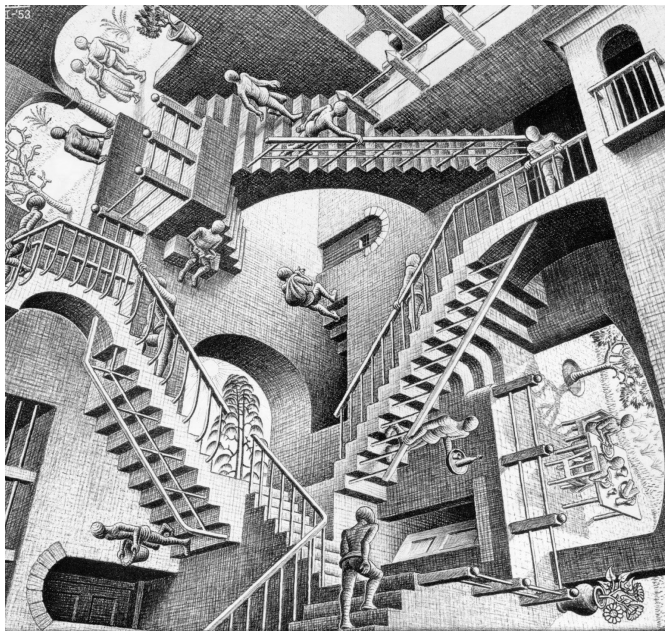


ДУНЁВИЙ ТАФАККУРНИ ХАРИТАЛАШ

**Замонавийликда Худосизлик
утопиясини излаш**



MAPPING THE SECULAR MIND

MODERNITY'S QUEST FOR A GODLESS UTOPIA

HAGGAG ALI

(ПТ) «Китобларининг қисқача сериялари»

ДУНЁВИЙ ТАФАККУРНИ ХАРИТАЛАШ

ЗАМОНАВИЙЛИКДА ХУДОСИЗЛИК
УТОПИЯСИНИ ИЗЛАШ

Ҳаггаг Али



Халқаро ислом тафаккури институти (ИИТ)

Бишкек 2022

УДК 297
ББК 86.38-6
Х-13

Китоб ҳомийси:

Халқаро ислом тафаккури институти (ИИТ)

Херндон Виржиния АҚШ

Билимлар интеграцияси институти (ИКИ)

Гуржистон Тбилиси

Китоб муаллифи: Ҳаггаг Али

Китобни ўзбекчага таржима қилган: Эшбоева Р. – Б.: 2022

Китоб муҳаррири: Мирзахидова Муассар

Ушбу китоб муаллифлик ҳуқуқи билан ҳимояланган. Нашриётнинг ёзма рухсатисиз ҳамда лицензион шартномага асосланган қонуний истисно ва қоидалардан ташқари, китобнинг бирон бир қисми нашр қилиниши мумкин эмас. Ушбу китобда билдирилган қарашлар ва фикрлар муаллиф ёки нашриётнинг фикрларини акс эттириши шарт эмас. Ташқи ва хорижий web-сайтларда ношир URL манзилларнинг тўғрилиги учун жавобгар эмас ва бундай сайтлардаги материалларнинг аниқ ёки долзарблигига қафолат бермайди.

«Эҳсон Хайрия» жамоатчилик фонди томонидан нашр қилинган.

**Ушбу китоб Қирғизистон мусулмонлари диний идораси томонидан
тасдиқланган № 80**

**Дунёвий тафаккурни хариталаш Замонавийликда худосизлик
утопиясини излаш (Uzbek)**

Ҳаггаг Али

ИИТ «Китобларининг қисқача сериялари»

© Халқаро ислом тафаккури институти (ИИТ)

1444 АН / 2022 СЕ

Paperback ISBN 978-9967-08-962-4

Mapping The Secular Mind. Modernity's Quest for a Godless Utopia (Uzbek)

Haggag Ali

ИИТ «Books-In-Brief Series»

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1434 АН / 2013 СЕ

Paperback ISBN 978-1-56564-559-2

IIIT

P.O.Box 669

Herndon, VA 20172, USA

www.iiit.org

Барча ҳуқуқлар ҳимояланган
ISBN 978-9967-08-962-4

УДК 297
ББК 86.38-6

Халқаро ислом тафаккури институтининг китобларининг қисқача сериялари

Халқаро ислом тафаккури институтининг китобларининг қисқача сериялари – бу китобнинг асл мазмуни тўғрисида ўқувчиларга тушунча бериш учун мўлжалланган қисқача шаклда ёзилган институтнинг муҳим нашридир. Қисқа, осон ўқиладиган, вақтни тежайдиган шаклда ишлаб чиқарилган ушбу бириктирилган тезислар катта нашрнинг диққат билан ёзилган кўринишини тақдим этади ва китобхонларни бу китобнинг асл нусхасини ўрганишга ундайди.

Ҳагга Алининг «Дунёвий фикрни хариталаш: замонавийликда худосизлик утопияни излаш» тадқиқотлари 2013-йилда тўлиқ шаклда нашр этилган. Дунёвий тафаккурнинг бу дунёда жаннатни, ҳозирги замон утопиясини, инсон ақл-идроки ва тараққиётнинг ғалабаси билан бошқариладиган замонавий тамаддунни барпо этишнинг буюк режаси бор эди. Идеаллар бир нарса бўлса, уларни амалга ошириш воситаси бошқа нарсадир. Шов-шувдан узоқлашиб, инсониятни Худо ва диннинг «кишанидан» озод қилиш осон иш эмаслиги исботланди.

Ақлий инъикослар ёки дунёни хариталаш усуллари инсонларнинг ўзаро таъсирига ва ижтимоий ривожланишига қандай таъсир қилганлигини кўриш учун Ҳозирги замон тафаккурини хариталаш рационаллик ва дунёвий материализм масалаларини синчковлик билан ўрганиб чиқади. Бу етакчи араб зиёлиси Абделваҳаб М. Элмессири (1938-2008) ва дунёнинг энг таниқли социологларидан бири Зигмунт Бауман (1925) ғояларини қарама-қарши қўйиш ва таққослаш орқали амалга оширилади. Сўнги бир неча ўн йилликлар ичида пайдо бўлган Ғарбнинг танқидлари мусулмон зиёлиларини дунёвий замонавийлик тенденциялари, унинг ўзгаришлари, оқибатлари ҳамда воқеликни идрок этишда қандай манипуляция олиб бориши борасида ўз фикрларини баён қилувчи янги ғоялар, образлар, атамалар ва тушунчаларни ишлаб чиқишга илҳомлантирди.

Китобда дунёвий мафкуранинг асослари, унинг интилишлари, инсон онги ва инсоннинг ўзини англаш туйғусини чуқур ўзгартириб, уни мақсадсиз жонзотга айлантириб, амалга оширишни излашдан чарчаган ҳамда жисмоний ҳодисаларни тартибга солувчи материалистик қонунлар томонидан бошқарилган деб таъкидлайди. Бундан ташқари, фашистик Германия ва Евгеника ҳаракати социал дарвинизмнинг мантикий йўналишига ўтган шакли бўлганлиги тўғрисида янада қоронғу тезисни илгари суради. Али буни замонавийлик тамойилларидан четга чиқиш эмас, балки замонавий дунёқарашда фалсафанинг асл моҳиятини ўз-ўзини йўқ қилишининг изчил натижаси сифатида таъкидлади.

Ҳаггаг Али асарининг қисқартирилган нашри

ДУНЁВИЙ ФИКРНИ ХАРИТАЛАШ:

ЗАМОНАВИЙЛИКДА ХУДОСИЗЛИК УТОПИЯНИ ИЗЛАШ

ISBN hbk: 978-1-56564-594-3

ISBN pbk: 978-1-56564-593-6

2013

БИРИНЧИ БОБ

Кириш

Сўнги бир неча ўн йилликда Ғарбнинг замонавийликни танқид қилиши, мусулмон зиёлиларининг дунёвий замонавийлик тенденциялари, унинг ўзгаришлари ва оқибатларига нисбатан ўз позицияларини баён қилувчи янги ғоялар, образлар, атамалар ва тушунчаларни ривожлантиришга илҳомлантирди. Замонавийлик, одатда, маърифатпарварликнинг юксак ғоялари, хусусан, табиат, ақл ва тараққиётни рационал ва прогрессив тизимни ўрнатиш ваъдаси билан тенглаштирилади. Ушбу нуқтаи назар Иккинчи Жаҳон урушидан ва Франкфурт мактаби асарлари билан қўйилган жуда мураккаб Ғарбнинг ўз-ўзини текшириш ғоясини ривожлантиришдан кейин анча ўзгарди. Мисрлик араб мусулмон зиёлиси Абделваҳаб Элмессирининг (1938-2008) ғарбнинг ушбу танқидий меросидан яхши фойдаланган ҳолда замонавийликда ҳукмронлик тушунчасини бузишга уринди. Элмессирининг мўътадилликни танқид қилиши замонавийликни ғарб танқиди орқали исломлаштиришга уриниш сифатида қаралиши мумкин.

Қарийб қирқ йил давомида Элмессирининг Ғарб замонавийлиги ҳамда унинг нацизм, сионизм ўртасидаги алоқаларини фалсафий томондан ўрганиш билан шуғулланган. Элмессирининг одатда Қўшма Штатларда икки алоҳида даврда (1963-69/1975-79) бўлган вақтни Ғарб замонавийлигининг ўзгаришини рационаллик билан бошланадиган «парадигматик кетма-кетлик» сифатида тушунишини шакллантирган ўта муҳим давр ва материализм билан тугайди, деб ҳисоблайди.¹ 17-асрнинг 70-йиллари, Элмессирининг замонавийликни танқид қилишини тушунишда жуда муҳим аҳамиятга эга, чунки бу давр 1967-йилда араблар Исроил томонидан мағлубиятга учраганидан сўнг, бўшлиқни тўлдиришга муваффақ бўлган сиёсий Исломнинг пайдо бўлишига гувоҳ бўлди, чап ҳаракатлар томонидан қолдирилган, уларнинг техника тараққиёти ҳақидаги риторикаси, шунингдек, араб социализми ҳақидаги идеалистик ғояси, бу (ноғўғри) миллий тараққиёт ва техника тараққиёти риторикаси эвазига сиёсий эркинликни йўқотиш учун қўлланилган. 1970-йилларни Мисрнинг кўплаб таниқли чаппарастлари томонидан халқ муштараклиги ва миллий озодлик воситаси сифатида қабул қилинган сиёсий исломнинг харизматик даври сифатида кўриш мумкин.²

