

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

**Кўлёзма ҳуқуқида
УДК:
ББК:
В-**

ВОҲИДОВА ТАҲМИНА ШОДМОНОВНА

**ЖАЛОЛИДДИН РУМИЙ ФАЛСАФАСИДА ИНСОН
МУАММОСИ**

5А 220313 ЗАМОНАВИЙ ШАРҚ ФАЛСАФАСИ ВА ТАРИХИ

**Магистр
Академик даражасини олиш учун ёзилган**

ДИ С С Е Р Т А Ц И Я

Илмий раҳбар: ф.ф.д. Р. Имомалиева

Ушбу магистрлик диссертациясида машҳур тасаввуф мутафаккири Жалололдин Румийнинг ҳаёти ва фаолияти, илмий-маърифий мероси тўғрисида сўз юритилган. Мазкур диссертациянинг Румий мавзусига оид бошқа илмий ишлардан фарқи шундаки, унда мутафаккирнинг фалсафий қарашларида инсон омилига алоҳида эътибор қаратилган бўлиб, иш сўнггида аниқ ва изчил хулосалар берилган.

Тошкент – 2011

Ҳимояга рухсат берилди

Магистратура бўлими бошлиғи

А. Ҳабибуллаев

Мундарижа

КИРИШ	3
 I БОБ. IX – XIII АСРДАГИ ТАРИХИЙ ВАЗИЯТ	
I.1. Румий яшаган даврдаги ижтимоий муҳит ва маънавий ҳаёт.....	10
I.2. Румий ҳаёти, унинг дунёқарашига таъсир кўрсатган омиллар.....	25
 II БОБ. МАВЛОНОНИНГ ИЛМИЙ ВА МАЪНАВИЙ МЕРОСИ	
II.1. Румий дунёқарашининг маънавий илдизлари.....	36
II.2. Сўфийлик тариқати пешвоси.....	47
 III БОБ. ИНСОННИ ШАРАФЛАГАН ИНСОН	
III.1. Жалолиддин Муҳаммад инсон қадр-қиймати тўғрисида («Маснавийи маънавий» асари асосида).....	53
III.2. Инсон оламдаги энг нодир мавжудот («Фихи ма фихи» асари мисолида).....	63
 ХУЛОСА	71
 Фойдаланилган адабиётлар	74

Кириш

Мавзунинг долзарблиги. Мустақиллик шароитида мамлакатда аждодлар томонидан яратилган моддий ва маънавий меросни чуқур ўрганиш, уни асраб-авайлаб келажак аждодга етказиш, ёшларни ватанпарварлик руҳида тарбиялаш, уларни миллий истиқлол ғояси атрофида мустаҳкам жипслаштиришга алоҳида эътибор берилмоқда. Ушбу кенг қамровли вазифаларни изчил ҳал этишда фалсафа фани етакчи ўринлардан бирини эгаллайди. Истиқлол шарофати билан Ўзбекистондаги барча буюк зотларнинг фалсафаси, илмий меросини ўрганиш юксак маънавиятни шакллантириш учун ниҳоятда зарур. Зеро Президент И.А. Каримов алоҳида таъкидлаб ўтганидек: «Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академиясида аждодларимиз ёзиб қолдирган ва бизгача етиб келган минглаб қўлёзмалар мавжуд, буларда эса қанчадан қанча қимматли фалсафага оид маълумотлар тарих, адабиёт, санъат, сиёсат, математика, медицина, минералогия, химия астрономияларга оиддир».¹

Мустақил Ўзбекистонда баркамол авлод тарбиясига алоҳида эътибор берилаётганлиги ва бу соҳада тарихий хотира аҳамиятининг ошётганлигининг сабаби фан тараққиёти, жумладан фалсафа тараққиётининг асосий йўналишларини ўрганишни талаб этмоқда. Зеро, фаол ва ижодий онгга эга бўлган кишиларни тарбиялаш ниҳоятда долзарб масала. Айниқса, глобаллашув жараёнида ёшларни ҳар қандай ғоявий хуруж, мафкуравий тазйиқ ва ахборот хужумларидан асрай олиш бугунги куннинг долзарб муаммо ва вазифаларнинг биридир.

Юксак маънавиятли баркамол авлодни шакллантириш мустақил Ўзбекистоннинг стратегик мақсадларидан биридир. Ушбу мақсад буюк аждодларимизни тарихий-маданий ва ижтимоий-ахлоқий меросини чуқур

¹ Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамасининг “Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Тарих институти фаолиятини такомиллаштириш тўғрисида”ги қарори // Ўзбекистон овози. 1998 йил, 28 июль.

Ўрганиш, ундаги инсонпарвар ғоялардан унумли фойдаланишни тақазо этади. Республикамиз Президенти И.А. Каримов айтганидек “... юртдошларимизни муқаддас ислом дини, фалсафаси, азиз авлиёларимизни ибратли ҳаёти, қутлуг қадамжоларга, бошқа диний конфессияларга нисбатан ҳурмат-эҳтиром ва бағрикенглик руҳида тарбиялаш жамиятимизда соғлом турмуш тарзи, миллатлараро тотувли, ўзаро меҳр оқибат муҳитини мустаҳкамлаш”², миллий тараққиётнинг, стратегик мақсадга етишнинг муҳим шартидир. Шунинг учун буюк аجدодларимизнинг тарихий-фалсафий ва ижтимоий-ахлоқий меросини ўрганишга Ўзбекистонда катта эътибор берилмоқда.

Ўзбекистон мустқилликка эришгандан сўнг жамият ҳаётининг барча жабҳаларида тубдан янгиланиш жараёни юз берди. Халқимизнинг бой илмий-фалсафий, маънавий маърифий мероси, миллий кадриятлари, урф-одат ва анъаналари қайта тикланди. Айниқса шарқ фалсафасини теран ўрганиш асосида улуг маданиятимиз илдизларини жонлантириш, уни замонавий – умумбашарий руҳ билан бойитиш вазифаси долзарб масала бўлиб қолди³. Миллий ўзликни англаш, маънавий меросни ўрганиш ва тадқиқ этиш, ўтмишда яшаб ўтган мутафаккир ва алломаларнинг илмий-фалсафий ва диний ахлоқий қарашларидан халқ оммасини баҳраманд этиш ҳаётий заруратга айланди⁴.

Миллий мафкуранинг диний фалсафий илдизларидан бири, кишиларни комиллик даражасига етказишга хизмат қиладиган таълимот-тасаввуфдир. Тасаввуф ислом дини заминида ва исломий ҳақиқатлар бағрида вужудга келган, авлиёлар эътиқодидан туғилган, қарийб ўн икки асрдан бери яшаб келаётган таълимот бўлиб, унда инсоннинг бир қанча эзгу истаклари ва идеаллари

² Каримов И. А. Миллий ғоя тарғиботи ва маънавий-маърифий ишлар самарадорлигини ошириш тўғрисида // Халқ сўзи. 26 август

³ Каримов И. А. Илму фан мамлакат тараққиётига хизмат қилсин. / Биздан озод ва обод Ватан қолсин. Асарлар. 2 жилд. – Тошкент: Ўзбекистон, 1996. – Б 260.

⁴ Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Асарлар. 6 жилд. – Тошкент: Ўзбекистон, 1998. – Б.524.

мужассам. Тасаввуф асрлар оша кишиларни соғлом эътиқод, юксак маънавият ирфоний тафаккур, маърифат ва маданиятга чорлаган ва тарбиялаган. Тасаввуфий қарашларнинг яхлит таълимотга айланиб, ислом ўлкаларига кенг ёйилиб кетгани бу яққол намоёндыр. Айни шу таълимотга ўхшаган фалсафасига эга бўлган шахс Мавлоно Жалолиддин Румий бўлади. Муғуллар истилоси арафасида ўз юртидан чиқиб кетиб Туркиянинг Қония шаҳрида қўним топган бу мутафаккир кўчиб кетган юртда ислом ва тасаввуф таълимоти жорий этишда, иснонларни буюк қадриятлар негизида тарбиялашда ката ҳисса қолдирган. Румий томонидан ёзилган асарларда эса унинг гуманситик ғоялари, нотакрор адабий мероси мужассам. Зотан румийдек даҳонинг илмий ва адабий меросини ўрганиш, унинг фалсафасидаги инсон муаммосини таҳлил этиш юқорида кўрсатилган омиллар билан асосланади.

Мавзунинг ўрганилганлик даражаси. Жалолиддин Румий эжодиётида иснон муаммоси мавзуси тадқиқотчилар томонидан алоҳида объект сифатида ўрганилмаган. Бироқ, тадқиқотчилар ўзларининг илмий изланишларида Жалолиддин Румийнинг илмий ва адабий меросининг баъзи қирраларига аҳамият берганлар. Айтиш керакки, Мавлоно Румийнинг мероси, фалсафаси, маънавияти хорижда, жумладан Афғонистон, Эрон, Тожикистон, Россия ва Европада Ўзбекистонга нисбатан кўпроқ ўрганилган. Ажабланарсиси шуки, Румий фалсафасига Туркияда камроқ қизиқишади. Ўзбекистонда эса Румий меросига қизиқиш яқин йиллардан бошлаб анча кучайиб кетмоқда. Мирзо Муллоаҳмад ⁵, Умеда Ғаффорова ⁶, Шохзамон Раҳмонов ⁷, Бадеуззамон

⁵ Муллоаҳмад М.Бузургдошти инсон дар “Маснави Маънави” Жалолиддин Балхи // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800-мин содрӯз Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳарир: Алии Муҳаммадии Хуросони. – Душанбе, 2007. – С.80.

