайн қўлига ўтди. Ўзи туғилган шаҳар Тикритдан келган ҳамшаҳар офицерларнинг партия сафларида кўтарилишини таъминлаб, Саддам Хусайн армия устидан партия назоратини ўрнатди. Партиядо фақат 40 мингга яқин тўла ҳуқуқли аъзо бўлсада партия ва давлат ажратилганча қолаверди. «Ба'ас» ўз аъзоларини энг муҳим ўринларга тайинлади. Партия комитетлари давлат сиёсатини белгилашда ҳал қилувчи ўрин эгаллаган. Шу билан бирга «Ба'ас» Ироқда ҳокимиятнинг бошида турса ҳам яширин иш олиб боришни давом этган, имтиёзларга эга аъзоларининг «кўзлари ва кулоқлари» сифатида иш кўрсатганлар. Шу вақт бошланган Саддам Хусайннинг диктатураси чорак аср давом этди.

Саддам Хусайн тузими Ироқдаги воқеликни тўғри англай олмади. Конфессионал тамойилни тўғри баҳоламади. Саддам мамлакатдаги 17% сунний аҳолисининг бошқа 60%

шиаликлар устидан диктатурасини ўрнатди ва бор кучини бу номутаносибликни сақлаб қолишга ҳаракат қилди. Ҳозирги давлатда беқарорликнинг асосий сабабларидан бири профессионал воқеликни эътиборга олмасликдир.

Кейинги йилларда партиянинг тараққиёт динамикаси партия ва давлатнинг раҳбари Саддам Хусайн ҳокимияти давридаги яқка ҳукмронлигининг кучайиши натижасида анча сустлашди. 2003 йилнинг апрелида Ироқда Саддам Хусайн режимининг ағдарилишидан сўнг, бир неча ўн йиллик давомида мамлакатда ҳукмрон бўлган. «Ба'ас» партияси қонундан ташқари деб эълон қилинган. Зеро, 2003 йил май ойида америкалик мустамлакачи маъмуриятининг раҳбари томонидан чиқарилган қарорга мувофиқ партия тугатилган, ба'асчилар мафқураси эса тақиқланган. 2005 йил 15 октябрида умумхалқ референдумига чиқарилган мамлакатнинг Янги конституция лойиҳаси ҳам "Ироқда Саддам партиясининг ҳар қандай бошқа ном билан" фаолиятини тақиқлайди.

Мусулмон оламидаги сиёсий тизимларнинг вужудга келиши ва ривожланишининг таҳлили шуни кўрсатадики, индустриал ривожланиш даражасига етмаган мусулмон оламининг аксарият мамлакатларида мустаҳкамлаш жараёни ҳали тугатилгани йўқ, сиёсий тизимларнинг янгиланиши ва модернизацияси эса давом этмоқда. Айни шу вақтда бу мамлакатларга дунёнинг йирик давлатлари ва сиёсий таъсир марказлари томонидан кучли тазйиқ кўрсатилмоқда. Умуман олганда, Яқин Шарқ давлатларининг ўзида яқин ўтмишда жуда консерватив ва авторитар бўлган режимларнинг демократик ўзгаришларга интилиш ғояси намоён бўлмоқда. Аммо охириги ўн йилликларда Яқин Шарқда содир бўлган воқеалар шундан далолат берадики, бундай ўзгаришлар ижобий имкониятларга фақат мамлакатнинг сиёсий ва ижтимоий барқарорлиги, яхлитлик ва миллий бирлик сақланиб қолишидан манфаатдор ички кучларнинг мавжудлиги вазиятида эга бўлиши мумкин. Давлат сиёсий тизимини ташқаридан, таъсир инструментлари ва ҳокимиятга қарши кучларни қўллаб-қувватлаш ёрдамида уринишлар сиёсий майдонга «масъулиятли ҳокимиятлар»

эмас, балки барқарорликка зид тузилиш ва ҳаракатларни келтириб чиқаради.

Бунинг ёрқин намунаси сифатида Ироқни келтириш мумкин, чунки унинг сиёсий тараққиёти кўппартиявийлик тизимга эга монархия режимидан тартибнинг навбатлашиб келган авторитар ҳарбий сиёсий ва мафкуравий тузумларгача мураккаб йўлни босиб ўтди. Саддам Ҳусайн тузумининг ағдарилишидан олдин Ироқ сиёсий тизимининг ўзига хос хусусиятлари сифатида ижтимоий-сиёсий жараёнларни бошқаришда ҳукумат бошлиғининг асосий роли, «доҳий»нинг шахсияти билан чамбарчас боғланган. Ягона партиянинг устун туриши, партия ва армия, жамият ва айрим фуқаролар устидан ялпи назоратни амалга оширувчи давлат хавфсизлиги органларининг кучли тузилишини қайд этиш лозим. Шу билан бирга, бу тизимнинг парчаланиши ва Саддам тузумининг ағдарилиши ички омиллар билан боғлиқ бўлмай, балки Американинг ҳужум қилиб кириши ва Ироқни босиб олиши натижасида «Ироқ диктатурасининг кулашининг» куч йўли билан амалга оширилган жараёнда содир бўлди. Ироқнинг собиқ сиёсий тизимининг «харобаларида» демократияни қуриш ҳозирги замонга келиб фуқаролик тартибсизлик ва давлатнинг ҳақиқий барбод бўлишига олиб келди.

Сиёсий-мафкуравий тафовутлардан қатъи назар, араб тузумларининг аксарияти патриархал ҳокимият тамойилларини сақлаб қолиш интилишларига асосланган авторитаризм каби умумий ғояга эга. Бу сиёсий партияларнинг устидан назоратнинг кучайтирилиши ва ижтимоий ташкилотларнинг устидан ҳомийлик ўрнатилишида ўз ифодасини топди. Ваколатли демократия (миллий ассамблеялар, парламентлар, сиёсий партиялар ва б.) билан боғлиқ сиёсий институтлар фаолият кўрсатаётган, ҳатто, демократизация борасида пешқадам бораётган араб давлатларида ҳам авторитар институтлар ва давлатни бошқариш механизмлари устунлик ҳолатини сақлаб қолмоқда.

Шу билан бирга, чекланган сиёсий плюрализм тамойиллари ҳаётга татбиқ қилинаётган қатор араб монархияларида, айниқса, Иордания ва Мароккода кўп партиявий тизимлар ҳаракат қилиб, ҳокимият органларида

вакиллик учун партиялар ўртасида етарли даражада фаол сиёсий рақобат авж олмоқда.

Жазоир, Сурия, Тунис, Миср каби бошқа давлатларда авторитаризм ғоялари жиддий қаршиликка учраса ҳам анча кучли намоён бўлмоқда. Маълум даражада ривожланган фуқаролик жамиятида турли хилдаги рақобат қилувчи сиёсий партиялар, демократик институтлар (парламент, сайлов тизими ва ҳ.к) мавжуд бўлишига қарамай, бундай давлатларда ҳокимият давлат ва ижтимоий бошқарувнинг барча асосий тузилишлари тепасида турган куч структуралари, давлат раҳбари ва ҳукмрон партиянинг ҳомийлик тамойилига таяниб иш кўришга мажбурдир. Ҳокимиятнинг кучли марказлашуви (масалан, Миср ва Тунисда) оппозицион кучларга сиёсий рақобат учун кенг имкониятларга йўл қўймайди. Шу билан бирга, бундай давлатларда ҳукуматга қарши кучлар ва ҳаракатлари сиёсий жараёнга тортиш йўли билан сиёсий тузумларни «либерализация» қилишга уринишлари одатда ҳукмрон доираларга ҳам ижтимоий тотувлик ва бирликка ҳам ошқора хавфнинг вужудга келишга олиб келади. Мисрда қонуний сиёсий доирага исломий оппозициясининг жалб этилишини бир неча хавфли оқимларга олиб келган, хусусан, президент Ж.А.Носирнинг ҳаётига суиқасд қилиш ва президент Анвар Садатнинг ўлдирилиши шулар жумласидандир.

Мусулмон олами мамлакатларида сиёсий тизим ва тузумларнинг модернизация ва либерализация томонга ўзгартириш уларнинг замонавий тараққиётининг қатъий талабларидан биридир. Турли кучлар ўртасида сиёсий рақобат учун майдоннинг аста-секин кенгайтирилиши содир бўлаётган Яқин Шарқ мамлакатларининг аксариятида ҳозирги замонда сиёсий ислохотлар жараёнининг кучайиши кузатилмоқда. Аммо бунинг натижасида либерал, дунёвий ва бошқа миллий партиялар ҳаракатлар билан бир қаторда сиёсий ҳаётга радикал кучлар тортилмоқда. Бундай ҳолат бу мамлакатлардаги ички сиёсий вазиятнинг «қимирлаши» учун замин яратиб, уларнинг бирдамлиги, мустақиллиги ва яхлитлиги учун хавфли оқибатларнинг келиб чиқишига сабаб бўлмоқда. Яқин Шарқ давлатлари

ва Мусулмон мамлакатларининг деярли ҳаммаси социалистик ислохотчилиги, араб миллатчилиги, вакиллик демократиясининг элементларини ривожлантиришга уринишларни ўзида мужассам этган сиёсий тизимларни ривожлантириш ва модернизация қилиш бўйича анча бой ва мураккаб тажрибага эга. Шундай қилиб, мусулмон оламидаги сиёсий тизимларнинг ўзгариши жараёни ғарб давлатларига қараганда анча сустривожланаётган бўлсада, узоқ вақт давом этмоқда. Мусулмон оламида содир бўлаётган сиёсий ва ижтимоий ислохотчилик жараёнлари катта қийинчиликларга дуч келмоқда. Бир томондан бунга сабаб мазкур тузумларнинг барқарорлигини таъминлашга қаратилган анча кучли «химояловчи» механизмларнинг мавжудлиги бўлса, иккинчи томондан эса аксарият давлатларнинг деструктив трансмиллий радикал ҳаракатлар, минтақавий кучларнинг даъволари ва йирик давлатларнинг сиёсати каби ташқи омиллар таъсирига заифлигидир.

Семинар учун саволлар:

1. Мусулмон оламида сиёсий тизимларнинг ўрганилиши қачондан фаоллашди?
2. Яқин Шарқ минтақасида қандай тизимлар мавжуд эди?
3. Араб мамлакатларида секуляризация жараёнлари қандай кўринишда намоён бўлади?
4. Мусулмон оламида ғарбий жамиятга муносабат қандай эди?
5. Форс курфазии давлатларига қандай сиёсий тизимлар хос?
6. Саддам Хусайн режимидаги ислом ва сиёсат масалалари нимаси билан ажралади?

Мустақил иш мавзулари:

1. Сиёсат ва дин муносабатлари.
2. Сиёсат ва шарқий фалсафа.
3. Маданиятлараро тўқнашувии муқаррарми?
4. Мусулмон мамлакатларида сиёсий тизимлар.
5. Яқин Шарқ ва "катта ўйин".

Адабиётлар:

1. Мелихов И.А. *Арабские монархии Персидского залива на этапе модернизации* на соискание учёной степени д.и.н. – М.: ИВРАН, 2000.

2. Сайт «Ислам и политика». // Институт религии и политики, 29.03.2007. – <http://www.i-r-p.ru/event/page-427.html>.
3. Степанянц М.Т. *Ислам в философской мысли зарубежного Востока*. – М.: Наука, 1974.
4. Ш.Ёвкочев. *Исламский фактор в политической системе современного Египта. Монография*. –Т.:ТИУ, 2008.
5. Ш.Ёвкочев. *Миср Араб Республикасида давлат ва диний институтлар*. –Т.:Академия. 2007.
6. Cammack P., Pool D., Tordoff W. *Third World Politics. A Comparative Introduction*. – London: Macmillan Education, 1991; London: Palgrave Macmillan, 1993.
7. Esposito J.L. *Islam and Politics*. – Third edition. – Syracuse University Press, 1984.
8. Pye, Lucian W. (1985). *Asian Power and Politics: The Cultural Dimensions of Authority*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
9. Piscatori J.P. (ed) *Islam in the Political Process*. - Cambridge University Press, 1983. ; Абд ал – Карим Халил. Ал – ислам байна ад – даула ад - динийя ал – маданияйя. – Сина – ли – н – нашр. 1995.
10. Sadik M.T., Snavely W.P. *Bahrain, Qatar and the United Arab Emirates*. – Toronto – London, 1972.

3 БОБ. МИСРДА ИСЛОМ

3.1. Миср Араб Республикасида давлат ва диний институтлар: ўзаро муносабатлар ва багрикенглик муаммолари

Мавзу ўқув мақсади: Ёшларда таълим-тарбия жараёнларининг бакалавриат босқичида ислом омили тўғрисида тушунча, мусулмон мамлакатларида сиёсий ривожланиш ва модернизация жараёнлари тўғрисида тасаввур ва умумий фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *Ислом ва сиёсат, Жамол ад-Дин ал-Афғоний, ислом социализми, Мухаммад 'Али, Хасан ал-Банно, конституцион давлат, мафкуравий қурол, дунёвий консенсус, реформизм, анъанавий автократия.*

1. Ислом омилининг мамлакатларнинг сиёсатига таъсири. Охирги ўн йиллар давомида ислом ва сиёсат, ислом ва демократия, исломнинг замонавий мусулмон мамлакатларининг сиёсий тизимидаги ўрни ва бошқа шунга ўхшаган ислом акидасининг замонавий мусулмон мамлакатларининг ижтимоий-сиёсий, иқтисодий ва маданий ҳаётлари билан боғлиқ бўлган масалалари ўз ечимини топиши зарур бўлган ва тадқиқ этилишини талаб қилган энг долзарб мавзулардан бирига айланди.

Ислом омилининг мамлакатларнинг ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаётларига ҳамда давлатларнинг ички ва ташқи сиёсатига таъсири кучайгани нафақат мусулмон олами, балки Европа, Шимолий Америка ва Осиё қитъаларида сезилмоқда.

Дин ва сиёсат муносабатлари маданиятлараро, маданий, ижтимоий ва иқтисодий масалалари ҳамда ижтимоий онгнинг ўзгариши билан чамбарчас боғлиқ. Шу нуқтаи назардан улар асосий жараёнларни, айниқса ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий

ривожланиши катта эътибор билан тадқиқ этилиш ниҳоятда муҳим деб ҳисобланади. Хусусан, демократиялаштириш ва ислоҳотлар, ўз давлатчилигининг сиёсий тузулмаларини яратиш йўлига тушган мамлакатлар алоҳида эътиборга эга.

Ҳозирги замонда мусулмон аҳолиси асосий бўлган барча мамлакатлар давлатнинг бирдамлиги, хавфсизлиги ва барқарорлигига жиддий таҳдидлар солувчи диний-сиёсий ташкилот ва гуруҳлар билан тўқнашиб келмоқда. Баъзи араб-мусулмон мамлакатларда сиёсий жараёнларга диний-сиёсий тус берувчи кучлар аралашиб, ислом динини мафкуравий курол сифатида конституцион давлатга қарши ёки мамлакатнинг сиёсий тузимини ағдариш ниятида чиқмоқда. Бу жараёнлар диний ташкилотларнинг фаолияти давлат ва жамият ҳаётига, хусусан араб мамлакатларнинг ички ва ташқи сиёсий ҳаётига, хусусан Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида, айниқса, Мисрда катта таъсирга эга бўлган.

Айнан Мисрда ислом сиёсий назарияси биринчи маротаба шаклланиб ўзининг мафкуравий ва амалий асосини топган. Шу жумладан, радикал оқим ҳам. Мисрлик бўлган Ҳасан ал-Банно, Саййид Қутб, Солиҳ Сиррийа, Шукри Мустафо, Абд ас-Салам Фараг каби мафкурачилар исломийлик ғоясини ва унинг қатор асосий фикрларини шакллантиришган ва ривожлантиришган, шу жумладан ислом «модернизм» ва «реформизм» ҳамда ўта радикал «жиход» назарияси.

2. Миср диний таълим тизимида модернизация жараёнлари. Куп тарихчиларнинг қайд қилишича, Мисрда XIX аср ва XX аср бошларида, деярли юз йил давомида (1820—1920 й.) дин эътибор нуқтаи назардан иккинчи ўринда турган. Бунга сабаб давлат бошида турган Муҳаммад 'Али (1805—1849 й.) ва унинг набираси, хедив Исмо'ил (1863—1883 й.) томонидан мамлакатни модернизация қилиш (европалаштириш) бўйича кенг камровли жараённинг бошланганлиги бўлди. Муҳаммад 'Али асос солган ислоҳотлар мусулмон жамиятига янгиланиш таъсирининг ўзига хос мисолидир. Муҳаммад 'Али жамият ҳаётининг барча соҳаларини тубдан янгилаш ҳамда Мисрни харбий ва иқтисодий жиҳатдан кудратли давлатга айлантириш мақсадида 200 йил олдин кенг қуламли ислоҳотларни бошлаб

юборган биринчи мусулмон ҳукмдори бўлди. Кейинчалик ғарбий андазалар бўйича янгилашни жараёни бошланган бошқа мусулмон мамлакатларида ҳам шу сингари мақсадлар кўзда тутилган (Туркия, Афғонистон, Эрон).

Ҳокимиятни марказлаштириш мақсадида давлат функцияларининг ўзгартирилиши ва кенгайтирилиши анъанавий ижтимоий ва иқтисодий тизимлар, жумладан диний тузилмалар бошқа бошқаруви ва назорати остида бўлган институтлар ҳисобига амалга оширилган. Шундай қилиб, XX асрнинг бошларига келиб, миллий ҳаётнинг таълим, адлия-ҳуқуқ (қонунчилик ва судлар) тизимлари, диний фондлар ва вақфлар марказий ҳукумат, яъни дунёвий ҳокимият назоратига ўтди. Ал-Азҳар университети ва диний мактаблардаги (куттаб) анъанавий диний таълим диний ўқитувчилар ихтиёрида қолиб, шу билан бирга давлат назорати остига олинди. Ҳаттоки уни замонавий, яъни европача концепциялар ва моделлар таъсирида ислоҳ қилиш учун чоралар кўрилди. Муҳаммад ‘Али ҳукмронлиги даврида ал-Азҳар ўзига мусулмонларнинг асосий илмий маркази мавқеини қайтара бошлади. Хайрия тариқасида ал-Азҳарга ажратилаётган мол-мулкни солиқлардан озод қилиб, Миср ҳукмдори унга анъанавий таълим ва фанларнинг мустақил умуммусулмон марказига айланишга имконият яратиб берди. Бу дорилфунунда биринчи марта европача («ғарбий») таълим услублари қўлланила бошланди.

«Жоме ал-Азҳар» («Энг ажойиб масжид») – Қохирадаги масжид ва диний университетнинг номи. Масжид 970—972 йил Фотимийлар даврида қурилган. Халиф ал-Му’изз (953—975 й.) ал-Азҳарни шийи давлатнинг диний марказига айлантиришга интиланган. Уша даврда масжидда, аввало қуръоний илмлар, кейинчалик эса математика, астрономия, табиат ва жутрофия фанлари ўқитилиши бошланган. Салоҳ ад-Дин ва унинг Айюбийлар сулоласидан бўлган ворислари даврида ал-Азҳарда шийи хутбалар ўқилиши тўхтатилиб, масжид шаҳарнинг асосий — бош масжиди мавқеини йўқотди. Лекин масжидда қуръоний илмларнинг (сунний талқинда) ўқитилиши давом эттирилган. Мамлуклар даврида ал-Азҳар вақфлардан даромад

олишни бошлагани натижасида иморатни таъмирлаш имконияти пайдо бўлди. Султон аз-Захир Байбарс (1260—1277 й.) даврида масжидда хутба (жума намози) ўқилиши қайтадан одат қилинди, кутубхона яратилди ва ал-Азҳарнинг Мисрдаги энг обрўли ўқув юрти ва бош жоме масжиди сифатида мавқеи тикланди. Таълим беришда асосий эътибор илоҳиёт фанларига қаратилди. Мисрнинг 1517 йил Усманийлар империяси таркибига киритилишидан кейин ал-Азҳар Яқин Шарқда адлия-илоҳиёт фанлари ва араб филологияси маркази сифатида сақланиб қолмоқда.

XIX асрнинг охириги чорагида бошланган ал-Азҳарнинг ўқув дастурлари, ички тартиб ва ташкилий тузилишининг янгиланиш жараёни Мисрдаги бутун таълим тизими ислохотлари билан узвий боғланган ҳолда амалга оширилди. Усманийлар (турк) империяси таркибида бўлган Миср учун маълум даражада ички мухториятга эриша олган хедив Исмоил-пошшо даврида биринчи марта ал-Азҳар тўғрисида қонун қабул қилиниб, унга асосан «халқаро нусха»даги дипломни олиш учун ихтисос бўйича имтихон белгиланди. XIX асрнинг охирида ал-Азҳарнинг ўқув дастурлари, ички тартиб ва тузилишини модернизация қилиш жараёнининг янги босқичи бошланиб, уни шу университетни битирган, Жамол ад-Дин ал-Афғонийнинг шогирди ва сафдоши, машҳур жамоат арбоби ва исломнинг ислохотчиси Муҳаммад Абду (1849—1905 й.) амалга оширишга уринган. 1890 йилда ал-Азҳарни бошқариш бўйича биринчи кенгаш тузилиб, унга аъзо бўлган энг обрўли илоҳиётчиларга Муҳаммад Абду раҳбарлик қилган. «Мусулмон биродарлар» уюшмасининг бўлажак асосчисининг отаси шайх Аҳмад Абд ар-Раҳмон ал-Банно ва халифаликнинг тикланиш фойдасига назарий-диний ғояларни илгари сурган Муҳаммад Рашид Ридо (1865—1935 й.) унинг шогирдлари сафида бўлган. Аммо муфтий Муҳаммад Абдунинг 1905 й. вафот этиши натижасида ал-Азҳардаги ислохотлар учун ҳаракат яна тўхтаб қолди. Мустамлакачиликка қарши 1919 йил ва 1921 йил инқилобий воқеалардан сўнг, Мисрнинг подшоси Фуад I 1930 йилда янги низомни ишлаб чиқишни буюрди. Бу ҳужжатга мувофиқ

талабаларга умумтаълим фанларига кўпроқ эътибор беришга имконият яратилди ва XX асрнинг ўрталарига келиб, ал-Азҳар ислом университетлари орасида энг йирик ва нуфузли ислом олий ўқув юрти сифатида танилди. Миср ҳаётидаги аксарият энг муҳим воқеалар ал-Азҳар остонасидан бошланган. Унинг домла ва талабалари доимо Миср миллий-озодлик курашининг ҳаракатлантирувчи кучи сифатида олдинги сафларда бўлиб, бу мамлакатнинг тарихига улкан ҳисса қўшганлар. «Ал-Азҳар мажмуасини ривожлантириш туғрисидаги Қонун»га (1961й.) мувофиқ, унда дунёвий факультетлар (маъмурий бошқарув, савдо, политехника, қишлоқ хўжалиги, тиббиёт, муҳандислик ва б.), ислом тадқиқотлари Академияси, нашриёт ташкил этилган.

3. Ғарбнинг Миср ижтимоий, сиёсий ва иқтисодий, маданий ҳаётига таъсири. Ҳуқуқ миллий тизими ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маънавий ҳаётнинг замонавий шакллари ривожланиши ҳамда давлат қонунчилиги аҳамияти ортинининг кучли таъсирида шаклланиб борди. Савдо, денгиз, жиноий ва солиқ ҳуқуқлари соҳаларида амалга оширилган ислоҳотлар, кейинчалик ҳуқуқий тартибга солишнинг бошқа соҳаларида ҳам бошланиб кетди. Ҳуқуқ тизимини янгилаш жараёни бир қатор бошқа мусулмон мамлакатларидаги (Туркия, Сурия ва б.) сингари романо-герман нусхаси бўйича фуқаролик, жиноий ва бошқа кодексларнинг қабул қилиниши билан давом этди. Мисрдаги ҳуқуқ миллий тизимига ғарбий ҳуқуқнинг таъсири бу мамлакатнинг ташқи иқтисодий алоқаларининг ривожланишига мувофиқ равишда кучайиб борди. Дунёвий миллий судларнинг фаол жорий қилиниши содир бўлмоқда эди. Шариат судларининг вазифалари доираси мунтазам равишда чекланиб бориб, охири фақат шахсий характердаги низом масалаларни ҳал қилишга қаратилди. Табиийки, бу жараён давлат ишларида дин ролининг пасайишига олиб келиб, 1923 йил дунёвий характердаги давлатнинг қатъий қарор топиши ва конституцион парламент тизимининг барпо этилишида энг юксак даражасига етди. XIX асрнинг охирида ислом ислоҳотчилик ҳаракатларининг диннинг бундай чекинишини тўхтатишга ожиз эканлиги яққол намоён

бўлди. Ислом ислохотчилари давлат сиёсатига очиқдан-очиқ қарши чиқишга қодир кучни жамиятнинг бирон-бир нуфўзли гуруҳидан топа олмадилар. Бу ҳаракатлар «апологетик» характерга эга бўлиб, ниҳоятда заиф эди. Бундан ташқари, Буюк Британия каби ташқи куч мамлакат устидан назоратни сақлаб қолмоқда эди. Икки аср чегарасида Мисрда вужудга келган янги сиёсий элита, яъни ҳукмрон синф, секуляризация ғоясининг тарафдори бўлди. Бу нарса Муҳаммад 'Али ва хедив Исмо'ил ислохотларидан бўлиб, Миср сиёсий, ҳарбий, ижтимоий-иқтисодий ва ҳуқуқий ривожланишнинг «ғарбий дунёвий йўли» билан бораётганлиги тўғрисида тўла асос билан айтишга имкон беради. Диний ислохотчиларнинг секуляризация томонга йўналтирилган ҳаракатни енгишга ва ўз альтернатив йўлини таклиф қилишга қаратилган уринишлари зое кетди.

Аммо секуляристлар ҳам ўз навбатида ўзларининг дунёвий концепциялари ва диний анъана ўртасида пайдо бўлган чуқур қарама-қаршилик муаммосини ҳал қилишга тегишлича эътибор бермадилар. Секуляристларнинг бундай узоқни кўра билмаслиги Миср жамиятида келажақда вужудга келган кўпгина низолар ва муаммоларнинг келиб чиқишига сабаб бўлди. Бундан ташқари, секуляристлар маълум даражада унга катта бўлмаган аҳоли гуруҳини ташкил қилиб, халқ оммасидан ажралиб қолдилар. Эҳтимол, мамлакатнинг ўша даврдаги барча техник ва иқтисодий ютуқларидан қатъи назар, улар давлат билан жамият ўртасидаги ихтилофни янада чуқурлаштирдилар.

4. Конституциянинг давлат тузумидаги ўрни. Ҳокимиятни ташкил қилишнинг «янги сиёсий формуласи» сифатида конституциянинг қабул қилиниши мамлакатдаги асосий муаммо – ҳокимиятнинг қонунийлиги тўғрисидаги масалани ҳал қилгани йўқ. Давлатнинг барча қарорлари ва тарғиботига қарамасдан, ижро қилувчи ҳокимият ҳам, қонун чиқарувчи ҳокимият ҳам диний манбалар ва диний тамойиллар билан ўз алоқасини узмаган эди.

Конституциянинг ўзи исломни давлатнинг расмий дини сифатида эълон қилганда, бу омил унинг бошқа моддаларига,

хусусан, фуқаролик ҳуқуқлари, диний эътиқод эркинлиги, сўз эркинлиги ва ҳ.к.ларга муқаррар равишда таъсир кўрсатди. Бундай ҳолат дунёвий давлат концепциясига тубдан қарама-қарши бўлган, чунки конституция «илоҳий ижозат»га асосланган ҳокимият қонунийлигининг мустаҳкамлигини ҳақиқатда эътироф қилган. Шунинг учун диннинг давлат ишларидан чекинишининг давом этишига қарамай, дин ва давлат ўртасидаги муносабатларнинг фундаментал муаммоси ҳал бўлганича қолган. Ниҳоятда дунёвий ғояга асосланган фуқаролик концепцияси Мисрда амалга оширилмади. Шу билан бирга ҳар бир айрим шахс ва жамиятнинг давлатдан ажратилиши узоқ вақт давомида сақланиб қолаверган.

1919—1923-йилларда миллий-озодлик ҳаракатининг ўзига хос кўтарилиши шароитида янги сиёсий элита томонидан ўрнатилган вақтинчалик «дунёвий консенсус» маҳаллий «анъанавий автократия» томонидан рағбатлантирилган ва қўллаб-қувватланган оммабоп диний оппозиция курашчанлигининг ўсиши олдида парчалана бошлади. Диний-сиёсий уйғонишнинг бу тўлқини Британия, чет эл христиан миссионерлари ва умуман ғарбий маданият билан алоқаларга қарши чиққан оппозициянинг диний ва қуруқ дабдабали нутқларида намоён бўлди.

Дунёвий сиёсатчилар ва зиёлилар бу зиддиятлар ҳамда дин ва давлат ўртасидаги муносабатлар тўғрисидаги узоқ давом этган тортишувлар тазйиқи остида қолдилар. Бир томондан, подшо ва янги радикал диний-сиёсий кучлар ўртасида, бошқа томондан эса, унинг дунёвий давлатчилар билан рақобати кучайиб борган. 1930 йилларнинг охирида янги монарх — подшо Фарук (1936—1952 й.) ўзини «диндорлар ҳукмдори» сифатида кўрсатишга уринган, лекин мамлакатнинг ягона дунёвий-сиёсий «Вафд» партиясининг шиддатли оппозициясига қарши бас келолмади. Фарукнинг шариатдаги анъанавий бай'а қасамёдини қабул қилишга уринишининг оқибатлари ҳаммага маълум.

Дин ва давлат ўртасида аниқ «дунёвий сиёсий формуласи» ёки «консенсус»нинг йўқлиги сабабли, Миср ҳокимияти динни ўз сиёсатларини қонунийлаштириш ҳамда сиёсий

таъсир учун рақобатда истифода қилишни давом этганлар. Бу вазиятда динни ижтимоий-сиёсий доирадан бутунлай сиқиб чиқариш учун барча жиддий уринишлар ёки аксинча уни сиёсий фаолиятнинг бошқарувчи тамойил сифатида қўллаш тенг меъёрада сиёсий танглик ёки ижтимоий-иқтисодий беқарорликка олиб келмоқда эди. Бунга мисол бўлиб, 1920 йилларнинг ўрталарида Мисрнинг парламенти ва матбуотида давлат қонунчилигининг манбалари тўғрисидаги шиддатли музокаралар, шунингдек дин ва давлат ўртасидаги муносабатларнинг муаммоси бўйича чуқур сиёсий ихтилофни ошқора қилган вақфларнинг ислоҳоти хизмат қилиши мумкин. Юқорида кўриб чиқилган ал-Азҳар мажмуасидаги ислоҳот 1920 йилларнинг ўртасида – 1930 йилларнинг бошларида «портловчи» сиёсий масала бўлган. Бу муассасаларнинг устидан назорат ўрнатиш учун Мисрнинг раҳбари ва мамлакатнинг сиёсий доиралари рақобат қилганлар. Туркияда К.Отатурк томонидан халифаликнинг бекор қилиниши мисрлик исломийлар билан секуляристлар ўртасида халифаликни тиклаш масаласи борасида зиддиятларни кескинлаштирди. Юқорида айтиб ўтилган назариётчи Рашид Ридо ва халифаликни тиклашни талаб қилган салафийа ҳаракатининг бошқа тарафдорлари дунёвий сиёсатчиларнинг партияси билан тўқнашиб қолдилар. Арабларнинг ислом динигача бўлган адабиётга анъанавий қарашларни қайта кўриб чиққан ёзувчи ва тарихчи Тоҳо Ҳусайннинг (1889—1973) ғоялари жамиятда кескин сиёсий зиддиятларни келтириб чиқарди.

Ал-Азҳарнинг битирувчиси, шайх 'Али 'Абд ар-Розиқ дин ва давлат ўртасидаги муносабатлар муаммоси борасида бошлаб юборган музокаралари ўзига хос ижтимоий шов-шувга сабаб бўлиб, мамлакатда сиёсий инқирозни келтириб чиқаришига сал қолди. Модернизмнинг тарафдори бўлган бу мисрлик илоҳиётчи сиёсатнинг исломий талқинни асосида ётган илоҳий далилларни тубдан қайта кўриб чиқди. 1922—1924 й. султонлик ва халифалик тугатилгандан кейинги даврда жамиятда жиддий баҳсларга сабаб бўлган «Ислом ва ҳокимият асослари» (1925 й.) китобида муаллиф Муҳаммаднинг энг

аввало ўз қабиладошларига «илохий хабар»ни етказиш учун юборилган пайғамбар бўлгани ва улар «фақат вақт ўтиши билан пайғамбарнинг сиёсий устунлигини тан олганликларини» қайд этади. Унинг фикрича, арабларнинг диний бирлиги сиёсий тафовутларга қарамасдан мавжуд бўлиб, «ҳокимият шакллари, бошқарув усуллари, урф-одатлари, феъл-атвори, моддий ва хўжалик тартибларининг бағоят хилма-хиллиги» билан тавсифланади. Таркиби жиҳатидан турлича бўлган бу жамоалар «диннинг мустаҳкам ришталари билан боғланган бўлиб, пайғамбарнинг иродаси туфайли кўтарилган девор ила ўралган манзилда тупланган эди». Лекин улар қандайдир яхлит сиёсий иттифоқ ташкил этмаганлар, чунки «уларнинг бирлиги негизида давлат ва ҳукумат тўғрисида ҳеч қандай умумий тасаввурлар бўлмаган» ... Бу умумийлик динда ва имондаги бирлик бўлса ҳам бошқарувчининг умумий шаклларига эга ягона давлат эмасди».

Шундай қилиб, 'Али 'Абд ар-Розиқ келтирган далилларга кўра, «ислом тизими» сиёсий характерга эга. Ислому келтирган барча нарса эса, жумладан эътиқод, урф-одатлар, ижтимоий вазифалар, қоидалар ва жазо чоралари – ғоятда диний қонун, гарчи унда бир қанча «фуқаролик имтиёзлари» мавжуд бўлса ҳам. Халифаликнинг тарихий тажрибасини танқид қилиб, 'Али 'Абд ар-Розиқ мусулмонларни ушбу институт мусулмон мамлакатларидаги тараққиётга ҳалакит бериб, фикрлаш эркинлигига қарши кураш куролига айланганлигини тушунишга ундайди. Шунинг учун ҳам у динни давлат бошқаруви шаклларини белгилаш, бундан ташқари, дунёвий ижтимоий-сиёсий тузумнинг янги, замонавий концепцияларини ўзлаштиришга тўсқинлик қилиш ҳуқуқларидан маҳрум қилади.

Семинар учун саволлар:

1. Ислому омили деганда нимани тушунасан?
2. Миср таълим тизимида дин қандай ўрин тутди?
3. Миср уламоларининг «ғарбча ҳаёт» тарзига муносабатлари қандай?
4. Ислому апологетикаси нима?

Мустақил иш мавзулари:

1. Миср Араб Республикасида диний толерантлик.
2. Миср Араб Республикасида Вақф ишлари буйича вазирлик фаолияти.
3. Диний ва давлат ташкилотлар ўзаро муносабатлари.
4. Сийсия партиялар ва Ал-Азхар университети.

Адабиётлар:

1. Елистратова Т.А. *Причина победы радикального течения в египетской революции 23 июля 1952 г.* // Арабские страны Западной Азии и Северной Африки (новейшая история, экономика и политика). (отв.ред. Б.Г.Сейранян, А.О.Филоник). –М., ИИИ и БВ и ИВРАН, 1997.
2. Милославская Т.Р. *Деятельность “Братьев-мусульман” в странах Востока* // Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. – М.:Наука, 1982.
3. Ш.Ёвкочев. *Исламский фактор в политической системе современного Египта. Монография.* –Т.:ТИУ, 2008.
4. Ш.Ёвкочев. *Миср Араб Республикасида давлат ва диний институтлар.* –Т.: Академия, 2007.
5. Хусейни И.М. *Ал-Ихван ал-муслимун кубра ҳарака ал-исламийа ал-хадиса.* – Бейрут, 1952.
6. Abdel-Fattah Nabil, Rashwan Diaa (Eds.) *The State of Religion in Egypt Report.* –Cairo, Centre for Political and Strategic Studies, 1995-1997.
7. Esposito J. *The Islamic Threat: Myth or Reality?*—New York: Oxford University Press, 1992.
8. Esposito J.L. *Islam and Politics.* – Third edition.— N.Y.: Syracuse University Press, 1984.
9. Jomier J. *Le Commentaire coranique du Manar,* 1954.
10. *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam.* A.Reader, ed. Moaddel, Mansoor and Kamran Talattof. – Palgrave Macmillan, 2000.
11. Qutb, Sayyid. *Islam: The Religion of the Future.*— Kuwait: The Holy Koran Publishing House, 1984.
12. Sullian D.J., Abed-Kotob Sana. *Islam in Contemporary Egypt. Civil Society vs. the State.* -London, Boulder, Lynne Rienner publishers, 1999.
13. Vatikiotis P.J. *The Middle East. From the end of Empire to the end of Cold War.* – London and New York: Routledge, 1997.