Ғарб ва араб доираларида замонавийлик деярли ҳар доим маърифатпарварлик ғоялари билан, хусусан, ақл ва илмнинг инсоний ва ижтимоий мавжудликни тарғиб қилиш билан боғлиқ. Элмессири бу замонавийликнинг тушунчасини «қисман дунёвийлик» деб атайди ва уни «ахлоқий дунёвийлик» ёки «гуманистик дунёвийлик» деб таърифлайди.³ Элмессирининг сўзларига кўра, ушбу ўртача дунёвийликни плюрализмнинг ажралмас қисми сифатида Исломнинг таниқли уламолари Фаҳми Хувайди, Юсуф ал-Қарадавий, Муҳаммад Селим ал-Ава, Абу ал-Эла Мади ва Адел Хусаин (Миср), Рачид Ганнучи (Тунис), Таҳа Жобир Алалваний (Ироқ), АбдулҲамид Абу Сулаймон (Саудия Арабистони), Аззам Тамими (Фаластин), Парвиз Манзур (Покистон) ва Аҳмет Довутолу (Туркия) томонидан тарғиб қилинган. Ушбу исломий йўналиш ўртача дунёвийликнинг қонунийлигини ва унинг ҳимоячиларини ислом жамиятининг сиёсий ҳаётидаги шериклар ролини қабул қилади.⁴

Dirāsāt Maʼrifīyah fi al-ḥadāthah al-Gharbiyah (*Dirāsāt Maʼrifīyah fī al-ḥadāthah al-Gharbiyyah*) (Ғарбий замонавийликдаги эпистемологик тадқиқотлар) асарида Элмессири Ғарб дунёвий замонавийлиги ҳақидаги асосий тушунчани бузади ва уни «қадриятсиз илм-фан ва технологиялардан фойдаланиш» деб таърифлайди.⁵ Бу шунчаки дунёвийликнинг бир шакли эмас, балки илм-фан ва техниканинг мустақиллигини инсон субъективлигидан, черков ҳамда давлатнинг ажралиб туриши учунгина эмас, «барча қадриятларни (улар диний, ахлоқий, инсоний бўлсин)» нафақат давлатдан балки жамоат ҳамда шахсий ҳаётдан ажратишга қаратилган. Бошқача қилиб айтганда, у қадриятсиз дунёни яратишга интилади.⁶

Марксистик француз зиёлиси Рожер Гародига бағишланган (*Al-Buḥūbīniyyah wa al-Nāziyyah wa Nihāyat al-Tārīkh*) *Ал-Бухўйнийях ва ал-Назийях ва Ниҳаят ал-Тарих* (сионизм, нацизм ва тарихнинг тугаши) асари учинчи нашрининг кириш қисмида Элмессири, 1980-йилларнинг охирига қадар Ғарб олимлари нацизм ва сионизмни рационалистик ва империалистик замонавийлик доирасида деярли тан олмаганлиги учун ҳайратланганини билдиради. Элмессири, Зигмунт Бауманнинг замонавийликни талқин қилишига, унинг ёзувлари, хусусан, *Замонавийлик ва Ҳолокост* (1989), унинг мақтовга сазовор замонавийлик ҳақидаги билим харитасини ишлаб чиқиш учун энг муҳим маълумотлардан бири эканли-

гини айтган.⁷ У Бауманнинг ёзувлари замонавийликнинг порлаб турган юзаси остида ётган қоронғу томонларини очиб берганлиги учун уларни кизиқиш билан ўқиган асарлар қаторига киритди.⁸

Элмессери (араб - мисрлик - собиқ марксист - мусулмон) ва Бауман (поляк - инглиз - собиқ марксист - яҳудий) турли динларга, миллатларга ва маданиятларга мансуб бўлишларига қарамай, дунёвий замонавийликнинг янада кенгроқ саволларига мурожаат қилиш учун яҳудийларнинг тақдирларидан фойдаланганлар, замонавий Европада нацизм, ирқчилик, империализм ва яҳудийларнинг тажрибаси бошқача эди. Бауманнинг асли Польшадан бўлганлиги бу таққослашнинг ўзига хос ўлчовини беради, чунки биз Ғарб дунёсидаги яҳудийлар ҳақида гапирганда, аслида Элмессирининг сўзларига кўра, Польша яҳудийлари ҳақида сўз борарди! Фақат 1980-йилларда Элмессери 18-аср охирига келиб Ғарбдаги яҳудийларнинг катта қисми Польшада бўлганлигини ва улар Польшанинг бўлиниши билан Россия, Австрия ва Германия ўртасида бўлиниб кетганлигини англади; минглаб, миллионлаб одамлар Англия, Австрия, Канада, АҚШ, Жанубий Африка ва Фаластинга кўчиб кетишди.⁹ Шунингдек, Польшада дунёвий замонавийликнинг бошқа юзи тўлиқ пайдо бўлди; фақат Польшада олти нацистларнинг концентрацион лагерлари ташкил этилган бўлиб, улардан энг каттаси ва энг машҳури Освенцим эди. Ишончли статистика, Жилбер Ашкарнинг сўзларига кўра, 1948-йилда Польшадан келган 170 мингга яқин яҳудийлар Фаластинда яшовчи яҳудийлар жамоасининг энг катта қисмини ташкил қилган.¹⁰ Бауманнинг ўзи 1960-йилларнинг охирларида Исроилга кўчиб кетишга мажбур бўлган, аммо Лидс Университетидан иш таклифини олгандан сўнг Англияга кетишга қарор берилган.

Бауман 1925-йилда Польшада туғилган ва унинг оиласи Иккинчи Жаҳон уруши бошида фашистларнинг Польшага бостириб кириши билан Совет Иттифоқи ҳудудига қочиб ўтган. 50-йилларнинг охирига келиб, Бауман ҳам Элмессери сингари гуманистик марксизмда муҳим рол ўйнаган ва у марксизмнинг асосий тамойилларига ҳамда сохта онгни рад этишга содиқ қолди. 1960-йилларда Бауман Польшадаги Бирлашган Ишчилар Партиясининг аъзоси бўлди, аммо у ҳеч қачон коммунистик режим амалиётини маъқулламади. 1960-йилларнинг охирларида, аниқроғи 1968-йилда Бауман партия аъзолигидан воз кечди ва ўша йили яҳудий-

ларга қарши кампанияда у кўплаб яхудий зиёлилари қаторида Польшадан ҳайдаб чиқарилди ҳамда талабалар ўртасида тартибсизликларни келтириб чиқарди деган айблов билан Польша фуқаролигидан маҳрум қилинди. Бауман Исроилга кетишга мажбур бўлди, аммо у ерда уч йилдан ортиқ қолмади. Жанина Бауман, унинг рафикаси, Мадлен Бунтинг билан бўлган суҳбатда Исроилни тарк этиш қарорининг асл сабабини очиб берди. У: «Бу миллатпараст мамлакат эди ва биз миллатчиликдан қочдик. Биз бир миллатчилик қурбони бўлишни ва бошқасининг жиноятчиси бўлишни хоҳламадик»,¹¹ – деди. Бенедетто Векки билан суҳбатда эса Бауманнинг ўзи: «Менинг яхудийлигим бошқа мамлакатлар томонидан қилинган ваҳшийликдан кўпроқ Исроилдаги тенгсизликларни кўтара олмади»,¹² – деб айтган.

Ғарб замонавийлигини тавсифловчи миллатчилик ғайрати Бауманнинг замонавийлик ва замонавийликдан кейинги замон харитасига катта таъсир кўрсатади. У қилган танқиднинг ўзига хослиги метафора трилогиясининг нашр этилиши билан машҳур бўлди: *Қонун чиқарувчилар ва талқин қилувчилар* (1987), *Замонавийлик Холокост* (1989) ҳамда *Замонавийлик ва Амбивалентлик* (1991). Бауман модернистлар замонавий илм-фан кашфиётларига содиқлигини ва илмий назариялар асосида ўз назарияларини ишлаб чиққанлигини таъкидлаб, замонавийлик ҳамда модернизм ўртасидаги мустаҳкам муносабатларга бўлган ишончидан ҳеч қачон воз кечмаган. Унинг таъкидлашича, импрессионистлар оптикadan, кубистлар нисбийлик назариясидан ва сюрреалистлар психоанализдан илҳом олишган.¹³ Бауман агар замонавийлик, айниқса, нафратланадиган буржуа, филистлар ёки кўпол ва маданиятсиз омма томонидан қабул қилинмаса, модернизм ҳеч қачон вужудга келмаган бўлар эди, деб таъкидлайди.¹⁴

Тўғри, нацистлар холокоти Бауманинг шахсий ҳаётига бевосита таъсир кўрсатмаган, аммо унинг рафикаси Жанина Варшава геттосида ёш яхудий қизи сифатида азоб чеккан. Жанина қишдаги хотираларини ёзди, бу Бауманнинг Холокостга замонавийлик ойнаси ёки унинг имкониятларидан бири сифатида қизиқишини уйғотди. Энг муҳими, Бауман Анвер Шапира билан суҳбатда Исроилнинг Холокостни суистеъмол қилишини ва «хусусийлаштирилишини» танқид қилиб, «яхудийлар фақат миллатчилик бўлмаган дунёда хавфсиз бўлиши мумкин ва бу яхудий миллатчи-

лигини ҳам ўз ичига олади» деб таъкидлади.¹⁵ Бауманнинг миллатчиликка қарши позицияси унинг яҳудийлар фаластинликлар адолати учун деб номланган таниқли инглиз гуруҳига аъзо бўлиши орқали намоён қилди. Ушбу гуруҳ Ёзувчилар ва мустамлакага қарши ҳамда Яҳудий талабалари Фаластинликлар учун адолат каби бошқа гуруҳлар билан ҳамкорлик қилади. Шунинг учун улар ўз кучларини Фаластинликларнинг ҳуқуқларини қўллаб-қувватлайдиган ва Исроилнинг ишғол этилишини, ноқонуний жойлашувини ва ҳарбий мажбурлов кучини суистеъмол қилишни қуролсиз, қашшоқ фаластинликларга қарши зўравонликни қоралайдиган «Мустамлакани тугатиш» кампаниясини куришга йўналтирдилар.