⁶ Ғаффорова У.Андешаҳои ирфонии Мавлоно Жалолиддин Руми дар “Фиҳи ма фиҳи” // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800-мин содрӯз Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳарир: Алии Муҳаммадии Хуросони. – Душанбе, 2007. – С.109

⁷ Раҳмонов Ш. Жалолуддин Руми ва Шамси Табризи // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800-мин содрӯз Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳарир: Алии Муҳаммадии Хуросони. – Душанбе, 2007. – С.165

Фурузонфар⁸, Асқар Маҳкам⁹, Жамол Камол¹⁰ каби олим ва шоирлар Румий меросининг баъзи қираларига аҳамият берганлар, унинг асарларини таржима қилганлар. Асқар Маҳкам Румийнинг «Маснавий маънавий»сини биринчи бўлиб ўзбек тилига таржима қилиш анъанасини олиб кирган ва бу ишга Жамол Камол ниҳоя ясаган. Гулчехра Кабулниязова ҳам «Ф.Ницше ва А. Бергсонларнинг ҳаёт фалсафасида инсон муаммоси» номли монографиясида Жалолиддин Румийнинг Ф. Ницше ва А. Бергсонларнинг таълимотини нисбий таҳлил қилганини кўриш ҳам мумкин. Тошкент Давлат Шарқшунослик Институтининг ҳам «Шарқшунослар анжумани» номли илмий тўпламининг кўп сониди ҳам Мавлоно илмий ва адабий меросига оид мақолалар ёзилиб, мушоҳада ва муносабатлар умумлаштирилган¹¹. Шу ўринда айтиш жоизки Эрон Ислом элчихонаси қошидаги маданий ишлар ваколатхонасида «Сино» журналида бир қанча илмий оммабоп мақолаларда Румий эжодиётига алоҳида эътибор берилган. Бироқ адабиётлар таҳлил шуни кўрсатадики, Румий фалсафасида инсон муаммоси, Румийнинг эстетик ва этик қарашлари алоҳида муаммо сифатида ўрганилмаган ва бу йўналишда изланишлар олиб бориш истиқболли илмий йўналишни ташкил қилади.

Тадқиқотнинг мақсад ва вазифалари. Мазкур ишнинг асосий мақсадини Жалолиддин Румий фалсафасида инсон муаммосини ўрганиш ташкил қилади. Шундан келиб чиқадиган асосий вазифалар қуйидагилардан иборат:

- **IX – XIII** асрдаги тарихий вазиятни ўрганиб, Румий яшаган даврдаги ижтимоий муҳит ва маънавий ҳаётни таҳлил этиш;
- Мавлононинг илмий ва маънавий меросини ўрганиш; унинг тариқат пешвоси сифатидаги фаолиятини таҳлил этиш;

⁸ Фурузонфар Б. Шарҳ ахвол ва нақду таҳлили осор Шайх Фариддуддин Аттор Нишобури. – Техрон,. Анжуман осор милли, 1340- 1339. – С. 180.

⁹ Румий Ж. Маснавий маънавий. Куллийт. 1-китоб / Асқар Маҳкам таржимаси. –Тошкент: Шарқ, 1999. – Б 273.

¹⁰ Румий Ж. Маснавий маънавий. 5-китоб. / Ж. Камол таржимаси. – Тошкент, 2004. – Б. 247.

¹¹ Шарқшунослар анжумани. / Масъул муҳарир Сарвиноз Сотиболдиева. – Тошкент, 2011. – Б 152.

- Жалолиддин Муҳаммад инсон кадр-қиймати тўғрисидаги таълимотини «Маснавийи маънавий» асари асосида ўрганиш;
- Румий ҳаёти, унинг дунёқарашига таъсир кўрсатган омилларни кўрсатиш;
- «Инсон оламдаги энг нодир мавжудот» («Фиҳи ма фиҳи» асари мисолида) деган, Мавлононинг фикрини таҳлил этиш.

Тадқиқотнинг манбавий асослари. Мавлоно Жалолиддин Румийнинг форс тилидаги асарларидан «Маснавий маънавий», «Девони Шамс Табризий» (Девони Кабир), «Фиҳи ма фиҳи» мазкур ишнинг манбавий асосини ташкил этган. Ҳамда Ш. Воҳидов ва Б. Аминовларнинг шахсий кутубхоналарида сақланаётган қўлёзма манбалар ва адабиётлардан кенг фойдаланилди.

Тадқиқот объектини мавлоно Румий ижодида инсон муаммоси ташкил қилиб, унинг предметини фалсафа, тасаввуф, ислом дини, ақл, қалб, шеърият ташкил қилади.

Диссертациянинг назарий ва услубий асослари. Ўзбекистон республикаси Президенти И.А.Каримовнинг «Тарихий хотирасиз келажак йўқ», «Юксак маънавият-енгилмас куч» каби асарлари ҳамда ўзбек халқи тарихи ва маънавий меросини ўрганишга оид берган услубий кўрсатмалари, миллий истиқлол мафкурасининг асосий назарий қоидалари тадқиқотнинг назарий-услубий асоси бўлиб хизмат қилади.

Диссертацияда фалсафийлик, илмийлик, холислик, фалсафий маълумотларни тизимлаштириш ва умумлаштириш, фалсафий қиёсий таҳлил, мантиқий кетма-кетлик ҳамда цивилизацион услуб сингари тамойилларга асосланган.

Ишнинг илмий янгилиги. Мазкур магистрлик диссертацияда Мавлоно Жалолиддин Румий таълимотида инсон муаммоси биринчи маротаба алоҳида тадқиқот мавзуи сифатида танланган ва бу мавзу Румийнинг «Маснавийи

маънавий» ва «Фиҳи ма фиҳи» асари асосида таҳлил қилинган. Тадқиот жараёнида Чоп этилган Румийнинг форс тиладиги асарлари ҳамда уларнинг кўлёзмалари жалб этилди.

Тадқиқот натижаларининг назарий ва амалий аҳамияти. Румий таълимотида инсон гарчи барча махлқотларнинг мукаррами ва Алоҳнинг ердаги халифаси сифатида улуғланса ҳам унга ижтимоий бир мавжудот сифатида қаралади. Румий инсонга хос бўлган ҳайвоний жиҳатларини эмас, балки унинг инсоний фазилатлари, унинг ақли ва қалби, ахлоқи, тафаккурини куйлаган. Румийда кейинги давр файласуфлар (Нишцега ўхшаб)га хос бўлганидек одамларни жамиятда ҳам бўйсифат бўлиб яшашни эмас, балки комил инсон сифатида яшашга даъват этгани маълум.

Мазкур ишнинг маълумотлари, олинган натижа ва хулосаларидан фалсафа тарихини ўрганишда, Румийнинг таълимотига бағишланган махсус курсларни ўтказишда, дарслик ва ўқув қўлланмалар ёзиш жараёнлари фойдаланиш мумкин.

Диссертациянинг тузилиши. Мазкур тадқиқот иши кириш, уч боб, хулоса, фойдаланилган адабиётлар рўйхатидан иборат бўлиб ҳажми 80 бетдан иборат.

I БОБ. X – XIII АСРДАГИ ТАРИХИЙ ВАЗИЯТ

I.1. Румий яшаган даврдаги ижтимоий муҳит ва маънавий ҳаёт

Маълумки, Ўрта асрларда Арабистон ярим оролида ислом динининг вужудга келиши ва унинг кенг ҳудудларга тарқалиши натижасида яқин ва Ўрта Шарқда маълум даражадаги илм-фан ютуқларига эришилди. Ислом цивилизацияси таъсир кўрсатмаган соҳа қолмади. Бунда, аввало, қадимги халқлардан қолган барча илмий мерослар синчиклаб ўрганилиб, улар қайта ишланди ва улардаги ютуқлар янги даражаларга кўтарилди. Ислом оламидаги “илк Уйғониш даври ҳақида сўз борганда, бир қатор омиллар аҳамиятли эди. IX – XII асрларда араб халифалигидан қутулиб, ерли мустақил давлатларнинг вужудга келиши, ягона руҳий-маънавий восита – ислом дини туфайли катта ҳудуд – Яқин ва Ўрта Шарқдаги турли халқлар, мамлакатлар ўртасидаги алоқаларнинг ривож топиши, маданият ва маънавиятда маълум умумийликнинг вужудга кела бориши, олдинги “Ипак йўли” аҳамиятининг ошуви, мамлакатлараро савдо-сотиқнинг, ҳунармандчилик соҳаларининг кўпайиши, шаҳарларнинг ривожланиши, жаҳон маданияти аввал эришган ютуқлар, хусусан, қадимги юнон, ҳинд, эрон маданияти, илм-фани ютуқлари инкор этилмай, аксинча, ворисликни давом эттирганлиги, ундан кенг фойдаланганлиги”¹² шу даражадаги тараққиётни таъминлаган эди. Бу даврда бутун дунё илм-фанига улкан ҳисса қўшган Марказий Осиё ва Эрондан чиққан аллома, мутафаккирлар жуда бисёр эди. Ана шулардан бири Ўрта асрларда бутун Ўрта тенгсиз сўз устаси, файласуф-сўфий, шоир Жалолиддин Муҳаммад Балхий Румий эди.