3.2. Ҳасан ал-Банно ғоялари ва исломнинг сиёсийлашуви

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда таълим-тарбия жараёнларининг бакалавриат босқичида олган билим ва тушунчалари асосида ҳозирги замон диний-сиёсий ҳаракатлар ва ташкилотлар туғрисида умумий билим ва тасаввурни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *«Миср ал-фатат» ҳаракати, анъанавий популизм, «Исломчилар», дунёвий плюрализм, Сувайш канали, ғарбийлашиш, салафийлар, Саййид Қутб, «Вафд» партияси, диний радикализм*

1. XX аср биринчи ярмидаги диний-сиёсий ҳаракатлар. Сиёсий соҳада диннинг аҳамиятини (мавқеини) узил-кесил белгиламасдан туриб, мисрликлар дунёвий давлат тартибини ўзлари учун энг маъқул деб билишди ва кейинчалик диннинг сиёсатга аралашувининг ўта таҳликали кўринишлари билан тўқнашиб қолдилар. Бу таҳдид «Мусулмон биродарлар», «Мусулмон ёшларининг уюшмаси» ва 1933 й. адвокат Аҳмад Ҳусайн асос солган «Ёш Миср» («Миср ал-фатат») каби диний-сиёсий ҳаракат ва ташкилотларнинг кенг тарқалишида намоён бўлди.

«Мусулмон биродарлар» («Ал-Ихвон ал-муслимин») уюшмасининг ташкил топиши масаласида батафсилроқ тўхталиб ўтиш лозим. Унинг асосчиси шайх Ҳасан ал-Банна (1906-1949 й.) Қоҳирадан шимоли-ғарбда жойлашган Муҳаммадийа шаҳрида туғилган. Унинг анъанавий диний таълим олиш жараёни отаси шайх Аҳмад Абд ар-Раҳмон ал-Баннодан «мерос қилиб олган» модернизм руҳи билан суғорилган қарашларнинг таъсири билан уйғунлашиб борган. Қоҳиранинг Дор ал-‘улум коллежида ўқиб юрган даврида Ҳасан ал-Банно, Рашид Ридо ва салафийа ҳаракатининг тарафдорлари билан дўстона муносабат боғлаган. «Ал-Манар» журналининг доимий мухлиси бўлган Ҳасан ал-Банно Жамол ад-Дин ал-Афғоний ва Муҳаммад Абду таълимотларининг «реформизм руҳи»ни ўзига сингдириб борган. Аммо унга Рашид Ридонинг «ислом ислоҳоти»нинг сиёсий ва ижтимоий жиҳатлари, «ислом давлати»ни барпо

этиш, исломнинг муқамаллиги, ғарбийлашишнинг хавфига оид ғоялари кучли таъсир этган. Бундан ташқари, Ҳасан ал-Баннонинг дунёқарашини унинг Мисрдаги «исломчилар» ташкилотларининг («Ахлоқий таълим жамияти», «Амр ал-маъруф ва наҳий ал-мункар жамияти») фаолиятида иштирок этиши шакллантирилиб борган, чунки бу жамиятлар шахсий маънавий камолотга интилиш ва исломнинг ахлоқий тамойилларини тарғиб қилган.

1919 й. содир бўлган Британияга қарши революция ҳам Ҳасан ал-Банна қарашларига маълум таъсир кўрсатди. Гарчи ўша даврда суфийликнинг мистик амалиётига бутун вужуди билан берилиб кетган бўлсада, у 1919 й. сиёсий инқироздан четда қолмади. Ўзининг тан олишича, суфийлик уни бутунлай ўзига жалб этиб олганига қарамай, у «мамлакат олдидаги бурч – муқаррар бурч, муқаддас уруш» эканлигига ишонган. 1927 й. ўқишни битириб, Ҳасан ал-Банно Исмоилийадаги мактаблардан бирида ўқитувчилик қилади. Исломга қайтиш орқали мусулмонлар «летаргия» ва таназзулдан уйғонишлари мумкин деган фикрга амин бўлган ал-Банно диний тўғарақлар ташкил қилиб, ўзини «исломнинг янгиланиши»га бағишлайди. Жозибадор шахс бўлган Ҳасан ал-Банна диний ғайрат билан ишга киришиб, тезда ўзи атрофида тарафдорларини йиғди ва 1928 й. «Мусулмон биродарлар» уюшмасини ташкил қилди.

Сувайш канали ҳудудида Британия оккупациясининг оқибатларини ўзининг шахсий тажрибасидан билган Ҳасан ал-Банно мусулмон мамлакатларига Ғарбнинг ҳар қандай сингиб киришини, шу жумладан, ғарбийлашган мисрлик элитанинг сиёсий ва ижтимоий-иқтисодий ривожланишнинг ғарбий моделларини ўзлаштиришга уринишларини ниҳоятда хавfli ҳисоблаган. Рашид Ридо сингари Ҳасан ал-Банно ғарбийлаштириш Миср ва бутун ислом олами учун таҳдид солаётган аксарият сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий муаммоларнинг манбаи, шу жумладан, сиёсий тарқоқлик, ижтимоий тенгсизлик, диндан чекиниш ва «ғарбий материализм ва секуляризмнинг ҳужуми»нинг асосий сабаби эканлиги тўғрисидаги хулосага келди. У «исломга қайтишни» инқироз вазиятидан нажот деб ҳисобланган. Модернизм тарафдорларидан фарқли равишда Ҳасан ал-Банно Ғарбдан

бирон-бир илғор янгиликни ўзлаштириш имкониятларини инкор этиб, «исломнинг мукамаллиги ва расолигига» таянган. У XIX асрдаги исломнинг тикланиш йўлидан борар экан, мусулмонларни «ислом тизимининг» тикланиши учун ягона манбалар бўлган Куръон ва Суннага юз қаратишга чорлаган. Тадқиқотчиларнинг қайд қилишича, «Мусулмон биродарлар» ўзларини исломдаги ислохотчилик ҳаракатининг муридлари (тарафдорлари), мусулмон ислохотчиларини - ўз ғояларининг манбаи, уюшмани эса - «бундан аввалги ҳаракатларнинг амалий тўлдирувчиси» деб билганлар.

2. «Мусулмон биродарлар» ташкилотининг илк фаолияти. «Мусулмон биродарлар» фаолиятининг биринчи йилларида мусулмонлар ахлоқий мукамаллаштириш ва ижтимоий ислохот масалаларига ўз эътиборларини қаратиб, ўз ҳаракатига жуда кўп тарафдорларни жалб этганлар. Улар унча катта булмаган касалхоналар ишини таъминлаб, масжид ва мактаблар қурганлар, маҳаллий ижтимоий клубларни ташкил қилганлар. 1949 й. келиб «Мусулмон биродарлар» бутун Миср бўйича 2 мингга яқин филиалга эга бўлиб, сафларига 500 мингга яқин аъзо киритганлар. Уларга хайрихоҳлик қилган одамларнинг сони ҳам худди шунга тенг бўлган. Уюшманинг филиаллари одатда маданий-оқартув марказ, масжид, мактаб, клуб ёки кичкина ишлаб чиқариш корхонасидан иборат бўлган.

1933 й. Хасан ал-Банно ўз фаолиятининг марказини Қоҳирага кўчиришни қарор қилди ва у ерда ўз ҳаётини уюшмага ва «биродарлик миссиясини» тарғиб қилишга бағишлади. У «Мусулмон биродарлар» дастурининг «кенг қамровли» характерини «салафийларнинг мактуби, суннийларнинг йўли, сўфийларнинг ҳақиқати, сиёсий уюшма, атлетик гуруҳ, маданий таълим иттифоқи, иқтисодий ширкат ва ижтимоий ғоя» сифатида таърифлади.

Қоҳирада «Мусулмон биродарлар журнали» номли («Мажаллат ал-ихвон ал-муслимун») матбуот органи таъсис қилиниб, у нафақат Мисрда, балки бошқа мамлакатларда ҳам биродарлик ғоясининг тарқалишида катта роль ўйнади. Уюшма тез вақтда филиалларнинг кенг тармоғига эга бўлган диний-сиёсий ташкилотга айланди, филиаллар эса кейинчалик

яширин иш олиб борувчи ячейкаларга бўлинди. Унинг аъзолари томонидан «исломни ҳимоя қилиш» мақсадида ўқув курси ва ғоявий тайёргарлик ўтилган. Уюшма аъзолиги ўзининг бирламчи ижтимоий база доирасининг ташқарига чиқиб, шаҳардаги ўрта синф вакилларини, шу жумладан, ҳуқуқшунослар, судьялар, давлат ходимлари, ҳарбийлар ва талабаларни қамраб олган эди. «Мусулмон биродарлар» сиёсатга фаол жалб этилиб, айниқса, Британия ва Фаластинга қарши фаолиятлари билан ном қозонганлар. Мисрда ислом давлатини яратиш уларнинг асосий мақсади бўлган.

3. Подшо Фаррух даврида Миср-Исроил муносабатлари. 1948 йил Исроилга қарши подшо Фарух бошқа олти араб давлати билан бирга бошлаб юборган «кичкина ғолибона уруш» халқнинг диққат-эътиборини ижтимоий-иқтисодий муаммолардан чалғитиш, миллий буржуазияни Мисрдаги яҳудий капиталининг мавқеига ҳужум қилишнинг имконияти билан тинчлантириш, «Мусулмон биродарлар» фаоллигини эса ташқи сиёсат йўлига қаратишни ва уни «Вафд» партияси билан тўкнаштиришни кўзда тутган эди. Лекин бу биринчи араб-исроил уруши 1948 йил арабларнинг мағлубияти билан яқунланиб, монархиянинг обрўсизланиши ва заифланишига олиб келди.

1948 йил декабрь ойида вазият янада кескинлашиб, ўз авжига чиқди, чунки подшо Фаррух ҳукумати бир қатор зўравонлик ҳаракат(акция)ларига, жумладан, Қоҳира полицияси бошлиғининг ўлдирилишига жавобан уюшмани тақиклаб, унинг бир қатор раҳбарларини (Ҳасан ал-Баннодан ташқари) қамоққа олди. Аммо яқин ўртада уюшманинг ёш аъзоларидан бири Миср премьер-министри Нукраши-Пошони ўлдирганда, Ҳасан ал-Банно бу ишга уюшманинг қандай бўлмасин дахлдорлигини инкор этса ҳам, 1 миллионга яқин биродарлик аъзолари яширин ишлашга ўтишга ёки мамлакатни тарк этишга мажбур бўлдилар. Баъзи маълумотларга кўра, 1949 йил 12 февралда Ҳасан ал-Банно махфий полиция томонидан «тугатилган».

Шу билан бирга Миср сиёсий ҳаётининг пешсаҳнасида дин ва давлат муаммоси яна пайдо бўлди. Бу муаммо 1930—1940-йилларда «анъанавий популизм» ва «дунёвий

плюрализм» ўртасидаги кураш шаклида ўз ифодасини топди. Иқтисодий қийинчиликлар, демографик ўзгаришлар, Буюк Британия билан муносабатларнинг кескинлашуви, янги минтақавий – Фаластин, Судан, араб давлатлари ўртасида муаммоларнинг вужудга келиши ҳамда эски сиёсий гуруҳлар ва улар раҳбарлари таъсирининг пасайиши дунёвий қарашлар тизими ва таълимотнинг қонунийлигига путур етказмоқда эди. Давлат янги радикал диний-сиёсий ҳаракатлар томонидан нафақат қарши чиқиш, балки 1940-йилларда «Мусулмон биродарлар» фаоллиги туфайли фуқаролар урушининг хавфи туғилиши билан тўқнашди. Ҳукмронлик қилувчи дунёвий-сиёсий элита ўт билан сув орасида қолди, чунки у диннинг давлат ишларига аралашувига қатъий қаршилиқ кўрсата олмас ва «ниҳоятда дунёвий давлат» ғоясини ҳимоя қилишга кучи етмас эди. Бу вазият аввалги мусулмон ислохотчиларининг тутган йўлини эслатар эди, чунки улар ҳам на диний таълимотни тўла ислох қилишга, на уни бирон-бир янги ғоя билан алмаштиришга ҳаракат қилмаганлар. Улар диний таълимот умуман олганда янгиланиш ҳаракатига мос келади, деган нуқтаи назарда туриб, оқибатда мағлубиятга учрадилар. Мисрнинг анча кейинги давридаги дунёвий сиёсатчилари худди шундай аҳволга тушиб қолдилар. Улар ҳам бутун жамиятнинг эҳтиёжлари ва умидларига мувофиқ келадиган дунёвий-сиёсий тартибнинг янги тамойилини ифодалаб беролмадилар.

1952 йил ҳокимиятни қўлга олган «эркин зобит»лар ҳам дин ва давлат, ёки дин ва сиёсат муаммосини бартараф қилолмадилар. Аксинча, ўзларининг ижтимоий келиб чиқишлари ва сиёсий тажрибаларини назарда тутиб, дин ва сиёсатнинг янада бир-бирига қўшилишига мойиллик қилдилар. 1956 йил Конституциясининг преамбуласида Июль инқилобининг дастури акс этган: империализмнинг барча жиҳатларига барҳам бериш; феодализмни тугатиш; монополиялар ва давлат тизимидаги капиталистик таъсир устидан назоратни йўқ қилиш; қудратли миллий армияни яратиш; ижтимоий адолатни ўрнатиш; мустақкам демократик жамият қуриш ва б. Носиризм мақсадлари, жумладан, Ж.А.Носирнинг «инқилоб философияси» даги ғоялар эълон

қилинганда, ислом фақат «Мисрнинг мероси» сифатида, мамлакатнинг «Араб ва Африка» тарихий мероси билан бир қаторда айтиб ўтилган.

Аммо 1956 йилдан бошлаб мусулмон диний судлари давлат суд тизимига киритилди; мусулмон ва қиптий диний судларининг вазифа доирасига фуқаролик ҳолатининг ҳамма масалалари, яъни оила, никоҳ ва мерос муносабатларини ҳал қилиш юклатилди.

1952 йил май ойида фавқулодда ҳолат бекор қилиниб, «Мусулмон биродорлар» уюшмаси қайтадан тикланди. Бунда 1952 йил Июль инқилобининг дастлабки даврида қўллаб-қувватлаган уюшма аъзолари Ж.А.Носирнинг ислом давлатини қуришни ва «исломчилар» билан ҳокимиятни бўлишиб бошқаришни истамаслигини кўриб, инқилоб раҳбарларидан юз ўгирдилар. Бу ҳолат «исломчилар» билан Ж.А.Носир ҳукумати ўртасидаги низога сабаб бўлиб, унинг авжига чиқиши 1954 йил президентнинг ҳаётига суиқасд уюштирилганда намоён бўлди. Ҳокимиятнинг «исломчилар» ташкилоти билан шиддатли кураши бошланди.

«Мусулмон биродарлар»нинг дин ва давлат муносабатларига оид ғоялари. «Мусулмон биродарлар»нинг ислом давлати тўғрисидаги тасаввурлари Ҳасан ал-Банно ҳамда Саййид Қутбнинг (1906—1966й.) ғоялари таъсирида шаклланди. Саййид Қутб ҳам Дор ал-улум коллежини тамомлаб, аввал мактаб ўқитувчиси, кейин эса Таълим вазирлигида инспектор бўлиб ишлади. 1948 йил у «Исломдаги ижтимоий адолат» асарини эълон қилди ва икки йил АҚШда яшаб, давлатнинг таълим тизимини ўрганди. Мисрга қайтиб, Саййид Қутб «Мусулмон биродарлар» га қўшилди ва уларнинг ғоявий раҳбарига айланди. У дин тўғрисидаги бир қатор тадқиқотлар, 24 китоб ва жуда кўп мақолаларнинг муаллифи эди. Унинг диний асарлари қаторида «Ислом», «Бу ислом дини», «Ислом-келажакнинг дини», «Йўл босқичлари», Куръонга тафсирларни келтириш мумкин.

Дастлабки даврда Ғарбнинг тараққиётига қизиққан Саййид Қутб 1940-йилларда «ғарбийлашиш»дан ихлоси қайтди. АҚШнинг сиёсати ва бу мамлакатдаги ҳаётдан орттирган шахсий тажрибаси Ғарбнинг «маънавий тубанлашиши»да

ғарб цивилизациясининг таназзули, Америка ва Европа сиёсатининг арабларга қарши характери унинг қарашларига таъсир қилди. Саййид Қутбнинг ута кескин мулоҳазалари ва мақолалари уни уюшманинг раҳбарлик лавозимларидан бирига кўтарди ва 1954 йил ҳокимиятнинг асосий нишонига айлантирди. 15 йил қамоққа ҳукм қилинган Саййид Қутб у ерда ҳам ёзишни давом эттирди. У 1964 йил Ироқнинг президенти Абд ас-Салом Ориф воситаси билан озодликка чиқиб, бир неча ойдан кейин яна қамоққа олинди. Ҳокимиятга қарши фитнада айбланган Саййид Қутб ва унинг икки тарафдори қатл этилди. Ҳасан ал-Банно сингари Саййид Қутб «исломчилар» томонидан кўпинча «ислом уйғониши учун шаҳид кетган» деб таърифланади. Унинг асарлари ҳозирги замон Миср ва мусулмон оламининг бошқа мамлакатларидаги «исломчилар»нинг дунёқараши шаклланишига кучли таъсир кўрсатди ва замонавий ислом «ревайвализми»нинг асосий манбаига айланди.

Аввалги бобларда қайд этилганидек, Саййид Қутб нафақат Ҳасан ал-Банно таъсирида бўлибгина қолмай, балки фундаментализмнинг покистонлик мафкурачиси Мавлоно Мавдудининг (жиҳод, исломнинг инқилобий характери ва бошқа ғоялар) ғоявий давом эттирувчиси бўлган. Аммо Саййид Қутб анча кескин ва радикал хулосаларга келди. Ғарбий сиёсий ва иқтисодий тизимга «ислом альтернативаси»ни яратиш имконияти унинг тасавурида ҳамма мусулмон учун ягона бўлган «ислом императиви»га айланди. Бу тушунчага асосан ҳар бир мусулмон бундай тизим учун ўлимга тайёр бўлиши керак. Натижада у «Мусулмон биродарлар» даги энг радикал руҳдаги ўз замондош ва тарафдорларига мурожаат қилган ва жанговор исломий ташкилотларнинг, жумладан, мисрлик «Такфир ва-л-Ҳижра» ва «ал-Жиҳод»ларнинг шаклланишига кучли таъсир кўрсатган.

Ислом тикланишининг илк тарафдорлари ва мусулмон модернистлари Ҳасан ал-Банно ва Саййид Қутб энг юксак камолот сифатида Муҳаммад ва одилона халифалар давридаги «ислом давлати»ни тушунганлар. Бу мафкурачиларнинг фикрича, улардан кейин бутун ислом олами таназзулга учраган, чунки бу «идеал» тарихда бутунлай амалга

оширилгани йўқ ва натижада мусулмон жамоаси ташқи таҳдид ва европалик колониализм олдида ўта заиф бўлиб қолган. Ислом оламининг ўзида диний таълимот ва амалиётга ноисломий анъаналарнинг кириб келиши каби ички таҳдид вужудга келди. Натижада заифлашган ва бўлиниб кетган уммат ғарбий империализм учун «кулай ўлжа», мусулмон халқлари эса сиёсий, ҳарбий, иқтисодий, ақлий жиҳатдан Ғарбга тобе бўлиб қолган.

«Мусулмон биродарлар» ғоявий раҳбарининг фикрича, суфийлик унга сингиб кираётган хурофот ва ахлоқнинг бузилиши натижасида «йўлдан озмоқда». Уламолар ўрта асрларда «ботил қолиб», ҳозирги замон оламининг талабларига жавоб беришга ожиздирлар. Мусулмон модернистлари ҳам ўзларининг ғарбийлашувига ўта ихлос қўйганлари учун мағлубиятга учрадилар: ривожланишнинг ғарбий моделларига «ислом альтернативаси»ни топиш иштиёқида, ўша вақтнинг ўзида улар «Ғарбдан ўрганишга» ҳаракат қилганлар, яъни ғарбий тажрибани ўзлаштириш заруриятига мантиқий асос излаганлар. Бундан ташқари, улар бирор оммавий сиёсий ташкилотни барпо этмоганлар. Ва ниҳоят, Ҳасан ал-Банно ва Саййид Қутб замонавий мусулмон мамлакатларидаги энг деструктив элементи сифатида дунёвий элита ва сиёсий раҳбарларни ҳисоблаганлар, чунки улар сиёсий, иқтисодий ва ҳуқуқий ислоҳотчиликнинг ғарбий тажрибасига мурожаат қилганлар. «Мусулмон биродарлар» уюшмасининг аъзоси, Мухаммад ал-Ғаззолийнинг айтишича, «Мисрни исломдан ажратишга уринаётган фракция, аслида Европанинг беномус, ахлоқи бузилган ўйинчи қўғирчоқлари ва қўллар гуруҳидир».

Шу билан бирга, «Мусулмон биродарлар» Ғарбнинг ўзи таназзулга юз тутганини — жамиятнинг юқори табақалари омманинг устидан назоратни амалга ошириш мақсадида, парламент бошқаруви ва демократияни ўзларининг манфаатларига хизмат қилувчи қуролга айлантирганларини қайд этганлар. Сиёсий ҳокимиятнинг марказлашуви «танланганлар» қўлида бойлик ва ресурсларнинг жамғарилиши билан давом этган. Ғарбий демократия оммани иқтисодий эксплуатация қилишни нафақат тугатганича йўқ, балки коррупция ва ижтимоий адолатсизликка,

«замонавий элитанинг» халқдан устун туришига айланди. Ғарбий секуляризм ва материализм ғарбий жамиятлардаги диннинг мавқеини ва ахлоқий негизини ичидан портлатиб юборди. Ниҳоят, Ғарб Фаластиннинг Исроил ҳарбий кучлари томонидан эгаллаб олинishiни қўллаб-қувватлаб, «арабларга хиёнат қилди».

«Мусулмон биродарлар» ғарбий капитализм ҳам, «атеистик коммунизм» ҳам мусулмон жамиятларига ёрдам беролмайди, деб ҳисоблаганлар. «Исломга қайтиш» бунга ягона жавоб бўлган, чунки у мусулмонларга «ривожланишнинг ўзга моделларига мафкуравий альтернативасини» таъминлаган. «Ислом альтернативаси» – бу «Аллоҳдан келаётган илоҳий кўриниш»; бу кўринишни юқоридан қабул қилган инсон «уни ўзлаштириши ва барча жиҳатларини эътиборга олган ҳолда татбиқ қилиши лозим». Ҳасан ал-Банно ва Саййид Қутб учун ислом моделининг татбиқ қилиниши Қуръон ва Суннага қайтиш орқали «исломнинг кўтарилишини» билдирган, ҳозирги замон мусулмонларининг вазифаси эса, «ривожланишнинг тўғри йўлига қайтиши» шарт-шароитлари сифатида, «ислом ерлари» ва «ислом бошқарувини» тиклаш учун ислом душманларига қарши «муқаддас жиҳод»ни олиб боришдан иборатдир. Уларнинг фикрича, исломнинг бундай уйғониши бутун оламда «исломнинг ўтмишдаги улуғворлигини» тиклашни билдириши мумкин эди. Бошқарувнинг ҳар қандай бошқа шаклини улар ноқонуний деб ҳисоблаганлар. Шундай экан, мусулмонларга тегишли бўлмаган ерлар улар учун «муқаддас урушнинг мақсади», ислом давлатининг қарор топишини истамаган мусулмонлар эса улар учун «кофир» деб ҳисобланган.

Ғоявий нуқтаи назардан «Мусулмон биродарлар» исломда дин ва жамиятнинг бирлигини таъкидлаганлар. Юқорида биз кўриб чиққанамиздек, бу эътиқод Аллоҳнинг ягоналиги ва ўзи яратганлардан устунлиги ғоясига асосланган: «Бу дин зиёратгоҳларда унга сажда қилишлари қолиши учун келгани йўқ. У ҳаётни бошқарув ва унга раҳбарлик қилиш учун ва жамиятни ўзининг мукамал турмуш тарзига мувофиқликда нафақат намоз ўқиш ёки раҳбарлик қилиш билан, балки қонун ва қоидаларни қарор топтириш йўли

билан шакллантириш учун келган». Ғарбийлаштириш ва секуляризация ўрнига улар ислом тамойиллари ва кадриятларига асосланган, «янгиланган» мусулмон давлатини яратишни таклиф қилганлар. Саййид Қутбнинг фикрига кўра, ўтмишда мусулмон давлатини яратишни таклиф қилганлар. Мусулмон ёзувчилари, олимлар, идрокли фуқаролар ва ҳукумат европалик маданият (цивилизация) тамойилларини кўкларга кўтариб, ғарбий турмуш тарзи, услуб ва одатларни ўзлаштирганлар. Бугун, аксинча, «шамол ўзгарди», «исломнинг тамойиллари, таълимоти ва йўлларига қайтишга даъват этаётган товушлар янграмоқда», «тамомила исломлаштиришга муқаддима» сифатида, замонавий ҳаётни бу тамойиллар билан яраштиришни бошлаш лозим.

Жуда кўп араблар учун «мусулмон биродарлар»нинг бундай нутқлари ўта муҳим эди. «исломчилар» нафақат одамларнинг диний эътиқодига қарата, балки либерал миллатчиликка ишончлари анча заифлашиб қолган мисрлик элитанинг ҳис-туйғуларига мурожаат этганлар. Арабларнинг Фаластиндаги мағлубияти, АҚШнинг кўмагида Исроилнинг барпо этилиши, Мисрлик ҳукуматининг британияликларга тобеликдан жуда қийинчилик билан озод бўлиши, Иккинчи жаҳон урушидан кейин Мисрдаги ишсизлик ва камбағаллик, сиёсий коррупциянинг тарқалиши ғарбийлаштириш тарафдорлари бўлган мамлакатнинг аксарият сиёсатчи ва арбобларини ўз нуқтаи назарини қайта кўриб чиқишга мажбур қилди. 1940-йилларга келиб Мисрнинг маданий ҳаётида ислом рамзлари устунлик қила бошлади. Кўп ёзувчилар ўз ижодларида Муҳаммад пайғамбар, мусулмон қаҳрамонларнинг образлари ва илк мусулмонларнинг ғалабаларига мурожаат қилдилар. Бундай шароитда «Мусулмон биродарлар» мисрликларга яхши ташкил топган, сиёсий жиҳатдан сафарбар қилинган ва яшашга қобил оппозицион ҳаракатни тақдим этдилар.

Анъанавий ислом тушунчалари инсоният учун очиқ турган иккита имкониятни таърифлашда фойдаланилган: жаҳолат ва ислом. Жаҳолат (жоҳилия) «мусулмон бўлмаганларга ёки ғарбийлаштириш тарафдори бўлган мусулмонларга»

тегишли эди. Бошқа имконият – ислом ғарбий капитализм ва коммунизмга муқобил сифатида турган илоҳий ижозатдир.

«Мусулмон биродарлар» озод қилиш, «халос бўлиш илоҳиётини» илгари сурган ислом инқилобига даъват этганлар. Уларнинг эътиқод қилишича, турмушнинг барча соҳаларида ислом устунлигининг қарор топиши учун мусулмонлар нафақат «ғарбий христиан империализми», балки мусулмон «Ғарбликлар»га қарши муқаддас урушни бошлаши лозим, чунки улар ҳам «исломчи»ларнинг назарида жабр ўтказувчилардан, золимлардан, кофирлардан иборат бўлган. Шундай экан, «мўмин, мусулмонлар, исломнинг ҳақиқий жангчилари» ислом ташкилотига ислом учун курашга бирлашишлари керак. «Мусулмон биродарлар» замонавий мусулмон жамоатлари «ноисломий» ёки «исломга қарши» характерга эга эканлигини назарда тутиб, ўзларини чин мусулмонларга етакчи бўлишлари зарурлигига ишонганлар. Илк ислом даврида Маккадан Мадинага ҳижрат қилган мусулмонлар билан ўзларини қиёслаб, таъқиб қилган тақдирда улар ҳам замонавий «ноисломий» жамият билан алоқани узишга мажбур деб ҳисоблаганлар. Курашнинг бундай «ўтиш даврида» «исломчилар» ўзларининг алоҳида жамоа ёки оилаларини барпо этиб, уларнинг аъзолари бўлажак умумий исломлаштириш жараёнининг ўзига хос «ячейка», яъни бошланғич ташкилотини тузиб, ўқишга киришишлари ва ҳақиқий ислом дунёқарашини шакллантиришлари лозимдир.

«Мусулмон биродарлар»нинг шариатни тушунишлари, «эгилювчанлик»ни қайд этиб ўтиш даркор. Уларнинг фикрича, мусулмонлар тўртта сунний мазҳабларнинг қоидаларига риоя қилишлари мажбурий эмас, чунки бу йўналишларнинг талқини маълум бир шароит билан белгиланган, шундай қилиб, қайта кўриб чиқилиши мумкин. Саййид Кутб шариатнинг доимий тамойиллари ва ҳуқуқий китобларда мавжуд бўлган тартибга солиш тизими ўртасидаги чегарани фарқлаш кераклиги, бундай тартибга солиш қоидалари ўзига хос шароитлар ва вазиятларда шариатни қўллаган одамлар томонидан тузилганлигини таъкидлаган. Унинг фикрига кўра, ҳақиқий янгиланиш анъанага кўр-кўрона риоя қилиш эмас, балки жамиятнинг

замонавий эҳтиёжларига мувофиқ шариат қоидаларининг янги талқинидир. Шундай қилиб, ислом ҳуқуқи ўз моҳиятига кўра, абадий ва универсал бўла туриб, бундан кейинги ривожланиш учун эгилувчан ва очиқ қолмоқда.

Кўп тадқиқотчиларнинг фикрига кўра, «Мусулмон биродарлар»нинг ҳаракати ислом давлатини мусулмонларнинг XVII аср жамоаси шаклида «муфассал равишда қайта барпо қилишга» интилмоқда. Аслида эса, «Мусулмон биродарлар» исломнинг «ўзгармас» тамойилларига қайтишга чорлаши маъносида фундаменталистлар деб ҳисобланиши мумкин. Лекин уларнинг давлат ва ҳуқуқ концепциясида муайян тарихий шароитларга мувофиқ ҳозирги замон ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва бошқа муаммоларни ҳал қилишга қаратилган махсус тизимлар, институтлар ва қонунларни қарор топтириш заруриятига катта эътибор берилади. Улар учун «ислом тизими» мусулмонларнинг дастлабки жамоаси моделини фақатгина «такрорлаш» билан чекланиб қолмасдан, жуда кўп моделларни яратишга имкон беради, чунки уларнинг фикрига асосан бу моделлар жамиятнинг табиий ривожини ва ҳозирги замоннинг янги эҳтиёжларига жавоб беради. Муайян шаклдаги бошқарувнинг исломга мувофиқлиги ундаги шароит меъёрларининг амалга ошиш даражаси билан белгиланади. Шундай қилиб, «Мусулмон биродарлар»нинг ғоявий раҳбарлари ислом давлатининг аниқ шаклига кам эътибор қаратганлар. Тўғрироғи, улар бундай давлатнинг асосий тамойилларини белгилаб берганлар. Ислом давлати туғрисидаги музокаралар асосан назарий характерга эга бўлиб, уларда амалий хулосалар эмас, балки ахлоқий идеализм устун турган.

4. Носир даврида «Мусулмон биродарлар» фаолияти. Ўша даврдаги Миср давлатида ўзларининг қонунийлигини мустаҳкамлаш ва халқ оммаси томонидан сиёсий мададни таъминлаш мақсадида, миллий раҳбарлар диний рамзлар ва тилга мурожаат қилишни давом этганлар. Чунончи, Ж.А.Носир араб дунёсида ўз мавқеини мустаҳкамлаш ва шу вақтнинг ўзида «Мусулмон биродарлар» ҳаракатини заифлаштириш мақсадида мисрлик миллатчилик доирасини умумараб даражасигача кенгайтиради ва буни

ягона араб-исломий мерос деб асослади. «Ал-Азҳар» ислом университети ва Ислом ишлари бўйича Олий кенгаш (ИИОК) устидан ўрнатилган давлат назорати Ж.А.Носир томонидан араб социализми ва сиёсий ислохотлар мафкурасини илгари суриш учун фойдаланилган. Хусусан, «ал-Азҳар» ислом ва араб социализмининг бир-бирига мос келишини асослаб берувчи фатво чиқарган. Масалан, «ал-Азҳар» ректори Маҳмуд Шолтутнинг (1892—1963 й.) чиқишларида ислом билан социализмнинг бир-бирига тўла мослиги таъкидланган, чунки унинг сўзи билан айтганда, ислом нафақат дин, балки «жамият хотиржамлигини таъминлаш мақсадида инсоний муносабатлар ва ижтимоий ишларни» тартибга солувчи тизимдир. Куръонга таяниб, Маҳмуд Шолтут ундан ер ислохоти ва национализация фойдасига диний далиллар келтирган: «агар дунёвий мулк Аллоҳнинг мулки бўлса... бундай бойлик хусусий шахс билан боғланган тақдирда ҳам Аллоҳнинг барча бандаларига тегишли бўлиши лозимдир... ва ҳамма ундан фойда олиши даркор». Диний доиралар томонидан туғилиш миқдори ва бошқа ислохотлар устидан назорат бўйича ҳукумат дастурини қўллашга оид фатволар чиқарилган. Ҳукумат томонидан ташкил этилган ва маблағ билан таъминланаётган Ислом ишлари бўйича Олий кенгаш бу қарорни араб социализми тўғрисидаги «исломдаги социализм», «ислом таълимоти руҳидаги араб социализми» каби ҳукуматнинг манфаатларига хизмат қилувчи бошқа мақолалар билан бир қаторда ўзига қарашли бўлган «Минбар ал-ислом» журналида эълон қилинган. «Минбар ал-ислом» социалистик мафкуранинг асосий концепцияларини ислом тамойилига таянган ҳолда баён қилишда энг муҳим уриниш» бўлган.

Араб социализмини қонунийлаштиришда исломдан фойдаланиш Ж.А.Носирнинг ташки сиёсатида муҳим қурол бўлган. Чунончи, Миср ва Саудия Арабистони ўртасидаги ривожланаётган рақобатда ислом жиддий аҳамиятга эга бўлган. Чунки, саудиялик подшо Файсал ундан араб социализмининг ғоясини қоралаш ва панисломизм таъсирини қарор топтиришда фойдаланган. Саудиялик уламолар социализмни танқид қилувчи фатвони чиқарганларида, Ж.А.Носир араб

социализми исломнинг ўзида илдиз отганлигини эълон қилган: «Ислом социализмга чорлаётган, ... тенгликка даъват этаётган биринчи диндир». Ўзининг ички ва ташқи сиёсатини қонунийлаштиришда Миср ҳукуматининг ислом омилидан фойдаланиши Миср жамиятида исломнинг таъсири ва аҳамиятини эътироф қилинишига асос бўлди. Шу билан бирга, социалистларнинг «ислом йўналиши» мамлакат «исломчилар»нинг доираси томонидан, биринчи навбатда «Мусулмон биродарлар» томонидан 1965 йилда қабул қилинган. «Исломчилар»га қарши кураш чоралари кўп одамларни «Мусулмон биродарлар» ҳаракатининг тугатилганига ишонтирди. «Мусулмон биродарлар»нинг қайтиши ва Мисрда тикланишигина эмас, балки мамлакат ташқарисида, бутун ислом оламида таъсирининг кучайишига унчалик кўп одам ишонмаган. Лекин ҳокимиятнинг «исломчилар» уюшмасига қарши кураш олиб боришига қарамай, ташкилотни тугатишга қурби етмади ва тез орада сиёсий майдонда «Мусулмон биродарлар»нинг мавқеи тикланди.

«Ал-Аҳром» номли сиёсий ва стратегик тадқиқотлар Марказининг мисрлик таҳлилчилари бу ҳақда қайд қилишларича, «сиёсий ислом ва тасаввурида у билан ўзаро боғланган ҳодисалар кейинги ўн йилликлар давомида Мисрдаги сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий ҳаётнинг кўзга тишланадиган хусусияти бўлган».

Семинар учун саволлар:

1. Ҳасан ал-Банно ўз фаолиятини қачондан бошлади?
2. «Мусулмон биродарлар» ташкилоти илк даврда қандай фаолият олиб борган эди?
3. Исроил давлати ташкил топган даврда Мисрда унга муносабат қандай эди?
4. Носир даврида диний ташкилотлар фаолияти қандай бўлди?

Мустақил иш мавзулари:

1. Радикал ислом мафкурачилари.
2. Радикал ислом ғоялари ва уларнинг ҳозирги замон шароитида татбиқ этилиши.
3. Араб-исроил муносабатларида ислом омили.
4. Биродар-мусулмонлар ва мусулмон мамлакатлар.