Польшадан Бауманнинг сургун қилиниши, унинг замонавийлик оқибатларини хариталашда ҳал қилувчи рол ўйнади; унга бегоналар, сургунлар ва бегоналарнинг мавқеига эътибор қаратишига сабаб бўлган маргиналликнинг афзалликларини берди. Бауман бегона одамнинг кўчманчи ҳаётини интеллектуал жиҳатдан бошқарган ва у ўз навбатида Фредерик Рафаэль, Жорж Штайнер ва Людвиг Витгенштейннинг (1) «Менинг яҳудий бўлишимнинг маъноси шуки, Мен ҳамма ерда ўз ўрнимда эмасман», (2) Ватаним – менинг ёзув машинам ва (3) Ҳақиқий фалсафий муаммоларни ҳал қилиш мумкин бўлган ягона жой бу темир йўл вокзали¹⁶ каби баёотларида мавжудликнинг интеллектуал жиҳатдан унумдор усулини умумлаштирган: Замонавийлик ва амбивалентлик асарида (1991) Бауман Ғарб замонавийлигининг либералистик утопиясининг муваффақиятсизлигини кузатиб боради ва эксклюзивистик миллатчилик Польшага тегишли эмаслигини таъкидлайди, чунки у деярли барча Европа мамлакатларидаги ассимиляция амбивалентларининг муваффақиятсизлигида ўзини намоён қилди. Бауманинг таъкидлашича, сохта ассимиляция, мистик ва масиҳий тенденцияларни яҳудийларга тегишли бўлмаганлигини, фақат муносабатларнинг маданий мослашганини кўрсатади: Лютернинг Муқаддас Китоблари, Герман Коген ва Кант, Штайнталь ва Вильгельм фон Гумболдт. Шундай қилиб, яҳудийларнинг аксарияти «нафис одоб-ахлоқ қоидаларини» ва янги «поклик» меъёрларига эга бўлишга даъват этилди. Жисмоний ва ахлоқий «поклик»га даъват лингвистик покликка даъват билан бирга кечди ва *Остыюден* (рус, Польша, Украина ва Галиция шарқий яҳудийлари) тили бўлган яҳудий тиллари немис яҳудийлари томонидан масхара қилинадиган нарсага айланди. Иддиш сингари, поляк тили ҳам немис тилидан паст турар эди. *Остыюденлар*

«касаллик ва эпидемия ташувчиси», «ифлос, жоҳил ва ахлоқсиз ваҳшийлар» ва «исталмаган мусофирлар» сифатида тасаввур қилинган.¹⁷

Ғарбда яҳудийларнинг ассимиляция тарихи Бауманнинг таҳлилида Шарқий ва Марказий Европанинг яҳудийси, ассимиляция қилинмаган *Остыюденинг* стереотипига қарши чамбарчас боғлиқ ва аниқланган. Бауман Холокост яҳудийликнинг маъносини чалғитди, деб ҳисоблайди, чунки баъзи диншунослар буни «Худонинг йўқлиги», «Худонинг муваффақиятсизлиги», «Яҳудийларнинг сургунлик одатлари» ва яҳудийларни Замонавий тамаддуннинг ҳақиқат ташувчилари деб ҳисоблашади. Ўн тўққизинчи асрнинг ўрталаридан бошлаб Франция, Англия ва Россия ўзларининг саъй-ҳаракатларини нажот топишнинг иккита асосий вариантыга эга бўлган камбағал, ўқимаган ва маданиятсиз яҳудий муҳожирлари сонининг кўпайишини йўқ қилишга йўналтирдилар, яъни: сионизм ва социализм. Польшада вазият анча ёмонлашди, чунки яҳудийлар пайдо бўлаётган Польшанинг миллий организида бегона ва заҳарли жисм эканлигига кучли ишонч бор эди.¹⁸

Энг ачинарли киноя шундаки, шахсларнинг деярли барча жабҳаларида эришган муваффақиятлари сиёсий ва ижтимоий тенглик учун етарли кафолат эмас эди. Европадаги яҳудий жамоалари давлатсиз миллат сифатида «давлатга ўхшаш суверенитет»га эга бўлишга ҳаракат қилдилар, аммо бу амбициянинг барбод бўлиши, яқуний таҳлилда сиёсий сионизм ва унинг янги «Яҳудий» либерал давлат дастурининг пайдо бўлишига олиб келди:

Ҳеч шубҳа йўқки, сиёсий сионизмнинг пайдо бўлиши, шубҳасиз, унинг оқибатида, Герцлнинг версияси бўйича, яҳудийлар анъаналарининг самараси ва Сионга бўлган муҳаббатнинг тирилиши эмас, балки ассимиляция ҳаракатларининг бирлашиши маҳсули бўлган.¹⁹

ИККИНЧИ БОБ

Радикал маърифат

Тараққиёт метафораси, Бауманнинг фикрига кўра, метафизик эсхатологияни тарихга тегишли дунёвий версияга айлантирди. *Фалсафачилар* тараққиёт ғоясига берилиб кетган, чунки «замонавий маданиятни богчага қиёсладилар. Буни идеал ҳаёт учун дизайн ва инсон шароитларини мукамал тартибга солиш сифатида белгилашди». ¹ Замнавийлик, насронийликнинг узоқ ҳукмронлигидан фарқли ўларок, бу ердаги ва ҳозирги ҳаётга эътибор бериб, кейинги ҳаётни таъқиб қилишни, дунёдаги мақсадлар ва кадриятларга эга бўлган турли хил ривоятлар атрофида ҳаёт фаолияти ва умуман ўлим кўрқинчини бартараф этишга уринишлар бекор қилди. ²

Бауман ўзининг замонавийлик ҳақидаги тушунчасини шакллантирадиган асосий метафора билан таништиради: «Замонавий ҳукмдорлар ва файласуфлар биринчи навбатда қонун чиқарувчилардир; улар тартибсизликни аниқлаб, уни тинчлантиришга ва тартибга келтиришга киришдилар». ³ Қонун чиқарувчилар оддий одамлар эмас, балки мавжуд ҳақиқатдан устун тура оладиган ва ўзларининг Худоникига ўхшаш қарашлари ёрдамида уни ташқаридан текширадиган суперменлардир. ⁴ «Боғбон» ва «қонун чиқарувчи» метафоралари маданият ва ҳокимият ўртасидаги мураккаб муносабатларни олдинга суриш учун ишлаб чиқилган. Ричард Килминстер ва Ян Варко ушбу сабабни Бауман асарларида очиб берадилар, у замонавийликни қандай қилиб умумий тузилиш ёки тартиб ўрнатишлик деб билишини ва тузилишга бўлган интилиш ҳар доим янги «муаммолар»ни яратганлигини кўрсатиб беради. ⁵

Бауман, тафаккур маърифатпарвар зиёлилар томонидан инсон озодлигини тарғиб қилишган ва ғайритабиийлик, жаҳолат, хурофот ва догматизмни йўқ қилиш учун қабул қилинганини айтиб ўтган. Энг ачинарли киноя шундаки, бу якуний таҳлил «янги қуллик», «терроризм» ва «монополистик билимларга» олиб келди. ⁶ Маданий ассимиляция ҳақидаги либерал фикри, замонавийликнинг асосий қарама-қаршиликларидан бири, чунки «Озодлик ўйини аслида ҳукмронлик ўйини эди», – дейди Бауман. Ушбу масала асосида ётган киноя шундаки, озодлик хилма-хиллик, ма-

даний алмашинув, маданий диффузия ёки плюрализмга эмас, балки аҳолини бирликка ва ҳар томонлама бирлашишга чорлаган. Ушбу йўналиш «ажратишларга нисбатан тоқат қилмаслик» муҳитининг ривожланишига олиб келди.⁷

Бауман, маърифатпарварлик лойиҳаси донолик ва эркинлик нурини таратиш учун эзгу орзу эмаслиги ҳақидаги ҳукмрон дунёвий Ғарб ва арабларнинг эътиқодларига зид равишда рағбатлантирувчи ғояни очиб беради. Аксинча, бу давлат амбицияларини илгари суриш ва «интизомий ҳаракатларнинг ижтимоий механизми»ни яратишга қаратилган.⁸ Маърифатпарварлик нур, ақл ва эркинликни ёритувчи метафора сифатида қаралмайди. Бауман томонидан тасвирланган маърифатпарварлик «воситачилик ва террористик сабабларни» ҳамда «зиёлилларнинг ирқчилиги»ни ифода этади.⁹

Элмессирига келсак, у маърифатни ўн саккизинчи асрда француз энциклопедистлари фикрида маърифатпарварлик, монистик ва рационалистик онгга етган деб таъкидлаб, уни «кенг қамровли дунёвийликнинг фалсафий асоси»¹⁰ деб билади. Бунинг ажабланарли жойи йўқ, чунки у фақат маърифатпарварликнинг механистик ва/ёки органик парадигмаларини акс эттирган материалистик фалсафасига эътибор қаратди. Бошқача қилиб айтганда, радикал маърифат намоёишлари дунёни механистик ва/ёки органик мавжудот сифатида кўрсатадиган ёзувларга нисбатан муҳокама қилинади: *Ла Меттрининг Қалбнинг табиий тарихи* (1745) ва *Одам-машина* (1748); Клод Адриеннинг Гельвециуснинг *тафаккури* (1758) ва *Инсон* (1773) асарлари; Пол д'Ҳолбахнинг *жисмоний ва ахлоқий оламнинг табиати ёки қонунлар тизими* (1770); Пьер Ян Кабаниснинг «*Инсоннинг жисмоний ва ахлоқий алоқалари*» (1802); ва Маркиз де Кондорсенинг *тарихий расм чизмаси ёхуд инсон ақли тараққиёти* (1795).¹¹

Элмессирининг маърифатпарварликни танқид қилиши, йигирманчи аср тарихшунослиги томонидан умуман материалистларга ва хусусан Жулиен Оффрай де Ла Меттриега (1709-1751) қарши қилинган шиддатли хужум билан кўп ўхшашликларга эга. *Фалсафачилар* бир гуруҳ сифатида тоталитар давлатнинг кўтарилиши, йигирманчи асрдаги иллатлар ва инсонга коинотда алоҳида ўринни инкор этган нигилизм учун жавобгар-

ликда айбланмоқда. Маърифатпарварлик мероси Ла Меттриенинг «*Қалбнинг табиий тарихи*», «*Одам-машина*», «*Инсон сайёраси ва этикюр тизими*» каби табиатнинг фалсафий асарларида маърифатпарварлик материалистик кўринишга айланди. Материалистларнинг «тортишувга сабаб бўлган ғояларни етказиб берувчилар» сифатида рад этишлари уларни Карл Маркс томонидан алоҳида таъкидланганлиги билан изоҳланади ҳамда шу билан тарихчилар уларни йигирманчи асрнинг иллатлари, коммунистик режимлар, тоталитар ҳукуматлар ва ҳатто Ҳолокостнинг кўтарилиши учун жавобгар қилиб кўрсатишни осонлаштиради.¹²

Ушбу қарашларни «Замонавий жамиятнинг қоронғу томони» деб тушириш мумкин, бу ғояни Макс Хоркхаймер ва Теодор Адорно 1944-йилда дастлаб «*Фалсафий Фрагмент*» номи билан кейинчалик «*Маърифат диалектикаси*» деган ном билан нашр этилган китобида илгари сурган. Кейинчалик бу танқидни Герберт Маркузе ўзининг «*Бир ўлчовли одам*» (1964) фильмида кўтариб чиққан. Элмессирини Франкфурт мактабидаги фожиали ва пессимистик маданий танқид, рационализмнинг веберистик танқиди ҳамда замонавийликнинг «темир қафаси» ва «дунёнинг норозилиги» метафоралари таъсирида деб бемалол айблаш мумкин. Бернштейн таъкидлаганидек, биз йигирманчи асрдаги маърифатпарварлик ва рационализм танқидларини «вебериян мавзуларининг ўзгариши сифатида қабул қилиниши» мумкинлигини аниқ кўришимиз мумкин.¹³ Элмессирининг «*Ғарбий замонавийликдаги эпистемологик тадқиқотлар*» китобининг бутун бобини Вебернинг рационализация назариясини таҳлил қилишга бағишлагани ажабланарли эмас. Шундай қилиб Элмессирини йигирманчи аср бизнинг кундалик ҳаётимизни мустамлақа қиладиган ва ўзгартирадиган рационализация даври бўлади, деб башорат қилган барча Ғарб танқидларига яқин фикрда бўлган.