Бу даврда мусулмон дунёси ва у яратган цивилизацияда ислом тарқалган ҳудудлардаги маънавий камолот, фикрлар хилма-хиллиги, шунингдек, ўз

¹² Хайруллаев М. М. Маънавият юлдузлари. – Тошкент. 2001. – Б.12.

цивилизация тараққиётининг энг юксак чўққисига эришганлигини кўришимиз мумкин. Ўша даврда араб халифалиги таркибига кирган Мовароуннаҳр ва Хуросон минтақаси юз берган маданий-маърифий юксалишни таъминловчи ва ҳаракатлантирувчи асосий кучлардан бири эди. Бу хулоса, биринчи навбатда, бу илмий юксалишда иштирок этган мутафаккирларнинг асосий қисми шу замин фарзандлари бўлганлиги билан изоҳланади¹³. Бутун араб халифалиги ҳудудида фалсафа ва мантиқ фанларининг аҳамияти ортиб борди. Бу эса ўз навбатида, одамларнинг фикрлаш тарзига таъсир кўрсатиб, уларнинг илғор фикр юритишларига туртки бўлди.

Яқин ва Ўрта Шарқда IX – XIII асрлардаги “ҳаётбахш ҳурфифрилиқ”¹⁴ араб-мусулмон маданиятининг ғоявий-назарий асосини, табиий-илмий замирини табиатшунослик фанлари, техника тараққиёти соҳасидаги оламшумул ютуққа ва кашфиётлар сари етаклади.

Бу даврдаги тарихий воқеликни ёритадиган бўлсак, Аббосийлар халифалиги ҳақида тўхталишни жоиз кўрмадик. Зеро, биз ёритмоқчи бўлган ҳудуд Аббосий халифалиги заифланиб қолган олис жойларда содир бўлган бўлса, иккинчи томондан, мўғуллар босқини оқибатида Аббосийлар халифалиги бутунлай тарих саҳифасидан ўчирилган эди. Биз ўз тарихий қиссамизни салжуқийларгача Мовароуннаҳр, Хуросон, Эрон ва Кичик Осиё ҳудудларида кечган воқеаларга қаратамиз. Аббосийларнинг ўзаро ноаҳиллигидан Хуросонда Тоҳирийлар сулоласи ўз сулоларига асос солдилар. Улар барҳам топгач, уларнинг ўрнига Саффорийлар сулоласи ҳокимият тепасига келишди. Расмий равишда Хуросон ва Мовароуннаҳр устидан ҳукмронлик қилиб турган Тоҳирийлар сулоласининг инқирозга учраганлиги Мовароуннаҳрдаги маҳаллий ҳукмдорларнинг ўлкани тамомила мустақиллигини таъминлаш сари

¹³ Абдуҳалимов Б. А. “Байт ал-ҳикма” ва Ўрта Осиё олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти: (IX – XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). – Тошкент: ТИУ нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2004. – Б. 209-236.

¹⁴ Ўша жойда.

ҳаракатлари учун қулай имкониятлар яратиб берди. 865 йилда Аҳмад Сомоний вафот этгач, унинг ўрнига Самарқанд тахтига ўғли Наср ибн Аҳмад ўтирди. Сомонийлар сулоласи вакиллари орасида Исмоил Сомоний алоҳида мавқега эга ҳукмдор саналади. Исмоил Сомоний 893 йилда кўчманчи турк қабилари устига юриш қилиб, муҳим тарихий ғалабани қўлга киритди. Халифа Амр ибн Лайсни Хуросон ва Мовароуннаҳр устидан ҳукмронлигини таъминловчи фармон чиқарди. Бу эса Амр ва Исмоилни тўқнаштириб, ўртада халифанинг ютиб чиқиши таъминлаши керак эди.

Бу урушда Исмоил Сомоний ғалаба қозонди ва унинг давлати, куч-қудрати янада юксалди. Саффорийлар қолдирган меросни ўзиники қилиб олган Исмоил бутун Хуросонни ҳам Сомонийлар давлатига қўшиб олди. Исмоил Сомоний жуда кучли ва марказлашган давлат тузишга эришди. Унинг даврида Мовароуннаҳр араб халифалиги истибдодидан бутунлай озод бўлди. Айнан унинг даврида Мовароуннаҳр ва Хуросон араб халифалигидан мустақил ҳолда яшади ва ривожланди. Сомонийлар ҳар қанча уринсалар-да Сейистон, Гургон, Ғазна, Гуржистон, Исфажоб, Хоразм ва Чағониённи ўзларига батамом бўйсундира олмадилар. Исмоилдан сўнг унинг ворислари даврида Сомонийлар сулоласи инқирозга юзланди.

Аббосий халифаларнинг заифлашуви уларнинг Шимолий Африкадаги таъсирларини ҳам пасайтирди, натижада у ердаги ҳокимиятни Фотимийлар эгаллаб олдилар. Бу билан ислом оламида иккинчи халифа пайдо бўлди. Улар шиа (исмоилий) ликка асосланардилар. Мана шу каби омиллар ислом оламининг нақадар парокандаликка юз тутганлигидан далолат берарди.

Исмоилнинг ўғли Аҳмад ҳукмронлиги (907 – 914) даврида араб тили яна давлат тилига айлантирилди, араб тилини билган шахсларнинг мартабалари оширилди. Ҳолбуки, Исмоил даврида бу нарса йўқ эди. Албатта, бу ҳол сарой амалдорларининг, биринчи навбатда, турклардан иборат ҳарбий оқсуякларнинг

норозилигини оширди. Шу боисдан Аҳмад ибн Исмоилнинг турк ғуломлари томонидан ўлдирилиши тасодифий эмас эди. Аҳмад ўлдирилгач, тахтга унинг саккиз ёшли ўғли Наср II (914 – 943) ўтқизилди. Амалий ишни эса вазир Абуабдуллоҳ Муҳаммад ибн Аҳмад Жайҳоний олиб борди. Унинг қилган иши Абусолиҳ Мансур ибн Исҳоқ бошчилигида Самарқандда кўтарилган кўзғолонни бостиришдан иборат бўлди, холос. Бу ғалаён 914 йилда бошланган эди. Наср II давлатининг жанубий вилоятларида кўзғолон янада кучлироқ кўтарилди. Бу кўзғолонга Аҳмад ибн Исмоил даврида ишончли ва садоқатли лашкарбоши бўлган Ҳусайн ибн Али Марвазий бошчилик қилди.

Бу ҳаракатда қарматийлар диний оқимининг таъсири катта бўлган эди. Қарматийлар Мисрдаги Фотимийлар давлати билан мустаҳкам алоқада эди. Чунки Мисрда қарматийлик мазҳаби давлат дини даражасида эди. Қарматийлик мазҳабидаги кишилар сомонийлар давлати ичига яширинча кириб олиб, халқ оммасининг курашларидан ўз манфаатлари йўлида фойдаланмоқчи бўлганлар.

Мардовиж ибн Зийор ўз сулоласи учун босиб олинган ҳудудларнинг барчасини сақлаб қололмади. Унинг қўшинида ёлланган аскарлардан ташқари, кулликдан сотиб олинган 4000 отлик турк ғуломлари ҳам бор эди. Мардовиж ўз ватандошлари – дайламлик ёлланма аскарлардан ҳар томонлама ажралиб турган ҳолда турк ғуломларни қаттиққўллик билан ушлаб турарди. Мардовиж ибн Зийорнинг қариндошлари¹⁵ Зийорийлар фақатгина Гургонда ўз ҳокимиятларини сақлаб қолдилар.

X – XI асрнинг бошлари салжуқийлар келгунига қадар равнақ топган сулолалар орасида Бувайҳийлар энг қудратлиси ва майдон жиҳатидан катта ҳудудларга эгалик қилар эди¹⁶. Уч ака-укалардан тўнғичи Али Мардовиж ибн Зийорнинг ўлимига қадар Исфажонни эгаллаган эди, бироқ кейинроқ эса бутун

¹⁵ Эронлик тарихчи А. И. Оштийонининг берган маълумотларига кўра, Мардовижнинг укаси Вушмагир Бувайҳийлар билан ҳокимият учун узоқ кураш олиб боради.

¹⁶ Босфорт К.Э. Мусулманские династии. – Москва: Наука, 1971. – С. 138.

Форсни ишғол қилиб олди. Иккинчиси Ҳасан Жибални эгаллаб олди, Аҳмад эса Кирмон ва Хузистонга эгалик қилди. 945 йилда Аҳмад Бағдодга кириб борди ва шу пайтдан бошлаб, бир юз ўн йил мобайнида аббосийлар бувайҳий амирлари раҳнамолиги остида бўлдилар.

Орадан ўн йил ўтиб, Бувайҳийларнинг энг кичиги Аҳмад халифани сиёсий ҳокимиятдан мосуво қилиб, унга фақатгина диний ҳокимиятни қолдириб, араб Ироқини Бағдод билан қўшган ҳолда босиб олди. Расман олганда, тўғри, Бувайҳийлар ундан кейин ҳам аббосий халифалар номидан ўзларига амир ул-умаро унвонини олган ҳолда давлатни бошқардилар, бироқ халифалар давлат ишларидан тамомила четлаштирилган эди.