Адабиётлар:

1. Ал-Азхар // *Ислам. Энциклопедический словарь*. – Москва, 1991.
2. Кобищанов Т.Ю. *Этноконфессиональная политика Мухаммад ‘Али и положение христианских общин в Египте и Сирии // Вестник Московского университета.-Сер.13, Востоковедение. – №4.- Москва, 2003.*
3. *Хрестоматия по исламу / Составитель и отв. Ред. С.М.Прозоров.- М.: Наука, 1994.*
4. Ёвқочев Ш. *Исламский фактор в политической системе современного Египта.* –Т.:ТИУ, 2008.
5. Ёвқочев Ш. *Миср Араб Республикасида давлат ва диний таъкилотлар.* –Т.:Академия, 2007.
6. Abd al-Raziq, Ali. *The Unity of Religion and Arabs.* Al-Islam wa-Usul al-Hukm (Islam and the Fundamentals of Authority (Cairo: Matba’at Misr, 1925).
7. Abdel-Fattah Nabil, Rashwan Diaa (Eds.) *The State of Religion in Egypt Report.* –Cairo, Centre for Political and Strategic Studies, 1995-1997.
8. Esposito J.L. *Islam and Politics.* – Third edition. – Syracuse University Press, 1984.
9. Esposito J.L. *Islam and Politics.* – Third edition.–Syracuz University Press, 1984.
10. Hinnebush R. *Egyptian Politics Under Sadat: the Post-Polulist Development of an Authoritarian – Modernizing State (updated edition).* –Boulder, Colo.; Lynne Rienner Publishers, 1988.
11. Loloda L. *Thoudht of Sayyid Qutb: Radical Islam’s Philosophical Foundation.* – Ashobrook Statesmanship Thesis.- Ashbrook Center for Public Affairs, Ashland University,2004.
12. Sullivan D.J. Abed-Kotab Sana. *Islam in Contemporary Egypt. Civil Society in the State.* – London Boulder, Lynne Rienner publishers, 1999.

3.3. Миср Анвар Садат даврида

Мавзу уқув мақсади: Талабаларда Мисрда сиёсий-диний ва радикал-диний партияларнинг пайдо бўлиши шароитлари ва уларнинг эволюцияси туғрисида умумий билим ва тасаввурни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *«Хур офицерлар» ташкилоти, «Мусулмон биродарлар» ташкилоти, радикал-диний оқимлар, «ал-Жиход» гуруҳи ва унинг моҳияти, «Кэмп-Дэвид» сепарат шартномаси, «Ат-Такфир ва-л-Хижра» ташкилоти.*

1. Анвар Садатнинг давлат тепасига келиши ва унинг янгича сиёсати. Жамол Абдул Носир вафотидан кейин Миср президенти лавозимини эгаллаган Анвар Садат «Хур офицерлар» ташкилотининг вакили эди. У ўз йўналишини Мисрни Носир сиёсатидан четлатишга қаратди. Садат 1971 йилнинг май ойида вице-президент Али Сабрий бошчилигидаги носирчилар гуруҳини ҳокимиятдан четлатишга муваффақ бўлди. Аммо Носир сиёсатини мамлакатдан мутлақо суриб ташлашга яна бир нарса халақит берарди: халқ орасида ишчи, деҳқон, зиёли ҳамда талабалардан бу сиёсатни давом эттиришни хоҳловчилар кўп эди.

70-йиллар Мисрнинг ички ва ташқи сиёсатида исломнинг роли янада кучайган давр бўлди. Бунга ташқи жараёнлар – Эрон инқилоби, Ливия тажрибаси ҳамда бошқа араб мамлакатларидаги фундаменталистик ҳаракатларнинг ўсиши билан бирга Мисрдаги иқтисодий, ижтимоий ва маънавий ҳаётдаги омиллар ҳам сабаб бўлди.

Хукумат турли диний ташкилотларнинг фаолиятларини тақдирлаб, уларга кенг йўл очиб берди. 1971 йилда давлат ҳуқуқларини исломлаштириш бўйича биринчи қадамлар қўйилди – янги конституцияда эркаклар ва аёллар ҳуқуқларининг тенглиги исломда кўрсатилганидек бўлиши керак деб таъкидланди. 1971 йилнинг ёзида Садат «ал-Ихвон ал-муслимин» («Мусулмон биродарлар») ташкилоти билан алоқа ўрнатди, чунки уларни коммунистик атеизмга

қарши кураш ғояси бирлаштирар эди. Мисрда Саййид Кутб, Муҳаммад ал-Баҳий, Абдулкарим ал-Хатиб каби пешқадам ислом назариятчиларининг китоблари босиб чиқарилди. Уларнинг асарларида «Худосиз материализм»га қарши чақириқлар бўлиб, «мусулмонлар жамияти»ни куриш ғоялари илгари сурилади.

Хукумат армияни исломлаштиришга алоҳида эътиборни қаратди. Носир даврида июл инқилобида қўлга киритилган ютуқларни ҳимоя қилиш, империализм ва сионизмга қарши кураш, прогрессив араб давлатлари билан ҳамкорлик руҳида тарбияланган шахсий таркиб орасида миллатчилик ва мутаассиблик кайфиятини ҳосил қилишга ҳаракат бошланди.

1973 йили Анвар Садат «инфитах» («очиқ эшиклар») сиёсатини ўтказди. Ундан мақсад чет эл давлат ва хусусий капитални мамлакатга киритиш ва бу йўл билан Мисрни иқтисодий жиҳатдан тез суръатлар билан ривожлантириш эди. «Очиқ эшиклар» сиёсатини ўтказиш мақсадида 60-йилларда қабул қилинган миллий иқтисодиётни чет эл монополияларидан ҳимоя қилиш ҳақидаги қонун бекор қилинди. Ғарб давлатларининг Миср Араб Республикаси ҳукуматига берган кредитлари мамлакат иқтисодиётини бир оз жонлантиргандек бўлди. Аммо бу берилаётган ёрдамлардан асосий мақсад Миср иқтисодини кўтариш эмас, балки Садатни ҳокимият тепасида ушлаб туришдан иборат эди. Бироқ бундай сиёсат натижасида 80-йилларнинг бошларига келиб мамлакат иқтисодиётида мувозанатнинг бузилиши, ижтимоий соҳада эса кучли табақаланиш юзага келди. Бу эса ўз навбатида қашшоқ халқ орасидаги норозиликка сабаб бўлди. Бундай норозиликлар диний ҳаракатлар кўринишида намоён бўлди.

Хукумат «Мусулмон биродарлар» билан ҳамкорликка ўтди. Садат Мисрда катта нуфузга эга бўлган ташкилотнинг мўътадил гуруҳларига оз бўлса-да йўл очиб берди. Чунки у носирийлар ва коммунизм ташвиқоти таъсиридан кўрқиб, ташкилотни унга қарши қўймоқчи бўлди. Садат «Мусулмон биродарлар» томонидан ўз тузумига қарши хавф-хатар туғилган захотиёқ уларга қарши репрессия бошлади. Шунга қарамадан у ушбу ташкилотга нисбатан бетараф қолишга

мажбур эди. Чунки бу ташкилот омма орасида жуда катта таъсир кучига эга эди. Шунинг учун ҳам у бу ташкилотнинг иш юритувчиларини камоқхоналардан озод қилди ва нашр ишларига рухсат берди.

Бу даврга келиб, Мисрнинг ташқи сиёсатида ҳам исломнинг роли ошди. Садат ҳокимиятга келганида араб мамлакатларининг олдида Исроил босиб олган ерларни озод қилиш ва Фаластин халқининг қонуний ҳуқуқларини тиклашдек муҳим вазифа турар эди.

Миср амалдорлари ташқи сиёсатида Ғарб билан, биринчи ўринда жаҳондаги энг кучли давлатлардан бири бўлган АҚШ билан ҳамкорлик қилишдан манфаатдор эдилар. Бу мақсадга эришиш учун Садат Исроил билан тинчлик шартномасини тузди.

Қоҳираликлар ислом оламида катта обрўга эга бўлган, АҚШ билан илиқ муносабатларда бўлган Саудия Арабистони билан алоқаларни яхшилашга жуда муҳим иш деб баҳо бердилар.

Анвар Садатнинг 1977 йил 20 ноябрда Қуддусга бориши ва бу жойни «тинчлик шаҳри, уч диннинг биргаликда мавжудлигининг яққол рамзи» деб таъкидлаши ҳамда Исроил билан ўрнатилган тинчлик шартномаси диний оппозиция томонидан муросасиз равишда исломга хиёнат ва араблар ишига нисбатан сотқинлик деб баҳоланди. Тел-Авив билан яқинлашиш тузумга қарши оммавий норозиликларни авж олдирган катализатор бўлиб хизмат қилди.

Президент бу сиёсатни оқлаш учун ал-Азхардан бу Исроил билан тузилган тинчлик шартномасини оқлайдиган фатво олишга эришди. Ҳукумат аҳолининг назарида ўз обрўсини мустаҳкамлаш мақсадида ўзининг исломий эканлигини янада бұрттириб кўрсата бошлади. «Ҳар куни, — деб ёзади Ҳайкал, — Садат ойнаи жаҳон экранларида чиқиб, дуолар қилар, руку, саждалар қилиб, намоз ўқир, кўзларини юмиб, сидқидилдан илтижолар қиларди». Ҳукумат ўз йўналишини зулматдан нурга, тушкунликдан умидворликка, колоқликдан илм-фаннинг барча ютуқларидан фойдаланишга ёриб чиқиш, деб таърифлади. Анвар Садат «Мусулмон биродарлар»нинг

талабларига биноан 1971 йилги конституцияга ўзгартиришлар киритиб, шариат қонунчилигининг асосий манбаи деб эълон қилинди. Ташкилот аъзолари шариатга хилоф бўлган барча қонунларни йўқ қилиш керак, деб чиқдилар. Қонунчиликни қайта кўриб чиқиш мақсадида махсус комиссия тузилди. Мактабларда дин мажбурий фанлар сафида ўқитила бошланди. 1978 йили шариатга зид равишда иш олиб боровчи мансабдор шахснинг юқори органларда ишлаши ман этилади деган қонун қабул қилинган бўлса, 1980 йили ислом қадриятларига тош отганларга нисбатан жазо бериш ҳақидаги қонун кучга кирди.

Раҳбариятнинг исломлаштириш йўналиши борган сари мисрлик мансабдорларнинг ижтимоий ва сиёсий манфаатларига зид кела бошлади. Мулкдорлар Садатнинг бу тарзда исломлаштириш сиёсатини олиб бориши ўзларининг манфаатларига зид эканлигини кўргач, унинг сиёсатини қўллаб-қувватламай қўйдилар.

Ал-Азхар ҳам Садатнинг йўналишига нисбатан икки хил муносабатда эди. Уламолар исломлаштириш ва сул кучларга қарши сиёсати учун тузумни қўлаб-қувватладилар. Аммо улар Садатни танқид остига ҳам олдилар.

1981 йил Мисрда сиёсий инқироз ўзининг энг юқори чўққисига етди. Президентни фақат юқори табақадаги амалдорларгина қўллаб-қувватлар эдилар, аммо улар жуда озчиликни ташкил қиларди. Доимо барчанинг диққат марказида бўлишни хоҳлаган Президент оқибатда омманинг нафрати йўналтирилган нишонга айланди. Ҳокимият тез орада қўлдан кетишини сезган Садат барча йўналишлар бўйича репрессияларни бошлаб юборди.

1981 йилда конфессионал низоларга сабабчи деб барча сиёсий ташкилотларнинг вакиллари ҳибсга олина бошлади. Қамалганлар орасида «Мусулмон биродарлар»нинг вакиллари ва уларнинг раҳбари Умар ат-Тилмисоний, 1200 нафар «ал-Жиход» гуруҳининг аъзолари ҳамда христиан ташкилотларининг аъзолари бор эди.

Норасмий масжидлар давлат томонидан назорат остига олинди. Диний маърузалар устидан цензуралар ўрнатилди.

Бир қатор вақтли матбуот нашрлари, жумладан, «ад-Даъва», «ал-Иътисом», «ал-Мухтор ал-исломий» каби диний нашрлар ҳам тақиқлаб қўйилди. Али Сабрийнинг айтишича, бутун Мисрни ҳибсга олиб, оқибатда ўзи саройда қамалиб қолган Садатнинг кетиш арафаси эди.

Диний-сиёсий гуруҳлар вазиятдан фойдаланиб қолишга шошилдилар. Садат улар томонидан «Кэмп-Дэвид» шартномасидан кейиноқ исломга хиёнати учун ўлимга лойиқ деб топилган эди. Уларнинг фикрича, амалга ўтиш вақти келганди. 1981 йил 6 октябрда ҳарбий парад чоғида Садат «ал-Жиход» аъзолари томонидан ўлдирилди. Президентнинг ўлиmidан кейин оммавий қўзғолонни мўлжаллаган «ал-Жиход» гуруҳининг раҳбарияти Асютни қўлга олиш учун ҳаракат қилдилар. Бу ҳарбий секциянинг бошлиғи Миср контрразведкачиси Абуд аз-Зумр гуруҳининг бир неча бўлими аъзоларини Асютга жўнатди. Улар президентнинг ўлдирилиши, бир шаҳарнинг қўлга олиниши оммавий қўзғолонга олиб келади ва ҳукуматни ағдариб, ҳокимиятни қўлга олиш мумкин бўлади деб мўлжаллаган эдилар. Аммо бу режа амалга ошмади. 100 дан ортиқ киши қурбон бўлган бу қуролли қўзғолон икки кундан кейин бостирилди.

70-йилларда Миср ички ва ташқи сиёсатида ислом ролининг ошишига иқтисодий-ижтимоий омиллар сабаб бўлди. Иқтисодиётнинг ортга кетиши, ғарблаштириш сиёсати, Исроил билан тинчлик шартномасининг тузилиши, Мисрнинг араб дунёсида яққаланиб қолиши Мисрда исломнинг сиёсий омил сифатида намоён бўлишига олиб келди. Бу даврда янги исломий гуруҳлар вужудга келиб, мавжудлари йириклашиб, сиёсий партиялар даражасига кўтарилди.

2. Мисрдаги радикал диний-сиёсий гуруҳларнинг фаолиятлари. Мисрдаги сиёсий партия ва ташкилотларнинг орасида энг кўзга кўрингани бу «ал-Ихвон ал-муслимун» («Мусулмон биродарлар») ташкилотидир. Бу ташкилотга 1928 йили Ҳасан ал-Банно томонидан асос солинган. Ташкилотнинг асосий мақсади ислом динини афсоналардан тозалаш, омма орасида ислом таълимотларини кенг ёйиш ва мамлакатни инглизлардан озод қилиш эди. Ҳасан ал-Банно

дунёқарашининг шаклланишида Абу Ҳомид ал-Ғаззолий, Муҳаммад Абду, Жамолиддин ал-Афғоний ва Рашид Ризонинг асарлари катта таъсир кўрсатди. У жиҳод, «Ислом миллати», «ислом давлати» концепцияларини ишлаб чиқди. «Мусулмон биродарлар» мафқурасининг шаклланишида Саййид Қутбнинг асарлари катта роль ўйнади. Унинг «исломда ижтимоий адолат» асари шулар жумласидандир. 30-йилларга бориб турли жойларда, жумладан чет элларда ҳам ташкилотнинг бўлимлари очила бошлади. «Мусулмон биродарлар» ташкил қилинган илк даврда камбағалларга ёрдам бериш, бепул мактаб очиш ва тиббий ёрдам кўрсатиш ишлари билан шуғулланди. Бундай тадбирлар ташкилот аъзоларининг кўпайишига ва унинг умма орасида обрўсининг янада ошишига олиб келди.

Ал-Банно ўз фаолиятини энди Қохирада давом эттирди. Бу ерда нуфўзли кишилар билан танишган ал-Банно Қохирада мактаблар очишга муяссар бўлади ҳамда бу мактабларда фақат диний таълимотлар ўқитилишини таъминлайди.

1935—1938-йилларга келиб ташкилотга 40 мингга яқин киши аъзо бўлиб, унда 60 га яқин бўлим бор эди. Ташкилот ўз босмахоносига эга бўлиб, рўзнома ва ойнамалар чиқарар эди. «Мусулмон биродарлар» қуроли отрядлар туздилар. “Биз ҳокимиятга интилмаимиз, аксинча ҳокимият бизга интиляпти”, деган эди ал-Банно. 70-йилларга қадар «Мусулмон биродарлар» бир неча бор ҳукумат билан яқинлашиб, кейин унинг томонидан тазйиққа учраб келди. Носир ўлиmidан кейин 1970 йили ҳокимият тепасига келган Анвар Садат «Мусулмон биродарлар»га кенг йўл очиб берди. У ташкилотнинг асосчиси Ҳасан ал-Банно билан фахрланишини билдирди. 1971 йилда «Мусулмон биродарлар» ташкилоти раҳбарлигини Шайх Умар ат-Тилимсоний ўз қўлига олди. Унинг даврида ташкилот парламент типигаги партиёга айлана бошлади. Ташкилотнинг сиёсий кураш методларига ўзгаришлар киритилди: «Мусулмон биродарлар» ислом мамлакатлари худудида куч ишлатишдан воз кечдилар, аммо уларнинг мафқуравий йўналишида шариат қонунларини ўрнатиш, ислом давлатини қуриш, унинг иқтисодий тузумини амалда

жорий қилиш таълимотлари ўзгаришсиз қолди. «Мусулмон биродарлар» араблар бирлиги учун курашдан бош тортдилар, шу билан бирга панисломизм ҳам иккинчи ўринга тушиб қолди. Улар биринчи ўринда Мисрни исломлаштиришга катта аҳамият бердилар.

1952 йилда «Мусулмон биродарлар» ташкилотидан ажралиб чиққан гуруҳ томонидан «Ислом озодлик партияси» («Ҳизб ат-Таҳрир ал-исломий») тузилган бўлса, 70-йилларга келиб, ундан «Ислом озодлиги» («ат-Таҳрир ал-исломий») ташкилоти ажралиб чиқди. Бундан ташқари «Мусулмонлар жамоаси» («Жамоат ал-муслимин»), «Социал ислохотлар жамияти» («Жамъийат ал-ислохот ал-ижтимоъийа») ва бошқа гуруҳлар «Мусулмон биродарлар» ташкилотидан ажралиб чиқди.

70-йилларда бир қатор махфий диний гуруҳлар вужудга келди. Ҳайкалнинг таъкидлашича, «уларни узоқ ўтмишда қолган Ҳасан ал-Баннонинг эмас, балки Абул Ало ал-Мавдудий каби янги устозлар, шаҳид бўлган Саййид Қутб каби имомларнинг ғоялари рухлантирарди. Уларнинг энг йирикларидан «Муқаддас жиҳод» («ал-Жиҳод ал-муқаддас») гуруҳи бўлиб, у 1980 йилда «ал-Жиҳод» номини олди. «Мусулмон биродарлар» гуруҳи 1978 йилда «ат-Такфир вал-ҳижра» («Кофир деб эълон қилиш ва ҳижрат қилиш») номини олди. Улар кўпроқ тузумни танқид қилиб, аниқ ишлаб чиқилган дастурни таклиф қилмас эдилар.

1981 йилда Садат ўлими олдидан деярли барча сиёсий оқим ва ташкилот аъзоларини ҳибсга ола бошлади. Улар орасида «Мусулмон биродарлар», «ал-Жиҳод» каби исломий ташкилотлар билан бир қаторда христиан ташкилотларининг аъзолари ҳам бор эди. Анвар Садат ўз рақибларига қарши курашда исломий гуруҳлардан фойдаланмоқчи бўлган бўлса, у айнан мана шу гуруҳлар томонидан ўлимга маҳкум этилди. Суиқасднинг ташкилотчи ва раҳбари Муҳаммад Абдуссалом «ал-Жиҳод» гуруҳининг бошлиғи эди. Абдуссаломнинг таъкидлашича, бу суиқасддан мақсад фақатгина президентни ўлдириш эмас, балки сиёсий тўнтаришни амалга ошириш учун қулай шароит яратиш эди.

Семинар учун саволлар:

1. Анвар Садатнинг юритган янгича сиёсатининг моҳияти нимада эди?
2. «Кэмп-Дэвид» сепарат шартномасида нимага келишилган?
3. Мисрда фаолият олиб борган қандай диний-сиёсий гуруҳларни биласиз?
4. «Мусулмон биродарлар» ташкилотининг фаолияти қандай?
5. Садат Исроил билан тинчлик битимини тузишдан нима мақсадни кўзда тутган эди?

Мустақил иш мавзулари:

1. Анвар Садат ва 70-чи йиллардаги Миср.
2. Мисрда "Очик эшиклар" сиёсати.
3. Миср диний радикал ташкилотлари.
4. Миср-Исроил тинчлик битими.

Адабиётлар:

1. Азимов А. *Ислом ва ҳозирги замон*. – Тошкент, 1991.
2. Борисов А.Б. *Роль ислама во внутренней и внешней политике Египта*. – М.:Наука, 1991.
3. Медведько Л.И., Германович А.В. *Именем Аллаха... Политизация ислама и исламизация политики*. – Москва, 1991.
4. Рети Э. *Смерть на трибуне*. – Москва, 1983.
5. Примаков Е.М. *История одного сговора*. – Москва, 1985.
6. Ёвқочев Ш. *Исламский фактор в политической системе современного Египта*. –Т.:ГИУ, 2008.
7. Ёвқочев Ш. *Миср Араб Республикасида давлат ва диний ташкилотлар*. –Т.:Академия, 2007.
8. Муҳаммад Ҳасанайн Ҳайкал. *Хариф ул-Ғадаб (Куз ғазоби)*. – Қоҳира, 1975.

3.4. Миср Ҳусни Муборак даврида

Мавзу ўқув мақсади: Ёшларда таълим-тарбия жараёнларининг бакалаврият босқичида олган билим ва тушунчалари асосида диний бағрикенглик маданиятини шакллантириш, исломнинг турли сиёсий даврлардаги ривожига ҳамда жадиличлик ҳаракати тўғрисида умумий фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: «Ислом ва келажак цивилизацияси» анжумани, Миср ва «Қизил ярим ой жамияти», *Илмий гуруҳларга муносабат, афғон муаммоси*

1. Ҳусни Муборакнинг³ олиб бораётган сиёсати. 1981 йил октябрда Анвар Садат ўлдирилганидан сўнг Муҳаммад Ҳусни Муборак Миср Араб Республикаси президенти лавозимига ўтирди. У мамлакатнинг ички ва ташқи сиёсатида асосий масалалар бўйича Садатнинг сиёсатига содиқ қолди.

Раҳбариятнинг динга бўлган муносабати маълум даражада президентнинг динга қандай қарашига боғлиқ. Ҳусни Муборак 20-40-йилларда «модернистик» ғоялар тарафдори бўлган Абдулазиз Фаҳмий асос солган мактабда ўқиди. Француз журналисти Ж.П. Перонсель-Гюгонинг айтишича, «президент Муборак диний ҳиссиётлари чуқур қалбида яширинган ва «илоҳий қонунни сўзсиз бажаришнинг зарурлиги» ҳақидаги эмас, балки «динга зўрлаш йўқ» тамойилига амал қилади.

Муборак давлат тепасига келгач «ал-Жиход» гуруҳига қарши қатъий ва кескин чораларни қўллади. Ислом оппозициясига берилган бу қаттиқ зарба унинг фаолиятини сусайтирди, аммо бу узоққа чўзилмади. Репрессиялар уларнинг

³ Миср президенти Муҳаммад Ҳусни Саййид Муборак 1928 йил 4 майда Мануфия мухофазасида туғилди. Маълумоти профессионал ҳарбий. 1949 йилда Миср ҳарбий коллежини, 1950 йилда эса ҳарбий учувчилар мактабини тугатди. Ҳарбий хизматни Миср Ҳарбий ҳаво кучларининг турли бўлимларида синовчи учувчи, эскадрилья командири, авиабригада командири, учувчилар олий мактабининг бошлиғи вазифаларини бажариб ўтади. 1969 йилда Муборак Миср Араб Республикасининг Ҳарбий ҳаво кучларининг штаб бошлиғи, 1972 йилда унинг қўмондони этиб тайинланди. Бу мансабда Ҳусни Муборак 1973 йилги Исроилга қарши ҳарбий ҳаракатларда фаол қатнашди. 1972 йилда ҳарбий ишлар вазирининг ноиби, 1975 йилда президент ноиби деб тайинланди. Анвар Садат билан бирга мамлакат олий раҳбариятининг муҳим йиғилишларида иштирок этди.

чукур илдизларини қуритиб юборишга қодир эмас эди. Кўп ўтмай махфий диний ташкилотлар ҳимоядан ҳужумга ўтдилар. Фақат 1981 йилдан 1987 йилгача бўлган даврда мамлакатда улар иштирокида 700 дан ортиқ можаро юз берди. Муборак ўз сиёсатини терроризмга қарши йўналтирди. Садат даврида Ислоом Конференцияси Ташкилоти (ИКТ) аъзолигидан чиққан Миср Араб Республикаси 1984 йилда яна бу ташкилот аъзолигига қайтди. 70-йилларда Мисрнинг Араб Давлатлари Лигасига аъзоликдан тўхташи унинг Ислоом Конференцияси Ташкилоти аъзолигидан ташқарига чиқиб қолишига олиб келган бўлса, унинг ташкилотга қайтиши ана шу лигада ўз фаолиятини давом эттиришига йўл очди.

Қоҳиранинг Афғонистон масаласига қарашида ҳам ўзгариш юз берди. Дарҳақиқат, Мисрда бу муаммога «атеизм» ва «коммунизм»га қарши мужоҳидларнинг ислом учун олиб бораётган кураши деб қаралади. Покистон ва Афғонистон қочоқларига ёрдам бериш учун Миср Қизил ярим ой жамиятидан жўнатилган мисрлик тиббиёт хизматчилар мавжуд.

Хусни Муборак даврида мамлакат араб дунёсидаги мавқеини қайта тиклади, аммо Миср-Исроил муносабатлари ўз кучида қолди. 80-йилларда капитализмнинг ривожланиб кетиши натижасида ижтимоий тенгсизликнинг келиб чиқиши билан исломнинг роли янада ошди. Мамлакатнинг энг қашшоқ табақалари ижтимоий адолатни исломнинг олтин даврига қайтишда деб билардилар.

Мисрликлар мусулмон мамлакатларидан Ливия, Тунисга нисбатан АҚШ ва Исроил томонидан қўлланилаётган жазо чораларига қарши чиқдилар. Шу билан бирга Ироқ ҳукуматининг 1991 йил январь ойидаги Кувайтга қилган босқинчилик ҳужумларини қоралаб, Миср ҳамдамлик кўмитаси Ироқ қўшинларининг қўшни мамлакат ерларидан зудлик билан олиб чиқиб кетилишини талаб қилиб чиқди.

Хавфсизлик мажлисининг Судан халқига нисбатан чиқарган жазо чоралари ҳақидаги қарорини Миср қўллаб-қувватламади. Чунки бу қарор Суданга қурол-яроғ етказиб беришни тақиқлаб, уни ҳарбий жиҳатдан заифликка олиб келарди.

Мисрда диний ҳолатнинг кучайишида ташқи жараёнлар – Эрон инқилоби, Судандаги давлат тўнтарилиши, Ироқ-Кувайт урушлари ҳам катта рол ўйнади. Айниқса Эрон воқеалари Миср раҳбариятини ташвишга солиб қўйди. Чунки бу инқилобни экспорт қилиш учун Миср энг қулай мамлакат эди.

Мисрнинг бошқа мамлакатларда кучаяётган жараёнлар, хусусан Афғонистон, Чеченистон, Босния-Герцоговина урушларига ҳам аралашуви бу мамлакатнинг ислом оламида эгаллаган мавқеини маълум даражада белгилайди.

Ҳозирги президент ўзи исломга қаттиқ ҳурмат билан қараган ҳолда бошқа диний конфессияларга ҳам эркинлик беради. Бунга жавобан, хусусан христиан черковининг патриархи Шенуда III ҳам тузум сиёсатини қўллаб-қувватлайди.

1995 йили ливиялик ҳожиларни ташишда Миср авиакомпаниясининг кўрсатган хизмати нафақат Ливия ҳамда Саудияни ноқулай вазиятдан қутулишга, балки БМТ томонидан эълон қилинган Ливияга қарши қамал ҳолатининг сақланиши ва бу нуфузли ташкилот олдида ҳам Миср бўрўсининг ортишига сабаб бўлди.

Миср Араб Республикасининг дастури 1971 йил 9 ноябрда қабул қилинган ва 1981 йил 22 майда ўзгариш киритилган унинг доимий конституциясидир. Миср тузуми демократик, халқи араб миллатининг бир бўлаги, ислом давлат дини, араб тили расмий тил бўлган давлатдир. Сиёсий тузуми кўппартиялилик асосига қурилган.

2. Муборак давридаги сиёсий партияларнинг фаолиятлари. Ҳозирги даврда Мисрнинг ички ва ташқи сиёсатида ислом динининг аҳамияти жуда катта. 70-йилларнинг тажрибасидан келиб чиқиб ҳукумат диний оппозицияга кенг эрк бермасликни афзал кўради. Аммо тузум ўз сиёсатини юритишда ислом билан ҳисоблашишга мажбур. Шу билан бирга исломий гуруҳлар фаол оппозицион кучлигича қолмоқда.

80-йилларда «ал-Умма» партиясини тузишга рухсат берилди. Унинг асосчиси 40-йилларда «Мусулмон биродарлар»нинг аъзоси бўлган жисмоний тарбия ўқитувчиси Аҳмад ас-Сибоҳий 1974 йилдан бошлаб бу партияни тузишга киришган

эди. Аммо 1977 йилдаги диний асосдаги партияларни тузишни тақиқловчи қонундан сўнг 1979-1980 йилларда тақдим этилган аризалар рад этилган эди. Ас-Сибоҳий 1983 йилда суд орқали «ал-Умма» партиясини тузишга рухсат олди.

«ал-Умма» шариатни қонунчиликнинг ягона манбаи бўлишини ва халифаликни қайта тиклашни талаб қилади. Ташкил топганидан сўнг 3 минг аъзосига эга бўлган бу партия нуфузли кучга айланмади. 1987 йилги парламент сайловларида етарли овоз тўплай олмай Халқ мажлисига бирорта ҳам номзодини ўтказмади. Партиянинг нуфузини ошириш мақсадида ас-Сибоҳий «Мусулмон биродарлар», «Социалистик меҳнат партияси» ва бошқа исломий гуруҳлар билан ҳамкорлик қилишга уринди. Ат-Тилимсонийга, Шайх Мутавалли аш-Шаъровийга, «Социалистик меҳнат партияси» («Ҳизб ал-амал ал-иштирокий»)нинг бош қотиби Муҳаммад Муродга партия раҳбарлиги лавозимини таклиф қилди. Аммо улар «ал-Умма»ни кучсиз ҳисоблаб, бу таклифни рад этдилар.

«Ал-Умма» ҳозирги давргача расмий партиялар қаторида ўз фаолиятини давом эттирмакда. Ўзининг «ал-Умма» номли ҳафталик газетасини чиқаради. Мамлакатдаги муаммоларни ҳал қилиш учун исломий давлат тузумини барпо қилиш унинг асосий мақсади.

1977 йилда «Мусулмон биродарлар»нинг раҳбари Умар ат-Тилмисоний ташкилотни қонуний йўл билан иш юритадиган партияга айлантиришга бел боғлаган бўлса, унинг вафотидан кейин 1986 йилда ташкилотга раҳбарликни қўлга олган Муҳаммад Абу Носир ҳам ана шундай йўналишда борди. Ташкилот аъзолари энди ҳокимиятни қўлга олиш ҳақида гапирмасдилар. Улар мусулмонларни ҳақиқий ва ислом йўлидан бормаётганларга ажратишдан ҳам воз кечдилар. Ат-Тилмисонийнинг фикрича, терроризм нафақат ташкилотнинг ғоясини амалга ошира олмайди, балки маънавий ҳалокатга олиб келади. Улар экстремистик ҳаракатларни қоралай бошладилар.

1987 йилга келиб «Мусулмон биродарлар»нинг мавқеи мустаҳкамланиб, «Социалистик меҳнат партияси» билан ҳамкорлик қилдилар. Халқ мажлисида ташкилот аъзолари «рибо» (судхўрлик)ни бекор қилиш, спиртли ичимликлар

савдосини тақиқлашни талаб қилиб чиқдилар. Уларнинг асосий талаблари ижтимоий турмушни шариат қонунлари бўйича қайта тузиш бўлиб, улар шундагина рибога чек қўйиш мумкин деб ҳисоблайдилар. «Мусулмон биродарлар» бу ишларни бирданига амалга ошириш мумкин бўлмагани учун, уларни аста-секинлик билан амалга ошириш тарафдоридирлар.

2007 йилга келиб амалдаги расмий сиёсий партияларнинг сони 24 тага етди. Уларнинг асосийлари:

Миср араб социалистик партияси (7-7-1977).

Либерал партия (7-7-1977).

Прогрессив миллий юнионистик партия – *сўл партия* (7-7-1977).

Янги вафд партияси (4-2-1978).

Миллий демократик партияси (1-10-1978) — ҳокимият тепасидаги.

Социалистик меҳнат партияси (11-12-1978)

Умнат партияси (26-5-1983).

Демократик юнионистик партияси (14-4-1990).

Миср яшиллар партияси (14-4-1990).

Ёш Миср партияси (14-4-1990).

Халқ демократик партияси (15-3-1992) – ҳозирча тухтатилган.

Араб демократик носерий партияси (19-4-1992)

Социалистик адолат партияси (6-6-1993).

Бирдамлик партияси, (5-2-1995).

Миллий фаровонлик партияси (2-3-2000).

Миср 2000 партияси (7-4-2001).

Демократик авлод партияси (9-2-2002).

Эрғалик партияси (27-10-2004).

Конституциявий партия (24-11-2004).

Миср ёшлар партияси (2-7-2005).

Демократик тинчлик партияси (2-7-2005).

Консерватив партияси (12-3-2006).

Озод республика партияси (4-7-2006).

Демократик фронт партияси (24-5-2007).

Амалдаги 24 та партиядан 7 тасининг, жумладан ҳоким «Миллий демократик партияси»нинг тамойилларида «Ислом шариати – қонунчиликнинг асосий манбаи», деб расман қайд

этилган, яна бошқа 5 та партиянинг тамойиллари ҳам шариат асосларига мувофиқ равишда тузилган.

Миср Араб Республикасининг ҳозирги даврдаги сиёсий тузуми кўппартиялилик асосига қурилган. Барча партиялар сайловларда ўз вакилларининг номзодларини илгари суришлари мумкин. Уларнинг ҳуқуқлари қонунан қафолатланган.

Семинар учун саволлар:

1. Хусни Муборакнинг диний гуруҳларга муносабати қандай?
2. Муборакнинг олиб бораётган сиёсати Садатникидан қайси томонлари билан фарқланади?
3. Мисрдаги сиёсий партияларнинг ўзига хос томонлари нимада?
4. Кейинги йилларда «Мусулмон биродарлар» ташкилоти қандай фаолият олиб бормоқда?

Мустақил иш мавзулари:

1. Миср ва Хусни Муборак.
2. Ислом омилининг Миср ички ва ташқи сиёсатига булган таъсири.
3. Мисрдаги радикал ислом ташкилотлари.
4. Радикал ислом ғояларнинг эволюцияси.

Адабиётлар:

1. Мунавваров З. *Организация Исламской Конференции*. / Маяк Востока. – Т.: ТошДШИ, 1996. – №1-2.
2. Гиясов Б. *Мухаммед Хосни Мубарак – политик и дипломат*. – Т.: ТошДШИ, 1999.
3. Беляков В. *Заслон исламскому радикализму // Азия и Африка сегодня*. – Москва, 1997. – №5.
4. В.Гиёсов. *Дипломатия Египта*. –Т., 2002.
5. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. *Ислам на пороге XXI века*. – М.: Наука, 1989.
6. Ёвқочев Ш. *Исламский фактор в политической системе современного Египта*. –Т.:ТИУ, 2008.
7. Ёвқочев Ш. *Миср Араб Республикасида давлат ва диний ташкилотлар*. –Т.:Академия, 2007.

3.5. Ал-Азҳар университети ва унинг Мисрдаги мавқеи

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда диний таълим муассасалар ҳамда ал-Азҳар университети туғрисида билим бериш ва умумий фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *Шайх ал-Азҳар, Сувайш канали, Куръон тафсири, 1973 йил 6 октябрь ғалабаси.*

1. Ал-Азҳарнинг Мисрдаги ижтимоий-сиёсий мавқеи. «Ал-Жомиъ ал-азҳар» нафақат X аср охирида қурилган Қоҳирадаги кўзга кўринган масжид ва нафақат ўзининг минг йиллигини нишонлаган ислом оламидаги қадимий университет, балки у мусулмон дунёсидаги илоҳиёт маркази ҳамдир. Ал-Азҳарнинг Шайхи (Шайх ал-Азҳар) мусулмон уламоларининг оқсоқоли саналиб, бутун дунё мусулмонлари унинг фикри билан ҳисоблашадилар. 1961 йил 5 майда «ал-Азҳарни ривожлантириш ҳақида» қабул қилинган қонундан сўнг унинг мавқеи янада ошди. Бу қонунда айтилишича, ал-Азҳарнинг олий шайхи барча диний ишлар, Куръонни талқин қилиш ҳамда ислом илмлари бўйича энг юқори шахсдир.

70-йилларда Мисрнинг ички ва ташқи сиёсатида ал-Азҳарнинг ўрни катта бўлди. Уламолар баъзи масалаларда Садатни танқид остига олган бўлсалар-да, лекин улар ҳукуматнинг олиб бораётган сиёсатини асосан қўллаб-қувватлаб келдилар. 1973 йил 6 октябрда Сувайш каналининг шарқий қирғоғига ўрнатилган Исроил қўшинларига қарши курашган Миср қўшинларининг байроғи Шайх ал-Азҳар Абдулҳалим Маҳмудга тақдим этилди. Тарғиботчилар «Сувайш каналидаги қўшинлар орасида Муҳаммад пайғамбар бор эди ва аскарлар билан бир қаторда фаришталар жанг қилдилар», деб таъкидладилар.