УЧИНЧИ БОБ

Замонавийлик – гностик ривоят сифатида

Болалигида Элмессирни кутубхонага борар эди ва у дастлаб Абдул Раҳмон Бадавийнинг китобларидан бирида «Гностицизм» сўзини кўрган. Бу сўзнинг оҳангдорлиги ва ғаройиблиги уни бутун ҳаёти давомида ўйлан-тирди. Бадавийнинг *Мавсуъат ал-Фалсафаҳ* (*Mawsūʿat al-Falsafah*-фалсафа энциклопедияси) асарининг иккинчи бобида монизм ва пантеизмга бағишланган ёзувларни киритди ва Гностицизмга бағишланган тўрт саҳифали ёзувни бағишлаб, гностицизмни «диний ва фалсафий-руҳий йўналиш, Худонинг гнозиси – бу нажот йўли, чунки Худо инсон; гносиснинг асоси инсоннинг ўзини Худо сифатида англашидир; бу билим инсонларни нажотга олиб келади» деб таърифлади.¹ Эҳтимол, бу таъриф Элмессирнига ислом дунёсининг қарашларини Гностицизмдан узоқлаштиришга ёрдам берган, замонавийлик ва дунёвийлик тушунчаларини қадимги насронийликдаги бидъатшуносликка қайтарган.

Элмессирни Гностицизмни имманентизмнинг ҳам, пантеизмнинг ҳам энг таниқли шакли сифатида кўрди, уларнинг иккаласи ҳам мутлақ монотеистик дунёқарашга мос келмайди. Имманент ҳамда пантеизм деярли синоним сўзлар ва Элмессирни улар орасидаги туб фарқни кўрмади, аммо у ҳар бир сўзни матнга қараб танлайди.

Гностицизм, Элмессирининг фикрига кўра, ўн саккизинчи асрга қадар маънавий пантеизмнинг бир шакли сифатида бошланиб, кейинчалик Каббалаҳда материалистик пантеизмга, Спиноза ва Гегелнинг фалсафаси ва замонавий кенг қамровли материалистик дунёвийликка айланди. «*Мавсуъат*»ни (*Mawsūʿat*) ёзишнинг дастлабки босқичларида Элмессирни Спиноза асарига атиги бир неча сатрни бағишлаган, аммо 1990-йилларда имманентизм парадигмаси Элмессирни онгида ойдинлашиб, Спиноза асарига кўплаб саҳифалар ажратди.

Бауман танқиди билан Элмессирининг танқиди ўртасида кўп ўхшашликлар бор. Худо ўлими тезиси ва «дунёвийлик» деб номланган янги дунёвий Худоларни, шу жумладан, нафақат Ницшеанни, балки Табиатни, Тарих конунларини, ақл ва тараққиётни келтириб чиқарди.

«Худо» тушунчаси Худонинг борлиги ёки йўқлиги ҳақидаги теологик баҳсдан ташқарига чиқадиган янги натижалар ва маъноларга эга бўлди. Худо дунёвийлаштирилмаган ва у ақл-идрок, Тарих қонунлари ёки тарихий муқаррарлик каби шахсий бўлмаган тоифаларда мужассамланган.² Монизм ва Ҳақиқат монополияси ҳеч қачон йўқ бўлмаган:

Худо «ёлғиз ва ягона» маъносини англатади, чунки «сизнинг мендан бошқа худоларингиз бўлмайди», – деган ғояси унинг барча сон-саноксиз кўринишларида: эйн *Волк*, эйн *Рейх*, эйн *Фюрер*, битта тараф, тарихнинг битта охири, тараққиётнинг бир йўналиши, инсон бўлишнинг бир усули, битта (илмий) мафкура, битта ҳақиқий маъно, тўғри фалсафа. Бундай ҳолатларнинг барчасида «битта» ягона хабарни етказди: кимдир учун ҳокимият монополиясига бўлган ҳуқуқ, кимдир учун бутунлай итоатсизлик бурчидир.³

Бауман сингари Элмессери ҳам замонавийликни қисман имманентизм (қисман дунёвийлик) билан бошланадиган ва ҳар томонлама имманентизм (кенг қамровли дунёвийлик) билан яқунланадиган парадигматик кетма-кетлик сифатида кўрди. У Тарихнинг ҳаракати ва охирини фақат руҳий ёки моддий кучга боғлайдиган барча редуccionистик ҳамда монистик парадигмалардан воз кечди. Элмессери бутун имманентизация/модернизация/секуляризация жараёнини Худонинг дунёвий мужассамлашуви нуқтаи назаридан инсониятда (инсонпарварлик ва солипсистик мавзу); битта халқда (ирқчилик ва империализм); битта раҳбарда (фашизм) ва табиатда (пантеизм) бошқа бир мужассамликлар камчилик йўқлигини тасдиқлаб кўриб чиқди.⁴

Элмессери ва Бауман барча миллатчи ва ғоявий ҳаракатларни имманентизация шакллари ва организм/механистик парадигмалар сифатида рад этишди. Аммо Элмессерининг позицияси ва таҳлили янада аниқроқ, қатъиятлироқ ва кенг қамровли бўлиб, у бундай ҳаракатлар ўз тарафдорларига «курашнинг охири ва технократик утопиянинг ўрнатилиши билан, Сионда, Учинчи Рейхда, фаровонлик жамиятида ёки коммунистик жамиятда бўлсин ваъда берилишига сўз берди».⁵ Замонавий мафкуралар «инсон ҳаракатлари соҳаси» ва «имманентизация иродаси»дан бошқа нарсани ифода этмайди деб тасвирланган, чунки барча гностик ҳаракатлар келиб чиқиши илоҳий бўлган борлиқ конституциясини олиб

ташлашга ва унинг ўрнига борлиқнинг имманент тартиби ўрнатишга ҳаракат килди.⁶

Элмессирининг Ғарб замонавийлигини, шунингдек, имманенция ва илоҳийлик ўртасидаги фарқни дуалистик тушуниши, араб ва ислом лексиконларида, шу жумладан, *виҳдат ал-вужудда* (wiḥdat al-wujūd) (борлиқнинг бирлиги), *ҳулл* (яшайдиган) ва *фанаъ* (том маънода йўқ қилиш) аталишларида учрайдиган пантеизмни рад этишга асосланган, буларнинг барчаси «инсонни илоҳийликка тўлиқ сингдириш»га қаратилган бўлиб, Элмессирини «эмбрионик ҳолат» ва тўлиқ ва мураккаб инсоният ҳолатидан фарқли ўларок, якуний «органик монизм» деб таърифлайди.⁷ Элмессирини бу хилма-хилликни она бачадонининг биологик ва утопик қулайлигини англатувчи онгсиз, шу билан бирга ёқимли мавжудот услуби деб атайди. Муаммо шундаки, микрокосм (ҳомила-плацента) ва макрокосм (сиёсий тузилмалар) ўртасидаги чизиқлар хиралашган. Элмессирини сиёсий ва технократик утопияларни «барча муаммоларга якуний ечим топишга, дунёвий жаннатни яратишга ва тарихга чек қўйишга бўлган ҳақиқий ҳамда самимий истак» деб таърифлашдан тортинмайди.⁸

Мукаммал жамиятнинг яратувчилари сифатида нацистлар «*Яшашга номақбуллар*» тушунчасини асосий мақсад сифатида ўйлаб топган, бу доимий ҳаёт тарзидан узоқлаштириш ёки йўқ қилиш керак дегани эди.⁹ *Яшашга номақбуллар* тушунчаси доирасига лўлилар, коммунистлар, ақли заифлар ва замонавий уйғунликка таҳдид солувчи зарарли бегона ўтлар сифатида кўрилган ҳамма инсонлар; олти миллион яҳудийлар Гитлернинг буйруғи билан йўқ қилинган йигирма миллиондан ортиқ одамлар орасида эди. Бунинг ажабланарли жойи йўқ, Бауман Холокостни яҳудийларнинг иши ёки немисларнинг муаммоси сифатида эмас, балки умуман замонавийликнинг имкониятларидан бири сифатида қабул қилади; Бу кўпроқ «маданиятли жамиятнинг акси ҳолда соғлом танада саратон касаллигининг урчиши» каби эди.¹⁰ Жанина Бауманнинг сўзларига кўра Холокостнинг бошқа қурбонлари оммага етказиш учун маблағ етишмаслиги сабабли унутилиб юборилди. Лўлилар орасида, яҳудийлардан фарқли ўларок, уларнинг чеккан азобларини кўрсата оладиган ва ўз ҳуқуқларини ҳимоя қила оладиган профессор, ёзувчи ва журналистлар йўқ эди.¹¹

ТЎРТИНЧИ БОБ

Замонавийликнинг оқибатларини хариталаш

Бауман «ўзлаштирилмаган ерларни» «исталмаганлар учун ахлатхонага» ва тараққиёт тарафдорлари учун «ваъда қилинган ерга» айлантиришга уриниб кўрган Ғарб империалистик қарашларини рад этди. Фатҳ қилинган, босиб олинган ва мустамлака қилинган ерларнинг аҳолиси «метрополнинг *хомо сақловчиси*» сифатида қайта тикланди.¹ Илм-фан ва технологиялар Ғарб замонавийлигининг устунлиги ва унинг муқаррар юксалиши, яъни статик маданиятлар ғоясидан фарқли ўлароқ замонавийликни ривожланишнинг энг юқори нуқтаси сифатида замонавий назарияга бўлган ишончни кучайтирди. Ушбу билим харитаси Ғарб замонавийлигини ҳокимиятнинг илоҳий жойига айлантирди, яъни у автоном, мустақил, ўзига ҳавола қилинадиган ва ўзини ўзи тасдиқлайдиган бўлди.²