Юқоридаги маълумотлардан кўриниб турибдики, сомонийлар нафақат Мовароуннаҳрда, балки Хуросонда ҳам ўз ҳукмронликларини ўтказган эдилар. Мовароуннаҳр ҳудудида ўтроқ сўғдликлар билан бир қаторда кўплаб турк қабилалари ҳам яшаганлар. Турли хил туркий қабилалардан таркиб топган Қорахонийлар давлати ¹⁷ X асрнинг иккинчи ярмида вужудга келди. Қорахонийлар сулоласининг асосчиси Сатук Бўғраҳон ислом динини қабул қилгач, янги турк давлатини барпо қилиш ишини бошлаб берди. Қорахонийлар 990 йиллардан эътиборан Мовароуннаҳрда ўз ҳокимиятларини ўрнатиш учун астойдил ҳаракат қиладилар.

Қорахонийларнинг энг кудратли ҳукмдорларидан бири бўлган Ҳасан Ҳорун Бўғраҳон Исфижоб¹⁸ни ўзига бўйсундиргач, 992 йилда Бухорога ҳужум бошлайди. Бўғраҳон 992 йилда Бухорони эгаллагач, Нух II шаҳарни ташлаб

¹⁷ Бу давлатнинг ташкил топишида асосан учта туркий қабила: қарлуклар, чигиллар, яғмолар фаол иштирок этишган. Бундан ташқари, кенжеклар, ябакулар, қирғизлар, ўғуз-туркманлар, қанчлар ва сўғдликлар ҳам қатнашган. “Қорахонийлар” сўзи бу давлатнинг асосий қисмини ташкил этувчи туркий қабила-қарлукларнинг ислом динини қабул қилган бошлиқларидан бири – Сатук Абдулкарим Қорахон унвонидан келиб чиққан. Хон ҳокимияти маданиятли бўлса-да, қарлуклар ёки чигиллар қабиласидан чиқмади, балки маданий тараққиётда орқароқда бўлган яғмолардан чиққан. Буни Сатук Абдулкарим Қорахоннинг яғмолар уруғидан бўлганлиги ҳам очиқ исботлайди.

¹⁸ Ҳозирги Сайрам.

қочади. Бухоро тахтига Нух II нинг ўғли Наср ибн Нух Сомонийни ноиб этиб тайинлаб, Бўғраҳон Самарқандга кетади. Нух II бундан фойдаланган ҳолда Абуали Чағонийдан ёрдам олиб, Бухорога қайтиб келади. Бўғраҳон Қашқарга жўнайди ва йўлда вафот этади. Хуросон эса вақтинча бирлашган икки душман – Абуали Чағоний ва Фойиқ қўлида эди.

Ғазна ва Ҳирот вилоятларида оддий ғуломликдан тезда қудратли давлат бошлиғи даражасига кўтарилган Сабуктакин Нухга бўйсунитишни истамас эди. 996 йилда Қорахонийлар Бухорога қарши навбатдаги ҳужумни уюштирдилар. Қорахонийларнинг янги хони Наср ибн Али ғайрат ва қатъийликда Бўғраҳондан қолишмасди. Ғазна ҳокими Сабуктакин катта қўшин билан Нухга ёрдам бериш учун йўлга чиқади. Сабуктакин Кеш тумани ҳудудида чодир қуриб, Бухоро ҳокими Нух II ни ҳам ўз лашкарлари билан келиб қўшилишини талаб этади. Нух бу таклифни рад этиб, Сабуктакиннинг ўзини Бухорога келишини талаб қилиб фармон беради. Сабуктакин бунга жавобан Бухорога ўзининг 20 минг кишилик қўшинини юборади. Шу тариқа, Бухоро Сабуктакин қўлига ўтади. У Наср ибн Али билан музокаралар бошлади. Музокаралар натижасида Сирдарё ҳавзасининг ҳаммаси қорахонийлар қўл остига ўтадиган бўлди. Сабуктакин эса шартномага асосан Амударё жанубидаги ерларга, энг аввало, Хуросонга тўлиқ ҳўжайин бўлиб олди. Сомонийларга фақат Мовароуннаҳрнинг марказий қисмигина қолдирилди, холос. Нух ибн Мансур 997 йилда вафот этди. Тахтга Нухнинг ўғли Мансур II ибн Нух (997 – 999) ўтирди. Ана шу тариқа кучсизланиб қолган сомонийларга кутилмаганда катта зарба берилди. Натижада сомонийлар сулоласи батамом кулади. Мовароуннаҳрда ҳокимият масаласи узил-кесил ҳал бўлди. Албатта, сомонийлар 1005 йилга қадар яна ўз қаддиларини ростлаш учун қаршилик кўрсатган бўлдилар.

Қорахонийлар қарийб юз йил давомида мустақил ҳукмронликнинг нашидасини сурдилар. 1005 йилга қадар давом этган мустақил тараққиёт

даврида қорахонийлар бепоён катта давлатга асос солдилар. Уларнинг мулклари ғарбда Бухоро ва Сирдарёнинг қўйи оқимидан, шарқда Еттисув ва Қашқаргача чўзилиб кетган эди. Қорахоний хонадонлари ўртасида 1016 йилдаёқ бошланиб кетган уруғчилик адовати урушлари туфайли 1041 йилда хонлик иккига бўлиниб кетди. Ер, мол-дунё, ва давлат талашиш қорахоний Томғочхон Иброҳим (1046 – 1068) ҳукмронлиги даврида икки туркий сулола: қорахонийлар ва салжуқийлар ўртасида кучайди. Душманликка сабаб бўлган бу кураш марказида Амударёнинг ўнг ва чап қирғоғи бўйидаги Термиз ва Балх шаҳарлари атрофидаги ерлар ётарди. Бу ерларни ғазнавийлар ташлаб кетишга мажбур бўлганларидан сўнг, салжуқийлар эгалик қилган эдилар. 1068 йилда Томғочхон Иброҳим тахтдан воз кечгач, Мовароуннаҳрда ҳокимият Томғочхоннинг ўғли Шамсулмулкка ўтиши муносабати билан хоннинг ўғиллари ўртасида Бухоро ва Самарқанд тахти учун кураш авж олиб кетди. Бу курашда Шамсулмулк ғалаба қозонди. Термиз ва Балх учун кураш салжуқийлар билан Шамсулмулк даврида янада кучайди. 1072 йилда салжуқийлар хони Алп Арслоннинг ўлдирилиши¹⁹ ва салжуқийларнинг вақтинча кучсизланганлигидан фойдаланган Шамсулмулк Термиз ва Балхни ишғол қилди. Лекин тез орада Алп Арслоннинг вориси Маликшоҳ бу ҳудудларни қайтариб олди. Шундан сўнг ички ва ташқи сиёсатдаги ташаббус салжуқийлар хони Маликшоҳга ўтди.

Х аср охирларига келиб Мовароуннаҳр ва Хуросон ҳудудида туркий халқлар сулолаларининг ҳукмронлик мавқеи борган сайин кучайиб боради. Улар ўз тарихлари давомида бирин-кетин бир қанча давлатларни ташкил этдилар. Бу халқларнинг давлатчилик анъаналари ислом динини қабул қилганларидан сўнг ҳам давом этди. Ана шундай мусулмон – турк

¹⁹ Алп Арслон Мовароуннаҳрга юриш қилиш чоғида ўз чодирда маҳаллий қалъаларнинг бошлиқларидан бири Юсуф Хоразмий томонидан ўлдирилади.

давлатларидан бири ғазнавийлар давлати эди. X асрга келиб Ғазна²⁰ шахрининг мавқеи ҳар томонлама ортди ва туркий саркардаларнинг диққатларини ўзига торта бошлади. Мустақил бўлишга биринчи марта астойдил киришган шахс сомонийлар лашкарбошиси турк ғуломларидан бўлган Алптакиндир. У 962 йилда маҳаллий ҳокимни ағдариб ташлаб Ғазнада ҳукмронлигини ўрнатди. Ғазнада, ҳокимиятни қўлга олиб, мустақил давлат барпо этишга иккинчи марта уриниш 977 йилда ғоятда қобилиятли ва идрокли ҳукмдор Сабуктакин²¹ томонидан амалга оширилди. Сабуктакин кўп ўтмай, Қобул дарёси ҳавзасидаги ерларни, кейин эса Хуросоннинг катта қисмини қўлга киритади ва 997 йилда вафот этади. Унинг вафотидан кейин тарихда Маҳмуд Ғазнавий²² номи билан шуҳрат топган ўғли ўтирди ва ғазнавийлар сулоласига асос солди. Маҳмуд Ғазнавий ниҳоятда усталик ва моҳирлик билан давлат сиёсати олиб борди. 999 йилда Наср ибн Али Қорахоний Бухорони эгаллагач, Маҳмуд аббосий халифа Аҳмад Қодир (993 – 1034) дан “Ие мин ад-даула ва амин ал-милла”, яъни “ҳокимиятнинг ўнг қўли ва ва диндорлик жамоасининг ишончли вакили” унвонини ва у билан биргаликда Хуросонни бошқаришга ваколат ҳам олди.

1001 йилда Маҳмуд Ғазнавий қорахонийлар билан ўз давлатининг чегараларини аниқлаш мақсадида қорахонийлар ҳукмдори Наср ибн Али билан музокаралар олиб борди ва шартнома тузди. Асосий чегара чизиғи қилиб Амударё белгиланди. 1005 йилда сўнги сомоний ҳукмдор Исмоил Мустансир

²⁰Ғазна маъмурий-сиёсий жиҳатдан сомонийларга қарам эди.

²¹Сабуктакин Алптакиннинг ғуломи бўлиб, уни Алптакин Нишопур шахрида қул бозоридан сотиб олинганлиги таъкидланади.