Жамол Абдул Носирнинг «модернизм»ига шубҳа билан қараб келган ал-Азҳар уламолари Анвар Садатнинг исломлаштириш сиёсатини юқори баҳоладилар. Аммо ҳукуматнинг Исроил билан тузган тинчлик шартномасини ал-Азҳар томонидан шаръий деб эълон қилиниши

Исроилнинг мавжуд бўлишини умуман тан олишни хоҳламаган кўпчилик мусулмонларни лол қолдирди.

Ал-Азхар ҳукуматнинг олиб бораётган сиёсатига нисбатан икки хил муносабатда эди. Уламолар исломлаштириш ва сул кучларга қарши кураш сиёсати учун тузумни қўллаб-қувватлашда давом этдилар. Сайловолди кампанияларида ал-Азхар шайхлари вақфлар вазирлиги қўли остидаги имомлар билан биргаликда «Миллий тараққиёт партияси» вакиллари коммунистлик ва худосизликда қаттиқ қоралаш билан чиқдилар. Уларнинг сузлари радио ва матбуот саҳифаларида кенг оммавийлаштирилди. Шу билан бир пайтда раҳбариятнинг либераллаштириш ва ғарблаштириш сиёсатини ислом тамойилларига зид деб унинг сиёсий йўналишига қарши фикрлар билан ҳам чиқдилар.

Эрон инқилоби амалга оширилган пайтда ҳукумат ислом оппозициясидан хавфсираса-да, ал-Азхардан кўнгли тўқ эди. Чунки Мисрдаги дин пешволари, Эрон руҳонийларидан фаркли ўларок, ҳукумат тарафида эдилар. Зеро, ал-Азхар уламолари XIX асрдаёқ давлатга бўйсунган ва давлат мансабдорлари қаторида фаолият кўрсатар эдилар.

2. Ал-Азхарнинг ҳозирги даврда олиб бораётган фаолияти. 80-йилларда ҳам ал-Азхар Миср сиёсатида муҳим рол ўйнади. У исломдаги ислохотчилик оқимининг ривожланиши учун ҳаракат қилди. Марксизм ва атеизмга қарши курашди. Бу даврда ҳам уламолар тузум сиёсатини қўллаб келдилар. 1986 йилда Шайх ал-Азхар Жод ал-Ҳаққ Али Жод ал-Ҳаққ (1982—1995) шўро сайловларини оппозиция томонидан тўсиб қўйилишини қоралаб чиқди. Натижада ҳукумат сайловларни тинчлик билан ўтказиши учун қулай вазият вужудга келди.

1983 йилда ал-Азхарда таълим олувчи талабаларнинг сони 120 минг киши эди. 80-йилларнинг биринчи ярми — биринчи беш йиллигида университет, унинг институтлари, Исломиёй тадқиқотлар академияларининг қурилиши, уларни жиҳозлаш учун 95 млн. жунайҳ ажратилган бўлса, 90-йилларга келиб бу рақам фақат 1996/1997 йиллар учун 77 млн. жунайҳни ташкил этди. Университет қошидаги барча шаҳарларда жойлашган юзлаб институтларда минглаб

тингловчилар таълим оладилар. Уларнинг бир пайтнинг ўзида ҳам умумтаълим, ҳам диний маълумотларни ўзида мужассам қилган дастурлари ёшларни исломий руҳда тарбиялашга ва уларни ал-Азҳарга кириш учун тайёрлашга мўлжалланган.

Ҳукумат ал-Азҳарнинг мавқеини янада мустаҳкамлаш учун ҳаракат қилади. Университетга моддий ёрдам билан бирга уни сиёсий жиҳатдан ҳам қўллаб-қувватлайди. 1983 йилда умуммиллий байрам сифатида ал-Азҳарнинг минг йиллиги нишонланди. Барча уламоларнинг фикри тузум сиёсати билан мос келавермаганлиги учун уларнинг тўла мустақиллигини ўз қўлларига топширишни раҳбарият мақсадга мувофиқ деб ҳисобламайди. Шунинг учун ҳам 1986 йилда ҳукумат қайта ташкил қилинишида университет ишлари Миср Араб Республикаси бош вазири девони ихтиёрига ўтказилди.

Уламоларнинг олдидаги яна бир муҳим вазифа аёллар орасида иш олиб боришдир. Ал-Азҳарда қизлар учун алоҳида куллийётлар ташкил қилинган. Улар диний таълим билан бирга муҳандислик, қишлоқ хўжалиги, тижорат, тиббиёт мутахассисликлари бўйича олий маълумотлар олишлари мумкин.

Ал-Азҳар талабаларининг асосий қисмини африкаликлар ташкил қилади. Бу эса Африка мамлакатлари орасида Мисрнинг нуфузи ортишига хизмат қилади. 1981/1982 йилларда университет талабаларининг ярмидан кўпроғи (2088 кишидан 1086 таси)ни африкалик талабалар ташкил этди. 1983 йилда ал-Азҳар талабаларининг 22% (26 минг киши) чет эллик талабалардан иборат эди.

Барча масалаларда ҳам собиқ Шайх ал-Азҳарнинг фикри расмий дин пешволарининг фикрлари билан мос келавермасди. Миср муфтийси Муҳаммад Саййид Тантовий банк ишларидаги фоизни ҳалол деб ҳисоблаган бўлса, Жод ал-Ҳақ уни ҳаром деб эълон қилди.

1995 йил Жод ал-Ҳақнинг вафотидан кейин президент Хусни Муборак бу мансабга Муҳаммад Саййид Тантовийни тайинлади. Ал-Азҳарнинг янги олий шайхи 1928 йилда Кена муҳофазасида туғилган. Ал-Азҳарни битириб, шу

ерда докторлик диссертациясини ҳимоя қилган. У кўп сонли диний китобларнинг, жумладан 15 жилдли «Қуръон тафсири»нинг муаллифи. Тантовий диний гуруҳлар орасида муътадил либераллардан деб саналади. Аммо у муфтийлик даврида давлатнинг чизган чизиғидан мутлақо чиқмади дейиш нотўғри бўлади. Вақфлар вазири ундан илтимос қилганда ҳам Салмон Рушдийнинг ёзганларини ҳалол деб тан олмади. Мерос солиғини шариат қонунларига тўғри келмайди деб эълон қилди. Муфтий давлат секторига қарашли спиртли ичимликлар чиқарадиган муассасаларни ёпилишига даъват қилиб чиқди.

Ҳозирги даврда ал-Азхар Мисрнинг ташқи сиёсатида муҳим рол ўйнамоқда. Унда нафақат мусулмон Африка мамлакатларидан, балки бутун дунёдан, жумладан АҚШ ва Европадаги давлатлардан келган талабалар таҳсил оладилар.

Университетда ислом учун курашаётган халқлар сифатида Афғонистон, Босния ва Чеченистондан келган талабаларга алоҳида ҳурмат билан қараш кайфияти мавжуд.

Мустақилликдан кейин Ўзбекистон-Миср ўзаро илмий алоқалари ривожланди. Юртимиздаги олийгоҳлар ва ал-Жомийъ ал-Азхар ўртасида икки томонлама талаба ва ўқитувчиларни ўқитиш ва малака ошириш учун алмашиш ҳақида битим тузилди. Бу битим икки мамлакат орасидаги дўстона алоқаларни мустаҳкамлашда муҳим омил бўлиб хизмат қилмоқда.

Семинар учун саволлар:

1. Ал-Азхар Садатнинг сиёсатига қандай муносабатда эди?
2. Ал-Азхарнинг ҳозирги кундаги давлат сиёсатига муносабати қандай?
3. Ал-Азхар шайхи Мисрда қандай нуфузга эга?
4. Ўзбекистондаги олийгоҳлар ва ал-Азхар орасида қандай алоқалар мавжуд?

Мустақил иш мавзулари:

1. Ал-Азхар мажмуаси ва унинг тарихи.
2. Ал-Азхар шайхи ва унинг Мисрдаги ўрни.
3. Ал-Азхарнинг мусулмон оламидаги ўрни ва аҳамияти.
4. Миср ва Ўзбекистон ўртасидаги илмий-маданий ҳамкорлик

Адабиётлар:

1. Мунавваров З. *Организация Исламской Конференции*. / Маяк Востока. –Т.: ТошДШИ, 1996. – №1-2.
2. Гиясов Б. *Мухаммед Хосни Мубарак – политик и дипломат*. –Т.: ТошДШИ, 1999.
3. Беляков В. *Заслон исламскому радикализму // Азия и Африка сегодня*. – Москва, 1997. – №5.
4. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. *Ислам на пороге XXI века*. –Москва, 1989.
5. Ёвқочев Ш. *Исламский фактор в политической системе современного Египта*. –Т.:ТИУ, 2008.
6. Ёвқочев Ш. *Миср Араб Республикасида давлат ва диний ташилотлар*. –Т.:Академия, 2007.

4 - БОБ. САУДИЯ АРАБИСТОНИДА ИСЛОМ

4.1. Саудия Арабистонининг ички сиёсатида исломнинг роли

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда Саудия Арабистони Подшоҳлиги, муқаддас ислом масканлари ва зиёратгоҳлари, САПда ижтимоий-сиёсий ва диний ҳаёт тўғрисида билим бериш ва умумий фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *икки муқаддас жой, Масжиди Набавий, Харами Шариф, шариат қонунлари, тўрт ортодоксал мактаб, салафийлар.*

1. Саудия Арабистони – ислом муқаддас ерларининг ватани. Икки буюк муқаддас жой – Макка ва Мадинанинг Саудия Арабистони ерларида жойлашиши унинг мусулмон оламида обрў-эътиборининг баланд бўлишида биринчи омилдир.

60-йилларда нефт казиб олиш ва уни экспорт қилиш Саудия Арабистонини бой мамлакатлар қаторига олиб чиқди. Мамлакатда таълим соҳасининг ўсиб бориши, саноатнинг замонавий технологиялар билан таъминланиши, хўжалик ва маъмурий иш юритишнинг янги шакллариининг вужудга келиши, саудияликларнинг ғарб мамлакатларига бориб таҳсил олишлари, ажнабий мутахассисларнинг мамлакатга келиб ишлашлари, ҳозирги замон радио-телевизорлар ва компьютерлардан фойдаланиш Саудия Арабистонида диний уламоларнинг таъсирини бир мунча камайтирди. Шунга қарамай, уламоларнинг таъсир доираси ва уларнинг жамиятда тутган ўрни билан ҳисоблашмасдан бўлмайди. Ҳукумат ҳар доим улар билан ҳисоблашиб келган. Масалан, 60-йилларда ҳукумат фойдадан олинадиган солиқни жорий қилганда уламоларнинг эътирозлари билан бу солиқ фақат ажнабийлардан олинадиган бўлди.

Уламолар раҳбарлигида мамлакатда «ижтимоий ахлоқ комитетлари» фаолият олиб борди. Аслида ушбу комитетга 30-йилларда асос солинган бўлиб, унинг асосий мақсади ваҳҳобийлар ақидасини сингдириш эди. Бу комитетлар жамиятда ахлоқ нормаларини, одамларнинг юриш-туришларини назорат қиларди. Чекиш, маст қилувчи ичимликлар ва рақсга қарши қаттиқ кураш олиб борди.

2. Ислом нуфузининг мустаҳкамланишида оммавий ахборот воситаларининг ўрни. Замонавий алоқа воситаларининг ривожланиши ҳажга келувчилар сонини кескин ошишига сабаб бўлди. Мамлакатнинг катта-катта шаҳарларида ҳожиларни қабул қилиш учун янги автомобил йўллари, аэропорт, меҳмонхоналар қурилди. Бошқа Яқин Шарқ мамлакатлари каби Саудия Арабистонида ҳам тарғибот ишлари ҳукмрон табақа қўлида бўлиб, одамларга кучли таъсир қилиш воситаси бўлиб қолди. 60-йилларда Миср радиосининг Саудия Арабистони аҳолисига қарата берган махсус эшиттиришларидан хулоса чиқарган Саудия раҳбарлари радиога катта эътибор бера бошладилар. Масжидлардаги маърузалар ва диний арбобларнинг тарғибот ишлари оммага катта таъсир ўтказарди, албатта. Лекин радио, сўнг телевидениенинг таъсир доираси улардан ҳам кучли бўлди. 1963 йилда мамлакатда қудратли радиостанция қурилди. 1965 йилдан бошлаб телекурсатувлар бошланди. Саводсиз бўлган мамлакат аҳолисининг аксари ахборотларни фақат радио орқали эшитарди. Радио ва телевидение дастурларининг асосий қисмини диний эшиттиришлар ва Қуръон тиловат қилиш ташкил қилар эди.

Тарғибот ишларида матбуот муҳим ўринни эгалларди. 1953 йили илк бор Жидда шаҳрида «ал-Билад ас-Саудия» газетаси чиқа бошлади. 60-йилларга келиб 15 га яқин турли газеталар чиқарди. 70-йиллар ўртасига келиб Хижознинг ўзида «ал-Мадина», «ал-Уккоз», «ан-Надва» ва бошқа газеталар чоп этила бошланди. Ҳозирга келиб газета ва журналларнинг сони 40 дан ортик. Бу газета ва журналларнинг энг асосийлари барча ислом мамлакатларига тарқатилади.

Оммавий ахборот воситалари давлат томонидан белгиланган қонун-қоидаларга амал қилиши, миллат онг-билимини

оширишда иштирок этиши зарур. Давлат манфаатларига зид бўлган, мамлакат хавфсизлигига таҳдид соладиган, мамлакат ичида низо келтириб чиқарадиган, инсон қадр-қимматини поймол қиладиган барча нарсалар ман этилган.

3. Давлат қонунчилигида исломнинг тутган ўрни. Саудия Арабистонининг қонунчилиги ва суд тизими бадавий расм-русумлари ҳамда консерватив гуруҳлар қаршилигига дуч келди. Лекин бу қийинчиликларга қарамасдан ҳозирги замон жамияти эҳтиёжларига биноан ҳаёт илгарилаб кетмоқда. Нефт туфайли саноатнинг ривожланиши, таълим тизимининг юксалиши, бадавийларнинг ўтроқлашуви ва ижтимоий ва иқтисодий ислохотлар бу илгарилашда қўл келди. Саудия Арабистони 14 аср мобайнида босиб ўта олмаган йўлни 30 йилда босиб ўтди. Лекин қонунчилик соҳасидаги ўзгаришлар жуда секин кечди.

XX асрдан бошлаб кўпгина мусулмон мамлакатларда янги тижорат, жиноят ва фуқаролик кодекслари жорий қилинган эди. Фақат никоҳ, ажралиш, мерос масалалари Туркия ва Тунисдан бошқа ҳамма давлатларда шариат қўлида эди. Саудия Арабистонининг қонунчилик ва суд тизими марказлашган феодал давлат шароитида ижтимоий-сиёсий муаммоларга тайёр эмас эди. Ваҳобийлар таълимоти исломни биринчи уч асрида ишлаб чиқилган диний қоидалар билан чегараланиб, ундан кейин вужудга келган ҳар қандай янгиликларни рад этди.

Исломнинг илк даврида «ижтиҳод» мавжуд бўлиб, у ҳуқуқшуносларга қонун асосларини ўзлари шарҳлаб, юзага келадиган муаммоларга ундан жавоб қидириб топишга имкон берарди. Тўрт ортодоксал мактаб ташкил топганидан кейин ижтиҳод эшиклари ёпилди. Ҳанбалий мазҳабидаги уламолар ижтиҳодни қатъиян рад этдилар. Шунинг учун саудиялик ҳуқуқшунослар XX аср муаммоларини ҳал этишда VII, VIII, IX аср анъаналарига мурожаат қилишга уриндилар. Албатта, бу уларни боши берк кучага олиб борарди.

Масалан, ислом судхўрликни (процент олишни) тақиқлайди. Лекин ҳозирги замон иқтисодиёти сармоя бозорисиз фаолият кўрсата олмайди. Чунки уни фойда олиш механизми бошқаради. Саудия Арабистонидаги валюта агентлигининг

устави процент олишни тақиқлайди. Унинг қонунларида тижорат банкларидаги процент масаласи умуман рад этилади.

Саудия Арабистонининг сиёсий ҳаётида юз берган асосий воқеалардан бири бу – 1993 йилда подшоҳ Фаҳд томонидан «Маслаҳат кенгаши»ни тузиш бўлди. Ушбу кенгашни тузишдан олдин подшоҳ Фаҳд мамлакатнинг барча вилоятларига ташриф буюриб, у ердаги аҳволни ҳар тарафлама ўрганиб чиқди. У ишбилармон шахслар, қабила бошлиқлари ва маҳаллий ҳокимият вакиллари билан учрашди. Маълумки, илгарилари Саудия Арабистонида юз берадиган барча сиёсий воқеалардан нафақат халқаро ҳамжамият хабарсиз қоларди, балки саудияликларнинг ўзлари ҳам билмасдилар. Шу боис, «Маслаҳат кенгаши»нинг тузилиши мамлакат ҳаётида узоқ кутилган муҳим бир воқеа бўлди.

Албатта, подшоҳнинг бу қарорига подшоҳликнинг ўзида ҳам баъзилар ишончсизлик билан қарадилар. Хорижда эса, Фаҳднинг бу қарорига умуман ишонмадилар. Аввало, бу янги қарорда ҳозирги давлат структураси ва ҳокимият тизимини сақлаб қолиш кўзда тутилган эди.

Саудия Арабистонида мамлакатни бошқариш шакли монархиядир. Унинг негизида «адолат, тенглик ва кенгаш» деган сўзлар ётади. Давлатнинг иқтисодий ва ижтимоий асосини хусусий мулк, бойлик (капитал) ва меҳнат ташкил қилади. Давлат хусусий мулкнинг дахлсизлигига қафолат беради. Закоат эҳтиёжга қараб йиғилади ва сарфланади. Давлат ижтимоий таъминот тизимини қўллаб-қувватлайди ва хайрия ишларига катта эътибор беради.

Подшоҳ мамлакат сиёсатини нормаларга биноан олиб боради, шариат қонунларининг бажарилишини, мамлакатдаги тартиб-интизомни назорат қилади. У вазирлар маҳкамасини бошқаради ва ҳукумат аъзоларини тайинлайди. Подшоҳ ҳарбий бош қўмондон ҳамдир. У «Маслаҳат кенгаши»ни тузади ва унинг иш тартибини белгилайди.

«Маслаҳат кенгаши» аъзоларининг сони 60 кишидан иборат бўлиб, унга ўзининг ақл-заковати, диёнати ва тақводорлиги билан ажралиб турадиган шахслар аъзо бўлиши мумкин. Кенгаш фаолияти муддати 4 йил. Кенгаш фақат маслаҳат вазифасини ўташи лозим.

Шундай қилиб, мамлакатда илк бор тўла ошқора равишда бўлмаса-да, подшоҳликда бўлаётган ишларни муҳокама қиладиган давлат органи вужудга келди.

Подшоҳ ҳар йили «Маслаҳат кенгаши»да мамлакатнинг ички ва ташқи сиёсати ҳақида ахборот беради. Кенгаш аъзолари мамлакат ҳаётига оид у ёки бу масала бўйича ўз фикр-мулоҳазаларини айтишлари мумкин. Улар мамлакатнинг ижтимоий-сиёсий тараққиёти, қонун лойиҳалари, халқаро битимлар тўғрисидаги вазирлик ва тегишли идораларнинг ҳисоботларини эшитадилар. Улар ўз таклифларини айтишлари ва қонун лойиҳасига ўзгартишлар киритишлари мумкин. Вазирлар маҳкамаси эса, кенгаш томонидан билдирилган таклифларни эътиборга олиши лозим. Агар бирор масала бўйича келишмовчилик бўлса, у ҳолда масалани подшоҳнинг якка ўзи ҳал қилади.

«Маслаҳат кенгаши» подшоҳликнинг янги ва жиддий таянчи бўлиб қолади. Ҳозирги пайтда Кенгаш мамлакат подшоҳи ва вазирлар билан бир қаторда ўзгариш тарафдорлари ва диний консерваторлар норозилигини ўз гарданига олади. Демак, подшоҳ яккаҳоқимлигининг бир қисми Кенгаш зиммасига ўтади. Баъзи ғарб сиёсатдонларининг фикрича, бу Саудия Арабистонида барқарорликни сақлашга имкон беради.

Тезкор ислохотлар тарафдорлари илк бор бундай ўзгаришлар аҳамиятини инкор қилмоқдалар. Албатта, бир кечада катта бир бино барпо қилиб бўлмайди. Шунинг учун саудияликлар ислохотларни қадам-бақадам, аста-секин олиб бориш тарафдори эканликларини ошқора айтмоқдалар.

Саудия Арабистони раҳбарларини муҳолиф диний доиралар чиқишлари ташвишга солмоқда. Баъзилар кераксиз эскилик сарқитларини йўқ қилиш, кундалик ҳаётда шариат нормаларини юмшатишни талаб қилсалар, муҳолиф диний доиралар умуман подшоҳ сиёсатига қаршилар. Мамлакатда диний экстремистлар сони кўп. Уларнинг ижтимоий таянчи кенгдир. Ўз ғояларини ташвиқот қилиш учун улардаги нашр имкониятлари ҳам каттадир. 1993 йил маълумотларига қараганда, подшоҳ девони илк ислом нормаларига қайтишни талаб қилувчи юз минглаб аризаларга тўлиб кетди.

4. Давлат олиб бораётган ижтимоий-иқтисодий сиёсат. Ҳозирда подшоҳ нафақат ҳокимият маркази, балки мамлакат бирлиги рамзи ва барча томондан эътироф қилинган ягона ҳакамдир. 1986 йили «Аъло ҳазрат» деган расмий унвон «Исломнинг икки муқаддас жойи ходими» деган ном билан алмаштирилди. Ҳозирда амалга оширилаётган диний лойиҳаларнинг умумий қиймати 6 млрд. Саудия риалини ташкил қилади. Бу лойиҳалардан энг каттаси Мадинадаги ноширлик мажмуаси. Унинг нашр қилиш қудрати йилига 28 млн. нусха Қуръонни чоп қилишга имкон беради. 1992 йил январь ойида подшоҳ Фаҳд «Ислом олами уюшмаси» ихтиёрига 6,5 млн. нусха Қуръонни беришга фармон берди. Шундан 4,5 млн. нусха дунё бўйича тарқатилди. Қолган 2 млн. нусха Саудия Арабистони масжидлари ва мадрасаларига тарқатилди.

Ушбу олиб борилаётган ишларга қарамасдан, подшоҳ Фаҳд консерваторларнинг янги чиқишларидан ташвишланиб, у олдинроқ уларнинг йўлини тўсишга интилди. Агар диний консерваторлар назоратдан чиқиб кетсалар ички сиёсий вазият қутилмаган натижаларга олиб келиши мумкин. Саудия давлатчилиги ва ижтимоий ҳаётининг асосий элементларидан бирини ташкил қилувчи омил сифатида исломни қўллаб-қувватлаган ҳолда, подшоҳ Фаҳд очиқ равишда ижтимоий ўзгаришлар тарафдорларига ўз хайрихоҳлигини билдирди.

1991 йил апрел ойида подшоҳ норозилик намойишини ўтказгани учун қўлга олинган 47 аёлдан 4 тасини қабул қилди. Бу аёлларнинг кўпчилиги ўқитувчилар бўлиб, улар аёлларга автомобил бошқариш ҳуқуқи берилишини талаб қилиб чиққан эдилар. Подшоҳ оталарча жиддийлик билан аёллар ҳаракатини баҳолаб, яқин кунларда уларга нисбатан кўрилган жазо чоралари йўқ қилинади деб ишонтирди. Ҳақиқатан ҳам бир неча ойдан сўнг улар ўз хизмат жойларига тикланиб, иш ҳақларининг ҳаммаси тўланди ва паспортлари қайтариб берилди.

Маълумки, мамлакатда бизнес билан шуғулланиш, таълим олиш ва давлат хизматида бир мансаб эгаллашга имконият очиб берилган. Таълим олиш ва медицина хизмати бепул, маҳаллий ишчилар учун иш жойи етарлидир. Даромаддан олинадиган солиқ йўқ, истеъмол қилиш даражаси ва сифати ўртача

Европа даражасидадир. «Бизнинг ҳукуматимиз демократик деб аталмиш давлатларга қараганда бизга кўп нарса бермоқда. Бизга демократиялаштириш ҳам, эркин иқтисодиёт ҳам керак эмас», — дейди жиддалиқ Абдуллоҳ Аҳмад.

Шунга қарамасдан Саудия Арабистонининг сиёсий ва иқтисодий ҳаётида маълум қийинчиликлар мавжуд. Курфаздаги уруш таъсири қутилмаганда оғир синов бўлди. Молия ва миллий иқтисодиёт вазири шайх Муҳаммад Али Абу Хайдазанинг эътироф этишича, уруш туфайли етказилган зиён расмий эълон қилинган 286 млрд. риал эмас, балки 472 млрд. риалдир. Ҳукумат юқори ғоизли қарз олишга мажбур бўлди.

Нефт қазиб олиш кунига 8-9 млн. баррелни ташкил қилди. Бу рақам ОПЕК белгилаб берган миқдордан 3 маротаба кўп эди. Ҳозирги даврда нефтдан келадиган долларлар бюджетни тўлдиролмайди. Билакс, энергия сарф қилувчи нефтни қайта ишлаш заводларининг узи анча сармоя талаб қилади. Бензин ишлаб чиқарадиган заводларнинг ўзи 16 млрд. доллар сармояга мухтож.

Саудия Арабистонининг 1991-1992 йилги бюджети 180 млрд. риални ташкил қилди. Бу олдинги йилга қараганда 38 млрд.га кўпдир. Сарф жиҳатдан бюджетнинг икки муҳим банди бор: бири мудоға, иккинчиси таълим соҳаси. Охириги йилларда таълим соҳасига ажратилган пул мудоға учун ажратилган миқдордан ошиб кетди. Барибир, ҳарбий харажатлар катта миқдорни ташкил қилади. Бу миқдор 52 млрд. риалдан 55 млрд. риалга ошди.

Нефтдан келадиган фойда анча камайган бўлса ҳам, лекин ижтимоий сиёсат олиб бориш учун етарли миқдордадир. Ҳукумат нарх-навони ушлаб туриш учун озиқ-овқат ва биринчи даражали товарларга пул ажратиш туради. Масалан, маҳаллий фуқаро учун бир литр бензин 10 цент, бир куб метр сув 4 цент, бир киловат электр энергияси 2 цент, бир куб метр газ 1 цент. Бир миллиондан ортиқ саудияликлар телефондан бепул фойдаланадилар. Талабаларнинг ўртача ойлик стипендияси 800 доллар. Биз учун бу рақам худди эртақдагидек туюлса, улар учун бу нормадир.

Саудияликларнинг фаҳри бу — қишлоқ хўжалигидир. Охириги йиллар экиладиган ерлар миқдори 5,5 миллион

гектардан 8 миллион гектарга ошди. 1990 йили 3,5 млн. тонна, 1991 йили 4 млн. тонна, 1992 йили 4,5 млн. тонна буғдой ҳосили олинди. Ҳосилнинг ярми ғарб давлатларига экспорт қилинади. Бундан ташқари Англия, Швецария, Италия ва бошқа давлатларга балиқ, товук гушти ва қишлоқ хўжалик маҳсулотлари экспорт қилинади.

Саудия Арабистонининг ҳозирги раҳбарлари ижтимоий-иқтисодий ислохотлар олиб боришда давом этмоқдалар.

Семинар учун саволлар:

1. «Икки муқаддас жой» деганда қаер назарда тутилади?
2. Саудия Арабистонида исломни тарғиб қилишда оммавий ахборот воситаларининг қандай аҳамияти бор?
3. Кейинги йилларда Саудия Арабистонининг қонунчилигида қандай ўзгаришлар юз берди?
4. Саудия Арабистонида давлат қандай ижтимоий сиёсат олиб бормоқда?
5. Мамлакат ички сиёсатини юритишда нефтнинг қандай аҳамияти бор?
6. Мамлакат иқтисодиётида қишлоқ хўжалиги қандай ўринни эгаллайди?

Мустақил иш мавзулари:

1. Исломда муқаддас зиёратгоҳлар ва қадамжолар.
2. Саудия Арабистонининг сиёсий-ижтимоий ҳаётида исломнинг ўрни.
3. САПнинг давлат тизимида диннинг тутган ўрни.
4. Ислом омилининг САП ташқи ва ички сиёсатига таъсири.

Адабиётлар:

1. Азимов А. *Ислом ва ҳозирги замон*. – Тошкент, 1991.
2. Андреасян Р.Н. *Нефтяное процветание и капиталистическая трансформация арабийских монархий*. / Азия и Африка сегодня, – Москва, 1979. – №1.
3. Валькова Л.В. *Саудовская Аравия: нефть, ислам, политика*. – Москва, 1987.
4. *Азия и Африка сегодня*. – Москва, 1995, №3.
5. *Народы Азии и Африки*. – Москва, 1981, №4.

4.2. Саудия Арабистонининг ташқи сиёсатида исломнинг роли

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда Саудия Арабистони ташқи сиёсати асосий тамойиллари, асосий йўналишлари, ғарб ва мусулмон мамлакатлари ҳамда халқаро ташкилотлари билан муносабатлари тўғрисида аниқ билим ва тасаввурни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *ислом пакти, эрон инқилоби таъсири, араб-исроил можароси, «Ислом олами уюшмаси» ташкилоти, Ал-Ақсо масжиди, «Толибон» ҳаракати.*

1. Саудия Арабистонининг мусулмон оламида тутган ўрни. Саудия ҳукмрон доиралари ислом динининг асосчиси бўлмиш Муҳаммад пайғамбар ватани Саудия Арабистонидир деган шиорни баланд кўтариб, мусулмон оламида ўз мавқеларини мустаҳкамлашга ва Араб Шарқида йўлбошчилик вазифасини ўташга интилиб келмоқдалар. Турли мамлакат мусулмонларининг Макка ва Мадинага ҳаж учун келишлари мусулмон мамлакатлари ва халқлари ўртасида Саудия Арабистонининг таъсирини кенгайтиришга олиб келмоқда. Маълумки, ҳозирги кунда ҳам Саудия Арабистонида Қуръон конституция вазифасини бажармоқда. Шариат судлари амалда, исломнинг барча йўл-йўриқлари ва қоидаларига амал қилинади. Буларнинг ҳаммаси Саудия ҳукмрон доираларини мусулмон оламининг барча минтақаларида ислом асосларини ва муқаддас жойларни қўриқловчилардир деган тарғиботни ёйишга имкон бермоқда.

Саудия Арабистони раҳбарлари мусулмон оламида ўз обрў-эътиборларини сақлаб қолиш учун ва панисломизм тарафдорлари эканликларини кўрсатиш мақсадида эпчил сиёсат олиб бормоқдалар. Улар ўз сиёсий мақсадларини амалга ошириш йўлида ислом омилидан усталик билан фойдаланмоқдалар. Агар тарихга бир назар солсак, 60-йилларда мархум президент Жамол Абдул Носир араб бирлиги ҳаракатида етакчи рол ўйнаган эди. Носирнинг бу сиёсати Саудиянинг ҳукмрон доираларига ёқмасди, албатта. Шу боис Саудия Арабистони ва бир қатор консерватив

мусулмон давлатлари раҳбарлари араб бирлиги ҳаракатига карама-қарши «мусулмон бирдамлиги» ҳаракати шиори билан чиқдилар. 60-йилларнинг ўрталарига келиб, Саудия Арабистони раҳбарлари ислом пакти (аҳднома) тузиш ғоясини тарғиб қила бошладилар. 1965 йилнинг охирига келиб ушбу аҳдномани тузиш учун амалий ишлар бошланди. Лекин режа мағлубиятга учради. Саудия Арабистони подшоҳи ташаббусини фақат Йордания подшоҳи Ҳусайн ва Эрон шоҳи Муҳаммад Ризо Паҳлавий қўллаб-қувватладилар. Бошқача қилиб айтганда, уч подшоҳлик иттифоқи барпо бўлиши керак эди. Лекин бу ҳам амалга ошмади.

Саудия Арабистони томонидан бу лойиҳани амалга оширишдаги кийинчиликлардан бири шу эдики, ваҳҳобийлар бўлган Саудия Арабистони билан шиалиқдаги Эрон ўртасидаги иттифок диний эмас, балки сиёсий иттифок бўлиши керак эди. Маълумки, Саудия Арабистонида шиалар иккинчи даражали фуқаролар ҳисобланади. Саудияликлар шиаларни кам маош тўланадиган энг ёмон ишларда ишлатадилар. Ҳаттоки, шариат судларида шиалар томонидан бериладиган маълумотлар эътиборга олинмайди.

2. Саудия Арабистони ва араб-исроил можароси. 1967 йилдаги Исроилнинг араб мамлакатларига қарши уруши «ислом пакти»ни тузиш режасига зарба берди. 6 кунлик урушдан сўнг Саудия Арабистони раҳбарлари Миср ва Сурия тузумига қарши қаратилган «ислом пакти»ни тузиш режасидан умид уздилар. Чунки уруш натижасида араб мамлакатларининг Исроилга қарши кайфиятлари кучайиб кетди.

1967 йил август ойида араб давлатлари бошлиқларининг Хартумда бўлиб ўтган конференциясида Саудия Арабистони раҳбарлари бошқа араб давлатлари катори нафақат Исроил агрессиясини қораладилар, балки улар Кувайт ва Ливия билан бир қаторда Миср ва Йорданияга молиявий ёрдам бериш мажбуриятини олдилар. Уша даврда Сурия подшоҳлиги давлатлар билан алоқа қилмас эди ва шунинг учун уларнинг молиявий ёрдамидан воз кечди.

Олти кунлик уруш натижасида вужудга келган вазиятда, Саудиянинг ҳукмрон доиралари Носир бошчилигидаги араб мамлакатлари тараққийпарвар кучлари мавқеига путур етказиш мақсадида бошқача усуллар қўллай бошладилар. Улар бир тарафдан Исроил агрессиясига қарши курашда араб мамлакатлари ҳаракати бирлигини мустаҳкамлаш зарур десалар, иккинчи тарафдан, улар «мусулмон бирдамлиги» ҳаракати ғоясини тарғиб қилдилар.

Ўша пайтда Саудия Арабистони подшоҳи Файсал Исроилга қарши «жиҳод»га чақирди. Бу чақириқ нафақат арабларга, балки барча мусулмонларга қаратилган эди. Қуддус шаҳри арабларники, у ердаги муқаддас жойлар арабларга тегишли, деган чақириқлар билан чықди. 1969 йил августда Иерусалимдаги ал-Ақсо масжидига ўт қўйилиши шаҳарни қайтариб олиш йўлидаги курашни кучайтирди.

3. Саудия Арабистонининг араб мамлакатлари орасидаги нуфузи. Жамол Абдул Носир вафотидан сўнг, Файсал араб дунёсида йўлбошчи бўлиш учун фаол кураш олиб борди. У энди «мусулмон бирдамлиги» ғоясини «араб бирлиги» ғоясига қарши қўйишдан воз кечиб, Анвар Садатга ўз таъсирини ўтказиш йўлларини қидирди. Файсал молиявий ёрдам йўли билан Миср президентига яқинлашиш чораларини излади. Исроилга қарши курашда нефтдан сиёсий қурол сифатида фойдаланишни ваъда берди. Мисрга молиявий ёрдам бериш ва 1973 йил октябрь урушида нефтдан сиёсий қурол сифатида фойдаланиш Миср ва Саудия Арабистони ўртасида яқинлашувга олиб келди.

1973 йил октябрь урушидан сўнг Исроилни қўллаб-қувватлаган давлатларга қарши ишлатилган нефт эмбаргоси Саудия Арабистони нуфузини нафақат мусулмон оламининг консерватив доиралари ўртасида, балки араб жамоатчилигининг мўътадил доиралари ўртасида ҳам оширди. Натижада, Саудия Арабистони Сурия ва Фаластин озодлик ҳаракати билан алоқа ўрнатиб, уларга молиявий ёрдам кўрсата бошлади.

1977 йилдаги Садатнинг Исроил томонидан босиб олинган Қуддус шаҳрига ташрифи Саудия Арабистони раҳбарлари

томонидан маъқулланмади. Агарда АҚШ ҳомийлигидаги Миср-Исроил музокаралари бошқа бир бетараф шаҳарда ўтказилганда эди, балки Саудия раҳбарлари бунга эътироз билдирмаган бўлар эдилар, деган тахминлар ҳам бор.

Саудия Арабистони 1979 йил 26 мартда Кэмп-Дэвидда қўл қўйилган Миср-Исроил сепарат битимини қатъиян рад этди. Саудия Арабистони Садат тузумига қарши ишлатилган иқтисодий ва сиёсий жазо чораларида фаол қатнашди.

Саудия Арабистонининг раҳбар доиралари Яқин Шарқ муаммосини ҳал қилиш масаласига ислом позициясидан ёндашдилар. Шунинг учун улар Яқин Шарқ муаммосининг энг муҳим жиҳатлари сифатида Куддус мақоми ва Фаластин масаласини биринчи ўринга қўядилар. Ваҳоланки, бу ерда босиб олинган Сурия ва Миср ерларини озод қилиш ҳақида лом-мим дейилмайди.

4. Саудия-Эрон муносабатлари. 1979 йил охири – 1980 йил бошида Эрон инқилоби натижасида мусулмон доираларнинг фаолияти янада активлашди. Кўпгина Осиё ва Африка мамлакатларида муҳолиф кучларнинг фаоллиги ошди. Бу нарса Саудия Арабистонини ҳам четлаб ўтмади. Ғарбий Европа ва араб матбуот органларининг хабар беришларича, Саудия Арабистонининг шарқий районларида, хусусан шиалар истиқомат қиладиган минтақаларда оммавий чиқишлар юз берди.