Бауман, ижтимоий фан учун Холокостнинг аҳамияти катта эмас ва Холокост «яхудийлар билан содир бўлган воқеа», «яхудийлар тарихидаги воқеа» ёки «жуда ўхшаш нарсалардан бири», зиддият ёки хурофот ёки тажовуз ҳолатлари сифатида баҳолайди.³ Энг муҳими, Бауман Германия антисемитизми Холокостнинг ўзи учун етарли тушунтириш бўла олмаслигини таъкидлайди. Бауманнинг фикрига кўра, 19-асрнинг охирларида пайдо бўлган ва кенг қўлланила бошланган антисемитизм атамаси Холокост ҳақида тўлиқ тушунтириш бера олмайди; унда тарихий ёки замонавий далиллар етишмайди.⁴

Хурофот ва нафрат замонавий геноцидни тушунтириб беролмайди; мантиқсиз ва ваҳший туйғулар Холокостнинг асосий сабаблари ҳам, воситаси ҳам бўлмаган. Нацизмнинг асосий мақсади утопик дунё ва мукамал дизайн эди. Холокост ҳолатидаги мукамал жамият ёки дизайн минг йиллик рейх ёки озод қилинган немис руҳининг устуворлиги эди.⁵ Замонавий илм-фан, технология ва бюрократия мантиқсиз ҳиссиётлардан кўра, бу мақсадни амалга ошириш учун ишлатилган эди.⁶

Макс Вебернинг бюрократик ва рационализация қилинган маданиятни таҳлилига асосланиб, Бауман Холокостнинг «бюрократик рационализа-

цияси»ни таъкидлади; яхудийларни йўқ қилиш учун масъул бўлган СС штаб-квартирасида бўлимнинг расмий номи «Администрация ва иқтисод» бўлими эди. Якуний ечим (*Endlösung*) ғоясининг ўзи «бюрократик маданиятнинг натижаси» бўлиб, фашистлар хоҳ Ниско, Мадагаскар ёки Архангел-Астраганда бўлсин Европада яшайдиган «яхудийлар учун ахлатхонани» тополмадилар ва яхудийларни йўқ қилиш ҳақида ўйлай бошладилар. Бауман, Холокостни «замонавий ваҳшийликнинг ҳали тўлиқ йўқ қилинмаган қолдиғининг мантиқсиз чиқиши» деган тушунчани рад этади, бунинг ўрнига у Холокостни «замонавийликнинг нишонини» эканлигини таъкидлайди. Ушбу далилни қўллаб-қувватлаш учун у 1961-йилги суд жараёнида Адолф Эйхманнинг Қуддусда ҳимоячиси бўлган доктор Серватиус томонидан қабул қилинган ҳимоя чизигига ишора қилади: «Эйхман агар у ғолиб чиқса, мукофотланади ва агар ютқазса дорга осилган бўлади». Бошқача қилиб айтганда, замонавий дунё харитасидаги бюрократик ва оқилона ҳаракатлар «ички ахлоқий аҳамиятга эга эмас» ва ахлоқий баҳолаш «ҳаракатга хос» нарсадир.

«Яхудий масаласини»ни текшириш ва оқилона ишлаб чиқилган ечимларни тақдим этиш учун нацизм давридаги илмий институтлар ташкил этилди. Яхудийларни йўқ қилиш Европанинг тозаланиши, гигиеник профилактика ва сиёсий гигиена масаласи деган атамалар билан номланган. Шундай қилиб яхудийларнинг ўлдирилиши «жамиятни оқилона бошқариш» ва «ўз хизматида амалий фаннинг позициясини, фалсафаси ва кўрсатмаларини жойлаштиришга қаратилган мунтазам уриниш» сифатида кўриб чиқилди.⁸ Аммо фаннинг обрўси, Германия билан чегараланмаган. Германия университетлари, Бауманнинг фикрига кўра, бошқа замонавий мамлакатлардаги ҳамкасбларига ўхшаб, уларнинг барчаси «илм идеалини аҳамияти йўқ фаолият сифатида ривожлантирдилар».⁹ Илм-фан ғоялар мажмуаси ва институтлар тармоғи сифатида «барча норматив фикрлаш, хусусан дин ва ахлоқ қоидаларини бекор қилиш ва мажбурий кучга муурожаат қилиш орқали геноцидга йўл кўйди».¹⁰

Бауман далилларининг аҳамияти шундаки, у Холокост яхудийларнинг иши, немислар муаммоси, фашистларнинг ихтироси ёки миллий социализм маҳсулоти деган тахминни рад этади. Аксинча, бу замонавийликнинг инструментал рационалигининг имкониятларидан биридир; сиёсий ва ахлоқий жиҳатдан бетараф бўлган. *Холокостдан кейинги со-*

циологияда (1988), «*Замонавийлик ва қиргин*» (1989) асарининг дастлабки версияси сифатида, Бауман Холокостни – бу шунчаки назорат қилинмайдиган эҳтирослар портлашига айланиб, оқилона фаолият эмас деб айтган. Бауманнинг фикрига кўра замонавийлик якуний ва барқарор мукамалликка эришишга интилган, гарчи бу интилиш индивидуал ҳаракатларни бостиришга ёки зарарсизлантиришга, шунингдек, тизимнинг универсал ҳукмронлиги ҳамда инсоннинг йўқлигига олиб келиши мумкин. Бауман, шунингдек, Холокост талқинини Европа – Насроний антисемитизмининг чўққиси ёки немис антисемитизми ва фашистларнинг ваҳшийлигини тарихнинг нормал оқидамида юзага келган узилиш сифатида рад этиши ажабланарли эмас. Бауманнинг инсонпарварлик нуқтаи назари, Исроилнинг Холокостни суистеъмол қилишини ва унинг фожиали хотираларини Исроилнинг сиёсий қонунийлиги тўғрисидаги гувоҳнома сифатида ҳамда унинг ўзи, айниқса фаластинликларга, умуман арабларга нисбатан содир этиши мумкин бўлган адолатсизлик сифатида рад этганида, авж нуктасига етади. Холокост, Бауманнинг фикрига кўра, мантиқсиз гоббесиан ҳис-туйғуларининг натижаси эмас, балки илм-фан ривожланишининг, қуроллар яратилишининг ва илмий ташкилотларнинг маҳсули эди. Тўғри, инструментал рационаликни Холокостнинг асосий сабаби деб ҳисоблаш мумкин эмас, аммо бу зарур шарт эди. Аммо Бауман Холокостни на замонавий ҳолат, на унинг парадигматик он сифатида тасаввур қилади. Аксинча, у буни замонавийликнинг имкониятларидан бири, замонавийлик учун ойна ва умуман Ғарб дуч келмайдиган замонавийлик синови сифатида намоиш этади.

Замонавийлик оқибатларини харитада акс этиришда Элмессири тўлиқ назорат ва мутлақо мукамалликни қидирадиган барча ёпиқ тизимларга танқидий муносабатда бўлади: марксизм ва унинг коммунистик жамиятга қарама-қаршиликнинг ҳар қандай кўринишидан маҳрумлиги; либерализм ва одамларнинг истакларини қондириш учун илм-фан ҳамда технологияларни ишга солиш истаги; Нацизм ва унинг тўлиқ назорат ва мукамал рационализация ҳақидаги орзуси; Янги дунё тартиби ва унинг маданиятлар ўртасидаги фарқларни эътиборсиз қолдирадиган универсал табиий қонунга эришиш ниятлари ва ниҳоят сионизм ва унинг *Блут, Боден унд Волк* сингари кўринишлари. Бу ерда сионистик қараш ва праксис ҳар доим Ғарб материализми ва империализми доирасида қабул қилинади.

Бауман сингари, Элмессири ҳам Холокостни «рационал материализмнинг» парадигматик он га қаратди, бу Элмессирининг функционал гуруҳ метафорасида тушунилиши мумкин бўлган универсал инсоний ҳолатни келтириб чиқарди. Ушбу метафора Бауманнинг нотаниш метафораларига маънодошдир. Элмессири Ғарб уламолари ва уларнинг функционал гуруҳларнинг ролини тушунишига таъсирини назарда тутди; улар орасида Георг Симмел, Карл Маркс, Макс Вебер ва Вернер Сомбартлар ҳам бор.¹² Элмессири Ғарб олимларини нотаниш метафорани янада кенгроқ изоҳловчи парадигмага киритмаганлиги учун танқид қилди. Бегона метафорани «функционал гуруҳ» метафораси билан алмаштириб, Элмессири жамиятдан ташқаридан олиб келинган ёки ўз сафидан ёлланган ва умуман олганда сўзлар бўйича аниқланган одамларнинг кенг доирасини қамраб оладиган аниқ функцияга эга янада кенгрок парадигмани жорий этишга уринади.

Бауман таъкидлаганидек, Миллий социализм тарафдорлари замонавийликни «иктисодий ва пул кадриятлари қондаси» деб аниқладилар ва улар яҳудийларнинг ирқий хусусиятлари «турмуш тарзи ва инсоний кадрият стандартлари»нинг йўқ бўлиб кетишига асосий сабаб бўлган деб тахмин қилишди.¹³ Айнан шу сабабли, улар зулуклар ва вампирлар сифатида тасаввур қилиниб, қонни бошқалардан оладилар ва шунинг учун улар ўлимга лойиқдирлар. Элмессирининг сўзларига кўра, энг ачинарли киноя шундаки, сионистик нутқани назардан яҳудийнинг доимий қурбонига ёки паразитга тенглаш табиий кўриниш ва ҳатто яҳудий эмасларни «доимий бўри»га ўхшатиш ҳам.¹⁴

БЕШИНЧИ БОБ

Бауман ва замонавийликдан кейинги

дунёвий Дилемма

Замонавийликдан кейин тушунчаси, Бауманнинг фикрига кўра, йигирманчи аср давомида ривожланган мамлакатларда пайдо бўлган шарт-шароитларни белгиловчи хусусиятларини таъкидлайди ва ўша асрнинг иккинчи ярмида ҳозирги шаклини олди.¹ Бауман, бу замонавийликдан

кейинги тушунчасидан воз кечди, ва умуман «кеч замонавийлик» атама-сини танлаган.