²²Ҳотамийнинг кўрсатишича, ҳижрий 420 (милодий 1027) йилда Маҳмуд Ғазнавий Рай шахрига кириб келди ва Бувайҳийлар даврининг энг шуҳратли илм-фан марказини эгаллаб олди: “... у Бувайҳийларнинг кўп йиллар йиққан хазинасини ўзлаштирди. У Мажд уд-давлани занжирбанд қилиб бир неча яқинлари билан Хуросонга жўнатди. Унинг сафдошларидан кўпини ботинийларга хайрихоҳликда айблаб, дорга остирди ёки тош-бўрон қилиб ўлдирди; бошқаларини ҳўкиз териси ичига тикиб, бўғиб ўлдирдилар; ... қатл этилган одамлар орасида Ибн Сино ва Абул Ҳасан Амирийларнинг шогирдлари кўпчилик эди. Маҳмуд Бағдод халифасига ўз юришларини ислом олдидаги рофизийлар ва зиндикларни йўқотишдаги катта хизмат, деб хабар берди. У Эроннинг кўп қисмида ўз ҳукмронлигини ўрнатди.

катл этилгач, илгариги сомонийлар давлати ўрнида иккита мустақил давлат пайдо бўлди: биттаси – Қашқардан Амударёгача чўзилган қорахонийлар давлати, иккинчиси – шимолий Ҳиндистон чегарасидан Каспий денгизининг жанубий қирғоқларигача чўзилган ҳозирги Афғонистон ва шимоли-шарқий Эрон вилоятларини ҳам ўз ичига олган ғазнавийлар давлати. Султон Маҳмуд Ғазнавий ўз ҳукмронлиги (998 – 1030) даврида яшин тезлигида ҳаракат қиладиган ўз даврининг қудратли кўшинига таянди. Ислом динини ўзига ғоявий байроқ қилиб олди, ислом йўлида ва ҳимоясида ғазот урушлари олиб борди. 1025 йилда Маҳмуд Ғазнавий билан тамғачхон Қодир Самарқанд ёнида шахсан учрашдилар. Бу учрашувда жуда катта сиёсий масалалар муҳокама қилинади. Мовароуннаҳрни Алптакиндан қайтариб олиш ва уни Қодирхоннинг ўғли Йигантакинга беришга ўзаро келишадилар. Бу келишувдан хабар топган Алптакин Мовароуннаҳрни вақтинча ташлаб, Зарафшон дарёсининг ўнг қирғоғидаги Нурота тумани ҳудудларида кўчманчи ҳаёт кечириб юрган салжуқийлар орасида жон сақлашга мажбур бўлди. Бу ҳудудларда Салжуқнинг набиралари Исроил, Тўғрул ва Довудлар эгалик қилар эдилар. Маҳмуд Ғазнавий кўшинлари билан салжуқийлар ўртасида жанг бўлиб, Исроил асирга олинди. У гаровга олиниб, асир сифатида ҳинд қалъаларидан бирига юборилади ва шу ерда вафот этади.²³

Хоразм сомонийлар ҳукмронлиги даврида ҳам ярим мустамлака сифатида ўз мустақиллигини сақлаб қолган эди. Қорахонийлар ва Маҳмуд Ғазнавий давлатлари қарор топгандан кейин ҳам Хоразм бир четда ҳеч бир давлат таркибига кирмаган ҳолда қолаверди. X асрнинг иккинчи ярмида Хоразм иккига ажралган эди. Шимолий Хоразм – пойтахти Урганч бўлиб, бу ерда амир ҳукмронлик қилса, жанубий Хоразм – пойтахти Қиёт бўлиб, унда шох ҳукмронлиги ўрнатилган эди. 996 йилда Шимолий Хоразм ҳукмдори Маъмун

²³ Босфорт К.Э. Мусулманские династии. – Москва: Наука, 1971. – С. 140.

ибн Муҳаммад (995 – 997) бу мамлакатни бир бутун давлатга бирлаштирди. У Хоразмшоҳ унвонини қабул қилиб, Урганчни пойтахт деб белгилади. У ўзининг бутун диққат-эътиборини Хоразмнинг мустақиллигини таъминлаш ва ҳарбий қудратини оширишга қаратди. Бу жараён Маъмуннинг ўғли Али ибн Маъмун (997 – 999) даврида ҳам давом этди. Али ибн Маъмун вафот этгач, тахтга унинг укаси Маъмун ибн Маъмун (999 – 1017) ўтирди ва отаси ҳамда акаси юргизган сиёсатни янада ривожлантирди.

1014 йилда Маҳмуд Ғазнавий Хоразмдаги ўз элчиси орқали Маҳмуд Ғазнавий номини жума намозида хутбага қўшиб ўқитишни Хоразмшоҳдан талаб қилди. Хоразмшоҳ оғир аҳволга тушиб қолади. Шу сабабдан у икки ёқлама сиёсат олиб боради. Дастлаб Нисо ва Фаровада султон Маҳмуд номига хутба ўқилди. Қиёт ва Урганчда бундай ишни амалга оширишга Хоразмшоҳ журъат қила олмади, кўрқди. Бундай икки ёқлама сиёсат мамлактни ҳам, хоразмшоҳнинг ўзини ҳам сақлаб қола олмади. Биринчи навбатда бу сиёсатдан Хоразмдаги айрим ҳарбий доиралар норози бўлдилар. Алптакин Хоразмшоҳни йўқ қилгач, шоҳнинг жияни бўлган ўн саккиз ёшли Муҳаммад ибн Али ибн Маъмунни топиб келиб тахтга ўтқизди. Давлат ишлари Алптакин билан вазир Аҳмад Тўғон қўлига ўтди²⁴. Беруний берган маълумотларга қараганда, Хоразмда бўлаётган бу воқеаларга Маҳмуд Ғазнавий бефарқ қараб туролмас эди. У 100 минг отлик, пиёда аскар ва 500 фил билан Хоразм устига юриш қилди. 1017 йилнинг 3 июлида Хоразм пойтахти Қиёт эгалланди. Хоразм Маҳмуд Ғазнавий давлати ихтиёрига ўтди. Хоразмшоҳ унвони сақлаб қолиниб, Маҳмуднинг ҳарбий саркардаси асли турк Олтинтош Хоразмга ҳоким этиб тайинланди. Маҳмуд Ғазнавий ёш хоразмшоҳни ва унинг барча оилавий сулоласи аъзолари ҳамда олиму уламоларни ўзи билан бирга Ғазна шаҳрига олиб кетди. Ана шу тариқа Хоразм мустақиллигига барҳам берилди. Маҳмуд

²⁴ Ҳотамий С.М. Ислом тафаккури тарихидан. – Тошкент: Минҳож, 2003. – Б.67.

Ғазнавий дипломатик ва ҳарбий жиҳатдан катта муваффақиятга эришди. Аммо Хоразм ғазнавийлар қўли остида узоқ қолмади. Чунки 1030 йилда Маҳмуд Ғазнавий вафот этгач, унинг ўрнига ўтирган ўғли Масъудни 1040 йилда Марвдан саксон км масофадаги Данданакан деган жойда салжуқийлар ҳукмдори Тўғрулбек тор-мор келтириб, ғазнавийлар салтанатига чек қўйди.

X асрнинг иккинчи ярми ва XI асрнинг биринчи ярми оралиғида буюк салжуқийлар давлати номи билан тарихга кирган яна бир турк давлати тарих харитасида намоён бўлди. Таниқли тилшунос олим Қозоқбой Маҳмудовнинг фикрича, салжуқийлар ҳам Алптакин сингари Ўғуз қабиласининг қиниқ уруғига мансуб бўлганлар²⁵. IX асрнинг охири ва X асрнинг ўрталарида Орол бўйи ва Каспий бўйида Ўғузлар иттифоқи шаклланди. X асрда Сирдарё этакларида Ўғузлар давлати ташкил топди. Бу давлатнинг пойтахти Янгикент деб аталди. Сирдарёнинг қуйи оқимида барпо бўлган ўғуз давлатининг ёбғуси Салжукбек салжуқийлар хонадонининг асосчиси эди. Салжуқийлар дастлаб қуйи Сирдарё худудидаги Жанд туманлари атрофида чорвачилик қилиб кўчиб юрганлар. Аммо бу ернинг ҳокими Шоҳмалик билан урушиб қолиб, Зарафшон дарёсининг ўнг қирғоғига – Нурота туманига кўчиб кетишга мажбур бўладилар. Улар Маҳмуд Ғазнавийнинг ўғли Масъудбекка (1030 – 1041) мурожаат қилиб, ўзларига Сарахс, Марв, Абиверд, Нисо ва Фарова худудларида кўчиб юришга розилик сўрадилар. Масъуд Ғазнавий Тўғрулбекнинг илтимосини қондириб 1035 йилда Нишопурда имзоланган шартномага кўра, Нисо, Фарова ва Деҳистон туманларини ажратиб берди. Орадан кўп ўтмай салжуқийлар ва ғазнавийлар ўртасида уруш²⁶ бошланиб кетади. Ғазнавийлар давлати ичдан емирилиб бораётган эди. Хуросонда уларнинг обрў-эътибори қолмаган эди.

²⁵ Маҳмудов Қ. Туркий қавмлар тақдири. // Фан ва турмуш, 1990, 12-сон. – Б. 20.