Эрон инқилоби Эрон-Саудия муносабатларига бир мунча ўзгаришлар киритди. Албатта, бу воқеани таҳлил қилиш Форс кўрфазидида икки давлатнинг рақобат қилиш масаласига боғлиқ эканлигини таъкидлайди.

Шуни эсдан чиқармаслик керакки, Саудия Арабистони раҳбарлари кўрфазни ҳеч қачон Форс кўрфазиде маганлар, кўрфаз ҳар доим Араб кўрфазиде номланган. Маълумки, Эрон шоҳи ҳар доим кўрфаздан Саудия Арабистонини сиқиб чиқаришга уринган. Чунки Эрон ҳарбий, иқтисодий ва техникавий соҳада Саудиядан устун келган.

Саудия-Эрон муносабатлари нефт сиёсати борасида нисбатан силлиқ бўлган. Чунки икки тараф нефт баҳосини белгилашда келишиб иш қилганлар ва ривожланган

капиталистик давлатлар билан алоқаларнинг ёмонлашувига йўл қўймаганлар. Энди икки давлатнинг Исроилга бўлган муносабатига келсак, бу ерда икки хил сиёсатни кузатамиз. Агар Саудия Арабистони учун Исроил энг биринчи душман бўлса, Эрон шоҳи учун у дўст мамлакат бўлган. Эрон давлати Исроилни нефт маҳсулотлари билан таъминлаб турган. Шоҳ тузумининг Миср президенти Анвар Садат билан ўрнатган яқин алоқалари Саудия раҳбарларини унча ташвишга солмади. Лекин шунга қарамасдан, Саудиянинг ҳукмрон доиралари Араб Шарқида Эроннинг таъсир доирасини чеклашга ҳаракат қилдилар.

Саудия раҳбарлари Эрон инқилобига нисбатан икки хил муносабатда бўлдилар. Қўрғазнинг нариги тарафида шоҳ тузумининг ағдарилиши Саудия ҳукмрон доираларини ташвишга солди. Маълум бўлдики, ҳар қандай тахтни сақлаб қолишда АҚШ кафолат эмас экан. Лекин, ислом байроғи остида юз берган Эрон инқилоби Саудия раҳбарларида яхши таъсир қолдирди. Чунки исломни жонлантириш, уни Африка ва Осиё мамлакатларига ёйиш ва у ерда исломнинг родини ошириш Саудия раҳбарлари ташқи сиёсатининг муҳим бир қисми эди.

Эрон инқилоби сабабли шиаларнинг халқаро миқёсда фаоллашуви саудияликлар манфаатига зид эди. Саудия-Эрон муносабатлари мураккаб ва зиддиятлидир. Саудия раҳбарлари Эрон Ислому жумҳуриятини қўллаб-қувватлашга қаратилган тадбирларда фаоллик кўрсатмади. Лекин у АҚШ томонидан Эронга қарши уюштирилган ҳарбий тадбирлардан ўзини четга олди.

АҚШнинг раҳбар доиралари Эронда ўз мавқеларини йўқотгач, ўз эътиборларини Саудия Арабистонига қаратдилар. Улар нафақат Саудия нефти ҳисобига Эрон нефтидан кўрган зарарларини қопламоқчи бўлдилар, балки Америка ҳарбий базаси учун Саудия ерларидан фойдаланишни кўзладилар.

Саудия-Эрон ўртасидаги зиддият айниқса, Эрон-Ироқ урушидан кейин авж олди. Чунки Саудия Арабистони бир оз иккиланишдан сўнг Ироқ томонига ён босди. Албатта, бу ҳол Саудиянинг мусулмон оламида тутган мавқеига

путур етказиши мумкин эди. Биринчидан, Ироқ ҳам Эрон ҳам мусулмон давлати бўлса, иккинчидан, урушни Ироқ бошлаган эди.

5. Саудиянинг бошқа мусулмон мамлакатлари билан муносабатлари. Саудия-Ливия муносабатларига келсак, бу масала анча мураккаб. Бу икки давлатнинг ички ва ташқи сиёсатлари турлича бўлсада, улар мусулмон оламида йўлбошчилик вазифасини ўтамоқчилар. Ливия раҳбарлари Саудияни бир неча бор исломдан чекинганликда айбладилар. Ўз навбатида Саудия раҳбарлари ҳам Ливияни ислом қонун-қоидаларидан чекинишда айбладилар. Маълумки, Саудия Арабистони технология, ҳарбий ва иқтисодий жиҳатдан АҚШга боғлиқлиги бор. Ливия эса, АҚШга нисбатан қатъий позицияда. Бундан ташқари, АҚШ Ливия пойтахтини бомбардимон қилганда, Саудия АҚШ сиёсатини қатъиян қораламади.

Саудия Арабистони ва Жазоир ўртасидаги муносабатлар жуда маҳдуддир. Бунга сабаб, биринчидан, Жазоирнинг давлат тузуми Саудияга ёқмайди, иккинчидан, Жазоир Саудия каби нефтга бой мамлакат, у четдан келадиган молиявий ёрдамга муҳтож эмас. Учунчидан, Ғарбий Сахро туфайли Жазоир ва Марокаш ўртасидаги келишмовчиликда Саудия Арабистони Марокаш подшоҳлигига ён босган. Туртинчидан, Жазоир Шимолий Африкада жойлашган. У Яқин Шарқ можаросига жалб қилинмаган. Форс кўрфазидидаги вазият унга тегишли эмас. Бешинчидан, нефт сиёсати борасида Жазоир ва Саудия ўртасида ихтилоф мавжуд.

Саудия-Ироқ муносабатлари мураккаб ва зиддиятлидир. Саудия ҳам Ироқ ҳам Форс кўрфазидида гегемонлик қилишга уринмоқдалар. Ироқ ҳам Саудия каби нефтга бой давлат, у Саудиянинг молиявий ёрдамига муҳтож эмас. 1992 йилги Ироқнинг Кувайтга қарши уруши Саудия-Ироқ муносабатларини янада кескинлаштириб юборди.

Саудия Арабистонининг Судан, Покистон, Яман, Ливан, Иордания, Афғонистон, Бангладеш мамлакатлари ўртасидаги муносабатлар ҳақида кўп гапириш мумкин. Буларнинг барчасини бир маърузада ёритиш мумкин эмас.

Саудия Арабистони ва Марказий Осиё давлатлари муносабатларига тўхталадиган бўлсак, собиқ СССР тарқалиб кетганидан кейин Саудия Арабистонининг Марказий Осиёдаги ёш мустақил давлатларга қизиқиши ортди. 1992 йилнинг феврал ойида Саудиянинг ташқи ишлар вазири Файсал бу давлатларга ташриф буюрди. Подшоҳ Фаҳд Марказий Осиё мусулмонларига ярим миллион нусхада Қуръони Каримни ҳадя сифатида топширди. Ҳажга борувчилар сони ҳам ортди. Саудия Арабистони ва Марказий Осиё давлатлари ўртасида иқтисодий-молиявий алоқалар ҳали жуда ривож топгани йўқ. Фақат Қозоғистонда ягона инвестиция банки очилди.

6. «Ислом олами уюшмаси»нинг мамлакат ташқи сиёсатига таъсири. 70-йилнинг бошларидан «Ислом олами уюшмаси» («Робита ал-олам ал-исломий») ҳужжатларида, унинг матбуот органларида ва раҳбарларининг нутқларида Исроилга қарши «муқаддас уруш» ғояси илгари сурилди. Босқинчиларга қарши кураш мусулмоннинг диний бурчи, деб эълон қилинди. 1981 йил Маккада чақирилган вақф ва дин ишлари вазирларининг III конференциясида ҳамма «ислом ҳукуматларига» мусулмон уммасини жиҳодга тайёрлаш чақириғи эълон қилинди. Бу чақириқда, айниқса, ёшларни ўзини жиҳод йўлида қурбон қилиш руҳида тарбиялашга эътибор бериш таъкидланди. Шу мақсадда мужоҳидлар тайёрлаш учун махсус ёшлар лагерини ташкил қилиш кераклиги айтилди. Бу ишда «Фаластин озодлик ҳаракати» ташкилоти тасарруфида бўлган ҳарбий лагерлардан фойдаланиш тавсия қилинди. Мусулмон ёшларини ушбу лагерларга жалб қилиш учун юқори малакали уламоларга таяниш, ҳамда радио ва телевидение орқали жиҳод ғоясини ташвиқот қилиш, жиҳод тўғрисида китоблар ва бошқа нашрлар чиқариш кераклиги айтилди. Конференцияда жиҳод ҳақидаги таълимотни нафақат ишлаб чиқиш, балки уни ҳозирги замон ҳарбий илмлар ютуғи билан боғлаб олиб бориш масаласи қўйилди.

Уюшма ўзининг ҳар йилги чақириладиган сессияларида ҳам кун тартибига муқаддас жойларни сақлаш масаласини қўяди. Уюшма ўзининг 16-сессиясида «Қуддус ва Фаластинни

озод қилиш фақат жиҳод йўли билан амалга ошиши мумкин» деб таъкидлайди. Шунга ўхшаш ғоялар Лахор, Дакар конференцияларида қабул қилинган ҳужжатларда ҳам ўз аксини топди. Шу мақсадда «Уюшма» қошида «Фаластинни озод қилиш» ва «Мусулмон қочоқларига ёрдам» фондлари ташкил қилинди.

«Ислом олами уюшмаси» Кэмп-Дэвид музокараларини қоралаб чиқди. Уюшманинг собиқ раҳбарлари ўзларининг махсус баёнотларида: «Кэмп-Дэвид шартномаси сионистларнинг босиб олинган араб ерларида бўлишларини оклайди. Фаластин ерлари азалий араб ерлари, Қуддус эса араб-ислом шахридир»,— деб таъкидладилар.

Уюшманинг ташқи сиёсий фаолиятидаги муҳим йўналишлардан бири бу – ирқчилик ва миллий камситишларга қарши курашдир. 1995 йилда «Ислом олами уюшмаси» томонидан уюштирилган мусулмон мамлакатлари вақф ва диний ишлари вазирларининг конференциясида Босния ва Герцоговинадаги серблар томонидан мусулмонларга қарши қонли тўқнашувлар қораланди ва Босния мусулмонларига ҳам моддий ҳам маънавий ёрдам беришга чақирдилар.

Уюшма раҳбарлари Покистон ва Ҳиндистон ўртасидаги низони, яъни Жамму ва Кашмир масаласини ҳал қилиш йўлида ҳам ўз фикрларини билдирдилар. Лекин Ироқ-Эрон урушида уюшма раҳбарлари ичида ички зиддиятлар борлиги сезилиб қолди. Уюшма раҳбариятининг бир қисми Ироқнинг Эронга қилган ҳужумини ёқласа, бошқа бир қисми Ироқнинг ҳаракатларини қоралади. Уюшманинг баъзи йиғилишларида бундай можароларни ҳал этиш учун, ҳатто «ислом куролли кучлари»ни ташкил қилиш ғоялари илгари сурилди.

«Ислом олами уюшмаси» қошида фаолият кўрсатаётган «Мусулмон қочоқларига ёрдам» фондининг фаолияти ҳам сиёсий жиҳатдан турличадир. Масалан, фонд 80-йиллар охирида Филиппиндаги миллий-озодлик ҳаракати fronti Мороба 200 минг доллар, Камерундаги Чад қочоқларига 150 минг доллар, Судан қочоқларига 100 минг доллар, Покистондаги афғон қочоқларига 300 минг доллар, Фаластин қочоқларига 180 минг доллар миқдорда молиявий ёрдам

кўрсатди. Аниқ бўлмаган баъзи маълумотларга қараганда, уюшма Афғонистондаги тожик қочоқларига ва Чеченистонга ўрта ҳисобда 1 млн. доллар миқдорда ёрдам берган. Бу ракамлардан кўриниб турибдики, уюшманинг имкониятлари жуда кенг. Бу ерда, албатта, уюшманинг ташқи сиёсий мақсадларини ҳам эсдан чиқармаслик керак.

Маълумки, 1979 йили собиқ Совет Иттифоқи Афғонистоннинг ички ишларига аралашиб, ҳарбий қўшин киритган эди. Ўша пайтдан бошлаб то 1989 йилгача, яъни СССР қўшинларининг Афғонистондан олиб чиқиб кетилгунича барча мусулмон давлатлари афғон мужоҳидларига турли шаклда ёрдам берганлар. 1995 йилдан бошлаб Афғонистонда вазиятни ўз қўлига олиш, ўзаро урушни тўхтатиш мақсадида «Толибон» ҳаракати вужудга келди. Толибон ҳаракатининг асосий қисмини ёшлар ташкил қилган. «Ислом олами уюшмаси» раҳбарияти Покистон билан келишган ҳолда «Толибон» ҳаракатига ёрдам бераётганлиги тўғрисидаги маълумотлар ҳам мавжуд.

«Ислом олами уюшмаси» араб ва инглиз тилларида ўнлаб газета ва журналлар нашр этади. Бу матбуот воситалари ислом дунёсида жамоа фикрини шакллантиришга қаратилган. Бу нашрларнинг баъзи бирларини безатилиши ва кўп мамлакатларга тарқатилиши жиҳатидан Америкада чиқадиган «Ньюс уик» ёки Германияда чиқадиган «Шпигель» билан таққослаш мумкин.

«Ислом олами уюшмаси» мафкурачилари уруш ва тинчлик масалаларига ҳам катта эътибор бермоқдалар. Уюшма раҳбарларининг таъкидлашича, тинчликка эришишда ҳужум қилмаслик ҳақидаги битимлар, коллектив хавфсизлик ва уларга риоя қилишнинг роли каттадир. Уюшма раҳбарлари бошқа дин вакиллари билан ҳам алоқаларни яхши йўлга қўйишга эътиборларини қаратмоқдалар. Мафкурачи Важдий шундай дейди: «Исломнинг эътиборли жиҳатларидан бири – Исодан тортиб, қолган барча пайгамбарларни эътироф этади. Ислом – қандайдир янги дин эмас, аксинча, у яккахудолик ҳақидаги абадий ва универсал таълимотдир».

1978 йили Женевада «Ислом ва Ғарб» номли халқаро ассоциация ташкил қилинди. Бундан мақсад мусулмон Шарқи халқлари билан Ғарб христианлари ўртасида ҳамфикрликка интилишни кучайтириш эди. Ҳозирда «Ислом ва Ғарб» ассоциацияси нафақат барча мусулмон давлатлари билан, балки Америка ва Ғарбий Европа билан ҳам алоқа боғлаб турибди. «Ислом олами уюшмаси»нинг раҳбарлари фикрича, ассоциация сиёсий ёки диний фаолият олиб бормоқчи эмас, унинг асосий ғазифаси – ислом ва христиан олами ўртасида ижтимоий, илмий ва маданий алоқаларни ривожлантириш.

Семинар учун саволлар:

1. Саудия Арабистонининг мусулмон оламида ўзига хос мавқени эгаллашида қандай омиллар муҳим аҳамиятга эга?
2. Саудиянинг араб-исроил можаросига муносабати қандай?
3. Саудия Арабистони араб ва мусулмон оламида етакчи мамлакат мавқеини эгаллаш учун қандай ишларни амалга оширмоқда?
4. Саудия Эрон инқилобига қандай муносабатда бўлди?
5. Саудиянинг яна қайси мусулмон мамлакатлари билан алоқаларини биласиз?
6. «Ислом олами уюшмаси» қандай фаолият олиб боради?

Мустақил иш мавзулари:

1. Саудия Арабистонининг мусулмон оламида тутган ўрни.
2. Саудия Арабистонининг ташқи сиёсати.
3. Саудия Арабистонининг диний экстремизмга қарши тутган мавқеи.
4. Саудия Арабистони ва халқаро ислом ташкилотлари.

Адабиётлар:

1. Валькова Л.В. Саудовская Аравия в международных отношениях. – Москва, 1979.
2. Васильев А.М. История Саудовской Аравии. – Москва, 1982.
3. Лазарев М.С. Саудовская Аравия после Сауда. – Москва, 1967.
4. Рабита ал-алам ал-ислами, – Макка, 1993. –№5.
5. Религиозные традиции мира / Пер. с англ. –Бишкек: 1997.

5 - БОБ. ЭРОНДА ИСЛОМ

5.1. Эронда ислом ва шиа руҳонийлари

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда исломдаги асосий бўлмиш суннийлик ва шиалик, шиалик таълим тизимининг асосий ақидалари ва тушунчалари, Эроннинг давлат сифатидаги хусусиятлари тўғрисида умумий тасаввур ва билим шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *шиалик оқими, имомийлик, сафавийлар давлати, жаъфарийё мазхаби, вақф ерлари, имомат.*

1. Шиалик ақидасининг ўзига хос хусусиятлари. Шиалик ақидаси ҳақида гапиришдан олдин исломдаги бу оқимнинг келиб чиқиши тўғрисида қисқагина тўхталиб ўтиш лозим. Чунки шиалик исломда илк пайдо бўлган йирик оқимлардан биридир.

Шиаликда худди суннийликдаги каби Аллоҳнинг ягоналигини, Муҳаммад алайҳис-саломнинг пайғамбар эканлигини, Қуръон ва ҳадисларни тан олинади. Лекин уларнинг Пайғамбар ва Али ибн Аби Толиб ҳақидаги ўзига хос ахборлари⁴ бор. Пайғамбар вафотларидан кейинги биринчи асрда сиёсий биринчилик учун кетган курашларнинг боришида шиалик ва суннийлик орасидаги ихтилоф кўрина бошлади. Суннийликдаги ижмоъ асосида халифа сайлаш ҳақидаги фикр шиаликда қатъиян инкор этилади. Шиалик ақидасига кўра, уммат орасида «аҳли байт»дан бўлган Пайғамбар авлодлари – Али, унинг Фотимадан туғилган икки ўғли Ҳасан, Ҳусайн ва уларнинг авлодлари имомликка сайланишга ҳақлидирлар.

Шиаликнинг VIII асрнинг иккинчи ярми ва IX асрнинг бошларида вужудга келган ақидасига кўра, Пайғамбар

⁴ Ахбор – Пайғамбар алайҳис-саломнинг аҳли байт орқали ривоят килинган ҳадислари.

Ўлимидан сўнг унинг ўрнига халифа қилиб кимни сайлаш масаласи инсонлар томонидан ҳал қилиниши мумкин эмас, балки бу ҳақдаги хабар Аллоҳ тарафидан Муҳаммад (а.с.) орқали умматга етказилади. Бундай сайланганлар эса юқорида таъкидланганидек, Али ва унинг «аҳли байт»дан бўлган авлодларидир. Чунки уларга Худо томонидан ҳеч кимга берилмаган илм берилган, уларгина Куръон маъноларини чуқур тушуниб етадилар ва фақат улар орқали мусулмон жамияти билан Худо ўртасида алоқа ўрнатилади, дейилади. Шунинг учун ҳам имомий шиалар фақатгина жуда қисқа муддат раҳбарлик қилиб, 661 йили ўлдирилган Алини адолатли халифа сифатида тан оладилар. Биринчи уч халифа – Абу Бакр (632-634), Умар (634-644), Усмонларни (644-656) ҳокимиятни ноқонуний йўл билан қўлга олган исёнкорлар деб, уларни тан олмайдилар.

Аббосийлар даврида тараққий этган шиалик ақидаси ва унинг асосидаги шиалик ҳокимияти катта ўзгаришларни бошдан кечирди: ҳозирда ҳам Эронда тан олинадиган имомат хусусидаги таълимотларнинг алоҳида тизими ишлаб чиқилди.

Шиаликдаги 12-имом Муҳаммад ал-Аскарӣй 871—878-йиллар орасида сирли равишда йўқолган ҳисобланса-да, шиалар уни тириклигича осмонга кўтарилган, «ғайб» ҳолатида, қиёмат олдидан «зулм ва золимларни» йўқ қилиш, ер юзида «адолат ва ҳақиқат ҳокимияти»ни ўрнатиш учун қайтиб келади, у ерга қайтгунига қадар муайян вакил қилинган кишилар унинг вазифасини бажариб туради деб ҳисоблайдилар.

2. Шиаликнинг Эронда ҳукмрон мафкурага айланиши. Араблар орасида диний-сиёсий муҳолиф ҳаракат сифатида вужудга келган шиалик халифаликнинг босиб олинган шарқий ҳудудларидаги халқлар, жумладан форс миллатига мансуб Эрон халқини ҳам ўз таъсир доирасига торта бошлади. Имом Али шахси ва унинг форс ривоятларида айтилишича, IX асрда охириги Сосоний подшоҳининг қизига уйланган ўғли Хусайннинг «шаҳид» бўлиши форслар Али тарафдорларидир ва унинг ўғиллари сунний халифаларига қарши шиалик ҳаракатларига алоқадордирлар дейишларига қўл келди.

Шиалик билан Эроннинг яқинлашуви исломнинг биринчи асридаёқ юз берган эди. Эроннинг анчигина қисмида шиалик омма дини сифатида мавжуд бўлиб, шиалик байроғи остида бир қанча халқ ҳаракатлари бўлиб ўтди. Бу қўзғолонларга нисбатан сунний халифалар томонидан қаттиқ чоралар кўрилди.

XIV асрда Кум, Кошон, Саве, Рой аҳолисининг асосий қисмини шиалар ташкил қилганлар ва шиаликка эътиқод қилувчилар асосан қишлоқ жойларидан чиққан эдилар.

XVI асрнинг бошларидагина ҳокимият тепасига сафавийларнинг келиши билан (1502) шиаликнинг энг кент тарқалган «ўн икки имом» оқими кўринишида давлат дини сифатида қабул қилинди. Сафавий шоҳлари ўзларини еттинчи шиалик имомининг авлодлари, «ғойбдаги имом»нинг илоҳий ҳокимиятини юритувчилари деб эълон қилдилар.

Шоҳ Исмоил (1502-1524) томонидан масжидда ўқиладиган хутбадаги «Аллоҳдан бошқа илоҳ йўқ, Муҳаммад унинг элчиси» деган исломнинг асосий ақидасига «Али Аллоҳнинг валийси» деган жумлани қўшилиши, барча ўн икки имом номларининг зикр этилиши ва биринчи уч халифа номларига оммавий лаънат ўқилиши сафавийлар давлатидаги ва ундан ташқаридаги сунний султонлар, хонлар ва ҳокимларнинг обрўсига путур етказди.

«Шиалаштириш» ва шиаликдаги «ўн икки имом» оқимининг мажбуран киритилишининг асосида сиёсий мақсадлар ётар эди: сафавийларга рақиб бўлган кучли давлатлар ҳукмронлиги ва таъсирини заифлаштириш. Бу давлатлар – сафавийлар ҳукуматидан ғарбдаги Усманий султонлари, шарқдаги ўзбек хонлари, Озарбайжондаги Ширвоний хонлари ва Эрондаги суннийлар эди. Сафавийлар қуйи халқ табақаларининг манфаатларини акс эттирган шиаликдаги оқимларга қарши шафқатсиз сиёсат олиб борди. Шоҳ Аббоснинг 1615-16 йилда чиқарган тошга битилган шиаларни Рамазон ойида солиқдан озод қилиш ҳақидаги фармони суннийларни солиқдан озод қилмас эди.

Сафавийлардан бўлган шоҳ Аббос I (1589-1629) даврида Эрон нисбатан марказлашган давлатга айланди. Қизилбош

зодагонларининг таъсири сусайиб, бошқа ижтимоий гуруҳлар – бюрократия шиа руҳонийлари ва бошқа Эрон ҳукмрон гуруҳларининг роли кучайиб борди. Сафавийлар ҳукмронлиги даврида шиа руҳонийлари олий диний ҳокимиятга ва қонунчилик ҳамда таълим тизимида яккахоқимлик асосидаги бошқариш ҳуқуқига эга бўлди.

Нодиршоҳнинг қисқа муддатли ҳукмронлик даврида шиаликка қаттиқ сиёсий, маънавий ва моддий зарар етказилди. Нодиршоҳ 1736 йили Муғон қурилтойида ўзига бўйсунган ҳудуддаги барча сунний ва шиа руҳонийларини тўплаб, улардан жаъфарийё мазҳабини исломдаги тўрт тан олинган сунний мазҳаблар қаторида бешинчи мазҳаб сифатида тан олишни талаб қилди. У сафавийлар даврида жорий қилинган хутбаларда суннийликнинг биринчи уч халифаларини лаънатлашни бекор қилди. Вақфларнинг кўп қисмини аскарларга маош тўлаш мақсадида давлат хазинасига мусодара қилди.

Нодиршоҳ диний сиёсатни юрғазиб, шиаликнинг сафавийлар даврида мустаҳкамланган шаклини йўқотиш ва бу билан сафавий шохлари – шиа руҳонийларининг асосий таянчини барбод қилишни ўзига мақсад қилиб қўйди. У шиалар билан суннийларни келиштиришга интилди. 1743 йили Нодиршоҳнинг Нажафдаги қароргоҳида Нажаф, Карбало, Мовароуннаҳр сунний ва шиа уламолари ўртасида ўтказилган мунозара ҳам, ҳеч бўлмаганда унга итоат қилган ҳудудда бу икки оқимнинг келишувига эришиш мақсадига қаратилган эди. Лекин бу ҳаракат ўз натижасини бермади. Сунний руҳонийлари шиаликни исломдаги бешинчи мазҳаб деб тан олмадилар, шиалар ҳам ўзларининг соф шиа таълимотларидан воз кечмадилар. XVIII асрнинг иккинчи ярмида Зандлар ҳукмронлиги даврида шиалик яна ҳукмрон табақалар ҳомийлигига ўтди.

3. Давлат сиёсий-ҳуқуқий тизимида шиалик пешволарининг роли. Асрлар давомида руҳонийларнинг ижтимоий-сиёсий мавқеини мустаҳкамланишига исломдаги диний ва дунёвий ҳукуматнинг бирлиги, диннинг давлатдан ажратилмаганлиги ҳамда дин пешволари мусулмонлар

тақдири учун жавобгар ҳисобланиши таълимоти сабаб бўлди. Шиа илоҳиётчиларининг бир қисми шиаликнинг «ғоибдаги имом» ҳақидаги асосий ақидасидан келиб чиқиб, дунёвий ҳукумат ўрнатиш фақатгина вақтинча 12-имомнинг қайтиб келишига қадар мумкин деб ҳисоблайдилар. Шундай бўлса-да, улар мавжуд ҳукуматни ноқонуний, «ғоибдаги имом»нинг рухсатсиз тузилган деб қарайдилар. XVI аср бошларида сафавийлар давлати шаклланаётган ва шиалик Эронда давлат диний ақидаси сифатида тан олинган бир пайтда мазкур сулола асосчиси шоҳ Исмоил ўзининг ва атрофидагиларнинг ҳукмронлиги қонунийлигини диний жиҳатдан асослаш учун ўзининг сулоласини шиаликнинг еттинчи имомига олиб бориб боғлади ҳамда ўзини «ғоибдаги имом»нинг ўринбосари деб эълон қилди. Сафавийлар даврида Сосонийлар анъаналарига бориб тақалувчи «шоҳ худонинг ердаги сояси» деган ғоя илгари сурилди.

Кожарлар сулоласи даврига келиб шоҳлар билан шиа уламолари ўртасида тинимсиз кураш давом этди. Кожар шоҳлари ўзларини худонинг ердаги соялари деб теократик ҳукуматга даъвогарлик қилдилар. Шиа уламолари эса, шоҳларни ҳам бошқа мусулмонларга ўхшаб ўзларига эргашиши лозимлигини даъво қилиб, уларнинг ҳукуматини тан олмадилар. 1905—1911-йиллардаги Эрон революциясида шиа рухонийларининг кўпчилик қисми амалдорлар билан шоҳ ҳукуматини чегаралаб қўйиш учун иттифок тузди. Натижада Эрон конституцион давлат бўлиб, унинг конституцияси шиаликдаги ўн икки имом оқимини расмий диний мафкура сифатида қабул қилди.

1925 йилда ҳокимият тепасига Ризохоннинг келиши билан мамлакатда рухонийларнинг мавқеи кескин пасайиб кетди. У конституциянинг 36-моддасига ўзгартириш киритиб, унга кўра ўзини паҳлавий сулоласининг шоҳи деб эълон қилди. 20—30-йилларда Эронда дунёвий қонунчилик шаклланди. У шариат маҳкамаларининг фаолият доирасини чеклаб қўйди, бироқ уларни тўла сиқиб чиқара олмади. Улар диний табиатдаги масалалар билан шуғулланадиган бўлди.

1978—79-йиллардаги инқилоб мамлакатда ҳукуматнинг ўзгаришига олиб келди. Шиа рухонийлари давлатда асосий

раҳбар кучга айланди. 1979 йилнинг март ойи охирларида ўтказилган умумхалқ референдумида купчилик Эронни ислом республикаси қилишга овоз берди ва бу нарса 1979 йилнинг декабрь ойида қабул қилинган конституцияда ўз аксини топди.

Янги конституция руҳонийларнинг қонунчиликда яккаҳоқимлигини яна қайтадан тиклади. 20—30-йилларда қабул қилинган қонунлар бекор қилинди. Руҳоний судьялар Куръон ва шариат асосида жазо турларини, яъни маст қилувчи ичимлик истемол қилганларга 50-60 дарра, молларга ўта юқори нарх қўйиб сотганларга 75-80 дарра, зинога тошбўрон, қотилликка ўлим жазоларини қўллай бошладилар.

Шиа руҳонийлари ўзларининг марказлашган моддий манбаларига эга эмаслар. Куплаб уламолар, мужтаҳидлар ва муллалар давлат ҳисобидан кун кўрмайдилар. Улар диндорлардан тушган анъанавий солиқ, вақф ва тадбиркорлик орқасидан орттирилган маблағ ҳисобига кун кўрадилар. Руҳонийлар ҳисобига тушаётган маблағларни бош оятуллоҳ ва мужтаҳидлар назорат қиладилар. Моддий таъминотнинг асосий манбасини закот ташкил этади. Ундан ташқари шиаликда хумс анъанавий солиғи мавжуд. Ислом вужудга келиши даврида урушларда қўлга киритилган ўлжанинг 1/5 қисми аскарларга ажратилар эди. Бу солиқни Муҳаммад (а.с.) пайғамбар авлодлари, жангларда ҳалок бўлганлар оилалари, камбағаллар ва қариялар ўртасида тақсимлаш учун ажратган эдилар.

Шиаларда хумс «имом ҳақи» деган маънони англатиб, у йиллик даромаднинг 20% ни ташкил қилади. Уни асосан савдогарлар, хунаромандлар ва тадбиркорлар тўлайдилар.

Вақф сўзи ҳозирги кунда ислом тарқалган Ўрта ва Яқин Шарқ мамлакатларида кенг тарқалган, ваҳоланки Куръонда вақф ҳақида умуман гапирилмайди. Шиа руҳонийлари, масжид ва мадрасаларнинг моддий таъминотида ҳам вақфнинг роли каттадир. 1911 йили Эрон мажлиси томонидан маориф вазирлиги қошида вақф ишлари бошқармаси ташкил этилди. Бу бошқарма мамлакатдаги вақфлардан келаётган даромадни назорат қилар, уни турли диний соҳаларга, ҳатто маълум бир қисмини дунёвий таълимни ривожлантиришга ҳам сарфлайди.

4. Шиалик таълим тизими. Рухонийлар ўз вазибаларини тўлақонли ижро эта олишлари учун улар махсус тайёргарликдан ўтган бўлишлари лозим эди. Аввал таълим тизими умумтаълим ва диний таълимга бўлинган эмас эди. Биринчи дунёвий мактаблар Эронда XIX асрнинг иккинчи ярмида вужудга келди.

Ислом урф-одатларига кўра, ёш болалар (5 ёшдан бошлаб) уйларида, мулла қўлида таълим олар эдилар. Ўрта асрларда мусулмонлар масжидлар қошида очилган диний мактабларда билим олар эдилар. Мусулмон оламида анъанавий илоҳиётчиларни тайёрловчи мадрасаларнинг роли катта бўлган.

Эрондаги мадраса тизими ҳам бир неча аср давомида такомиллашган ва авлоддан-авлодга шиалик анъаналарини етказишга салоҳиятли эди. Агар суннийлик мадрасалари вақти-вақти билан халифалар, султонлар ва амирлар тасарруфида бўлган бўлса, шиа мадрасалари ҳеч қачон шохлар ёки подшоҳлар тасарруфида бўлмаган. Улар доим ярим расмий ҳолатда иш олиб бориб, диндорлардан тушган маблағ эвазига кун кўрган. Шогирдлар тўлалигича бир вақтнинг ўзида ҳам устоз, ҳам ҳомий, ҳам ташкилотчи бўлган шахслар ихтиёрида бўлар эдилар. Мадрасаларда дарс берувчи шахслар, уларнинг ташкилотчилари, талабалар бир неча юз йиллар давомида шиалик жамиятининг энг ўқимишли кишилари ҳисобланардилар. Шиа мадрасаларида олий ва ўрта даражадаги илоҳиётчиларни тайёрлашга катта эътибор берилган.

Нажаф, Карбало, Самарра, Қум ва Машҳад шаҳарлари шиаликнинг йирик таълим марказлари бўлиб ҳисобланган. Уларда бутун шиа дунёсида машҳур бўлган «Аҳмадийя», «Маҳдийя», «Ҳиндий», «ал-Жаъфарийя», «Файзийя», «Ризовийя», «Боқирийя» каби йирик мадрасалар бўлиб, уларда Эрон, Покистон, Ҳиндистон, Ливан, Сурия, Баҳрайн, Ирок, Афғонистон каби бир неча давлатлардан келган талабалар таҳсил оладилар.

XVIII-XX асрларда бир неча қадимий мадрасалар таъмирланди ва кенгайтирилди ҳамда уларнинг ёнига янгилари қурилиб ишга туширилди. 60-йилларда эронлик

фабрикант Ҳожи Иттифок маблағига Нажафда «ал-Жаъфарийя» шиа университети барпо этилди. 50-60-йилларда Кум шаҳридаги мадрасаларда 6 минг талаба таҳсил олар эди. Ҳозирда Машҳадда 12 та мадраса бўлиб, уларда 953 та талаба таҳсил олади. Кум ва Машҳаддан ташқари Эроннинг Техрон, Табриз, Исфаҳон, Шероз, Ардабил, Ҳамадон, Нишопур каби шаҳарларида ҳам кўплаб мадрасалар фаолият олиб боради. 70-йиллар маълумотига кўра, Эронда 138 та мадрасада 7500 талаба таҳсил олган. Англиялик муаллиф М.М. Фишернинг ёзишича, 1975 йили Кумда 6414 та, Машҳадда 1800 та, Исфаҳонда 1000 та, Табризда 500 та талаба таҳсил олган.

Мадрасага ўқишга қабул қилиш таъминотчи ва йирик шиалик намояндалари томонидан амалга оширилади. Ўрта асрлардан мадрасаларга ўқишга қабул қилишда ёшларнинг нафақат динга қизиқувчанлиги, балки уларнинг жисмонан бақувватлиги, қўлига қурол олиб жанг қила олиши ҳам эътиборга олинади. Илоҳиётчи талабалар бир неча бор ўз мадрасалари ва устозларини ҳимоя қилиш учун қўлда қурол билан шох қўшинларига қарши чиққанлар. 79-йилги инқилобнинг ҳам асосий қурашувчи кучини Ҳумайнийнинг талабалари ташкил этганлар.

Мадрасаларда кириш ва битириш имтиҳонлари, талабаларга ўқиш давомида қўйиладиган баҳо тизимлари мавжуд эмас. Уларга ўқиган китобининг сонига қараб даража берилади.

Ўқиш уч даврга бўлинади: тайёрлов, ўрта ва олий. Тайёрлов курси икки йил давом этиб, унда Қуръон, шариат, араб тили грамматикаси, нотиклик санъати ва мантиқ ўқитилади. Ўрта давр 6-8 йил давом этади. У иккига бўлиниб, биринчи босқичда Қуръон, унинг тафсирлари, араб тили грамматикаси, нотиклик санъати, фикҳ ва мантиқ ўқитилади. Иккинчи босқичда фикҳ, ақоид, фалсафа ва адабиёт синчиклаб ўргатилади. Олий даврда мужтаҳидлик даражасига етишни хоҳлаганлар таҳсил оладилар. Бу даврда маъруза ўқиш услуги қўлланилади. Унда йирик мужтаҳидлар маъруза ўқиб, улар талабаларга исломдаги турли оқимлар ҳақида маълумот берадилар, уларни шиаликнинг йирик муҳаддислари ва Қуръон муфассирларининг асарлари билан таништирадилар.

Семинар учун саволлар:

1. Шиалик суннийликдан фаркли қандай ўзига хос хусусиятларга эга?
2. Шиаликда биринчи уч халифа ҳақида қандай тасаввурлар мавжуд?
3. Эроннинг шиалик билан яқинлашуви қачон юз берган?
4. Сафавийлар қандай сиёсат олиб бордилар?
5. Давлат сиёсатини юритишда шиа рухонийларининг ўрни қандай?
6. Шиалик таълим тизими қандай тузилган?

Мустақил иш мавзулари:

1. Шиалик сиёсий концепцияси
2. Имомат сиёсий концепцияси.
3. Шиа рухонийлар ва Эрон давлат сиёсати.
4. Ироқ ва шиа жамоалари.