«Кеч замонавийлик» – бу Фарб замонавийлигини ўзгартириш харитасига киритадиган янги метафора. *Кеч ҳаётда* Бауман ҳозирги ҳолатни «ноа-никлик» ва «тезкор ҳодисалар»нинг ўсиб бораётган муҳити ҳукмронлик қиладиган «ҳаёт», «янги бошланишлар муваффақияти» ёки «тезкор ва оғриқсиз» деб таърифлайди.² Бу кучсизларни, камбағалларни ва тез ўзгарувчан ҳаётга бардош беришни истамаганларни четлаб ўтишга таҳдид соладиган хавфли ва кўрқинчли мусиқий стуллар ўйини билан таққосланади. Тараққиёт энди «ширин орзулар ва ҳаёлпарастлик», «радикал нек-бинлик» ва «умрбод баҳраманд бўлишни ваъда қилиш» метафорасини эмас, балки дахшатли ҳақиқий «мусиқий стуллар ўйини» бўлиб, унда бир сониянинг бепарволиги қайтариб бўлмайдиган мағлубиятга ва чет-латишга олиб келади.³

Замонавийликдан фарқли ўлароқ, кеч замонавийлик «истеъмол соҳаси-да лаззатланиш тамойилининг эркин ҳукмронлиги» билан боғлиқ, чунки ҳақиқат энди завқнинг душмани эмас. Аксинча, «сарф қилиш – бу бурч», чунки у «рамзий рақобат»ни келтириб чиқаради ва «яхши ҳаёт таъри-фи»ни монополлаштиради.⁴ Бу ерда Бауманнинг тезиси Фрейднинг фи-кридан кескин фарқ қилади, чунки ҳақиқат тамойили «бугун, хурсандчи-лик тамойили суд раиси бўлган адолат судида ўзини ўзи ҳимоя қилиши керак».⁵

Кеч замонавий даврда истиқболли истеъмолчиларнинг билим харитаси жозибадор махсулот белгилари билан бошқарилади:

- (1) таниқли шахсларнинг обрўси (жамоат арбоблари, буюк спортчилар, машҳур актёрлар ва қўшиқчилар)
- (2) илм-фаннинг обрўси (олимлар, рақамлар ва алгебраик формулалар).

Ушбу ҳокимият органлари «ижтимоий маъқуллаш рамзлари», «оқило-на ва мустаҳкам билим» ва «яхши маълумотга эга бўлган танловдир».⁶ Бауман, замонавийликни «казино ўйини» сифатида кўриш мумкин деди ва бу ҳаётни индивидуал ўйинларга, «ёпиқ, ўзига ҳавола қилинган ва ўз-ўзини ўйлайдиган эпизодлар», «янги бошланишлар серияси» ёки

«қисқа ҳикоялар тўпламига айлантиради».⁷ Энг ачинарли киноя, Бауманнинг сўзларига кўра, истеъмол муваффақият ва шухрат белгисига айланади. Баъзи нарсаларга эгалик қилиш ва истеъмол қилиш бахтнинг ва ҳатто инсон кадр-қимматининг зарурий шарты сифатида қаралади.⁸

Бауман ўзининг «Замонавийликдан кейинги жинсий алоқа» деган мулоҳазали мақоласида таъкидлаганидек, жинсий фаолият «тор доирада унинг орғазм таъсирига қаратилган. Унинг энг муҳим вазифаси – тобора кучлироқ, чексиз ўзгарувчан, мукамал янги ва мисли кўрилмаган *Эр-лебниссе*».⁹ Жинсий байрамни нишонлаш нафақат оилани асосий ижтимоий бирлик сифатида йўқ қилиш билан, балки янги оталик муҳаббати ва яқинлик хавфи билан ҳамроҳ бўлади.¹⁰ Сайёҳлар ва уйсиз қолган инсонлар «замонавий ҳаёт метафоралари «сифатида ифодаланади, чунки барчамиз «мукамал сайёҳ» ва «сарсон-саргардонлик» кутбларидаги доимий чизиқлар орасидамыз.¹¹

ОЛТИНЧИ БОБ

Элмессири ва кеч замонавийлик

Замонамизни танқид қилиш унинг замонавийликдан кейинги дастлабки нишонлашини кутган Баумандан фарқли ўлароқ, Элмессири ҳеч қачон замонавийликдан кейинги озодлик, плюрализм ёки фарқларга бардошлик каби янги уфқ деб билмаган. Аксинча, у уни жуда мураккаб прагматизм туйғусига эга нигилистик ва релятивистик фалсафа тури сифатида қаради. Кеч Замонавийлик бурилишидан катта ва юксак кутишларга эга бўлган Баумандан фарқли ўлароқ, Элмессири бошиданоқ замонавийликдан кейинги дунёни ҳеч қандай келиб чиқиши ва мақсади бўлмаган доимий оқимдаги фақат материалистик нарсдан бошқа нарса сифатида кўрмаслигини таъкидламоқда. Замонавийлик лойихасига содиқ қолган ва кеч замонавийлик орқали амалга оширилишини кутган Баумандан фарқли ўлароқ, Элмессири ҳеч қачон кеч замонавийликнинг муваффақиятсизлиги ва унинг банкротлиги билан синонимдир деган асосий тахминидан воз кечмаган.¹

Кеч иррационал материализм босқичида деярли барча инсонлар функционал гуруҳларга ёки мамлюкларга айлантирилди. Замонавийликдан кейинги давр шарты – бу Эрнест Геллнернинг *универсал Мамлюк* иборасини, ёки Элмессирининг *функционал гуруҳ* ибораси, деб айтишимиз мумкин. Иккинчиси кенг қамровли дунёвийлик даври кодидир ва унга Элмессирининг фикрига кўра Ғарб ва Форс кўрфази мамлакатларидаги иммигрантлар, лаззатланиш соҳасидаги ишчилар (фоҳишалар, котибалар, стюардесса, кино юлдузлари, эркаклар ва аёллар спортсменлар ва моделлар киради), сайёҳлар, ҳарбий элита, маданий ва сиёсий элиталар ва ҳаттоки функционал ёки мижоз-давлатлар киради.²

Замонавийликдан кейинги даврнинг асосий метафораларидан бири сифатида жинсий алоқанинг устунлигини кузатган Бауман сингари, Элмессирини рационализация, секуляризация ва имманентизация даражаларининг тобора ортиб бориши янги метафораларининг пайдо бўлиши ва ривожланишига олиб келди деб ҳисоблайди: «Инсон танаси модернизация давридаги асосий метафора. Энди жинсий алоқа замонавийликдан кейинги даврнинг энг кўп ишлатилган метафорасига айланади».³ Элмессирини ҳатто замонавий Ғарб фалсафаси жинсий алоқада «Ҳамма нарсага эпистемологик устунлик» беради деб таъкидлайди.⁴ Ушбу устунликни мураккаб дунёдан қадриятлар, бурчлар, мажбуриятлар ва жавобгарлик воз кечишга интилиш билан боғлаш мумкин.⁵

Жинсий алоқани аниқлаш, шунингдек, оилани йўқ қилиш белгиларининг пайдо бўлиши билан бирга келади. Тасодикий жинсий алоқага бориш ёки Элмессирини одатда «тезкор жинсий алоқа» деб аташ билан, жинсий алоқа ва қадрият сезиларли равишда ажратилиб, зудлик билан қондиришга қаратилган жисмоний муносабатларга айлантирилди. Масалан, фоҳишабозлик шунчаки «иктисодий фаолият» га айланди ва «фоҳиша» сўзи «жинсий алоқа ишчиси» атамасига айланади, янги атама фоҳишани иктисодий жамиятда ишчи сифатида ифодалайди.⁶

Худди шу жараёни, Элмессирининг сўзларига кўра, «никоҳсиз оналарнинг болалари», «ёлғиз ота-оналарнинг фарзандлари», «никоҳсиз болалар», бўлиб қолган «ноқонуний болалар», «табий туғилган болалар», «севгидан туғилган болалар» каби бошқа атамаларни алмаштиришда ҳам кўриш мумкин. Қисқаси, улар табиат фарзандлари каторида кўрила-

ди. Элмессирининг таъкидлашича, кеч замонавийлик давридаги жинсий алоқа ёки аниқроғи дунёвийлик ҳамда жинсий алоқани муқаддаслаш инсонни «мураккаб инсон» (ота/она, эр/хотин, эркак/аёл) сифатида бузади. Элмессирининг кинояли, аммо жиддий оҳангда, «табiiй эволюция» қариндошлар учун таъқиққа, гомосексуализмга ва зоофилияга бефарқлигини кўрсатмоқда.⁷

«Фалсафа» га қизиқиш (доноликка муҳаббат) энди педофилия ва зоофилияга бўлган қизиқиш билан алмаштирилди.⁸ Энг ачинарли киноя шундаки, инсон табиатига тажовуз бўлган жинсий анормаллик инсон ҳуқуқлари номидан ҳимоя қилинади. Одамлар нафсга лаззатланиш манбаи сифатида фойдаланиш учун шунчаки нарсага айланадилар.⁹

Замонавийликдан кейинги давр тарафдорлари, Элмессирининг сўзларига кўра, ўзига хослик, хотира, тарих, вақт, логотиплар келиб чиқиши, ҳақиқати ва муқаддаслиги илоҳийлик тушунчаларига, яъни куч иродасини, эркин ўйин ва истакни улуғлайдиган дунё тушунчаларига эга бўлмаган дунёни барпо этишга интилмоқда. Танани замонавийликдан кейинги даврдаги таҳлил қилишда Элмессирининг Бауманнинг илоҳий субъектнинг йўқлиги, ёки инсоний абсурдлик ҳукмронлигини англатади ва диний абсолютларнинг йўқлиги, Бауманнинг фикрига кўра, танага катта эътибор берилишига олиб келди деган фикрга ишора қилади. Тана ягона бўлиб қолганда, «ҳамжамият, жамият ва коллектив ўзига хослик ғоялари, уларнинг ҳаммаси ўзини/танани илоҳийликни тахмин қиладиган ғоялар энди мавжуд эмас».¹⁰

Элмессирининг замонавийликдан кейинги давр дунёқарашида жинсий алоқанинг асосийлигини очиб берадиган мисолларни санаб ўтди: Дерридининг деконструкцияни «узлуксиз оргазм», Бартхеснинг «матндан завқ олиш», жинсий алоқани қондириш ҳаракати, инвагинацияга чақириш (илоҳийлик рамзи сифатида) ва логосентризмни фаллоґоцентризмга, эстетика ва герменевтикани эротикага, текстуализмни жинсийликка, дискурсни алоқага, эсхатологияни скотологияга сингдириш.¹¹ Жинсий муносабатлар илоҳийликни масҳара қиладиган ҳақиқий, яширин ва моддий маълумотларга айланиб, талқинни рад қиладиган «тилнинг ўрнини босувчи» воситага айланади. Элмессирининг таъкидлаганидек, кеч замонавийлик даври эстетикани эротика ва интертекстуализм билан жинсий алоқага