²⁶ Урушга сабаб салжуқийлар оғизда ўтроқ аҳоли билан тинч-тотув яшаш тарафдори бўлсалар-да, амалда ўтроқ аҳолининг экинларини пайҳон қилишар, Ғазнавийлар ҳукуматидан янги-янги ерларни талаб қилишда давом этардилар. Хусусан, улар Марв ва Сарахс ерларини қатъийлик билан талаб қилдилар.

Жумладан, ғазнавийларнинг сўнги ноиб Абул Фозил Сурийни Хуросон халқи хаддан ташқари ёмон кўрарди. У ўзининг порахўрлиги, кўполлиги, дўқ-пўписа қилиб, ҳар доим мансабини суистеъмол қилганлиги туфайли элга ёмон кўриниб қолганди. Ана шундай вазият салжуқийларга жуда кўл келди. 1038 йилда Тўғрулбек 3 минг кишилик кўшин билан деярли ҳеч қандай қаршиликсиз Нишопурни эгаллади. Нишопурлик руҳонийлар ва савдогарлар шаҳарни мутлақо жангсиз топшириш тарафдори бўлганлар. 1040 йилда Тўғрулбек Сарахс ва Марв оралиғидаги Данданакан ёнида Масъуд кўшинига қақшатқич зарба берди. Бу жанг оқибатида, юқорида келтирилганидек, ғазнавийлар давлати маҳаллий аҳамиятга эга бўлган бир вилоятга айланиб қолди. Ҳарбий ва сиёсий устунлик батамом салжуқийларга ўтиб кетди. Шу билан узоқ вақтлар дунёни титратган салжуқийлар сулоласининг давлати қарор топди. Ғазнавийлардан тортиб олинган ерларни Тўғрулбек салжуқийлар хонадонининг аъзоларига удел сифатида тақсимлаб берди. Чағрибек Довудга Марв ва Хуросоннинг катта қисми, Мусо Ёбғуга (Тўғрулбекнинг амакиси) Тус, Ҳирот ва Сейстон вилоятлари берилди. Тўғрулбек ўзига Эроннинг шимолий ва шимоли-ғарбий вилоятларининг катта қисмини олди. Тўғрулбек (1038 – 1063) айна замонда Салжуқийлар давлатининг бошлиғи ҳам бўлиб қолди. Тўғрулбекнинг нигоҳи бутунлай ғарбга қаратилган эди. У ҳужумни давом эттириб, Форс Ироқи, Озарбайжон, Курдистон, Кўҳистон²⁷ ни забт этди. Тўғрулбек 1055 йилда Бағдодга кириб борди ва ўз номини хутбага кўшиб ўқитишга аббосий халифа Абдуллоҳ Қоим (1034 – 1078)ни мажбур қилди. Салжуқийлар давлатининг пойтахти қилиб Рай шаҳри белгиланди. Тўғрулбек иложи борича қорахонийлар билан ҳамкорликда ва тинч яшашга ҳаракат қилди. Аммо бу мустаҳкам бўлмаган тинчлик ва узоққа чўзилмайдиган ҳамкорлик эди. Ҳар иккала турк сулоласини тўқнашувга олиб келган жанжалли муаммолар келиб чиқди. 1063

²⁷ Дайлам.

йилда салжуқийлар давлатининг асосчиси Тўғрулбек вафот этгач, тахтга унинг жияни, Чағрибек Довуднинг ўғли Алп Арслон (1063 – 1072) ўтирди. У давлат пойтахтини Марв²⁸га кўчирди. Алп Арслон ҳукмронлиги даврида қорахонийлар ҳукмдори наср ибн Али билан зиддиятлар кучайди. Алп Арслон ўлдирилгач, унинг ўрнига тахтга чиққан Маликшоҳ (1072 – 1092) даврида салжуқийларнинг шуҳрати юксалди. Кўп ўтмай Термиз ва Балхни қорахонийлардан қайтариб олди. 1080 йилда қорахонийлар хони Шамсулмулк вафот этгач, унинг ўғли Аҳмад даврида қорахонийлар давлати ичида зиддиятлар кучайиб кетди. вазиятдан хабар топган Маликшоҳ 1089 йилда катта лашкар билан Амударёдан ўтиб, Бухоро ва Самарқанд шаҳарларини эгаллади. Қорахонийлар хони Аҳмад асирга тушди. Аҳмад билан Маликшоҳ ўртасида бўлиб ўтган музокаралардан сўнг Аҳмад Самарқандга қайтиб, тахтга ўтирди. Бироқ бу ҳол Самарқандда рухонийлар ва лашкарбошиларнинг норозиликка сабаб бўлди. Туркий саркардалар 1095 йилда Косон йўлида Аҳмадни қўлга олиб, ёй ипи билан бўғиб ўлдирдилар. Алп Арслон ва Маликшоҳ ҳукмронлиги давларида вазирлик лавозимида ишлаган Низом ул-мулк²⁹ (1017 – 1092) давлат ишларини бошқаришда катта таъсир кўрсатди. Салжуқийлар халифалик марказида Бувайҳийлар ўрнини ва Эронда Ғазнавийлар ўрнини эгалладилар. Бутун Кичик Осиёни ва фотимийлар тасарруфидаги Миср ерларини эгаллаб олгач, хижрий 471(милодий 1078) йилга келиб, салжуқ султонлари бутун ислом дунёсига ҳукмрон бўлиб қолдилар.

Турк салжуқийларининг яшин тезлигидаги зафарли юришлари Ғарб қиролларини даҳшатга сола бошлади. Уларнинг бу таҳдидлари салб

²⁸ Ҳозирги Мари шаҳри.

²⁹ У давлат арбоби сифатида мамлакатда йирик феодаллар ва қабила бошлиқларининг сепаратли (марказий давлатни ажратишга интилиш) ҳаракатларига қарши курашди. Марказлашган давлат учун астойдил жон куйдириди. Низом ул-мулк ўзининг “Сиёсатнома” асари билан машҳур.

юришларининг келиб чиқиши ва салбчиларнинг ислом дунёсига кириб келишига баҳона бўлди.

Салжуқийлар давлати Маликшоҳ ҳукмронлиги давригача мустақамланиб борди. Аммо унинг ўлиmidан кейин меросхўрлари орасидаги уруш-жанжаллар оқибатида бу давлат емирилди. Ниҳоят, Санжар ўлиmidан сўнг, Салжуқийлар давлати Хоразмшоҳлар томонидан босиб олинди. Бирок Форс, Озарбайжон ва Бекор оролида салжуқийларнинг Отабеклар наслидан қолган амирлари сақланиб қолди. Шарқий Румда уларнинг ҳукмронлиги хижрий 700 (милодий 1300) йилгача, яъни Усманийлар салтанатигача сақланиб келди³⁰.

Марказий Осиё халқларининг ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий тараққиётида қорахонийлар давлати муҳим ўрин тутди ва янги босқични бошлаб берди. Кўчманчи туркий қабилаларнинг ўтроқлашуви, уларнинг ерли халқлар билан қўшилиб қоришиб, кетганликлари янги тарихий ривожланиш жараёнларига сабаб бўлди. Шаҳарлар ўсди, хунармандчилик ва савдо тараққий этди, маданият камол топди. Феодал тарқоқлик ва унинг оқибати ўлароқ Қорахонийлар, Ғазнавийлар ва Салжуқийлар давлатлари қулаганидан сўнг Бухоро ва Хоразм йирик ижтимоий-сиёсий ва маданий марказ сифатида ўса борди.

Бухоро Марказий Осиёдаги энг йирик диний марказ сифатида шуҳрат топди. Бухородаги рухонийлар ўз таъсирларини нафақат диний йўл билан оширдилар, балки улар айна пайтда ғоят катта моддий бойликларни ҳам қўлларида тўплаган эдилар. Бухорода Қорахонийлар давлати қулагандан сўнг, рухоний феодалларнинг ўзига хос Садрлар, деб аталувчи сулоласи ана шу тариқа пайдо бўлди.

³⁰ Ҳотамий С.М. Ислам тафаккури тарихидан. – Тошкент: Минҳож, 2003. – Б.34.

Қорахонийлар ҳокимияти қулашининг иккинчи оқибати Хоразмнинг юксалиши бўлди. Хоразм XII – XIII асрларда шу даражада юксалдики, у дунёнинг энг буюк давлатларидан бирига айланди. Хоразм XI асрда ва XII асрнинг биринчи ярмида салжуқийлар давлати таркибида эди ва салжуқийларга қарши курашда юксала борди³¹.