Адабиётлар:

1. Дорошенко Е.А. *Шиитское духовенство в современном Иране*. – М.: Наука, 1985.
2. Арунова М.Р., Ашрафян К.З. *Государство Надир-шаха Афшара*. – Москва, 1958.
3. Асадулаев К. *Свержение династии Каджаров в Иране (1920-1925)*. – Душанбе, 1966.
4. Алиев С.М. *Ислам и политика /Азия и Африка сегодня*. – Москва, 1981. – №12.
5. Бади Ш.М. *Городские средние слои Ирана*. – Москва, 1977.
6. Демин А.И. *Современная иранская деревня*. – Москва, 1977.

5.2. Эроннинг ижтимоий-сиёсий ҳаётида руҳонийларнинг тутган ўрни

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда Эрон давлатчилигининг сиёсий тизимнинг ривож ва шаклланиши, диний назариётчиларнинг диний концепциялар мазмун-моҳияти, сиёсий тизимининг хусусиятлари тўғрисида билим бериш ва умумий фикрни шакллантириш.

Таянч суз ва атамалар: эрон монархияси, оқ инқилоб, маърифат корпуси, «Анжуман-е диний» ташкилоти, эрон ислом инқилоби.

1. **Шоҳ тузумининг расмий мафқурасида диннинг ўрни.** Эронда монархия асосидаги тузумнинг мустақамланишига ва амалдорларнинг иқтисодий жиҳатдан кучайишига кучли пропаганда апаратига эга бўлган мафкура жуда қўл келди. Ҳукуматнинг асосий мафкуравий тамойиллари шоҳнинг «Менинг ватанга хизматим», «Оқ инқилоб», «Буюк тараққиёт сари» асарларида ва шоҳнинг Эрон, Америка, Англия ва бошқа хорижий мамлакатлар газета ва журналларнинг мухбирларига турли вақтларда берган интервьюларда шаклланган эди.

37 йилдан бери раҳбарлик қилаётган ҳукмрон доиралар мафқурасининг асосий тамойиллари: миллатчилик, монархияни юқорига кўтариш, ислом дини ва коммунизмга қарши тарғиботдан иборат эди. Миллатчиликка тарғиб қилиш деганда Эрон миллатини бошқалардан юқори қўйиш, Эрон тарихи, маданияти тараққиётини алоҳида бир хусусиятга эга деб талқин қилишдан иборат эди. Эрон мафкурачилари, хусусан шоҳ тарафидан «исломдан аввалги Эрон империясининг қудрати ва буюклиги», ислохот ва «оқ инқилоб» ёки «шоҳ ва халқнинг инқилоби» натижасида эришилаётган қудрат ва шараф алоҳида таъкидланар эди. Мазкур инқилоб кейинчалик шоҳнинг буйруғига биноан 60—70-йилларда амалга оширилган ислохот деб атала бошланди.

Шоҳ тузумининг ўзига хос хусусиятларидан бири шоҳ шахсининг юқорига кўтарилиши эди. Монархия узлуксиз

миллий анъана деб таърифланди. Расмий назариётчилар фикрича, монархия ғояси «миллат табиатининг ажралмас қисми ва Эрон монархиясининг асосий анъаналаридан бўлиб қолди».

Эронлик сарой тарихчиси Р. Сангвийнинг ёзишича, агар бизнинг давримизда қандайдир бир мамлакатда инқилобга монархия бошчилик қилса, бу «анахронизм» сифатида қабул қилинар эди. Аммо Эронда «миллат билан узилмас ришталар орқали боғланган, унинг маънавий дохийси» бўлган шоҳ бошчилигида амалга оширилган инқилоб монархга Эронда «туб ўзгартиришлар»ни амалга оширишга имконият яратади.

Шоҳ ва расмий мафқурачиларнинг исломга муносабатлари ҳақида алоҳида тўхталиб ўтиш лозим. Шоҳ билан шиа руҳонийлари орасидаги муносабатлар оддийгина эмасди. Шоҳ ўзининг «Менинг ватанга хизматим», «Оқ инқилоб» ва дастурий чиқишларида жуда кўп марта шиалик давлат дини эканлиги ҳақида гапирилган Эрон конституциясидан цитаталар келтирди. Аммо шоҳ руҳонийларнинг диний ва дунёвий ҳокимиятнинг бўлинмаслиги ҳақидаги ислом қонуни асосида сиёсатга аралашиларига йўл қўймасди. У «шоҳ – Худонинг ердаги сояси» деган шиорга урғу берарди.

Шоҳ исломни замонавий мавқедан туриб талқин қилишга қаттиқ тиришар эди. «Ислом – боқий ва тараққийпарвар дин», Муқаддас китоб Куръон ҳеч қачон «Эроннинг озодлиги ва тараққиёти»га тўсқинлик қилмайди. Шоҳ шу нарсага қаттиқ эътиборни қаратар эдики, ислом, биринчидан, мана шу концепция доирасида ўрганилиши, иккинчидан, тўғри талқин қилиниши лозим. Чунки «исломни нотўғри талқин этувчи баъзи бир муллалар ва уларга ўхшаш мутаассиб ва консерваторлар бор».

Шоҳ ўзи ўтказаяётган ислохотни ислом қонунлари билан асослашга ҳаракат қиларди. Аёлларнинг тенг ҳуқуқлилиги соҳасида ислохот ўтказаяётган Муҳаммад Ризо-шоҳ Куръонга асосланган ҳолда шундай ёзган эди: «Ислом таълимоти нафақат аёлларнинг инсоний хислатларини тан олади, балки уларга ҳуқуқий имтиёзлар ҳам беради». Шунингдек, шоҳ

маърифатга асосланган корпуснинг зарурлигини асослаш учун ҳам илму фанга раҳнамолик қилувчи ислом динига суянди. Шунинг учун ҳам маърифат корпусининг шиори Пайғамбар а.с.нинг «илм талаб қилиш ҳар бир мусулмон эркагу аёл учун фарздор» деган сўзлари эди.

Исломни модернистик талқин қилишга йул берган бир қатор мафкурачилар исломдан узоқлашиш, айниқса шаҳар аҳолиси орасида кузатилаётганлиги ҳақида куйиниб гапира бошладилар.

Эронда чиқадиган «ат-Талаат» газетаси Яқин ва Ўрта Шарқдаги ислом шакллари солиштириб, «шиалик исломдаги энг прогрессив диндор» деган хулосага келади. Шу билан бирга, у маданий ислохотларга, радио, телевидениега ва бошқа оммавий ахборот воситаларига қарши чиқувчи «реакцион уламолар»ни танқид остига олди. Бунда шоҳнинг зулми ва Ғарб, хусусан, Америка маданиятининг Эронга зурлаб киритилиши назарда тутилаётгани очиқчасига айтилмаса-да, мақола руҳидан бу нарса очиқ ва равшан сезилиб турарди. Мақола муаллифларининг таъкидлашларича, руҳонийлар исломни ўтмишга – Хусайн даврига мос талқин этиб, ёшларни залолатга бошлаб, исломни бузмоқдалар.

2. Шиа назариётчиларининг диний концепциялари. Дунёвий ҳукуматнинг руҳонийлар фаолиятига аралашувига рози бўлишга мажбур бўлган шиа мафкурачилари мусулмонларга ўз таъсирларини йўқотмаслик учун «диннинг ҳукуматга тўла бўйсунуши»ни тугатишга ҳаракат қилдилар. 60-йилларнинг бошларида Техронда оятуллоҳ М.Мутаҳҳарий бошчилигида ислом диний жамияти («Анжуман-е диний») ташкил этилди. Мутаҳҳарий ўша даврда Техрон университети қошидаги «Севаҳсолор» мадрасасида илоҳиётдан дарс берар эди. Маориф вазирлиги томонидан тасдиқланган ислом бўйича маъруза ўқиш учун мўлжалланган расмий дастурдан норози бўлган М.Мутаҳҳарий ва унинг уламолардан ҳамда исломий кайфиятдаги дунёвий зиёлилардан иборат тарафдорлари мусулмон илоҳиёти бўйича оммавий

маърузалар курсини Техрондаги Шемирон деган жойдаги махсус мулжаллаб қурилган уйда ўқий бошладилар. Маърузалар ўз атрофига катта оммани жалб этди. Унга барча даражадаги руҳонийлар – илоҳиётчи бўлган ва бўлмаган талабалар, профессор ва ўқитувчилар, ижтимоий ва сиёсий намоёндалар қатнашдилар. Кўпинча тортишувга айланиб кетадиган бу маърузаларни оятуллоҳ Бехештий, Толегоний, мулла Ғафорий, Маҳдий Бозаргон ва бошқалар ўқир эдилар. Кейинчалик маъруза матнлари уч жилдлик умумий «Гофтар-е моҳ» («Ойлик хабарлар») номи остида босмадан чиқарилди. «Анжуман-е диний» жамиятининг фаолияти икки ярим йил давом этди. «Гофтар-е моҳ» сонларида босилган маърузалар Қум ва Машҳад руҳонийлари ва мадраса талабаларига тарқатилди. Эрондаги шиалик диний институтларининг фаолиятларини таҳлил қилишга ҳаракат қилган ва илоҳиётни ўқитишга ўзгаришлар киритишни таклиф қилган илоҳиётчиларнинг асарлари алоҳида эътиборга эга бўлдилар. 1967 йили Қумда юзага келган ҳукуматга қарши оммавий кўзғалишдан кейин шох барча илоҳиётчиларнинг оммавий чиқишларини тақиқлаб қўйди. Шунга қарамай «Гофтар-е моҳ» сонларида Эрон диний институтларидаги мавжуд шиалик концепциялари ва ҳолатларини таҳлил қилишга ҳаракат қилган муаллифларнинг мақолалари чоп этишда давом эттирилди.

Кўпчилик шиа руҳонийлари диний ва дунёвий ҳокимиятнинг ажралмас эканлигини ёқлаб чиқдилар. Аммо бунинг татбиқ этилишида уларнинг фикри доимо бир жойдан чиқавермас эди.

60-70-йиллардаги шиа руҳонийларини ғоявий жиҳатдан анъаначилар, фундаменталистлар ва модернистларга бўлиш мумкин. Бу уч оқим тарафдорлари ҳам давлатни бошқаришда асосий масъулият руҳонийларнинг елкасидадир деган фикрда эдилар. Диний ва сиёсий ҳукуматнинг ажралмас эканлиги назарияси тарафдорлари орасида энг катта нуфузга эга бўлгани Жамолиддин ал-Афғонийдир (1839-1897).

Замонавий шиа илоҳиётчилари орасида диний ва сиёсий ҳукуматнинг ўзаро муносабатлари хусусида бошқача қарашлар ҳам мавжуд. Эронлик илоҳиётчи, шу соҳадаги кўпгина асарларнинг муаллифи Муҳаммад Ҳасан Табатабаи «исломни қайта тиклаш»ни ёқлаб чиқса-да, руҳоний даҳоларнинг кўлида диний ва сиёсий ҳокимият жамланиши шарт деб ҳисобламайди. Унинг фикрича, асосийси, бири иккинчисига тазйиқ ўтказмаслиги учун диний институтлар ва ҳукумат орасида ҳокимиятни қатъий тарзда тақсимлаб бериш лозим.

Шиа назариётчилари исломни ислоҳ қилишга турлича баҳо бердилар. Масалан, шиа воизи Фалсафий исломдаги ҳар қандай ислохотларни рад этади. Унинг таъкидлашича, ислом қонунлари «юқоридан нозил қилинган», шунинг учун ҳам фақат диний ҳокимият бўлиши керак, бошқарувнинг халқ ҳокимияти ва демократик усуллари ҳақида сўз бўлиши мумкин эмас.

Шиа мафкурачиси Али Гафурий фақат исломгина инсониятни тараққиётга олиб бориши мумкин, бориб-бориб бутун дунё исломни қабул қилади деб қатъий фикр билдиради.

Ўрта асрлардан буён илм ҳақидаги шиалик тасаввурлари биринчи ўринда шиаликка асосланган диний билимларни назарда тутар эди. Бунда шиаликка мансуб Муҳаммад пайгамбарнинг сўзлари келтирилади: «Мен билимнинг шаҳриман, Али эса унинг дарвозаси». Бу сўзларни шиалар Али табиий ва ғайритабиий билимларга эга бўлган деб талқин этадилар.

3. Паҳлавий тузуми ва руҳонийлар орасидаги бўлинишнинг кучайиши. 1970 йил июнда шиалик жамиятининг раҳбари оятуллоҳ Ҳаким вафот этди. Унинг қароргоҳи Нажаф шаҳрида эди. Шиаларнинг ягона раҳбарининг йўқлиги марказий ҳукуматга диний институтлар билан алоқаларни олиб боришда қийинлик туғдирди. Ҳакимнинг ўлиmidан кейиноқ шиаларнинг янги раҳбарини танлаш жараёни бошланиб кетди. Шоҳ Техронга

оятуллоҳ Хонсарийга ва Қумга оятуллоҳ Шариатмадорийга телеграммалар жунатиб, жаноза ва мотам маросимларини ўтказиб беришларини илтимос қилди ва бу йўл билан икки раҳбар бўлиши мумкин бўлган номзодларга ишора қилди. Улардан биринчиси оятуллоҳ Хонсарий ҳоким сулола ва Эронда ўтказилаётган ижтимоий- иқтисодий ислоҳотларга қарши душманлик мавқеида қолди. Иккинчиси оятуллоҳ Шариатмадорий эса тузум ва ислоҳотларга нисбатан муътадил мавқеи эгаллади. У аграр ислоҳотлар ўтказишни ва вақф ерларини бир қисмини деҳқонларга имтиёзли ижарага бўлиб беришни ёқлаб чиқди. Унинг ўғли дунёвий таълим олди, Шариатмадорий эса унга қаршилик кўрсатмади.

Аммо Хонсарий ва Шариатмадорийдан ташқари Эрон ва Ироқ оятуллоҳлари орасида шиа жамоасига раҳбарлик қилиш учун даъвогарлар бор эди. Улар орасида оятуллоҳ Голпайгоний, Мараший-Нажафий, Милоний, Қумий, Ҳойий, Исфажоний ва Ироқийлар бор эди.

1974 йилнинг охирига келиб оятуллоҳ Хонсарийнинг ўзи шоҳга атабат ишларига аралashiшни, атабатнинг муқаддас шаҳарларида яшаётган эски Эронга содиклик кайфиятидаги унсурларга қарши кураш эълон қилишни илтимос қилиб мурожаат этишга мажбур бўлди. Жазоирда Ироқ ва Эрон орасида бўлиб ўтган конференцияда шундай битимга келишилган эдики, унга кўра атабат шиа мужтаҳидларининг вақф, солиқ ва ҳадиялардан келадиган бир қисм даромадлари Ироқ ҳукуматига бериладиган, Ироқ эса ўз навбатида Нажаф, Карбало, Самарра, Казимейнда яшайдиган эронлик шиаларни таъқиб қилишни тўхтатади.

1971 йил октябрь ойидаги Эрон монархиясининг 2500 йиллигини нишонлаш байрами руҳоний оппозициясини кўзгатиб юборди: Эрон аҳолиси орасида ноқонуний варақалар тарқатила бошланди. Уларда Ҳумайний мусулмонларга бу байрамни «очиқ шармандалик» деб эълон қилди ва мусулмонларни қонли зулмга қарши кўзғолон қилишга чақирди. Шиа руҳонийлари орасида алоҳида норозиликни келтириб чиқарган нарса – бу шоҳ томонидан ташкил

этилган исломдан аввалги қадимий Эронни мақташ, қадимий зардуштийлик маданиятини юксакларга кўтариш ва «орийлик руҳининг буюклиги» кампанияси бўлди. Шоҳнинг дастурий чиқишларида «исломдан аввалги анъаналарнинг Эроннинг тараққиётига таъсири исломдан кам бўлмаган аҳамиятга эга» ва «тўғри талқин этилган ислом таълимоти билан исломдан аввалги Эрон цивилизацияси орасида зиддият йўқ» деб таъкидланди. Шоҳ ўзининг «Оқ инқилоб» китобида шундай ёзган эди: «Зардуштнинг қадимий таълимоти ва исломнинг муқаддас китоблари, Эрон мутафаккир-файласуфлари, олим ва шоирларининг ғоя ва таълимотлари ҳар бир жамиятнинг ҳаётида меҳр-муҳаббат, дўстлик, ўзаро бир-бирини тушуниш бўлиши шартлигини ургатади». «Дарҳақиқат, Куръон – давом этганди у, – эронликларни ижтимоий-иктисодий тараққиёт ва орийликни қайта тиклаш йўлидан тўсмайди».

Шоҳга Кум, Машҳад, Исфохон, Шероз, Табриз, Кирмон, Қазвин, Кучан, Ҳумайндаги толиблар, мударрислар, мужтахидлар, оятуллоҳлар ва муллалар томонидан норозилик телеграммалари кела бошлади. Мутаҳҳарий, Руҳоний, Широкий каби бир қатор нуфўзли оятуллоҳларнинг мактублари нашр этилди. Улар ўз мактубларида монархиянинг 2500 йиллигининг нишонланишини «XX асрнинг буюк комедияси» деб атадилар. Оятуллоҳ Ҳумайнийнинг сўзлари фатво сифатида қабул қилиниб, хусусан Кум ва Машҳадда яшайдиган шиа руҳонийлари бу байрамни байкот қилдилар.

Оятуллоҳ Ҳумайний Эрондан қувилиб муҳожирликда яшаган ва шоҳ томонидан «ўзини руҳоний қилиб кўрсатаётган қаллоб» деб эълон қилинган бўлса-да, у шиалар учун буюк оятуллоҳлигича қолди. Ҳумайний шиа илоҳиёт маркази – Кумда ўз нуфўзини сақлаб қолди. Кумда унинг ислом бўйича маърузалари ноқонуний йўл билан тарқатилди. Уларда Ҳумайний шоҳнинг авторитар тузумини фош қилар эди. У ҳукуматни бемаънилиқ билан шуғулланаётганликда, Эрон халқининг моддий ҳаётини

яхшилаш ҳақида қайғурмаётганликда айблади. Хумайний ҳукмрон доираларни чет эл таъсирининг Эронда кучайишига йўл очиб бераётганликда танқид қилди.

70-йилларда Қумдаги шоҳга ва ҳукуматга қарши чиқишлар қатағонлар билан бирга борди. Бу нарса рухонийларнинг ҳукумат ишларига аралашишларига йўл очиб бермаётганлигидан дарак берарди.

4. 1978—1979-йиллардаги Эрон инқилоби. Оятуллоҳ Хумайний муҳожирликда яшаб, шоҳга қарши жанговар гуруҳларнинг қўллаб-қувватлашига таянди. У «Федоён-е халқ» ва «Мужтаҳидин-е халқ» ташкилотлари билан алоқалар ўрнатди. Айнан ана шу икки ташкилот 1979 йил февралдаги инқилобда Эрон халқига аксилинқилобчиларга қарши курашда асосий ёрдамни кўрсатди. Натижада Хумайний уларни шафқатсиз таъқиб қила бошлади. 1978 йилнинг бошидаёқ у огоҳлантирган эдики, исломий ҳаракатларнинг мақсади қандайдир гуруҳ ёки партиянинг мақсадларидан юқори туради, зеро бу ҳаракатларнинг асосий мақсади ислом давлатини қуришдир.

1978 йилнинг кузида қўзғолончилар шоҳ томонидан бешафқат жазоланганларидан кейин халқ қўзғолонлари оммавий тус олди. Бундай чорага жавобан бутун Эронни қамраб олган монархияга, империализмга қарши умумхалқ қўзғолони даражасига кўтарилган ҳаракат юзага келди.

Бу қўзғолоннинг вужудга келишига 1978 йил «Атталаат» газетасида ахборот ва туризм вазирининг Хумайнийга қарши, уни ҳақоратловчи сўзлар билан чиқиши сабаб бўлди. Бу нашр шиа рухонийларида қарши реакцияни уйғотиб юборди.

1978 йилнинг кузида Эрон сайёрамизнинг энг қайноқ нуқталаридан бири бўлиб қолди. Абадондаги нефтни қайта ишлаш заводида, Ҳарқ оролидаги нефтни денгиз нефт портида ўн минглаб ишчилар иш ташладилар. Ҳукуматга қарши намойишларда Техрон университети талаба ва мударрислари, Эрон пойтахти ва бошқа шаҳарларидаги кўплаб корхоналарнинг ишчилари қатнашиб, барча сиёсий маҳбусларни озод қилиш, ўқув юртлари устидан

қўйилган полиция назоратини йўқ қилишни талаб қилиб чиқдилар. Халқ чиқишлари ва намойишлари шу даражага етдики, ҳукумат 1978 йилнинг 7 сентябрида Эроннинг 12 катта шаҳарларида ҳарбий ҳолат эълон қилишга мажбур бўлди. Тақиқлашларга қарамай, 8 сентябрда пойтахтда янги намойишлар юзага келди. Намойишчилар ҳарбий ҳолатни бекор қилиш ва шохнинг ўз мансабидан кетишини талаб қилдилар. Халқ ва полиция орасида кескин тўқнашувлар бўлиб ўтди. 8 сентябрь куни Эрон халқи томонидан «Қора жумъа» деб эълон қилинди.

Эрон руҳонийлари мамлакат бўйлаб Хумайнийнинг барча мусулмонлар «қора жумъа» кунинда ҳалок бўлганлар хотираси учун ўтказиладиган қирқ кунлик намойишларда қатнашишлари шарт деган фатвосини тарқатдилар.

1979 йил 16 январь куни оммавий халқ ҳаракати босими остида Эронни тарк этишга мажбур бўлди. Шохпур Бахтиёрнинг шохлик ҳукумати тузилиши халқ норозилигининг портлашига сабаб бўлди (у миллий фронтдан сотқинлиги учун ҳайдалган эди). Шу вақтда Францияда турган оятуллоҳ Хумайний унинг ҳукуматини қонуний деб тан олишдан бош тортди.

1979 йил 1 февралда 15 йиллик қувғиндан сўнг оятуллоҳ Хумайний Эронга қайтди. Мамлакатда қўшхокимият вужудга келди: Шохпур Бахтиёрнинг ҳукумати билан бир вақтда Хумайний томонидан Франциядан қайтганидан сўнг тайинланган М. Бозаргон бошчилигидаги Вақтли инқилобий ҳукумат фаолият кўрсата бошлади.

1979 йил 11 февралда бутун мамлакатга ёйилган Техрон қуролли кўзғолони бошланди. Унда «Федоён-е халқ» ва «Мужтаҳидин-е халқ» ташкилотлари фаол қатнашди. Шох томонидан қўйилган Ш. Бахтиёр ҳукумати ағдарилди ва мажлис тарқатиб юборилди. Шу дақиқадан бошлаб Бозаргоннинг Вақтли инқилобий ҳукумати ижрочи ҳукуматга айланди. Аммо ҳақиқий раҳбарлар – оятуллоҳ Хумайний, Бехештий, Мутаҳхарий, Мунтазирий, Толегоний, Халхалийлар эдилар.

1979 йил 1 апрелда умумхалқ референдуми ўтказилганидан кейин монархиянинг ағдарилганлиги ва Эрон Ислом Республикасининг ташкил этилганлиги эълон қилинди. Хумайний буни «Худо томонидан Эрон халқига берилган улугъ неъмат» деб баҳолади. Хумайний ўз қароргоҳини аввал Кум шаҳрида кейинчалик эса Техронда белгилади.

Семинар учун саволлар:

1. Шоҳ тузуми даврида Эронда исломнинг роли қандай эди?
2. Мухаммад Ризо Пахлавий сиёсатига руҳонийларнинг қарши чиқишларига нима сабаб бўлди?
3. Шоҳ давридаги ислохотларнинг моҳияти нимада эди?
4. Эрон ислом назариётчилари орасида дин ва давлат муносабатларига қандай қарашлар мавжуд?
5. Монархиянинг юбилей қилиниши руҳонийлар томонидан қандай кутиб олинди?
6. Оятуллоҳ Хумайний Эрон инқилобида қандай ўринни эгаллади?

Мустақил иш мавзулари:

1. Эрон ислом инқилоби ва унинг натижалари.
2. Эрон Ислом Республикасида сиёсий тизими.
3. Оятуллоҳ Хумайний диний назарияси.
4. Эрон давлат ҳайкалида руҳонийларнинг ўрни.

Адабиётлар:

1. Мутаххарий Сайид Муртазо. *Гуфтархо-е эсломий (бист гуфтар)*. – Техрон, 1963.
2. Резников А.Б. *Иран: Падение шахского режима*. – Москва, 1983.
3. Роузенталь Ф. *Торжество знания*. – Москва, 1978.
4. Дорошенко Е.А. *Иран: мусульманские (шиитские) традиции и современность*.// Азия и Африка сегодня. – Москва, 1980. – №8.
5. Дорошенко Е.А. *Зороастрийцы в Иране*. – Москва, 1982.
6. Массэ А. *Ислам*. – Москва, 1982.

6 - БОБ. ЖАНУБИ-ШАРҚИЙ ОСИЁДА ИСЛОМ

6.1. Мусулмон жамоаларининг тараққиёти

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда Жануби-Шарқий Осиёда диний жамоалар, улар ичидаги диний-сиёсий ҳаракатлар ва жараёнлар, давлатлар томонидан олиб бораётган сиёсий-ҳуқуқий ислохотлар тўғрисида умумий фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *Жануби-Шарқий Осиё, «Сарекат ислам» ташкилоти, «Мусулмон социализми» ғоялари, «Наҳдатул улама» бирлашмаси, секуляр давлат.*

1. Диний жамоаларнинг вужудга келиши. Ўрганилаётган минтақада ҳозирги даврда исломнинг ролини очиб беришдан олдин бу минтақага ислом қандай йўллар билан кириб келганлиги ҳақида қисқача тўхталиб ўтиш лозим. Чунки бу жараённинг бошқа мусулмон ўлкаларида кечган бундай жараёнлардан фарқли бўлган ўзига хос хусусиятлари мавжуд.

Жануби-Шарқий Осиёга исломнинг кириб келиши нисбатан тинч кечди. Бу жараён бир неча ўн ва ҳатто юз йилликларга чўзилди. Ислом давлатлари – халифаликлар вужудга келган ўша даврда араб қўшинлари бу ерларга келмаган бўлсалар-да, биринчи араб савдогар аҳоли пунктлари бу минтақада VII-VIII асрлардаёқ пайдо бўлган эди. Бундай пунктлар Арабистон ярим оролини Узоқ Шарқ ва Жанубий Осиё билан боғлайдиган серқатнов денгиз йўллари бўйлаб пайдо бўлдилар. Айнан ана ўшалар ислом динини мазкур ўлкаларда тарқатдилар. Кўзга кўринган ғарб исломшунослари (Х. Снук Хюргронье, И.Гольдциер ва б.) бу минтақага исломни олиб киришда фақат арабларгина

роль уйнадилар деган фикрни танқид қилиб, бу ишда ҳинд, форс ва ҳатто хитойликларнинг хизматлари катта бўлганлигини таъкидлаганлар. Улар мазкур минтақанинг турли бурчакларида асос солган савдо марказларининг кўпчилиги ҳозирги кунгача мавжуд бўлиб, улар диний фаолият марказлари сифатида маҳаллий мусулмонларни ташқи ислом олами билан боғлаб туради.

Бу ерларга исломнинг ғайриараблар томонидан киритилиши ҳам ўзининг асарларини қолдирди. Минтақадаги ислом ўрта асрларда Арабистонда мавжуд бўлган ислом кўринишидан фарқ қилиб, унда маҳаллий анъаналар, ҳинд, форс ва бошқа миллатларнинг урф-одатлари аралашиб кетган.

Ислом динини маҳаллий аҳоли орасида биринчи бўлиб Малакка ярим оролининг соҳил минтақалари, Ява ва Суматра оролининг шимолий қисмида яшовчи халқлар қабул қилдилар (XII-XIII асрлар). Натижада XV асрда тараққий этган Малакка Султонлигидан чиққан дин тарқатувчи савдогарлар ўз фаолиятларини кенгайтириб юбордилар. XV-XVII асрларда Ява, Бруней, XV-XVI асрларда Ғарбий Суматра, XV асрнинг иккинчи ярмида Патани, XIV-XV асрларда Сулу ва Минданао, XV-XVIII асрларда Аракана аҳолилари исломни қабул қилдилар. Янги дин Ява орқали Жанубий Суматрага (XVIII-XIX асрлар), Жанубий Калимантанга (XVI-XVII асрлар), Ғарбий Суматра орқали Сулавесига (XVII аср) кириб келди. Минтақада исломлашув жараёни ҳозирги кунгача давом этмоқда. Айниқса исломни оммавий тарзда қабул қилиш Сабах ва Саравакнинг энг ичкари минтақаларида юз бермоқда.

Аммо ислом дини турли жойларда мусулмонларнинг маиший ва маънавий ҳаётларига бир хилда кириб бораётгани йўқ. Турли халқлар ва ҳатто турли районлардаги исломнинг кўриниши бир-биридан фарқ қилади. Исломга энг қаттиқ берилган халқлар бу илгари даъватчилар сермахсул фаолият олиб борган районлардир. Ява, Суматра, Араканада ислом

аввалги динлар ҳиндуийлик ва буддавийликка дуч келди ва улар билан бирга мавжуд бўлиб, ўзига хос кўринишни олди.

Минтақада мусулмон жамоаларининг шаклланиши маҳаллий тарихнинг суронли ўзгаришлари даврига тўғри келди. Илгари қудратли ҳисобланган Тямпа (XV аср), Малакка ва Мажапахита (XVI аср) давлатлари қулади ҳамда минтақада Португалия, Испания, Голландия, Англия, Франция мустамлакачилари кириб кела бошлади. Бу даврда ҳали ислом давлатчилиги ҳали мустаҳкам илдиз отмаган эди, шунинг учун ҳам ўзга ерлик босқинчиларнинг бу ерларга кириб келиши мусулмонлар учун жуда сезиларли бўлди. Масалан, исломлаштирилган Тямпа ерларида аввал Вьетнам, XIX асрда Франция қўшинлари томонидан босиб олинishi юқори мансабларни эгаллаган мусулмон руҳоний ва илоҳиётчиларига қаттиқ зарба берди. Қулаган Тямпа давлатидаги санокли олий табақали оилаларгина қўшни Кхмер қироллигидан бошпана топдилар. Аммо бу қироллик ҳам XIX асрнинг иккинчи ярмида Франция қўлига ўтди.

Жануби-Шарқий Осиёнинг мустамлакачилар ўртасида бўлиб олинishi илгариги ички минтақавий ўзаро алоқалар йўлида мустаҳкам тўсиқлар пайдо бўлди. Шунинг билан бирга кўпгина маҳаллий мусулмон жамоаларини христиан мустамлакачилар томонидан ташқи дунёдан тўсиб қўйиш бошланди. Аммо баъзи алоқа йўллари сақланиб қолди. Масалан, ҳажга бориш, Нақшбандийёа, Қодирийёа каби суфийлик ҳаракатларининг фаолияти давом этди.

2. Диний ислоҳотчилик ҳаракатларининг бошланиши. Жануби-Шарқий Осиёда ислом ислоҳотчилик ҳаракатлари Ғарбдаги ана шундай ғоя ва ҳаракатлар таъсири остида XIX аср охирлари ва XX аср бошларига келиб аввало Сингапур, Малайзия ва Индонезияда жонлана бошлади. Кейинчалик улар қаторига яваликлар, минангкабау ва бирмаликлар қўшилдилар. Улар асосан исломни замонавий фан-техника ютуқларига мос равишда қайта кўриб чиқиш, диний эътиқодга оид асарлар фақат араб тилида эмас, балки маҳаллий тилда ҳам бўлиши лозимлигига кўпроқ эътиборни

қаратиб, мустамлакачиларга қарши кураш ғоялари уларнинг фаолиятларида унчалик сезилмади.

Ҳар доимгидек, ислохотчилик чиқишлари диний-ақидавий масалаларни қайта кўриб чиқиш ва исломга янгича қарашни тарғиб қилиб чиқди. Шундан келиб чиқиб, сиёсий тузумни қайта кўриб чиқишга бир қадам қолган эди. Аммо минтақада мавжуд бўлган турли давлатлардаги ҳолат бундай сиёсий таълимотни ишлаб чиқиш учун ҳар хил суръат ва табиатга эга эди.

«Мусулмон миллатчилиги»га чақирувчи даъватчиларнинг таъсирига кўпроқ индонезияликлар берилдилар. XX асрнинг иккинчи ўн йиллигидаёқ улар мамлакатда биринчи бўлиб Индонезиянинг миллий қайта тикланиши учун кураш байроғини кутарган «Сарекат ислам» оммавий ташкилотини туздилар. Х.У.С. Чокроаминото бошчилигидаги «Сарекат ислам» ташкилоти социализмга ўхшаш таълимотни – «халқ давлати» концепциясини ишлаб чиқди. Унга кўра давлат халқ қўлида бўлиб, уларнинг вакилларида тузилган армия томонидан қўриқланади. У «ғарб демократияси»ни қатъиян қоралаб чиқди. Аммо мустамлакачилардан озод бўлган мамлакат коммунистлар қўлига ўтиб қолишидан хавфсирар эди.

20–30-йилларда Агус Салим бошчилигидаги «Сарекат ислам» намояндалари «мусулмон социализми» ҳақида гапира бошладилар. Улар исломий мусаффолик, такводорлик, қонунга итоаткорликка чақирдилар. Шу билан бирга улар фуқаро озодлиги, сайловлар, сиёсий мустақилликни ёқлаб чиқдилар. Улар барча фалокатларнинг сабабчиси – феодализм, мустамлакачилик, табиий бойлик захираларини чет эл капитали томонидан эксплуатация қилинишида деб билдилар ва бу нарсаларни гуноҳ деб ҳисобладилар. Улар коммунизм таълимотидаги атеизмни қаттиқ қораладилар.

«Сарекат ислам» ички келишмовчиликлар натижасида бир неча йўналишларга бўлиниб кетди. Явада 1926 йилда консерваторлар томонидан «Наҳдатул улама» номли бирлашма ташкил этилди.

20-йилларнинг охири 30-йилларнинг бошларида Сукарно бошчилигида радикаллар коммунистларга эргашиб, диний бўлмаган мустақил Индонезия ғоясини илгари сурдилар. Ҳозирда Индонезия аҳолисининг қарийб 90% мусулмонлар бўлиб, аҳоли бўйича энг катта мусулмон мамлакат ҳисобланади (тахминан 230 млн. мусулмон). Индонезияда араб тили ва Куронни ўрганиш мактаблари ниҳоят кўп бўлиб – улар “*песантрэн*” деб аталади. Бу муассасаларда Куръонни ўқишга ҳамда унинг кироатларини ҳам ўргатишади.

Бирмада 20-30-йилларга келиб ислоҳотчиларнинг қатори маҳаллий намояндалар билан кенгая бошлади. Улар орасида иккига бўлиниш юз берди. Улардан либерал-консерватив доиралар Ҳиндистонга содиқлик ёки панисломизм мавқеини эгаллаган бўлсалар, радикаллар мустақил Бирма ғоясига содиқ қолдилар. Бундай ҳолатдан фойдаланган англияликлар икки ўртада низо чиқариб, тўқнашувларни юзага келтирдилар.

3. Исломнинг конституциявий-ҳуқуқий мавқеи. Ҳозирги даврда ислом фақатгина Брунейда давлат дини сифатида тан олинади. Бу ерда мусулмонлар аҳолининг 63% дан кўпроғини (85 минг киши) ташкил қилади. Минтақада энг кичик ҳисобланган Бруней мусулмон жамоаси ўз юртида кўпчиликни ташкил этади. Уларнинг асосий қисми малайзияликлар, лекин озгина миқдорда араблар ва ҳиндлар ҳам бор. Бруней Аборигенлари (кадазанлар, кедаянлар, ибанлар, меланау ва б.) яқин замонларгача анимизм динига эътиқод қилар эдилар. Ҳозирда эса улар фаол равишда ислом ва христиан динларига жалб этилмоқдалар. Мамлакат конституцияси исломдан бошқа динларга эътиқод қилиш эркинлигини тан олади. Аммо бунда бошқа дин вакиллари тинчлик ва келишувчилик асосида яшашлари шарт қилиб қўйилади. Яна унда бош вазир ва вилоят ҳокими шофийлик мазҳабидаги мусулмон бўлиши ва султон ҳузурда ислом ишлари бўйича маслаҳатчи – муфти туриши керак деб кўрсатиб қўйилган.

Хукумат 1955 йилда чиқарган ва 1960 йилда тулдирилиб тасдиқланган қарорга кўра, муфти Бруней диний кенгашининг ишини бошқаради.

5,5 млн. мусулмони бўлган (аҳолининг 44%) Малайзиянинг фақат Ғарбий Малайзия вилоятларидагина ислом дини давлат мақомига эга бўлди. 60-йилларнинг охирларида Ғарбий Малайзия мусулмонларининг кўпчилигини малайзияликлар ташкил этар эди. Улар орасидаги араб ва ҳиндлардан иборат мусулмонлар катта нуфўзга эга эдилар. Мусулмон бўлмаганлар орасида кўпчиликни (аҳолининг 35% дан кўпроғини) даосизм, буддавийлик, конфуцийчилик динларига эътиқод қиладиган хитойликлар ташкил қилганлар. Ғарбий Малайзияда яшовчи семанглар, сенойлар, жакунлар анимизм динига эътиқод қиладилар.