боғлайди.¹² Элмессири ўзининг субъективлиги ва мафкурасини жуда яхши билади ва шунинг учун у ҳеч қачон иудаизм, яҳудийлик ва сионизмни аралаштирмайди. У кеч замонавийлик ёки деконструкция барча кадриятларни йўқ қилишга қаратилган яҳудий тенденцияси деган фитна назариясини рад этди. Элмессири Ғарб олимлари орасида кенг тарқалган, аммо янглишган бу эътиқодни яҳудийлар диаспорасининг тарихий тажрибаси (пария *Волк*) ва яҳудийнинг ваъдалар юртини орзу қилган доимий / абадий саёҳатчилар сифатида билиш харитаси билан боғлайди. Шундай қилиб яҳудий алоҳида белги ёки ортиқча ва чексиз маъноларга эга белги сифатида ифодаланади. Постмодернизмни талқин қилишда яҳудийларнинг аҳамиятига Элмессирининг қизиқишини нафақат унинг маданий тарафқашлиги, балки Иккинчи Жаҳон Урушидан олдинги ва кейинги яҳудийларнинг мавжуд вазиятини қамраб оладиган ҳам замонавийлик, ҳам кеч модернизм ҳукмрон парадигмаси билан боғлаш мумкин эмас. Макс Силверманнинг таъкидлашича, Холокостдан кейинги яҳудийларнинг тақлидлари ва кеч замонавийликнинг янада кўпроқ саволларига мурожаат қилиш учун жуда муҳимдир.¹³

Элмессири, яҳудийларни кеч замонавийлик (нигилизм, деконструкция, парчаланиш ва ҳ.к) асосларини тарғиб қилувчи сифатида кўриш мумкин деган тахминни рад этади, чунки уларни дастлабки насронийликдан бери таъкиб қилган тамаддундан қасос олишга ҳаракат қилди. Ушбу умумий эътиқод, Элмессирига кўра, ирқчилик мафкурасини ифода этади, чунки у яҳудийларни зулматнинг даҳшатли ва ёвуз кучларидан бирига айлантиради.¹⁴

Элмессири яҳудийларнинг бундай демонизациясидан хайратланмайди ва у Ғарбнинг ирқчи нутқ арсеналига мос келишини тасдиқлайди. Ғарб яҳудийни ҳам яхшилик, ҳам ёмонлик билан таъминланган оддий инсон сифатида кўриш ўрнига, барча яҳудийларни на функционализм, на нигилизм рамзи сифатида намоиш этади. Яҳудий жамоалари тарихини ёзиш, Элмессирининг фикрига кўра, зоҳирий дуализм билан тавсифланади, чунки у уларни маданияти ва келиб чиқиши турли миллатларга мансуб озчиликлар сифатида эмас, балки «яҳудийлар» ёки «яҳудийларни танланган халқ» сифатида тақдим этади, Энг муҳими, яҳудий жамоалари, ғайритабиий равишда, функционал гуруҳлар сифатида, яъни савдогарлар, пул қарз берувчилар ва инсон капитали сифатида ёки Элмесси-

рини қарз олиш учун, бошқаларнинг манфаатларига хизмат қилиш учун ўтказилиши мумкин бўлган «инсон фойдаланадиган материя» сифатида тақдим этилган.¹⁵

Бауман сингари, Элмессири ҳам Ғарб дунёни «вакуум», «ўз манфаати учун восита», ёввойи, бўш жой сифатида кўради ва тамаддунни миссиясини кутиб турибди деб ўйлайди. Аммо Элмессири Баумандан фаркли ўлароқ, ҳар доим сионизм Европа императорлик давридан қолган деб таъкидлайди. Араб ва ислом тарихини бошқарган сионистлар Фаластинни «халқсиз ер», тарихсиз географик макон ва тарқоқ ҳамда бўлиниб кетган одамлар яшайдиган бўш жой сифатида тасаввур қилишади. Элмессирининг таъкидлашича, кеч замонавийлик ва сионизм ўртасида тез-тез учрайдиган нарса, ишора қилувчини белгидан ажратиб олишга уринишдир, шунда ҳам яҳудийлар, ҳам арабларнинг ўзига хосликлари осонгина бузилиб, уларни бошқа жойга осонгина кўчирилиши ва берилиши мумкин бўлган илдизсиз нарсаларга камайтиради. Яҳудийнинг сионистик кўчманчига айланиши; арабнинг Фаластинлик қочқини бўлиши; Фаластин, Исроил; Ғарбий Соҳил (*ал-дифа ал-Ғарбийя*) Яҳудия ва Самария; араб дунёси ва «турк суви», «араб кўрфази пойтахти», «мисрлик ишчи кучи» ва «исроиллик ноу-хау»дан иборат бўлган Ўрта Шарқ бозори бўлиши ажабланарли эмас.¹⁶

Минтақанинг назарияси жуда муҳим, чунки у одатда Яқин Шарққа муурожаат қилиш учун ишлатилади. Бу тарихга, тилга ва динга ҳеч қандай ишора қилмасдан соф географик ҳақиқатни англатади ва шу тарика пан-арабизм ёки пан-исломизмдан фаркли ўлароқ пан-регионализм Европа ва АҚШ томонидан илгари сурилган. Ушбу қараш доирасида бутун Яқин Шарқ, шу жумладан, Исроил, Ғарбнинг глобаллашган дунёсига кўшилиши мумкин эди. Кеч замонавийлик сингари, сионизм ҳам мутлақ нисбийликка ишонади ва шу билан ҳақ ва ҳақиқат тушунчаларини инкор этади. Шундай қилиб, зўравонлик кураш ўйинининг қоидаларини ҳал қиладиган асосий прагматик йўналиш бўлиб қолиши ажабланарли эмас.¹⁷

Сионизм император харитасидан истисно эмас, чунки сионистик ҳаракатлар асосан мураккаб ҳақиқат ва унинг атрофидаги қарама-қаршиликларга тўғридан-тўғри жавоб бериш ўрнига куч, афсоналар, умидлар,

кўрқув ва илоҳий ваъдаларга асосланган сионистик билим харитаси томонидан белгиланади. Элмессири ҳар доим Исроилни яҳудий давлати эмас, балки икки асосий прагматик ва функционал мақсадга хизмат қиладиган кўчманчи мустамлака депопуляцион давлатдир: Европани ортиқча яҳудийлардан халос қилиш ва Ғарб империализми манфаатларига хизмат қиладиган функционал давлат сифатида кўрди.¹⁸

Элмессири яҳудий жамоаларига мурожаат қилиш учун «функционал гуруҳлар» парадигмасидан ва Исроилга нисбатан «функционал давлат» атамасидан фойдаланади; иккинчиси Яқин Шарқда Ғарб манфаатларига хизмат қиладиган функционал давлатдан бошқа нарса эмас. Бауманнинг ўзи «Исроилдан Жанубий Кореягача бўлган мамлакатларни сақлаб қолиш» кафолатидаги Қўшма Штатларнинг ролига ишора қилмоқда.¹⁹

Шу нуқтаи назардан, Элмессири кеч замонавийликни прагматик қабул қилиш, таслим бўлиш ва кучсизларни ҳозирги ҳолатга мослашиш мафкураси сифатида белгилайди; бу қарама-қаршиликлари билан жиддий шуғулланиш ва уни ўзгартириш эмас балки эркин ва чексиз ўйинни билдиради.²⁰

Муаллиф

ҲАГГАГ АЛИ Қоҳира университетига ўқиган ва қиёсий маданият назарияси бўйича докторлик диссертациясини ёқлаган. Доктор Али Берлиннинг Гумболдт ва Виссенсчафцколлег зу Берлин (Wissenschaftskolleg zu Berlin) Университетига ҳам бир қатор стипендияларга эга эди. Шунингдек, у Ислом ва насронийлик ўртасидаги мулоқот бўйича илмий лойиҳалар учун нуфузли Георгес-Анавати стипендиясига ҳам сазовор бўлди. Доктор Алининг асосий тадқиқот йўналишлари герменевтика ҳамда замонавийликни танқид қилишдир, у ҳозирда Қоҳира университети тамаддунни ўрганиш ҳамда маданиятлар мулоқоти марказида тадқиқот гуруҳининг раҳбаридир. Унинг «Замонавий Мисрдаги келишмовчиликлар ва цензура» илмий-тадқиқот лойиҳаси Бонн университети билан ҳамкорликда амалга оширилади ва ДААД (Германия Академик алмашиш хизмати) томонидан Германия-Араб трансформацияси ҳамкорлиги доирасида молияланган.

Изоҳ

Биринчи боб: Кириш

1. Элмессири, Рихлати ал-Фикрия, [Менинг интеллектуал саёҳатим], (Қоҳира: Дар ал-Шурук, 2005), 376-б.
2. Зубаида, «Сиёсий Ислоннинг траекториялари», Сиёсий чораклик, 2000-йил, 1 қўшимча, 71-боб, 61-б.
3. Элмессири, Дирасат Маърифиях, [Ғарб замонавийлигидаги эпистемологик тадқиқотлар], (Қоҳира: Дар ал-Шурук Интернационал, 2006), 69-70-б.
4. Элмессири, Ал-Алманийях ал-Жузъиях ва ал-Алманиях ал-Шамилах, [Қисман дунёвийлик ва муфассал дунёвийлик], (Қоҳира: Дар ал-Шурук, 2002), 1-боб, 101-126-б.
5. Элмессири, Дирасат Маърифийях, 34-б.
6. Элмессири, Якин Шарқда Ислон ва дунёвийликдаги «Дунёвийлик, Имманенсе ва Деконструкция». Ед. Жон Эспосито ва Аззам Тамими. (Лондон: Хурст & Со, 2000), 68-б.
7. Элмессири, Ал-Вухунийях ва ал-Назийях ва Ниҳоят ал-Тарикх, [зионизм, нацизм ва тарихнинг охири] (Қоҳира: Дар ал-Шурук, 2001), 299-б.
8. Элмессири, Рихлати ал-Фикрия, 318-б.
9. Элмессири, Рихлати ал-Фикрия, 543-б.
10. Аҳқар, Араблар ва қирғин. Г. М. Гошгариан (таржима). (Лондон: Саки, 2011), 20-б.
11. Бунтинг, «Эхтирос ва Пессимизм», Гуардиан, Лондон, 2003-йил 5 апрель, 20-бет.
12. Бауман ва Векки, Аниқлаш (Кембриж: Политй Пресс, 2004), 11-бет.
13. Бауман, Кеч замонавийликнинг яқинлиги, (Лондон; Нью-Йорк: Роутледже, 1992), 28-б.
14. Бауман, Постмодернлик ва унинг норозилиги (Нью-Йорк: Нью-Йорк университети нашри, 1997), 97-б.
15. Шапира, «Суюк дунёда ҳаёт», Ҳааретз Дэйли газетаси, 2007-йил, 16-ноябрь.
16. Кеч замонавийликнинг яқинлиги, 226-227-бетлар.
17. Бауман, Замонавийлик ва Амбивалентлик (Итака, Н. Й .: Сорнелл Универ-

сити, Пресс, 1991), 129-140-б.