Хуллас, IX – XII асрларда Мовароуннаҳр, Хуросон ва Байнаннаҳрийндаги тарихий вазият ўта даражада чигал ва зиддиятли эди. Баъзи ҳолларда бу ҳудудларнинг барча шаҳарларида ҳали бир сулола ўз ҳукмронлигини тўлиқ ўрнатиб бўлмасдан, иккинчи сулолага ўз ўрнини бўшатиб беришига тўғри келарди. Мовароуннаҳр ва Хуросонда ислом динини қабул қилгач, ўз фотиҳлик ва жанговарлигини намоён қилган туркий қабилалар олдинма-кейин ўз давлатларини барпо қилдилар. Бу ҳудудларда ҳукмронлик қилган сулолаларнинг аксарияти ислом динини ғоявий қурол қилганлари ҳолда ўзларининг халқ сифатида мустақиллиги учун жиддий курашдилар. Айниқса, сомонийлар даврида Мовароуннаҳр ва Хуросоннинг катта қисми араб халифалари таъсиридан қутулганлиги, фикримиз исботидир. Тарихий жараённинг ниҳоятда мураккаблиги, бу даврни синчиклаб ўрганишни талаб этади. Тарихий силсилани изчиллик кўмагида ўрганиш бу даврнинг тарихий ва сиёсий ҳолатини яқиндан билиб олишга ёрдам беради. Араб халифалиги даврида кенг ҳудудларда тарқалган ислом дини бирлаштирувчи омил бўлиши билан, маҳаллий сулолала вакилларининг ҳокимият темасига келишлари эса ички қарама-қаршиликларни янада ҳам шиддатли қила бошлади. Румий замонида келиб Хоразмшоҳ Муҳаммад тузган империяси Шарқда юксалган Чингизхон давлати билан тўқнашади. Чингизхоннинг босқини эса Мовароуннаҳр ва Хуросондаги маданият ҳаётни ўз изидан чиқаришидан олдин, унинг

³¹ Муфассал қаранг: Джамал ал-Карши. Ал-Мулҳакат би-с-Сурах. Введение, перевод с арабского и персидского, текст, факсимиле и комментарии Ш.Вохидова, Б.Аминова. – Алматы: Дайк-Пресс. 2005. – 410 с.

намояндаларининг кўплари бошқа ҳудудларга кетиб қолдилар. Улар ўзлари билан бой маънавият ва интелектуал салоҳиятни олиб боргани ҳам маълум. Айрим шундай шахслардан бири Мавлононинг оиласи бўлади.

I.2. Румий ҳаёти, унинг дунёқарашига таъсир кўрсатган омиллар

Румий – буюк Марказий осийлик (балхлик) шоир-сўфий Жалолиддин Муҳаммадни машҳур қилган адабий таҳаллуслардан бири. Бу нисбат яшаш жойи бўйича бўлиб, шоир умрининг кўп қисмини Румда, яъни Кичик Осиёда ўтказганлиги туфайли “Румлик”, “Румдан” деган маъноларни билдиради. Айтишларича, бўлажак шоирнинг отаси она ватани Балхни умрбод ташлаб кетишга қарор қилгач, Макка ва Мадинадаги муқаддас жойларда ибодат қилиш учун бутун оила аҳли билан йўналди, йўл-йўлакай қадимий шаҳар Нишопурга кўниб ўтди. У ерда у (Валад) таниқли форс шоир-суфийси Фаридиддин Аттор билан учрашди. Сухбатни якунлаб, шоир унинг кичик ёшдаги ўғлини кўрсатиб, таъкидлади: “Ўғлинг қайғули қалбларда осойишталик оловини ёқишига узок вақт қолмади”. Шундан сўнг у болага Румий ундан умр бўйи ажралмай, доимий равишда қайта-қайта ўқиб чиқадиган, ўзини қийнайдиган шубҳа-гумонларининг шарҳларини, жонини азобга соладиган саволларга жавобларни топадиган ўзининг “Асрорнома” (“Сирлар китоби”) девонини тортиқ қилди.

Шеърӣ ижодиёти ва фалсафӣ-динӣ қарашлари Яқин ва Ўрта Шарқ халқлари адабиёти ва қарашлари тизимида шунчалик чуқур из қолдирган бу мўътабар зот авлиё, деб эълон қилингандики, қанчалик юксак ва самимий юқорига кўтарилган бўлса (таъриф-тавсиф қилинган бўлса), шунчалик шиддат билан рад қилинган, ҳаётлигидаёқ тирик афсонага айланган Жалолиддин Румий 1207 йилнинг 30 сентябрида Балх шаҳрида таваллуд топди. Бу ҳозирги кундаги Афғонистон шимолидаги кўзга ташланмайдиган кичик шаҳарча эмас, балки

узоқ ўтмишдаги Хитой ва Ҳиндистондан Эрон ва Мовароуннахрга ўтадиган карвон йўллари чоррахасидаги гуллаб-яшнаган йирик шаҳар эди. Бу шаҳар Хоразмшоҳ Алоуддин Муҳаммад ҳокимияти остида бўлган. Ҳозиргача бу шаҳарнинг ўрта асрлардаги қалъа девори сақланиб қолган.

Бўлажак шоирнинг отаси Баҳоуддин Валад номи билан машҳурроқ бўлган Муҳаммад ибн Ҳусайн ал-Хотибий ал-Балхий (1148 – 1231) ўша давр жамиятида ғоятда мўътабар мусулмон илоҳиёти, Қуръон ва Муҳаммад пайғамбар ҳақидаги ривоятлар билимдонларининг сараланган доирасига тааллуқли эди. У ажойиб нотик ва ўзининг ваъзхонлик шуҳратига эришган эди. Шу билан бирга, Баҳоуддин ўзининг сўфийлик – мусулмон тасаввуфига мойиллигини пинҳон тутмасди ҳамда сўфий мутафаккир 1123 йилда вафот этган Аҳмад ал-Ғаззолийга ўзини маънавий издош ҳисоблаб, унинг қарашларига эргашган эди. Шуниндек, ўз замондоши сўфий амалиётчиси Нажмиддин Кубро (1220 йилда вафот этган) қарашларига қўшилди. Бир сўз билан айтганда, кенг кўламли илоҳий маълумоти, ўша давр андозасига кўра, олимлиги унинг диний устоз ва муаллимлик шуҳратини юзага келтирди, кўп сонли жамоани тўплаган оммавий чиқишлар эса обрўсининг кўтарилишига таъсир кўрсатди. Натижада у ўзининг ваъзларини “Ал-Маъориф” деб номланувчи тўпламга тўплади. Бу тўплам, аниқроғи, ўша даврда Яқин Шарқда ҳукмрон бўлган концепциянинг тадқиқотидаги диний дунёқараш – ислом ягона мавжуд борлиқ, яъни Худони англаш имконияти ҳақидаги сўфийлик назарияси ҳолатини ҳикоя қилиб бериш билан омухталиқда ота ижодини қайта-қайта синчиклаб ўрганган ўғли Жалолиддин қарашларининг шаклланишига бевосита таъсир кўрсатди.

Баъзи ҳолатларга кўра, бироқ етарли даражадаги ёрқин ишоралар билан бу тўпламда, Хоразмшоҳлар саройидаги эътиқод масаласи бўйича кўплаб мунозаралар ғолиби Фахриддин Розий (1149 – 1210) билан учрашамиз. Бу охир-оқибатда ўзаро чидолмаслик ва душманчиликка олиб келган тушунмовчилик юз

беришига сабаб бўлди. Хукмдор ва унинг саройидагилар Розийни қўллаб-қувватлардилар. Саройдаги эътиборли кишиларнинг душманчилиги диний арбобнинг ўзига ҳам катта хавф солганлигини айтиб ўтиш керак: эътиқоддан воз кечганлик ва худосизликда айбланиб, 1209 йилда Амударёга Хоразмшоҳнинг бўйруғига биноан чўктирилган сўфий Маждиддин Бағдодийнинг фожеали тақдирида Фахриддин Розий мудҳиш роль ўйнаганлиги маълум эди. Баҳоуддинда ватанни тарк айлаш фикри пайдо бўлганлигига ажабланмаса ҳам бўлади, акс ҳолда, у ўзининг ниятларини Розий ўлимидан кейингина амалга ошириши мумкин эди. Хоразмшоҳ ва Бағдод халифаси ўртасидаги муносабатларнинг бузилиши, халифа тарафдорларига қарши бўлган кишиларнинг таъқиб қилиниш тўлқини Баҳоуддиннинг ўйлаб қўйган ниятини яна-да мустаҳкамлади ва уни ҳаж қилиш баҳонаси ниқоби остида туғишган жойлари билан доимий ажралишга ундади. Унинг Балхни тарк этишининг аниқ санаси бизга маълум эмас. Баҳоуддин оиласи билан 40 та шогирд ва издошлари ҳамроҳлигида тахминан 1214 ва 1216 йиллар оралиғида чиқиб кетган, фактларнинг тасдиқлашича, 1217 йилдаёқ Рум салжукийлари давлати шаҳарларидан бири – Малатья шаҳрига ўрнашган ҳолда Рум (Кичик Осиё) да эди. Бу пайтда бўлажак шоир Жалолиддин ўн бир ёшга кетган эди.