Шарқий Малайзия вилоятларида мусулмонлар озчиликни ташкил қиладилар: Саравакда улар 23,4% (174 минг) ни, Сабахда 37,9% (117 минг)ни ташкил этадилар. Уларнинг асосий қисми малайзияликлар бўлиб, улар орасида каданлар, баджаолар, клемантанлар, меланаулар ва бошқа миллат вакиллари ҳам бор. Исломдан бошқа динларга эътиқод қилувчи жамоалар орасида кенгайишга мойилроғи христиан жамоаларидир.

Малайзия Федерациясининг конституциясида ва Малайзия Федерациясида конфессиянал асосдаги айирмачиликни тақиқловчи моддалар мавжуд. Шунингдек, мусулмонлар орасида бошқа динга ёки исломнинг суннийликдан бошқа йўналишларига тарғибот олиб бориш каттиқ тақиқланади. Яна шу нарса таъкидланадики, ҳар бир расман тан олинган диний жамоа ўзининг шахсий мулкидан бемалол фойдаланиб, ички ишларни олиб боришлари, хайрия, миссионерлик ташкилотларини ва ўқув юртларини таъсис этишлари қонунга мувофиқ равишда уларда иш юритишлари мумкин. Давлат муассасалари диний ташкилотларнинг ишларида молиявий ҳамкорлик қилишлари, шу билан бир вақтда уларнинг даромад ва харажатларини назорат қилишлари мумкин. Мусулмонларнинг руҳоний раҳбарлари

вилоят султони сифатида, монархия асосидаги тузум мавжуд бўлмаган жойларда эса улар давлатнинг энг юқори раҳбари сифатида тан олинади. Вилоят раҳбарларининг асосий вазифаси шариат қонунларининг бажарилишини назорат қилишдан иборат.

1963 йилда Саравакда қабул қилинган конституцияда шундай модда мавжудки, ислом дини ишлари бўйича маҳаллий кенгашнинг уч аъзоси вилоятнинг олий маъмуриятига кириши шарт. Сабах ва Саравак ҳокимлари маҳаллий мусулмонларга федерал ҳукумат томонидан молиявий ёрдам бериш ҳуқуқига эгадирлар. Ислом давлат дини деган қонун Малайзиянинг бу икки вилоятларига татбиқ этилмаган.

Бу қонун Сингапурга ҳам жорий этилмаган. Сингапур мусулмон жамоаси этник жиҳатдан Ғарбий Малайзия билан бир хил, аммо сон жиҳатдан камроқ (345 минг киши ёки аҳолининг 15%). Унинг асосий қисмини малайлар, оқсуякларнинг асосий қисмини эса араблар ва ҳиндистонликлар ва арабларнинг малайлар билан аралаш никоҳидан туғилган метислар ташкил этади. Мусулмонлардан кейинги ўринда конфуцийчилик, буддавийлик, даосизм ва ҳозирда христианликка эътиқод қиладиган хитойликлар турадилар.

XX асрда давлат ва дин муносабатлари бир неча бор ўзгарди. Филиппин, Шарқий Малайзия, Жанубий Вьетнам, Сингапур ва Бирма қонунчилигида давлатнинг динга муносабати ўндан беш ҳолатда секуляристик (давлат ва динни ажратиш) табиатга эга бўлди. Бруней ва Ғарбий Малайзияда (хусусан, малай штатларида) ислом давлат дини эди. Камбоджа ва Таиландда давлат дини деб буддавийлик қабул қилинган, аммо биринчи ўринда виждон эркинлиги ҳақидаги қонун эълон қилиниб, ўндан кейингина диний эътиқод билан келишувчилик тан олинган. Индонезиядаги вазият ўзининг герметиклиги (ўз шаклини осонгина ўзгартирувчанлиги) билан ажралиб туради. Натижада бу давлатни секуляристик деб ҳам, диний деб ҳам аташ мумкин.

4. Давлатнинг мусулмонларга нисбатан сиёсати. Минтақадаги баъзи мамлакатларда мусулмон жамоаларига нисбатан уларнинг ўтмишдаги ва ҳозирдаги талабларига қараб муносабатда бўлинади.

Камбоджада бундай мусулмон жамоаларининг ишига ҳукумат аралашмайди. Улар кўпроқ буддавийликка эътиборни қаратадилар. Аммо культ ишлари вазирлиги исломни ўз оталиғига олган.

Жанубий Вьетнамдаги тям мусулмонлари Сайгон тузуми остида узоқ вақт ҳақ-ҳуқуқлари чекланган ва камситилган ҳолда эдилар. Фақат мамлакатда вазият кескинлашган бир пайтдагина ҳукумат мусулмон раҳбарларига баъзи енгилликларни бердилар. 60-йилларнинг бошларида Вьетнам мусулмонлари ташкилоти тузилишига рухсат берилди. Шу билан бир вақтда бу ташкилот коммунизмга қарши курашиши ва Сайгон тузумига қарши тямларнинг курашидан тўсиб қўйиш учун барча чоралар кўрилди. Бундай режалар америкалик маслаҳатчилар ёрдамида ишлаб чиқилди. Бу ишларнинг барчасига 1975 йилдаги тузумнинг кулашидан кейингина барҳам топди.

Ҳиндихитой мамлакатларида мусулмонлар масаласи жуда кичик муаммолардан бўлган бўлса, Филиппин, Таиланд, Бирма ва Сингапурда бу масала давлат аҳамиятига эга бўлган муаммо даражасига чиқди.

Селангор, Паханга, Негри Сембилан, Малаккада ислом динига маҳаллий мажлисининг буйруғи билан ўтилди. Селангорда фақат қозининг ёзма рухсатномаси билангина исломдан таълим бериш мумкин эди. Кедах, Перлис, Келантан, Паханга, Негри Сембилан, Пенангада ҳам ҳуқуқни мажлис белгиларди, аммо Тренгануда эса диний департамент белгиларди. Бу ерда масжидларда исломдан бошқа динга тарғибот ишларини олиб борганлар, Селангор, Келантан, Негри Сембилан, Кедах, Перлис, Пахангда ислом динини бузганлар ва саҳна асарларида Куръондан қитата келтирганларга нисбатан жарима қамоқ жазоси белгиланди. Барча қонунбузарликлар махсус назоратчилар томонидан

ҳисобга олиб бориларди. Улар полиция билан ҳамкорликда жиноятчиларни жазолар эдилар. Тренгану ва Келантанда 1915, Перлисада 1930, Жохорда 1934, Негри Сембиланда 1957, Саравакда 1967 йилдан бошлаб закот бермаганларни жазолай бошладилар. Бир қатор вилоятларда жума намозига келмаганлар ва руза тутмаганлар жаримага тортилдилар.

Перакда ислом ишлари ва Малайзия одатлари бўйича департамент «хаёлни бузадиган» кийим кийишни деярли тақиқлаб қўйганди; бундай кийимлар қаторига европача тикилган шим ва юбкалар кирарди.

XX асрнинг ўрталарида диний ҳолат Камбоджа ва Брунейда нисбатан барқарор эди. Биринчи ҳолатда мусулмонлар ҳукумат назаридан четда қолган бўлсалар, иккинчи ҳолатда эса, мусулмонлар анъанавий ислом қонунларини сақлаб қолиш учун диққат марказида бўлдилар. Жанубий-Шарқий Осиёдаги қолган мамлакатларда маҳаллий мусулмон жамоалари муаммоларига ёндашувда доимий ўзгаришлар юз бериб турди. Бу ўзгаришларга – бир томондан диний, иккинчи томондан этник ва ижтимоий тараққиёт муаммоларини ҳал қилишдаги икки томонлама боғлиқлик сабаб эди. Давлатлардаги мусулмон жамоаларга муносабат уларнинг конфессионал кўпчиликни ёки озчиликни ташкил этишларига қараб ҳар хил бўлди.

Жанубий-Шарқий Осиёдаги ҳар қандай давлатда ҳам мусулмон жамоаларининг мавқеини белгилашда ҳукуматнинг қилган ҳаракатлари қанчалик катта бўлмасин, ундаги жамоаларнинг бу ҳаракатларга билдирган муносабатлари янада каттароқ аҳамиятга эга эди. Бу эса уларнинг ижтимоий-иқтисодий тараққиётига, ички ўзаро муносабатларга, ижтимоий-диний бошқарувнинг табиатига ва бу жамоа ташқи дунё билан алоқаларни қай даражада яхшилашга эришганлигига боғлиқ бўлди.

Семинар учун саволлар:

1. Жанубий-Шарқий Осиёга ислом дини қандай йуллар ва кимлар орқали кириб келган?

2. Бу минтақа қайси давлатлар томонидан мустамлака қилинган?
3. Жанубий-Шарқий Осиёдаги исломда ислохотчилик ҳаракатлари қачон ва нималар таъсирида бошланди?
4. Жанубий-Шарқий Осиё давлатларида ислом дини қандай мавқега эга?
5. Брунейда исломга қандай ўрин берилган?
6. Индонезияни ислом давлати деб аташ мумкинми?
7. Жанубий-Шарқий Осиё давлатларида мусулмон жамоаларига муносабат қандай?

Мустақил иш мавзулари:

1. Жанубий-Шарқий Осиёга исломнинг кириб-келиши ва тарқалиши.
2. Индонезия ва тўққиз явалик авлиё.
3. Жанубий-Шарқий Осиё давлатларида исломнинг ўрни ва аҳамияти.
4. Ислом ва Бруней.

Адабиётлар:

1. Ионова А.И. *Ислам в Юго-Восточной Азии: проблемы современной идейной эволюции.* – Москва, 1981.
2. Всеволодов И.В. *Бирма: религия и политика.* – Москва, 1978.
3. Александров Ю.Г. *О социальной структуре яванской деревни.* – Аграрные отношения в Юго-Восточной Азии. – Москва, 1968.
4. Хренов Ю.Ф. *Борьба Малайзии за экономическую самостоятельность // Проблемы экономической самостоятельности стран Юго-Восточной Азии.* – Москва, 1970.

6.2. Минтақада мусулмон ғоявий оқимларининг юзага келиши

Мавзу уқув мақсади: Ёшларда ҳозирги замон диний-ақидавий назариялар, янги миллий-диний давлатчилик назариялари ҳамда жамоаларда янги диний таълимотлар туғрисида тушунча ва умумий фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *«Ижтиҳод эшиклари»ни очиш, ижмоъ асосидаги янги қонунлар, ислохотчилик ҳаракатлари, «Ислом социализми» концепцияси, «Ислом иқтисодиёти».*

1. Диний-ақидавий изланишлар. Одатда, ислохотчилик ҳаракатлари анъанавий исломдаги асосий таълимотларга дунёвий таълимотларни ҳам илова қилишдан бошланади. Филиппинлик пешқадам ислохотчилардан бири Алунан Глангнинг таъкидлашича, бунинг натижасида ҳаётдаги икки соҳа орасида қатъий чегара белгиланади. Бу икки соҳадан биринчиси – динни ўз ичига оладиган маънавият, иккинчиси – сиёсат, иқтисод, жамият ва маданиятни ўз ичига оладиган дунёвий соҳадир. Ислохотчиликда дунёвий ишларнинг муҳимлигига асосий аҳамиятни қаратиш билан бирга, имон, савоб тушунчалари ҳамда ижтиҳод, ижмоъ ва тавҳид тамойилларини ўзига хос равишда талкин қилина бошланди.

Ислохотчилар ислом таълимотини ва мусулмонлар эътиқодини бузадиган кейинчалик тўқилган сохта ҳадислар, пайдо бўлган бидъатлар борлигини рўқач қилиб, тақлид услубини танқид қилиб чиқдилар. Мавжуд ҳолатдан чиқишнинг бирдан-бир йўли – «ижтиҳод эшиклари»ни очиш ва ижмоъга асосланган ҳолда ислом дини меросини қайта кўриб чиқишда деб билдилар. Уламоларнинг биргаликда қабул қилган фикрларини қонуний деб тан олинишига асосланган бу қоида ислохотчиларга ўз ғояларини қонунийлаштириш учун керак эди. Ислохотчилар, ўз фикрларича, барчанинг кўнглидаги ягона фикрни олға сурардилар. 60-йилларнинг ўрталарида, хусусан, хиндихитойлик модернистлар малаялик ҳамфикрлари олдида тақлидга қарши кураш йўлида ижмоъдан фойдаланиш

масаласини кутардилар. Бунга жавобан улар тўла қўллаб-қувватланишга эришдилар, яна унга қўшимча равишда икки-уч ўн йилликлар олдин Индонезия, Малая ва Сингапурдан чиққан ислохотчилик буйича салафлари ижмоъ тамойилига асосланган ҳолда тақлидга қарши курашганликлари ҳақидаги маълумотни олдилар.

Эндиликда савобга эришиш учун фақатгина диний вазифаларни амалга ошириш эмас, балки ўз фаровонлиги йўлида меҳнат қилиш, оила, жамият, халқ, миллат, бутун «ислом олами»нинг тараққиёти учун ҳаракат қилиш ҳам лозимлиги уқтирилди. Малайзиялик Абу Бакр Ҳамзанинг ёзишича, савоб ишлар билан мустақамланмаган имон ўликдир. Бу дунёдаги ҳаёт нариги дунё ва жаннатдаги ҳаёт учун «ҳосил етиштириладиган зироатгоҳ» деб қаралди. Тавҳидни талқин этишда эса мутлақо дунёвий мақсадлар илгари сурилди. Мустамлакачилик даврида бу ғояга мустамлакачиларга қарши кураш мақсадида суянилган бўлса, мустақиллик даврида эса ёш давлатларнинг мустақил тараққиётига четдан иқтисодий аралашувни коралаш мақсадида унга асосланildi. Сингапурлик машхур ислом дини вакили профессор С. Нагиб Алатаснинг фикрича, тавҳид мусулмонларнинг империалистик экспансия қаршисида бирлашишларини билдирарди. Унинг таъкидлашича, тавҳид ғояси мусулмонлар устидан ягона Худонинг ҳукмрон эканлигидан келиб чиқади. Худди ана шу нақтаи назардан келиб чиқиб, брунейлик Аванг Бадаруддин шундай фикрни илгари сурди: тавҳид шунинг англатадики, «ҳеч қандай одам ёки халқ Аллоҳнинг дини устидан яққаҳоқимлик қилиш ҳуқуқига эга эмас». Янада ойдинлаштириладиган бўлса, бу фикр Брунейдаги араб саййидлари ва хинд шайхларига қаратилган эди. Чунки улар ўзларининг диний мансабларидан турли бизнес соҳаларида ўз рақибларига қарши юқори имтиёзларга эга бўлиш учун фойдаланардилар.

2. Миллий давлат қуриш концепциялари. Ислохотчилар томонидан сиёсий муаммоларнинг ишлаб чиқилиши даражаси ва табиати Жанубий-Шарқий Осиёдаги алоҳида мамлакатларда ҳамда у ерда яшовчи мусулмон

жамоаларининг орасида турлича шаклда эди. Анъанавий ислом йўлидаги мусулмон жамоалари дин ва сиёсатнинг ажралмаслигига асосланган «ислом давлати» концепциясига содиқ қолдилар. Бу ҳолатда халифа бошқарадиган диний давлат ғояси илгари сурилди.

XX асрнинг ўрталарида бундай ғояга содиқ қолиш ва уни амалда қўллаш фақатгина дунёвий ва диний ҳукмронлик султонларнинг қўлига ўтиб қолган Брунейда ва унга чегарадош Малайзия вилоятларида кузатилди. Минтақадаги бошқа жойларда ҳам халифалик бошқарувига садоқат кузатилса-да, кўпчиликнинг олдида илк халифаликни тиклаш ёки уни янгича шаклини яратиш йўлларида бирини танлаш масаласи турарди. Чунки давлатлардаги вазият шундай эдики, кўпчиликни ташкил этадиган анъанавий ислом тарафдорларининг бошлиқлари ислохотчилик кайфиятидаги озчиликдан хавфсирар эдилар. Аҳолисининг кўпчилик қисми мусулмон бўлмаган давлатларда ўрта асрларда илгари сурилган ғоялар жиход эълон қилиб чиққан кўзгалончиларни руҳан қўллаб-қувватлаш учун хизмат қилди.

Дин билан давлатни ажратиш сиёсати амалга оширилган давлатларда миллий-диний давлатчилик асосларини амалга жорий этиш жуда катта қаршиликка учради. Бундай давлатларда диний-ислохотчилик ҳаракатлари ҳам жуда пасайиб кетди. Бундай жараёнлар, асосан, ислохотчиликнинг эски ўчоқлари бўлган Индонезия, Малайзия, Сингапур ва Бирмада кучли эди.

Шу билан бир қаторда, айнан ўша ерларда, мустамлакачилик давридаёқ давлатчиликни шакллантиришда миллий, диний, этник жиҳатларни мутлақлаштиришдан чекиниш сари муҳим қадамлар қўйилган эди. Бошқа мусулмон мамлакатларидаги каби бу кадам Осиёдаги империализмга қарши курашиш ва суверен давлатчилик ғояларининг вужудга келишидан дарак берарди. Чунки мазкур ҳаракатнинг аъзолари бир диндан ёки бир миллатдан бўлмай, уларни империализмга қарши курашдаги муштараклик бирлаштирар эди. «Мусулмон миллатчилиги» деганда кўпроқ исломга эътиқод қиладиган

халқларнинг давлат мустақиллиги назарда тутилар эди. Халифаликни қайта тиклаш кайфиятида бўлган гуруҳлар миллий-озодлик ҳаракатлари билан яқиндан алоқа ўрнатишга ҳаракат қилар эдилар.

Ислохотчилик ҳаракатлари ўзининг натижаларини бера бошлади. 40-50-йилларга келиб минтақадаги купгина мамлакатлар мустамлакачиликдан озод бўлдилар, аммо улар орзу қилганларидек ислом давлати ўрнатилмади.

Янги озод бўлган мамлакатларда икки хил кайфиятдаги кишиларнинг кураши кетди: улардан бири мустамлакачилик асоратларини тезроқ тугатиш пайида бўлсалар, иккинчилари эса тезроқ ҳокимиятга эришиш фикрида бўлдилар.

Юқорида айтилганлардан келиб чиқиб айтиш мумкинки, минтақада фаолият олиб борган ҳар қандай ислохотчилик ҳаракатлари давлатчилик ҳақидаги таълимотларни ҳам ўз ичига олмай қолмади.

3. Иқтисодий тиклаш назариялари. У ёки бу мусулмон мафкурачиларининг сиёсат масалаларидаги қарашларига биноан уларнинг ҳужалик юритиш соҳасида ҳам қарашлари фарқланарди. Минтақада иқтисодий қолоқликни тугатиш, ижтимоий тараққиёт ва миллий мустақилликни мустаҳкамлашда бу боғлиқликнинг аҳамияти катта эди. Бундан ташқари бу мафкурачиларнинг орасида жуда куп ҳақиқий сиёсатчилар ҳам бор эди. Бу сиёсатчиларнинг омма тарафидан қўллаб-қувватланиши улар учун катта аҳамият касб этарди. Мусулмонлар яшайдиган камчиликни ташкил этадиган қолоқ районларда ислохотчиларнинг диққатини асосан ўз ватандошларини қолоқликдан чиқиш муаммолари ўзига жалб этди. Филиппин, Таиланд, Аракан, Малайзияда тараққиётга эришишнинг бирдан-бир йўли мамлакатда ҳужалик юритиш тизимини ўзгартиришда деб қаралди. Аммо қандай ҳужалик юритиш тизимини жорий этиш керак деган савол атрофидаги фикрлар турлича эди. Ўрта табақадан чиққан амалдорлар ўз манфаатларига мос келадиган ҳужалик тизимини тезроқ жорий этиш тарафдори эдилар. Шу каби табақалар вакиллари орасида Филиппинда 50-60-йилларда, Таиландда 40-50-йилларда кураш авж олди.

Кўпгина Индонезия, Сингапур, Бирма мусулмон назариётчиларини дунё хўжалик юритиш тизимида миллий иқтисодиётнинг ўрнига тегишли муаммолар машғул этди. Г.Ф. Кимнинг таърифлашича, «анъана сифатида давом этиб келаётган ривожланган капиталистик мамлакатларнинг фойдасига хизмат қилиб, ривожланаётган мамлакатларни орқага кетишига сабаб бўлаётган, ўз муддатини ўтаб бўлган, эскириб қолган» хўжалик тизимининг баъзи элементлари эмас, балки унинг бутунлигича ҳаммаси танқид остига олинди. Индонезия, Сингапур, Бирма, қисман Малайзиядаги мусулмон мафкурачилари маҳаллий капитални ишлаб топиш ва уни муомалага қўйиш механизми, кредит-молиявий операциялар ва ниҳоят, аграр ислохот ва саноатлаштириш масалаларига эътиборни кучайтирдилар. Улар бу муаммоларни капиталистик ва социалистик системадан фаркланадиган алоҳида тизим сифатида талқин қилинадиган «ислом иқтисодиёти» йўли билан ҳал этиш афзал деб эълон қилдилар. Бундай иқтисодиётни тиклаш Индонезияда кенг тус олди. Икки гуруҳ – «ишбилармон Ғарб» билан алоқаларни тиклаш ва ташқи бозорга чиқиш тарафдорлари билан ички бозорни мустаҳкамлаш ва чет эл капитали орқали эксплуатация қилинишни қораловчилар орасида ихтилоф давом этди. Вақти-вақти билан саноатчилар билан савдогарлар орасидаги муносабатлар кескинлашиб қоларди. Баъзида катта капитал эгалари билан куйи табақа манфаатларини ҳимоя қилувчилар орасида тушунмовчиликлар содир бўларди.

Бошланғич босқичда бойликка дунёга берилишга қарши бўлган ислохотчилик кайфиятлари кейинчалик капитал тўплаш, ҳаётнинг дунёвий соҳаларини ривожлантириш лозимлигига урғу беришга қаратилди. Эндиликда, ўрта асрлардагидан фарқли ўлароқ, мусулмоннинг вазифалари орасига мамлакат тараққиёти учун хизмат қилиш ва шу йўл билан имонини мустаҳкамлаш вазифалари қўйилди. Ислום ислохотчилари эндиликда ўзлари ва ўз оилаларини моддий томондан яхшилаб таъминлашдан бош тортганларга қарши жиҳод эълон қилдилар.

Коммунистик тузумга қарши ислохотчилар шундай фикрни илгари сурдилар: «Мусулмонлар худосиз жамиятда яшаганларидан кўра оч яшаганлари афзал».

Малайзиялик Муҳаммад Яъқуб Фавзий, «каитал жамғариш соҳасида ислом протестантликдан ортда қолмайди», дея таъкидлади. Шу билан бирга у шариат қонунларини ҳам қайта кўриб чиқишга чақирди. У меросни қози томонидан ворисларга тақсимлаш эмас, балки уни яхлитлигича бир кишига васият қилиб қолдирилиши лозим деб ҳисобларди.

«Ислом иқтисодиёти» ҳам турлича талқин этилди. Масалан, С. Ҳусайн Алатас ишлаб чиқаришнинг техник базасини кенгайтириш, саноатлаштириш, иқтисодий имкониятлардан унумли фойдаланиш ва хўжалик фаолиятини режалаштиришга асосий ўринни берди. Унинг бу фикрлари унинг инглиз тилида чоп этилган асарларида келтирилганди. Аммо маҳаллий тилдаги ишларида эса, у биринчи ўринда шариат талабларини бажариш лозимлиги, ана шундагина тараққиётга эришиш мумкин эканлиги ҳақида ёзар эди. Сингапур университетиде иқтисодиёт фанларидан дарс берадиган Ашарий Заҳрий ҳам ислом қоидаларига сўзсиз амал қилиниши лозимлиги ва бу йўл билан капитализмга қарши тура олиш мумкинлиги ҳақида гапирар эди. Унинг ёзишича, капитализм йўли бойларнинг бойишига ва камбағалларнинг қашшоқлашувига олиб келади. Бундан ташқари Абдураҳмон, Али Ҳ. Аҳмад, Али Абдуллоҳ, Буйон Одил, Ражо Асмон Ражо Исмоил ва б. каби учинчи гуруҳ вакиллари эса, капитализм моддий жиҳатдан бойиб, маънавий жиҳатдан қашшоқлашувга сабаб бўлади, деб таъкидлардилар.

На Сингапур, на Малайзия «ислом иқтисодиёти»нинг маҳаллий вариантлари кўплиги жиҳатидан Индонезиядан ўтиб кета олмадилар. Улардан баъзилари «ислом социализми» ҳақида гапирсалар, баъзилари капиталистик ёки коммунистик тараққиёт йўли афзаллигини ёқлаб чиқдилар.

Келтирилган мисоллардан шу нарса маълум бўладики, XX аср урталарида Жанубий-Шарқий Осиёдаги иқтисодиётнинг тараққиётида ислом омили жуда катта эди.

Бу омил вазият ва даврга қараб ислоҳотчилар томонидан турлича талқин этилар эди.

4. Мусулмон жамияти ҳақидаги таълимотлар. Мутлақо ижтимоий масалалар ислоҳотчилар томонидан ишлаб чиқилган диний-ақидавий, иқтисодий, хусусан, сиёсий масалалар билан чамбарчас боғлиқ эди. Улардан қолокликдан тараққиётнинг замонавий даражасига кутаришга қаратилган расмий сиёсат муҳим аҳамиятга эга эди. Сиёсатнинг бундай йўналтирилиши жамият дунёқараши ва янгиликни қабул қилишига эътиборни қаратишни ҳам ўз ичига олмай қолмасди. Бир қатор ислом намояндалари Муҳаммад пайғамбарни «биринчи социалист», исломни эса «социалистик» дин деб талқин этдилар.

XX асрнинг ўрталарида Индонезия икки марта – 40-йилларнинг ўрталари ва 60-йилларнинг бошларида «мусулмон социализми» ғоясининг фаоллашувини бошдан кечирди. Малайзия ва Сингапурда бундай жараён 60-йилларнинг иккинчи ярмида, Филиппинда эса 60-йилларнинг охири ва 70-йилларнинг бошларида кузатилди. Натижада «социалистик» бўёққа бўялган бир неча хил ислоҳотчилик таълимотлари пайдо бўлди.

Рустам Арозал каби баъзи назариётчилар марксизмнинг ижтимоий асослари билан исломнинг ижтимоий асослари орасида бир хиллик бор деб таъкидладилар. Аммо бу назариётчиларни либерал мафкурачилар билан ижтимоий ҳаётни тартибга солишда ислом динини мутлақлаштириш, диндорларга нисбатан ижтимоий сокинлик ва синфий кураш назариясини инкор этиш яқинлаштирган бўлса, ҳозирги даврдаги жамият турмушини нобоп деб баҳолаш, уни илк ислом тартиблари асосида қайта қуришга чақириш, шу билан бирга «мусулмонча тенглик, биродарлик ва адолат»га мувофиқ талқин этилган анъанавий-одат (готонг-ройонг) ва «оилавий бирдамлик» (кекелуарган) билан ҳамкорлик қилишга таяниш уларни бир-биридан ажратиб турар эди.

Жуда озчилик жамиятда аёлнинг тенг ҳуқуқли эканлигини ёқлаб чиқдилар. Улар қаторида бирмалик С.А.Сурма, сабахлик Сайид Исмоил, Ғарбий-Малайзия

вилояти Келантандан Абу Бакар Ҳамзалар бор эди. Янгича ижтимоий тузум шаклларининг вужудга келишида аёллар масаласи иккинчи ўринда турар эди.

Ҳамка ижтимоий организмни инсон организмга ўхшатади, бу аъзолардан ҳар бири бошқаларининг ҳаёт кечиришлари учун хизмат қилади. Унинг айтишича, ҳар ким ўз ўрнини эгаллаб, жамиятдаги вазифасини тўла адо этишдан бош тортмасагина тўла адолат қарор топиши мумкин. Ҳамка инсон агар ўзи, болалари, аёли, дўстлари, қўшнилари, ватандошлари ва ш.к. га нисбатан адолатли бўлса, жамиятда адолат ўз-ўзидан қарор топади, деган фикрни жуда кўп такрорларди. Мусулмонлар ўзаро тенгдирлар, чунки улар «Аллоҳнинг қуллари»дирлар. «Демократик мамлакат»да эса кишилар ўз ўринларида туриб юқорилаб кетишлари мумкин, ammo бундай тақдир ҳаммага ҳам насиб этавермайди, деган сўзлар билан демократияни танқид ҳам қилиб ўтди.

Аёлнинг жамиятдаги камситилган ҳуқуқини ҳимоя қилиш йўлида Бурҳониддин ал-Ҳилмий, Азиз Тоиб ва Усмон ал-Муҳаммадий бошчилигидаги радикаллар қатъий ва давомли кураш олиб бордилар. Улар мусулмон бўлмаганларнинг ҳуқуқларини ҳимоя қилиниши ва конфёсионал асосдаги камситилишга йўл қўймаслик ҳақида ҳам ўзларининг қатъий фикрларини билдирдилар. «Барча бойлар ва ҳаётдаги кучлилар камбағалларнинг елкасида ўтирадиган ижтимоий пирамида»ни тезроқ бартараф этишга катта эътибор қаратилди. Бундай вазият ижтимоий таназзул ва кулаш билан тенглаштирилди. Мавжуд тузумга рақобатчи сифатида илк ислом давридаги тенглик, биродарлик, адолат асосидаги жамият қўйилди.

Жанубий-Шарқий Осиёдаги ижтимоий таълимотлар орасида «Ривожланган Ғарб»даги демократия, капитализм, социализм ғоялари ҳам илгари сурилган бўлса-да, улар орасида «ислом жамияти», «исломий адолат» ғоялари алоҳида ўринни эгаллади. Бу ғояларнинг барчаси минтақага хос кўринишда, анъанавий урф-одатларни четлаб ўтмаган равишда амалга оширилиши лозимлиги алоҳида таъкидланди.

Семинар учун саволлар:

1. Ислохотчилик ҳаракатлари диний-ақидавий соҳага қандай таъсир кўрсатди?
2. Миллий-давлатчилик мафқураларининг ривожда ислом қандай роль ўйнади?
3. «Мусулмон миллатчилиги» деганда нима назарда тутилар эди?
4. Мусулмон ислохотчилари қандай хужалик юритиш тизимларини тақлиф этдилар?
5. «Ислом социализми»ни қандай таърифлаш мумкин?
6. Ислохотчилар аёллар ҳуқуқи масаласига қандай қарадилар?

Мустақил иш мавзулари:

1. Индонезияда исломнинг ўрни ва аҳамияти.
2. Малайзияда исломнинг ўрни.
3. Жанубий-Шарқий Осиёда исломнинг хусусиятлари.
4. Индонезияда "ислом социализми" назарияси.

Адабиётлар:

1. Тюрин В.А. *Завоевание Малайи Англией*. – Москва, 1962.
2. Полонская Л.Р. *Традиционные религиозные формы мировоззрения и их место в современном идейно-политическом размежевании развивающихся стран Востока* // Место религии в идейно-политической борьбе развивающихся стран. – Москва, 1978.
3. Нгуен Ван Хуан, Никулин Н.И. *Взаимосвязи культур вьетов и других народов Юго-Восточной Азии*. // Народы Азии и Африки. – Москва, 1978. – №5.
4. Алиева Б.А. *Теория двойственной истины и метод предметного разграничения в современной теологии* // Наука и теология. – Москва, 1972.
5. Ионова А.И. *Ислам в Юго-Восточной Азии: проблемы современной идейной эволюции*. – Москва, 1981.
6. Гаврилов Ю.Н. *К вопросу о движущих силах прогрессивных преобразований в «третьем мире»* // Средние слои городского общества в странах Востока. – Москва, 1975.

7 - БОБ. АМЕРИКАДА ИСЛОМ

7.1. Америка мусулмонлари ва ислом ташкилотлари

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда Америка қитъасида исломнинг тарқалиши ва ривожланиши, у ердаги мусулмонларнинг ижтимоий ҳаётининг хусусиятлари тўғрисида тушунча ва умумий фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар. «Ал-Байан» газетаси, Демократлар, Шимолий Америка ислом жамияти, Республикачилар, Америка олий ислом кенгаши, «АҚШ ва Канаданинг ислом ассоциациялари федерацияси», Америка эмигрантлари, «АҚШ ва Канаданинг мусулмон студентлари ассоциацияси».

Мусулмон дини – бу тинчлик дини. Мусулмонликка эътиқод қилувчи миллионлаб меҳрибон америкаликлар ҳам мамлакатларини мен каби жуда яхши кўрадилар, унинг байроғига мен каби хурмат-эҳтиром билан қарайдилар.

Жорж У.Буш⁵

1. Америка мусулмонлари таркиби. Статистик маълумотларга кўра, АҚШ фуқароларининг 84 фоизи христианлар (56 фоиз протестантлар, 28 фоиз католиклар), 3,5 фоизи мусулмонлар, 2 фоизи яхудийлар, 3 фоизи турли дин вакиллари, 7,5 фоизи динсизлардир. Демак, неча йиллар давомида «христиан ва яхудийлар мамлакати» бўлиб келган АҚШда ислом дини яхудийликдан илгарига ўтиб, иккинчи уринни эгаллади.

Америкага илк мусулмонлар гуруҳи Ғарбий Африкадан 1530—1851-йиллар орасида қул савдоси натижасида кела

⁵ Президент Жорж У. Бушнинг Вакиллар палатаси ва Сенат раҳбарлари билан учрашувидаги нутқи, 2001 йил 19 сентябрь.

бошлаган. Қулчилик учун зўрлаб олиб келинаётган минглаб Ғарбий Африкаликларнинг 14-20 фоизини мусулмонлар ташкил этарди. Кейинги кўп сонли мусулмон жамоалари XX асрнинг бошларида Ливан, Сурия ва Усманийлар империясининг бошқа давлатларидан келганлар. Иккинчи жаҳон урушидан сўнг, 1960—70-йилларда мусулмон оламининг деярли барча минтақаларидан эмигрантларнинг учинчи катта оқими кузатилган. Булар, асосан, Америка университетларида ўқиш учун келган мусулмонлар эди.

Рўйхатга олиш бошқармасининг таъкидлашича, 1980—1996-йилларда АҚШга Эрондан 234,2 минг, Покистондан 131,8 минг, Ливандан 71,5 минг, Иорданиядан 57,6 минг, Бангладешдан 50,6 минг, Ироқдан 46,4 минг, Афғонистондан 40,2 минг, Суриядан 37,2 минг, Туркиядан 36,6 минг, собиқ иттифоқнинг мусулмон республикаларидан 50 минг (жами 756,1 минг) киши кўчиб келган. АҚШга доимий яшаш учун келаётган 59,3 минг мисрликнинг деярли ярми (қолганлари қибтий христианлар), 498,2 минг ҳиндистонликнинг чорак қисми ҳамда 73,2 минг нигериялик ва 59,2 минг эфиопияликнинг аксарияти мусулмонлардир.

2. **Ислом динининг тарқалиши.** «Arabicnews» газетасининг хабар беришича, АҚШ Президентининг жамоат ва дипломатик ишлар бўйича котиби ёрдамчиси ислом АҚШда энг тез тарқалаётган дин эканини маълум қилган. «Ал-Байан» газетасига берган интервьюсида котиб ёрдамчиси Америка мусулмонлари бошқа дин вакиллари билан тинч-тотув ҳаёт кечиришлари ва америка жамиятига яхши киришиб кетишларини айтган.

Маълумотларга кўра, АҚШда истиқомат қилувчи мусулмонлар сони 1900 йилда 10 минг киши бўлса, 1970 йилда 800 мингга етган. Шундан 200 мингга афроамерикаликдир.

АҚШда жами мусулмонлар сонини аниқлашда баъзи таффовутлар мавжуд. Бунинг асосий сабаби – баъзи диний ташкилотларнинг ўз издошлари сонини кўпайтириб кўрсатишга ҳаракат қиладилар. Жумладан, 2000 йили АҚШдаги мусулмонлар сони Шимолий Америка ислом жамияти (ШАИЖ,) маълумотига кўра, 7 млн., Америка

олий ислом кенгаши таъкидлашича, 15 млн., ижтимоий сўров натижаларига асосан 2 дан 5 миллионгача, Британия энциклопедияси маълумотларига кўра, 4,175 млн. (жумладан, 1,650 млн. афроамерикалик) кишини ташкил қилган. Охириги маълумотларга кўра, ҳозир АҚШдаги мусулмонлар сони 9 732 061 киши бўлиб, мамлакат аҳолисининг (281 421 906) 3,5 фоизини ташкил қилади.

«Лос-Анджелес таймс» газетаси маълум қилишича (2000 йил), мусулмонларнинг 42 фоизи қора танлилар, 25 фоизи Ҳиндистон, Покистон ва Жанубий Осиёдан кўчиб келганлардан иборат. Бошқа маълумотларга кўра, америкалик мусулмонларнинг 26,2 фоизини Ўрта шарқлик араблар, 26,2 фоизини Ўрта шарқлик араб бўлмаганлар (турк, эрон ва бошқалар), 23,8 фоизини афроамерикаликлар, 24,7 фоизини Жанубий осиеликлар, 6,4 фоизини Шарқий осиеликлар, 11,6 фоизини бошқа минтақалардан кўчиб келганлар ташкил қилади.