18. Бауман, «Сургунга ассимиляция», Поэтика Бугун, 17-боб, № 4, 1996, 571-581-б.
19. Бауман, замонавийлик ва амбивалентлик, 129-140-б.

Иккинчи боб: Радикал маърифат

1. Бауман, замонавийлик ва қирғин (Кембриж: Полити Пресс, 1989), 92-б.
2. Бауман, Постмодернлик ва унинг норозилиги, 174-б.
3. Бауман, замонавийлик ва амбиция, 24-б.
4. Бауман, Социализм: Фаол Утопия (Нью-Йорк: Холмс ва Меиер, 1976), 24-б.
5. Килминстер ва Ян Варко. «Қўшимча: Зигмунт Бауман ёзувларидаги маданият ва куч», Маданият, замонавийлик ва инқилоб: Зигмунт Бауман шарафига эсселар (Лондон: Роутледге, 1996), №.217.
6. Бауман, танқидий социологияга томон, 70-74-б.
7. Бауман, замонавийлик ва амбивалентлик, 71-б.
8. Бауман, қонун чиқарувчилар ва талқин қилувчилар (Кембриж, Буюк Британия: Полити Пресс, 1987), 80-б.
9. Оревелл, «Зигмунт Бауман фикридаги ақл терроризми» (Доминикан Кенгашини / Бласквелл Публишинг Лтд), Нью Бласкфриарс, 1995, 76-боб. 891-сон, 145-б.
10. Элмессирини, Ал-Алманийях ал-Жузъийях ва ал- Алманийях ал-Шамилаҳ, 1-боб, 290-б.
11. Элмессирини, Ал-Алманийях ал-Жузъийях ва ал-Алманийях ал-Шамилаҳ, 1-боб, 294-297-б.
12. Веллман, Ла Меттрие: Тиббиёт, фалсафа ва маърифат (Дурҳам, НС: Дюк университети матбуоти, 1992), 264-б.
13. Бернштейн, Янги юлдуз туркуми (Кембриж: Полити Пресс, 1991), 40-б.

Учинчи боб: Замонавийлик гностик ривоят сифатида

1. Бадавий, *Мавсуъат ал-Фалсафаҳ*, [Фалсафа энциклопедияси], (Бейрут:

- ал-Муъассасах ал-Арабийях ли ал-Дирасат ва ал-Нашр, 1984), 86-б.
2. Бауман, Парчалардаги ҳаёт (Оксфорд Буюк Британия ва Кембриж АҚШ: Блекуелл, 1995), 15-16-б.
 3. Бауман, Кеч замонавийлик ва унинг норозилиги (Нью-Йорк: Нью-Йорк университети матбуоти), 1997, 201-б.
 4. Элмессири, «Дунёвийлик, Имманенсия ва деконструкция», 75-б.
 5. Элмессири, Ал-Лугҳаҳ ва ал-Мажаз: Байна ал-Тавҳид ва виҳдат ал-Вужуд [Тил ва метафора: яккахудолик ва пантеизм ўртасида], (Қоҳира: Дар ал-Шурук, 2002), 56-б.
 6. Воегелин, Фан, сиёсат ва гностицизм, Эллис Сандоз. нашр. (Вашингтон, Колумбия: Регнери Публишинг, 1997), 68-69-б.
 7. Элмессири, «Дунёвийлик, Имманенсия ва деконструкция», 62-бет.
 8. Элмессири, Ал-Алманийях ал-Жузъийях ва ал-Алманийях ал-Шамилах, 1-боб, 141-б.
 9. Бауман, замонавийлик ва қирғин, 67-68-б.
 10. Шу ерда, 7-б.
 11. Бауман, Жанина, «Бошқа одамларнинг кўрқув иблислари: лўлиларнинг аҳволи», Тезис Элевен, 1998, 54-боб, №1, 51-56-б.

Тўртинчи боб: Замонавийликнинг оқибатларини хариталаш

1. Бауман, «Тринитарликдан кейинги дунёда инсоният тақдири», Инсон ҳуқуқлари журнали, 1-боб. (3), 2002, 283-303-б.
2. Бауман, қонун чиқарувчилар ва талқин қилувчилар, 115-116. б.
3. Бауман, замонавийлик ва қирғин, 1-2-б.
4. Шу ерда, 31-б.
5. Шу ерда, 66-б.
6. Шу ерда, 13-б.
7. Шу ерда, 14-18-б.
8. Шу ерда, 71-72-б.
9. Шу ерда, 126-б.
10. Шу ерда, 108-б.

11. Бауман, «Холокостдан кейинги жамиятшунослик», Британиянинг Социология Журнал, 1988, 39-боб, № 4, 478-481-б.
12. Элмессири, Рихлатий ал-Фикрия, 590-б.
13. Бауман, замонавийлик ва қиргин, 61-б.
14. Элмессири, Ваъдалар мамлақати (Нью-Брунсвик, Н. Ж: Шимолий Америка, 1977), 44-45- бет.

Бешинчи боб:

Бауман ва Кеч замонавийликнинг дунёвийлик дилеммаси

1. Бауман, Кеч замонавийликнинг белгилари 187-б.
2. Бауман, Суюк ҳаёт (Кембриж; Малден, МА: Политй, 2005), 2-с.
3. Шу ерда, 68-б.
4. Бауман, Постмодернизм интимациялари, 50-б.
5. Бауман, Кеч замонавийликнинг ва унинг норозилиги, 2-бет.
6. Бауман, Озодлик (Миннеаполис: Миннесота Пресс университети, 1988), 65-б.
7. Бауман, «Телевизорда кўриниб турганидек», 2000, ахлокий истиқболлар, 7-боб (2), 107-121-б.
8. Бауман, Кеч замонавийликнинг ва унинг норозилиги, 40-бет.
9. Бауман, «Жинсий алоқанинг Кеч замонавийликдаги ўрни», Назария, маданият ва жамият (Лондон: Сэйж, 1998), боб.15 (3-4).
10. Бауман, Кеч замонавийликнинг ва унинг норозилиги, 149-бет.
11. Бауман, Кеч замонавийликнинг ва унинг норозилиги, 93-б.

Олтинчи боб: Элмессири ва Кеч Замонавийлик

1. Элмессири, Ал-Адатҳаҳ ва ма Баъда ал-Ҳадатҳаҳ (Дамашк: Дар ал-Фикр, 2003), 83-86-б.
2. Элмессири, Ал-Алманияҳ ал-Жузъийаҳ ва ал-Алманийаҳ ал-Шамилаҳ, 2-боб, 286-293-б.
3. Элмессири, Ал-Лугҳаҳ ва ал-Мажаз, 73-б.

4. Элмессири, Рихлатий ал-Фикрия, 248-б.
5. Элмессири, Ал-Лугҳаҳ ва ал-Мажаз, 47-б.
6. Элмессири, Дирасат Мъарифиях, 256-260-б.
7. Элмессири, Ал- Алманиях ал-Жузъийях ва ал-Алманийях ал-Шамилах, 2-боб, 160-168-б.
8. Элмессири, Рихлатий ал-Фикрия, 246-с.
9. Элмессири, «Импералист Эпистемологик тасаввур», Америка Ислом Ижтимоий Фанлар Журнали (АЖИСС), Вашингтон, ДС ва Малайзиянинг Куала Лумпур шаҳри, 11-боб. № 3, 1994-й., 413-б.
10. Элмессири, Ал-Алманиях ал-Жузъийях ва ал-Алманийях ал-Шамилах, 1-боб, 108-б.
11. Элмессири, Ал-Лугҳаҳ ва ал-Мажаз, 74-88-б.
12. Элмессири, Рихлатий ал-Фикрия, 249-б.
13. Силверман, Кея замонавийликка дуч келиш (Лондон ва Нью-Йорк: Роутледж, 1999), 23-б.
14. Элмессири, Ал-Хадатҳаҳ ва ма Баъда ал-Хадатҳаҳ, 140-143-б.
15. Элмессири, «Холокостни тушуниш», 2000, Ал-Аҳрам ҳафталиги, № 507-б.
16. Элмессири, «Импералист эпистемологик тасаввур», 415-бет.
17. Элмессири, Ал-Ададатҳаҳ ва ма Бада ал-Хадатҳаҳ, 155-б.
18. Элмессири, «Когнитив харита», 2008-йил, Ал-Аҳрам ҳафталиги, № 878.
19. Бауман, Европа: Тугалланмаган саргузашт (Кембриж: Полити, 2004), 48-б.
20. Элмессири, Ал-Адатҳаҳ ва ма Баъда ал-Хадатҳаҳ, 93-б.

Халқаро ислом тафаккури институтининг китобларининг қисқача сериялари – бу китобнинг асл мазмуни тўғрисида ўқувчиларга тушунча бериш учун мўлжалланган, қисқача шаклда ёзилган институтнинг муҳим нашридир

Тафаккур инъикослари ёки дунёни хариталаш усуллари инсонларнинг ўзаро таъсирига ва ижтимоий ривожланишига қандай таъсир қилганлигини кўриш учун Ҳозирги замон тафаккурини хариталаш ақл, рационаллик ва дунёвий материализм масалаларини синчковлик билан ўрганиб чиқади. Бу етакчи араб зиёлиси Абделваҳаб М. Элмессир (1938-2008) ва дунёнинг энг таниқли социологларидан бири Зигмунт Бауман (1925) ғояларини қарама-қарши қўйиш ва таққослаш орқали амалга оширилади. Сўнгги бир неча ўн йилликлар ичида пайдо бўлган Ғарбнинг танқидлари мусулмон зиёлилларини дунёвий замонавийлик тенденциялари, унинг ўзгаришлари, оқибатлари ҳамда воқеликни идрок этишда қандай манипуляция олиб бориш борасида ўз фикрларини баён қилувчи янги ғоялар, образлар, атамалар ва тушунчаларни ишлаб чиқишга илҳомлантирди.

Дунёвий тафаккурнинг бу дунёда жаннатни, ҳозирги замон утопиясини, инсон ақл-идроки ва тараққиётнинг ғалабаси билан бошқариладиган замонавий тамаддунни барпо этишнинг буюк режаси бор эди. Идеаллар бир нарса бўлса, уларни амалга ошириш воситаси бошқа нарсадир. Шов-шувдан узоклашиб, инсониятни Худо ва диннинг «кишанидан» озод қилиш осон иш эмаслигини исбот қилди.