АҚШдаги мусулмонларнинг 58 фоизи эркаклар ва 48 фоизи аёллардан иборат. 80 фоиздан кўпроғи 18 дан 50 ёшгача бўлганлар. 44 фоизи олий маълумотлилар, 32 фоизи тугалланмаган олий маълумотлилар. Қолганлари, асосан, ўрта маълумотга эгалар. АҚШ мусулмонларининг аксарият қисми давлат қонун ва анъаналарига мослашганлар ҳамда буни мусулмон аҳкомларига зид келмайди деб ҳисоблайдилар.

АҚШ мусулмонларининг тахминан 1/3 қисми (32,2 фоизи) шарқий қирғоқда, 25,3 фоизи шимолда, 24,3 фоизи марказда – Буюк денгизлар (Юқори Гурон, Мичиган, Эри, Онтарио) минтақасида, 18,2 фоизи ғарбда яшайди.

Вашингтондаги Ислом институти Президенти Холид Саффурийнинг айтишича: «АҚШдаги мусулмонларнинг 85 фоизи асосан 11 та штатда жойлашган. 1980 йилда мусулмонлар сони 3 миллион эди. 20 йилдан сўнг 12 миллионга етиши тахмин қилинмоқда. Барча мусулмонларни ҳар бири тахминан 30 фоизни ташкил қилувчи 3 та катта гуруҳга ажратиш мумкин – афроамерикаликлар, араблар, Ҳиндистон ва Покистондан келганлар. АҚШда миллати араб

бўлган 6 та конгрессмен бор. Энергетика вазири Спенсер Абрахам – араб миллатига мансуб. Вазир даражасидаги Оқ уй бюджетининг мудирини ҳам араб. Арабларнинг 2/3 қисми сайловларда демократларни қўллаб-қувватлайдилар.

3. Америка мусулмонларининг ижтимоий ҳаётдаги ўрни.

Америка мусулмонларига оид баъзи маълумотлар:

АҚШдаги мусулмонларнинг 77,6 Ҷоизи эмигрантлар, 22,4 Ҷоизи АҚШда туғилганлар ташкил қилади.

Америкалик мусулмонларнинг 1/5 қисми исломни балоғатга етгач қабул қилган.

Мусулмонларнинг деярли ярми беш вақт, 19 Ҷоизи кунига бир марта намоз ўқийди.

77 Ҷоиз америкалик мусулмонлар хайрия ишларида Ҷоал қатнашадилар, 71 Ҷоизи диний ташкилотлар ёки масжид Ҷоолиятида иштирок этадилар. Бунда 18 дан 29 ёшгача бўлган мусулмонлар энг Ҷоол ҳисобланадилар. 96 Ҷоиз мусулмонлар бошқа динлар вакилларига ҳам ёрдам бериши ва жамият ҳаётида Ҷоол иштирок этиши керак деб ҳисоблайдилар.

Мусулмонларнинг 52 Ҷоизи ўрта сингга мансуб, 28 Ҷоизи ўзларини бой деб ҳисоблашлари мумкин. Фақат 10 Ҷоизигина қуйи даражадаги даромадга эга.

Америкаликларнинг 59 Ҷоизи исломга ижобий муносабатда, ваҳоланки, 11 сентябрь воқеаларига қадар бу сон 45 Ҷоизни ташкил қилар эди.

50 Ҷоизи йилига \$50,000 дан кўпроқ пул топади.

58 Ҷоизи коллежни битирган.

69 Ҷоизи оилали.

36 Ҷоизи АҚШда туғилган, қолгани 80 та бошқа давлатлардан келган.

50 Ҷоизи исломни қабул қилган.

79 Ҷоизи овоз беришда иштирок этган.

40 Ҷоизи демократ, 23 Ҷоизи республикалик, 28 Ҷоизи турлича.

Америка жамиятида мусулмон сони ортиб борар экан, энди давлат ва жамоат арбоблари «черков, синагога» эмас, «черков, синагога, масжид» деб гапирадиган бўлдилар.

Рамазон рўзаси ижтимоий ҳодисага айланиб қолди. Бу кунларда ОАВда оддий мусулмонларнинг интервьюлари чоп этилиши кўп учрайдиган бўлди. 90-йиллар охирида Конгресс, Пентагон ва Давлат департаменти ходимлари «ифторлик»лар уюштирадilar. 1996 йилда илк бор «Ийд ал-Фитр» байрам тадбири ўтказилиши орқали бундай анъана Оқ уйга ҳам ўтди. Шу йилнинг ўзида АҚШ Денгиз қуролли кучлари (ДҚК) сафида биринчи мусулмон-капеллан – лейтенант М.Малик Абдулмута Али Ноил фаолият бошлади. 1998 йили Норфолкдаги ДҚК базаси минтақасида ҳарбийлар учун биринчи масжид очилди ва унда ҳар жума куни 50 яқин мусулмон ибодат қиладилар. Бу ҳам Америка диний ҳаётида янги босқич бошланганининг белгисидир.

АҚШда ҳозир 1250 та масжид, 1000 та болалар мактаблари, 300 дан ортиқ ислом марказ ва жамиятлари мавжуд. Америкада мусулмон аёллар ҳам масжидга борадилар ва махсус ажратилган хоналарда ибодат қиладилар.

1990-йилларнинг ярмида гуманитар фанлар билан бир қаторда араб тили, ислом таълимоти дарсларини ўқитадиган мусулмон мактаблари пайдо бўлди ва кўпчиликнинг эътиборини қозонди. Ҳозирги кунда бундай мактаблар Америкада оммавийлашиб бормоқда. Шимолий Америка Ислом жамиятининг таълим бўйича масъул ходими Шакир Этсайиднинг айтишича, бунинг сабаби ота-оналар фарзандлари ислом таълимини олишлари билан бир қаторда, «кўча»нинг салбий таъсирлари (ўсмирларнинг учрашувлари, рақслар, чекиш, ичиш ва бошқалар)дан хотиржам бўлишни хоҳлайдилар. Мутахассисларнинг фикрига кўра, мусулмон жамоасидаги йўналишларнинг ўзгараётгани – 15 йил олдин асосий эътибор масжидлар қурилишига қаратилган бўлса, ҳозирда мактаблар очиш муҳим ҳисобланмоқда. Ислом мактабларининг кўпайишига мусулмон аҳоли сонининг ортиб бориши сабабдир. Кўпгина ислом мактабларида ўқув режалари умумтаълим ва диний фанларни мувофиқлаштирган ҳолда тузилади. Деярли барча

мактабларда давлат стандартига мосланган дарсликлар қўлланилади, асосий фарқ – ўқитиш услубида, холос.

Барча мусулмонларни бирлаштиришга илк бор 1952 йил июнида Айова штатида таъсис этилган «АҚШ ва Канаданинг ислом ассоциациялари федерацияси» (АКИАФ,) ҳаракат қилган эди. Мазкур ташкилот Саудия Арабистонидаги Бутунолам ислом лигаси ва Бутунолам ислом конгресси билан ҳамкорлик қилади, БМТда ўз ваколатхонасига эга. 1963 йил 1 январда Иллинойс университетида бўлиб ўтган конференцияда «АҚШ ва Канаданинг мусулмон студентлари ассоциацияси» (АКМСА, *Muslim Students Association of the United States and Canada*) ташкил топди.

4. **Ислом динининг сиёсийлашуви.** Америкада ислом динининг маълум даражада сиёсийлаштиришга, ўз манфаатларига йўналтиришга ҳаракат қилаётган гуруҳлар ҳам мавжуд. Масалан, 1972 йилда Вашингтонда Ислом партияси тузилди. Шунингдек, АҚШда террористларни молиявий таъминлаш билан машҳур ҳисобланган Саудиянинг «Тайба», «ар-Раҳма» жамғармаларининг ҳам фаолияти кузатилади.

Хозир Америкада «Қора мусулмонлар» номи билан фаолият кўрсатаётган гуруҳнинг илгари сурган таълимотига кўра, гўёки, «Худо аввал олий ирқ бўлмиш қора танлиларни яратган, Исо ва Муҳаммад ҳам қора бўлганлар» ва ҳоказо. Аслида улар анъанавий маънодаги мусулмонлар эмас, балки исломни ўз мафкураларига айлантириб олган қора танли ирқчилардир. Фақатгина оз сонли «қора ҳанафийлар» сунний мусулмонлардир. АҚШда «қора ислом» 1913 йилда Мавро-америка илмий ибодатхонаси ташкилоти орқали намоён бўлди. 80-йилларгача кенг тарқалмаган мазкур ташкилот ҳозирда ўз сафида 100 мингдан ортиқ кишини бирлаштирган.

1931 йили Али Муҳаммад «Ислом миллати» (ИМ, *Nation of Islam*) ташкилотига асос солди. 80-йилларга қадар унинг издошлари сони 100-150 мингдан ортмас эди. Ташкилот раҳбарлигини Луис Фарраҳан қўлга олгач, ИМ Америка ижтимоий ҳаётидаги асосий омиллардан бирига айланди.

Эндиликда афроамерикаликлар учун исломни қабул қилиш бир диндан бошқасига ўтишгина эмас, балки, авваламбор, Америка жамияти ва ҳукуматига нисбатан эътироз рамзига айланди. Антисемитизм қора мусулмонлар мафкурасининг узвий қисми бўлиб қолди: Л.Фарраҳан издошлари яҳудийларнинг қул савдоси билан шуғулланишларига норозилик билдириб чиқдилар.

Л.Фарраҳан ўз тарғиботини қамоқдагилар орасида авж олдирди. 1960-йилларда афроамерикаликларнинг 2/3 қисми баптист, 1/4 қисми методист бўлса, 90-йиллар охирида 56 фоизи баптист, 14 фоизи методист, 18 фоизи пятидесятник, 2,5 фоизи католик, 0,5 фоизи яҳудий, 4 фоизи динсиз эди. 1995 йилгача афроамерикаликларнинг 5 фоизи исломни қабул қилган эди. 2000 йилга келиб бу нисбат ортмади. Фарраҳаннинг негрларни Республикачилар партиясига оғдириш режаси ҳам мағлубиятга учради: 2000 йил сайловларида 90 фоиз афроамерикаликлар демократлар номзодига овоз бердилар.

Семинар учун саволлар:

1. Америка фуқароларининг неча фоизини мусулмонлар ташкил этади?
2. Бу минтақага мусулмонлар қайси давлатлардан келмоқдалар?
3. Америка мусулмонларини асосан қайси миллат вакиллари ташкил этади?
4. Мусулмонлар қайси минтақаларда купроқ тарқалган?
5. Америкада қандай экстремистик ташкилотлар мавжуд?

Мустақил иш мавзулари:

1. Исломнинг Шимолий Америкада тарқалиши.
2. Америкада мусулмонлар жамоалари.
3. Америка ислом ташкилотлари.
4. Америкада ислом динининг хусусиятлари.

Адабиётлар:

1. Edward L. Queen, Stephen R. Prothero, Gardiner Shattuck, Jr. // *The Encyclopedia of American Religious History*. – New York: Facts on File, 1996.
2. *Islam in the United States. Fact Sheet* // According to the US State Dept.

3. Jane Lampman. *Muslim in America* // The Christian Science Monitor, January 10, 2002 edition.
4. *Muslim Population Statistics* // www.iiie.net/Intl/PopStats.html.
5. Muslim Students Association of the United States and Canada (интернет сайти).
6. Omar Khalidi, "Mosque", In Wade Clark Roof, *Contemporary American Religion*. (New York: Macmillan, 2000). Also, Yvonne Haddad, "Islam in the United States: A Tentative Ascent; A Conversation", U.S. Society and Values: The Religious Landscape of the United States, March 1997.
7. *Religious Adherents in the United States of America* // Encyclopedia Britannica // www.britannica.com.
8. Zogby International / Survey commissioned by the American Muslim Council. August, 2000.
9. В США наблюдается быстрое распространение ислама // Islam. Ru сайты саҳифасидан // www.rusk.ru/News/02/2/new22_02.htm
10. Великий североамериканский Туран // Отдел расследований газеты «Россия» // www.agentura.ru/terrorism/turan
11. Георгий Бовт. Чистые среди нечистых // Известия, 14.10.2001.
12. Диана Л. Эк. Новый религиозный облик Америки // Вопросы Демократии. Харпер-Сан-Франциско», ноябрь, 2001 // usinfo.state.gov/journals/itdhr/1101/ijdr/eck.htm
13. Ислам в неисламском мире // www.africana.ru/konkurs/raboti/Tulsky/islam.htm
14. Исламский мир Америки // prvostoka.h1.ru/aktual/arhiv/00028.htm
15. Мусульмане США живут в аморальном государстве, но считают себя его патриотами // www.washprofile.org/WPF/WPF%2012.31.01.html
16. Мусульмане США недовольны – РБК // rusk.ru/News/02/5/new16_05.htm
17. Мусульманские школы в США // Газета «Иман». №8. – Казань, 1996.
18. Религия // www.washprofile.org/Facts/religion.html.

7.2. Европада ислом омили

Мавзу ўқув мақсади: Талабаларда Европада исломнинг тарқалиши, ислом дининг Европа қитъасида ислом динининг ривожланишининг мазмун-моҳияти ва хусусиятлари, шу борада янги сиёсий-диний жараёнлар тўғрисида умумий тасаввур ва фикрни шакллантириш.

Таянч сўз ва атамалар: *Евроислам, Гибралтар, муслмон, Алгамбра, Андалусия, инквизиция, ислом маркази, муҳожирлар, Мағриб, Евроосиё.*

1. Европадаги муслмонлар тўғрисида умумий маълумот. Расмий статистик маълумотларга кўра, Европада ислом дини тарафдорларининг сони охириги 100 йилда 13 дан 19,5 фоизгача кўпайган. Шу сабаб ўтган асрни ернинг бу қитъасида ислом ва муслмонлар асри деб аташ мумкин эди. Ислом ривожланишининг анчагина қисми Европа давлатлари ва АҚШга тўғри келади.

Тахминан XX аср ўрталаригача Европа аҳолисининг катта қисми христианлардан иборат мамлакатлар ҳисобланар эди. Ундан олдин ислом фақат Албания, Босния, Косово, Туркиянинг Европа қисми, Болгария жануби ва Кримда сезиларли даражада мустақкам ўрнашди. Европанинг қолган қисмида муслмонлар озчиликни ташкил этар, ислом эса ғайриоддий-экзотик диний таълимот сифатида қабул қилинарди. Фақат Иккинчи жаҳон урушидан кейингина ушбу мамлакатларда муслмонлар сонининг ўсиши ва бирдамлигининг кучайиши учун шарт-шароитлар юзага кела бошлади. Европа давлатлари урушдан кейинги иқтисодиёти четдан келадиган фаол ишчи кучига ниҳоят муҳтож эди. Муаммо Осиё ва Африкадан келган, асосан муслмонлардан иборат муҳожирлар ёрдамида ҳал этила бошлади.

Янги кўчиб келган муслмонлар, қоидага кўра бир-бирларига яқин жойлашишга интилишарди, шу тариқа уларнинг этноконфессионал белги бўйича бирлашган кучли жамоалари юзага келди. Янги мамлакатларнинг фуқаролигини олганларидан сўнг улар яхши ҳаёт

учун Европа қитъасига интилаётган ҳамюртлари ва диндошларини ёддан чиқаришмади. Ушбу мамлакатларда мустаҳкам ўрнашган мусулмонлар кўплаб қариндошлари ва диндош ҳамюртларини таклиф қила бошлашди, уларга турар жой, фуқаролик олиш ва иш топиш масалаларида ёрдам кўрсата бошладилар. Дастлабки муҳожирлар янги, ўрганилмаган муҳитга тушганларидан сўнг маҳаллий одатларни ўрганишга ва қолган аҳоли билан қўшилиб кетишга интилишарди. Бироқ муҳожир мусулмонлар сони сезиларли даражада ошгандан сўнг улар борган сари ўз маданияти, тили ва албатта динини тиклашга интила бошлашди. Мусулмонларнинг демографик йўл тутишлари янги шароитларда ҳам сақланиб қолди ва уларнинг оилалари тез ўса бошлади. Масалан, Шимолий Африкадан келганлар ўртасидаги туғилиш келиб чиқиши француз ёки немис бўлганларга нисбатан анча юқори. Франция ёки Германияда туғилган ҳар бир бола эса ўз-ўзидан ушбу мамлакатларнинг фуқаросига айланади.

Франция Республикасида мусулмонлар сони 1945 йилда бир неча минг кишини ташкил қилган бўлса, ўтган аср охирида эса уларнинг сони 4 миллиондан ошиб кетди. Агар Францияда биринчи масжид XIX аср ўрталарида қурилган бўлса, ҳозир уларнинг сони 3 мингтага етган. Бунинг учун Саудия Арабистони Европада ҳар йили янги масжидлар қурилиши мақсадида миллионлаб франк хайрия маблағларни ажратади.

Ҳозирда ГФРда 4 миллионга яқин мусулмонлар яшайди. Иккинчи жаҳон урушигача, ўша пайтдаги нацистлар давлатида масжидлар сони ўндан ошмасди, ҳозир эса улар 2 мингдан ортиқ. Германиянинг ҳар битта шаҳрида ҳеч бўлмаган кичик мусулмонлар жамоалари мавжуд. Тарихан мусулмонларнинг кўп сонли жамоалари мамлакатнинг ғарбий қисмида кўпроқ шаклланган, бу ерда бутун бир мусулмон туманлари юзага келган.

Буюк Британияда 3 миллиондан ортиқ ислом тарафдорлари истиқомат қилади, улар энг аввало собиқ

инглиз мустамлакалари, шунингдек Британия Ҳамдўстлиги давлатларидан келиб чиққан кишилардир.

Шуниси эътиборлики, ҳатто кичик Белгияда ҳам 1975 йилдаёқ «Брюссел ислом маркази» очилган. Диний-маърифий марказининг дастлабки фаолияти турк ўқитувчилари ва вакиллари ёрдамида амалга оширилди. Саудия Арабистони унинг ёнида Европада йирик масжид қурилишини молиялаштирди.

1995 йил ўрталарида Италиянинг пойтахтида-Римда йирик масжиднинг тантанали очилиши бўлиб ўтди. Ўтган асрнинг 30-йилларида италиялик диктатор Бенито Муссолини бундай масжид қурилишига Маккада католик ибодатхонаси қурилиши шарти билан рози бўлган бўлар эди. Эндиликда эса вазият тубдан ўзгарди. Рим масжиди Италияда ҳам, бутун жаҳонда ҳам мусулмонлар ва христиан-католиклар ўртасидаги мулоқот ва диний бағрикенглик рамзи бўлишига умид билан барпо этилди.

XX асрда Албания, Босния, Косово, Болгария, Қрим, ва собиқ СССРнинг Европа қисми мусулмонлари тарихнинг оғир синовларига учрадилар. Европанинг ушбу қисмида ўтган аср диний омилдан, мусулмонлар учун чеклашлар, таҳдидлар ва қатағонларга, асосан ясама айбловлардан фойдаланилган фожиаги воқеаларга тўла бўлди. Буларнинг барчаси катта азоб-уқубатларга, минглаб қурбонларга олиб келди, оқибатда мусулмон сонига ҳам, исломнинг тозаллиги ва теранлигига ҳам таъсир кўрсатди. Европа қитъасининг ушбу қисмида исломни тиклаш учун кўп ишлар амалга оширилди, буни қрим татарлари мисолида яққол кўриш мумкин.

2. Европанинг биринчи мусулмонлари. Биринчи мусулмонлар Европа тупроғига 711 йилда қадам босган. У даврда замонавий Европа миллатлари мавжуд эмас эди. Улар генерал Торик ибн Зияднинг мавр аскарлари деб аташган эди. Унинг номи “Гибралтар” (яъни “Жабал ат-Торик” - Торик тоғи) жуғрофий номида абадийлашган. Мусулмонлар десанти герман-вестготларнинг ёввойи тўдалари томонидан ноқонуний босиб олинган римли Испания ҳудудига кирган эди.

Маврлар қачонлардир Рим империяси фуқаролари бўлишган, шунинг учун улар германлар зулми остида қолган собиқ испан ватандошлари олдида жавобгарликни ҳис этишган эди. Вестготлар қироли Родерик мусулмон кўшинлари томонидан тор-мор қилиниб, Испания ҳудуди эса 718 йилда озод қилинган.

Испания 800 йилга яқин мусулмон давлати сифатида фаолият кўрсатиб келган. Бироқ Инквизициянинг XVII асрдаги қонли террори натижасида мусулмон аҳоли қириб ташланган, қувғин қилинган ёки мажбуран католикликка ўтказилган. Бироқ испан маданиятида ҳозиргача ислом анъаналари сақланиб қолган: Алгамбра архитектура комплекси бутун дунёга маълум, испан адабиётининг энг машҳур асари Сервантеснинг «Дон Кихот»и, нуфўзли адабиётшуносларнинг (жумладан Борхеснинг) фикрича, араб-испан муаллифи Сид Аҳмет Бен-Инхали асарининг бадиий ишланмаси ҳисобланади. Испан рицарлик эпосининг энг машҳур қаҳрамонининг номи эса арабча: Сид - Сейид («жаноб»), деб аталади.

Европада ислом – Европа ижтимоий ҳаётида анча янги диний ҳодиса ҳисобланади. Янги бўлса-да, бироқ жиддий ва истиқболли. Европа келажагини ушбу диний омилни ҳисобга олмасдан тахмин қилиш мумкин эмас. Европанинг жаҳонга ўтказаётган анъанавий таъсири эътиборга олинса, Европа мусулмонлари бутун жаҳон тамаддунига бевосита ёки билвосита таъсир ўтказадилар.

Кўпчиликини “Европа ва ислом бир-бирига мос келадими? Ёки “Ислом ва демократия бири – бири билан тутаща оладими?” деган саволлар ўйлантиради. 1996 йилда америкалик сиёсатшунос Сэмюэль Хантингтон ўзининг «тамаддунолар тўқнашуви» китобида, Европа ва ислом – бу икки қарама қаршилиқ, зиддият, иккита муросага келмайдиган душман деган фикрни билдиради. Бироқ ҳаётнинг ўзи, аниқроғи Оллоҳнинг қўли барчасини ўз ўрнига қўймоқда ва бу саволларга аниқ ва лўнда жавоб бермоқда.

1990-йилларда «евроислом» деган тўғри бўлмаган атама пайдо бўлади, унинг ифодачиларидан бири француз

исломшуноси Оливье Руа эди. Унинг асосий ғояси мусулмон динини Европа воқеилиги ва фикрлаш тарзига мослаштиришдан иборат эди.

Турли маълумотларга кўра ҳозирги пайтда Европа 15 дан 24 миллионгача бўлган мусулмон истиқомат қилмоқда. Гап Евроосиё ва Болқон ярим оролининг, албанлар, босняклар, помаклар (болгар-мусулмонлар) ёки торбешлар (македониялик мусулмонлар) сингари этник мусулмон ҳақида кетаётгани йўқ. Гап фақат Ғарбий Европа тўғрисида бормоқда, унинг учун эса Вена ва Прага – шарқий минтақалар ҳисобланади.

Бундан 40 йил олдин Ғарбий Европада мингта мусулмонни топиш қийин эди. Биринчи муҳожирлар оқими француз ҳукуматининг 1954—1962-йилларда ўз халқининг француз мустамлакачиларига қарши олиб борган миллий-озодлик ҳаракатини сотган алжирлик қочоқларга бошпана бериш ҳақидаги қароридан сўнг юзага келди. Барча тадқиқотчилар шуни таъкидлашадики, Францияда катта бўлган алжирлик муҳожирларнинг авлодлари исломга ота-оналарига нисбатан астойдил муносабатдалар.

Энг катта мусулмон жамоаси Францияда жойлашган. Ҳозир бу ерда 5 дан 7 миллионгача бўлган мусулмон яшамоқда, бу аҳоли умумий сонининг 10 фоизини ташкил қилади. Францияда Ислом католицизмдан кейинги иккинчи динга айланди. Айрим таҳлилчиларнинг таъкидлашича, яқин келажакда Франция Ғарбий Европанинг биринчи ислом мамлакатига айланади.

Франциядан ташқари катта мусулмон жамоалари Германияда (3,4 миллион), Буюк Британияда (1,6 миллион) ва Италияда (1 миллион) истиқомат қилади. Голландиядаги мусулмонлар жамоаси сони миллионга яқинлашмоқда, бу ерда 1997 йилда биринчи мадраса очилди (Роттердам). Қолган камроқ сонли мусулмон жамоалари Ғарбий Европанинг барча мамлакатларида, жумладан Финляндия ва Ирландияда ҳам мавжуд. Бироқ Европадаги мусулмонларнинг аниқ сонини ҳисоблаш қийин, чунки миллионлаб ноқонуний муҳожирларни қандай санаш мумкинлиги ноаниқ.

Француз мусулмонларининг катта қисми - араб Мағрибидан (Алжир, Тунис, Марокко) келганларнинг авлодларидир. Германия, Нидерландия, Австрия ва Даниядаги мусулмон жамоалари асосан (2/3) турк мухожирларининг авлодларидан иборат. Британиялик мусулмонлар (69%) – Британия Ҳиндистонидан (Покистон ва Бангладеш) келганлар авлодларидир.

3. Европа мусулмон аҳолининг кўпайиши сабаблари. Аналитикларнинг барчаси Европа мусулмонлари сони жадал ўсиб бораётганлиги тўғрисидаги фикрни айтишмоқда. Бугун 2000 йил маълумотлари жуда эски ҳисобланади. Буни изоҳлаш учун қуйидаги далиллар келтирилади:

1. Мусулмон оилаларидаги барқарор юқори даражадаги туғилиш. Фарзандларнинг ўртача сони тўттадан кам эмас. Буни кўп жиҳатдан диннинг ўзи қўллаб-қувватлайди.

2. Маҳаллий атеистик ёки номинал-христиан аҳолининг ўлиб кетиши. Кўпгина европаликларнинг фикрича, болалар уларнинг «оддий» ҳаёт кечиришларига ҳалақит беради. Битта фарзанди борлар эса жуда кам ҳолларда иккинчи марта бола кўришга қарор қиладилар. Бунда феминистик тарғиботнинг ҳам таъсири кучли, феминистларнинг таъкидлашича, гўё болалар аёлнинг жамиятда муносиб ўрин эгаллашига тўсқинлик қилар эмас.

3. Бой ва камбағал давлатлар ўртасидаги бўлиниш. Ушбу ихтилоф илдизлари Европа ва Шимолий Американинг учини давлатларни кўп асрлар давомида талаб келганига бориб тақалади. Кишилар яхши ҳаёт илинжида бой Европага интилишини тушуниш мумкин.

4. Европа туб аҳолисининг исломни қабул қилиши. Нисбатан кичикроқ Францияда оқ танли француз-мусулмонлар сони 50 минг кишини ташкил қилади, бу рус мусулмонлар сонидан анча ортик.

4. Европада мусулмонлар ҳаракати. Европалик мусулмонлар – бу фаол сиёсий кучдир. 2001 йил баҳор ва ёзида ўрта Англиянинг - Брадфорд, Лидс ва Олдем фабрика шаҳарларида истиқомат қилувчи асли ҳиндистонлик

британ мусулмонлари ўз ҳақ-ҳуқуқларини баланд овозда ифода қилдилар.

2002 йилда Францияда парламент сайловлари пайтида ўнг экстремистик Миллий Фронт айрим “туб” аҳоли вакиллари ўртасида нисбатан машхур бўла бошлаган пайтда, айнан француз мусулмонларининг оммавий намойишлари ушбу ташкилотни сиёсий майдоннинг четига суриб чиқарди.

Айнан Европа мусулмонлари Европанинг 2003 йилдаги Ироқ уруши масаласида ўзининг мустақил позициясига эга бўлишига хизмат қилди.

Европа мусулмонларининг сўнгги кенг қўламли ҳаракатлари 2003-2004 йил қишида бўлиб ўтди. Улар француз Таълим вазирлигининг мактабларда ҳижобда юришни тақиқлаш тўғрисидаги қарорига қарши қаратилди. Бундан ташқари курашаётган Фаластин халқини қўллаб-қувватлашга, АҚШ ва «Исроил»нинг империалистик сиёсатига қарши ҳаракатлар доимий бўлиб ўтмоқда.

5. Европа давлатларида замонавий ислом ғоялари. Исломнинг Европадаги бош идеологи ва европалик мусулмонларнинг маънавий етакчиси Ториқ Рамадан ҳисобланади. Унинг биографияси қандайдир даражада ўзига хос ва нимаси биландир европалик мусулмонларга хосдир. У 1962 йилда Женевада (Швейцария) мисрлик муҳожирнинг серфарзанд оиласида дунёга келган. Она томонидан Ториқ таниқли мусулмон арбоби Ҳасан ал-Баннонинг авлоди ҳисобланади, унинг бобоси 1928 йилдаёқ ҳали Британияга тобе бўлган Мисрда «Мусулмон-биродарлар» ташкилотини ташкил қилган.

Мавзусига оид бўлгани учун шуни айтиб ўтиш зарурки, айнан «Мусулмон-биродарлар» биринчи марта европаликларнинг демократия ва парламентаризм тўғрисидаги ғоялари исломга қарши эмас, балки унга тўла мувофиқ эканлигини айтишган. Ториқнинг она тили француз тили бўлиб, Ғарбда таҳсил олди. Бир мунча вақт давомида европалик мусулмонларнинг бўлажак етакчиси Фридрих Ницше фалсафасини ўргангани ва лицейларда дарс беради.

Бироқ кунлардан бир кун Мисрда – ўз аждодлари юртига бориб қолади ва ҳозирги Ториққа айланади.

Ториқ ҳозир ҳам аввалгидек нозик интеллектуал, бироқ шу билан бирга жонкуяр мусулмон ҳисобланади. У 1990-йиллардан бошлаб Ғарбнинг йирик шаҳарларида исломни тарғиб этиб келмоқда, телевиденияда чиқишлар қилмоқда ва ислом дини ҳақида китоблар ёзмоқда. Ториқ «антиглобалист»лар ҳаракатининг асосчиларидан бири, ўз тракторида McDonald's ресторанини бузиб ташлаган фермер Жозе Бовэ билан дўстона алоқада. Ториқ европалик ёш мусулмонлар орасида катта ҳурматга эга.

Ториқ Рамаданнинг асосий ғояси шундан иборатки, европалик мусулмонлар ўз геттоларида қамалиб қолмаслиги лозим. Европада туғилган мусулмонлар исломнинг кенг тарқалишига хизмат қилиш учун европача таълим олишлари ва Европа ижтимоий-сиёсий ҳаётида фаол иштирок этишлари лозим. «Араб маданияти – бу ҳали ислом маданияти эмас», - дейди у. «Араб бўлмасликдан қўрқманг, мусулмон бўлмай қолишдан қўрқинг!» «Мен – европаликман, бироқ мен – мусулмон», - дейди Ториқ Рамадан.

Семинар учун саволлар:

1. Европадаги мусулмонлар туғрисида нималарни биласиз?
2. Европага биринчи мусулмонлар қачон ва қандай кириб келганлар?
3. Европада мусулмонларнинг ҳаракатлари қандай моҳиятга эга?
4. Европа давлатларида замонавий ислом диний ғоялар туғрисида гапириб беринг.

Мустақил иш мавзулари:

1. Евроислам концепцияси.
2. Европада биринчи мусулмонларнинг пайдо бўлиши.
3. Европа давлатларида мусулмон жамоалари.
4. Европа ва ислом.
5. Европа маданиятида ислом анъаналари.

Адабиётлар:

1. Мурад Вильфред Хоффман. *Ислам 2000.* –Москва, 2001.
2. *Ислам и проблемы национализма в стр. Ближнего и Среднего Востока. Сборник статей.* –М.: Наука, 1986.

3. *Pages of Perfection. Islamic Paintings and Calligraphy from the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg.* –Милан: ARCH Foundation. Electa, 1995.
4. *Аллах не любит Америку* / Под ред. Парфрея А. – М :Ультра. Культура, 2003.
5. *Ислам в Европе и в России* // Сб.статей. –М.: ИД Марджани, 2009.
6. *Ислам в Москве. Энциклопедический словарь.* Серия: Ислам в Российской Федерации/ Глав. Ред.Д.В. Мухетдинов. –Нижний Новгород: Медина, 2008.
7. *Ислам в России. Взгляд из регионов.* –М :Аспект Пресс, 2007.
8. Уильям В.Монтгомери. *Влияние Ислама на средневековую Европу.* – Москва.
9. *Мусульмане в публичном пространстве Америки. Надежды, опасения и устремления.* –М.: Идея-Пресс, 2005.
10. *Очерки истории исламской цивилизации* // В 2 томах. –М.: Росспэн, 2008.
11. **Википедия.** ru.wikipedia.org/wiki/Европа_и_ислам
12. Ислам.ру. <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/reply>
13. Харун Яхья. *Европа обращается к Исламу.* http://www.harunyahya.ru/article_islam_yukselis.php
14. *Ислам завоевывает новых сторонников в Европе, Америке и Африке.* <http://i-r.ru/page/stream-event/index-7372.html>
15. А.Иваненко. *Ислам в Европе.* <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/reply>
16. Нуриддин Мехтиев. *Ислам в Северной Америке и Европе.* <http://www.islam.az/modules/sections/index.php?op=viewarticle&artid=22>

Аннотация

«Ислом ва ҳозирги замон» ўқув қўлланмаси ҳозирги даврда дунёдаги мамлакатлар халқларининг ижтимоий ҳаёти ҳамда давлатларнинг сиёсатларида ислом динининг тутган ўрнини ёритиб беришга бағишланган. Қўлланмада Марказий Осиё минтақасидаги исломнинг ҳолати, унинг ижтимоий-маънавий ҳаётдаги ўрни, ривожланиш тенденцияларига алоҳида ўрин ажратилган. Китобда мустақиллик давридаги динга берилган эркинликлар, қадриятларнинг халқимизга қайтиши ҳақидаги мавзунини ёритишга алоҳида эътибор қаратилган. Қўлланма йирик фактологик материални ўз ичига олган ва у талабаларга ҳозирги кунда ислом динининг жамиятдаги ўрни ҳақида атрофлича маълумот беради.

Аннотация

Учебное пособие «Ислам и современность» посвящено освещению места и роли ислама в общественной жизни народов стран мира и политике государств в настоящее время. В пособие особое место уделено к положению ислама в Среднеазиатском регионе, его роль в социально-духовной жизни и тенденции развития. В книге особое внимание обращено к освещению темы о свободе вероисповедания, приобретенное в годы независимости и возвращении ценностей народу. Пособие включает в себя большой фактологический материал и дает обзорное сведение студентам о положении ислама в обществе в настоящее время.

Summary

The textbook «Islam and modernity» is devoted to illumination the place and role of Islam in the social life of the peoples of the countries of the world and policy of governments at the present time. In the textbook the special place is given to a situation of Islam in the Central Asian region, its role in social-spiritual life and tendency of its development. In the book the special attention is inverted on illumination of a theme about freedom of creed, acquired at time of independence and returning of values to the people. The textbook includes a large factic material and gives the survey item of information to the students about a rule of Islam in a society at the present time.

Мундарижа

Кириш	3
1 боб. Марказий Осиёда ислом	6
1.1. Мустамлакачилик даври ва жаидчилик ҳаракатининг бошланиши	6
1.2. Совет даврида ислом	24
1.3. Ўзбекистонда мустақилликдан олдинги ва кейинги йилларда ислом дини сиёсийлашуви жараёнлари	55
2 боб. Муслмон оламида сиёсий тизимларнинг шаклланиши	72
2.1. Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида ислом ва сиёсат	72
3 боб. Мисрда ислом	89
3.1. Миср Араб Республикасида давлат ва диний институтлар: ўзаро муносабатлар ва бағрикенглик муаммолари	89
3.2. Ҳасан ал-Банно ғоялари ва исломнинг сиёсийлашуви	99
3.3. Миср Анвар Садат даврида	114
3.4. Миср Ҳусни Муборак даврида	122
3.5. Ал-Азхар университети ва унинг Мисрдаги мавқеи	128
4 боб. Саудия Арабистонида ислом	133
4.1. Саудия Арабистонининг ички сиёсатида исломнинг роли	133
4.2. Саудия Арабистонининг ташқи сиёсатида исломнинг роли	141
5 боб. Эронда ислом	151
5.1. Эронда ислом ва шиа руҳонийлари	151
5.2. Эроннинг ижтимоий-сиёсий ҳаётида руҳонийларнинг тутган ўрни	160
6 боб. Жануби-Шарқий Осиёда ислом	170
6.1. Муслмон жамоаларининг тараққиёти	170
6.2. Минтақада муслмон ғоявий оқимларининг юзага келиши	180
7 боб. Америкада ислом	189
7.1. Америка муслмонлари ва ислом ташкилотлари	189
7.2. Европада ислом омили	197
Аннотация	206

4660с.

Ш. Ёвқочев ва бошқалар

ИСЛОМ ВА ҲОЗИРГИ ЗАМОН

УҚУВ ҚУЛЛАНМА

«Тошкент ислом университети»
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент – 2010

Муҳаррир: Б. Эралиев
Мусахҳих: У. Инсонбоева
Саҳифаловчи: И. Караджаев

Босишга 2010 йил 8 ноябрда рухсат этилди.
Бичими 84×108 ½. Шартли б.т. 10,92. Нашр т. 10,88.
Адади 200 дона. Буюртма № 100.
Баҳоси шартнома асосида.

«Тошкент ислом университети» нашриёт-матбаа
бирлашмаси босмаҳонасида чоп этилди.
100011. Тошкент ш. А.Қодирӣ, 11.