У пайтда Кичик Осиёнинг сиёсий харитаси ниҳоятда ранг-баранг эди. Унинг марказида пойтахти Қўния (қадимги Икониум) бўлган Салжукийларнинг Рум султонлиги (1077 – 1307) жойлашганди. Бу Алоуддин Кайқубод I (1219 – 1236) ва Ғиёсиддин Кайхусрав II (1236 – 1245) ҳукмронликлари даврида ўзининг тараққиёт чўққисига эришган ҳудуддаги энг қудратли давлат бирлашмаси эди. Айнан ушбу олис султонлик тинчлик ва мўл-кўлчилик ҳукм сураётган гуё жаннатмонанд ердек тасаввур уйғотарди, шунинг учун Мовароуннаҳр ва Эрондан кўп сонли қочоқлар Чингизхон бошчилигидаги чўл кўшинлари босқинидан омонлик топиш илинжида у ёққа гурра ёпирилиб

боришарди. Султонлик шаҳарларида жуда кўп кишилар: ҳунармандлар, олимлар, маданият арбоблари бошпана топганди. Бироқ мусулмон оламининг бу қисмида ҳукм сураётган осойишталик алдамчи чиқиб қолди. Гап шундаки, Рум султонлигининг сиёсий-иқтисодий асосини 2 тузилма таркиб топтирган эди: мамлакат марказидан узоқ чет жойларда жойлашган кўчманчи қабилалар ва мамлакат шаҳарлари ва зироатчилик туманларида ҳукм юргизадиган ҳарбий-иқто тизимидаги ўтроқ аҳоли. Бу тузилмаларнинг бирлашуви мамлакатни феодаллаштириш жараёнида юзага келган қарама-қаршиликларга сабаб бўлди. Ўтроқликка ўтишнинг турли босқичларида бўлган қабилалар ва қабила-уруғчилик алоқаларининг заифлашуви феодал муносабатлар шароитида шаклланиши узоқ вақт асоратсиз давом этди. Марказий ҳокимиятнинг уларни ўзининг назорати остига олишга бўлган қатъий уринишлари муваффақият келтирмади: кўчманчи жамоа назоратга бўйсунмади. Буюк Салжуқийлар давлатидан мерос бўлиб қолган ҳарбий-иқто тузилмаси ўтроқ (кўпинча ўзга эътиқоддагилар) деҳқончилик ва ҳунармандчилик ишлаб чиқариши ҳамда савдосига эга бўлган шаҳарлар аҳолисидан иборат ҳукмдорлар атрофида бирлашган феодал амалдорлар доирасини қамраб оларди. Турли хил ижтимоий тузилмалар ўртасидаги қарама-қаршиликлар бутун султонликнинг асосигача ларзага солган Бобо Исҳоқ кўзғолонида (1239 йил) ўзининг ижтимоий таркиби бўйича турли туманлиги ва кенг қўламлиги билан бутун манзарани намоён қилган эди.

Рум султонлиги чегараларида мўғул-татарлар пайдо бўлгунига қадар ҳокимиятдагилар бу халқ нафратининг ёрқин алангасини ўчиришга зўрға муваффақ бўлдилар. Кёседағ ёнидаги жангда улар (мўғуллар) салжуқийлар қўшинини тор-мор келтирдилар; ўзининг вассаллигини тан олган ҳолда султонлик мустақилликни йўқотди; бутун ҳокимият мўғул ҳарбий ноибларининг қўлига ўтди. Орадан уч ой ўтиб мўғул-татар қўшинлари Румни ер

билан битта қилиб текислаб, мамлакатнинг кўп шаҳарлари ва қалъаларини вайрон қилиб, ўн минглаб аҳолини қириб асирга олиб Эронга равона бўлдилар. Мамлакатда ўзаро урушлар даври бошланиб кетди. XIII аср охирига келиб Рум султонлиги ўнта алоҳида бийликка парчаланиб кетди. 1307 йилга келиб эса султонлик мутлақо барҳам топди.

Юқорида тасвирланган воқеалардан кўплари у ёки бу кўринишда Жалолиддин ҳаётида ҳам акс этди. Румга келганидан кўп ўтмасдан Баҳоуддин оиласи Малатьядан Сивас шаҳрига (1219 йил) кўчиб ўтди, сўнг эса улар уч йилдан ортиқ умрларини ўтказган Оқшехирга кўчдилар, ундан кейин чамаси 1222 йилларда етти йилга яқин вақт мобайнида қолиб яшаган Ларенда (ҳозирги Караман) шаҳрига кўчиб ўтдилар. Шу шаҳарда Жалолиддиннинг онаси Мўъмина Хотун вафот этди, шунингдек, худди шу ерда у 1225 йилда Шарофиддин Лола Самарқандийнинг қизи – Жавҳар хотунга уйланди. Шу ердаёқ пировардида бобоси ва отасининг шеърый таржимаи ҳолларини келтириб, “Валаднома” (“Валад ҳақида китоб”) девонини тузган ҳамда Жалолиддиннинг панд-насихатлари, ҳикматлари ва чуқур маъноли ибораларини асраган ҳолда “Фиҳи ма фиҳи” (“Ичингдаги ичингдадир”) китобига тўплаган тўнғичи Султон Валад бир йил ўтиб таваллуд топди.

Ларендада ҳаёт бир текис ва бир маромда ўтарди, бир пайт тўсатдан яна жойни алмаштиришга тўғри келди: Баҳоуддинга Рум султонлиги ҳукмдори Алоуддин Кайкубод I нинг шахсий чопари Қўниядаги энг машҳур мадрасалардан бирининг (олий илоҳиёт мактаби) бошқаришидек шарафли ва олий мансабни эгаллаш таклифи билан келди.³² Баҳоуддин кўп ҳам ўйлаб ўтирмади: у бу олиймақом таклифни қабул айлади. 1228 йилда у Қўнияга кўчиб ўтди ҳамда араб афсонасига кўра, қачонлардир қадимги юнон файласуфи Афлотуннинг хоки дафн этилган, Жалолиддин келгунига қадар эса

³² Гребнева. Н Поэма о скрытом смысле. Избранные притчи. – Москва: Наука, 1986. – С. 213.

султонликнинг 100 йилдан ортиқ вақт мобайнида пойтахти бўлиб келаётган Қўния шаҳрида Баҳоуддин 1231 йилнинг 23 феввалида вафот этди. Шаҳарда ўзининг ҳашаматлилиги ва ажойиблиги билан ажралиб турувчи янги султон саройи эндигина барпо этилганди, янги ички қалъа ҳам қурилганди. 1220 йилда Кайқубод ўзининг ўтмишдоши Кайковус I даврида қурилиши бошланган жомеъ масжиди қурилишини якунлади. Шаҳарнинг кўркам ва фаровон мадрасаларининг шон-шухрати Миср, Сурия ва Ироқдан талабаларни у ёққа жалб қиларди. Бир сўз билан айтганда, пойтахтда маданий ва диний ҳаёт жўш уриб қайнарди.

Отасининг вафотидан сўнг йигирма тўрт яшар Жалолиддин мадрасадаги отаси амалини эгаллади, шу тариқа бира йўла маҳаллий диний обрўли шахслар доирасига мансуб бўлди. Бироқ ўша давр тасаввурига мувофиқ, жума кунлари жомеъ масжидида ваъз ўқиш; маҳаллий амалдорларнинг болаларини ва бой шаҳарликларни илоҳиёт асослари, диний ҳуқуқ (фикҳ) ва Қуръон тафсиридан таҳсил беришга у жуда ҳам ёшлиқ қиларди. Биз ўша пайтгача Жалолиддин томонидан олинган таълимнинг кўламдорлиги ва тизимлилиги борасидаги маълумотларга эга эмасмиз. Тез-тез кўчиб юрганлиги сабабли унинг тарбияси ва таҳсили билан ўзи доимий равишда биринчи саҳифадан охирги саҳифасигача мутолаа қилиб чиқадиган “ал-Маъориф” китобининг муаллифи бўлган отаси шуғуллангандир, эҳтимол. Ўз устозлари ўғлининг сўзлари ва фаолиятини қўллаб-қувватлаш мақсадида марҳум отасининг таъсирли ва машҳурроқ шогирдлари ҳамда издошлари Жалолиддин атрофида тўпландилар. 1232 йилда Термиздан “Кубровийя” тасаввуф биродарлиги жамоасининг аъзоси, Баҳоуддиннинг ҳаммаслаги Саййид Бурҳониддин Муҳаққиқ кўчиб келади ва ўзини батамом Жалолиддин тарбиясига бағишлайди. Румий тахминан тўққиз йилча унинг мурид-шогирди бўлган эди. Бурҳониддин уни тасаввуф “сулук” ининг кўнгилдаги сирларидан воқиф айлади, унинг наздида шахсий рухий

тажриба орқали анланмаган “билим” дан сирли билимларни фаҳмлаш ғоясига асосланган тасаввуф асосий мазмунининг асл моҳиятини очди. Афтидан, бу дамларда Жалолиддин Бурҳониддиннинг кашшофлигини ниҳоятда совуққон ҳолда қарши олди, негаки, Қўния жамиятида унинг моддий мўл-кўл ва барқарор ҳолатини таъминлаб берадиган тўлиқ ва тизимли диний билимни эгаллаш фикри уни кўпроқ ўзига тортарди ³³. Худди шу мақсадда мусулмон донишмандлиги ва ва диний илмлар марказлари – Ҳалаб ва Дамашқ бўлган Сурия сари йўл олди, у ерларда ҳаммаси бўлиб етти йилга яқин вақтини ўтказди. Қўнияга қайтганида у ўзини мадраса бошлиғи лавозимига бириктириб қўйган, Кайқубод I ўрнига келган Ғиёсиддин Кайхусрав II тахтдалигининг устига келди.

Жалолиддин ҳаётининг кейинги беш йили силлиқ ҳолда кечди, гуёки, бирваракайига ва доимийликка тартиблангандек эди. У таъминланган ва ҳаёти бир маромга солинган эди, уй ва оиласи бор эди, мадрасада маъруза, жомеъ масжидда пухта ҳамда дурустгина ваъзлар ўқирди. Кўпинча уни Қўния кўчаларида фахрли ўқувчилари ва талабалари кўршовида мусулмон илоҳиёти билимдонининг анъанавий кийими – кенг, эркин ридони кийиб олиб, бошида савлатли салласини қўндирган ҳолда вазмин қадам босаётганлигини ёки хачирга миниб кетаётганлигини кўриш мумкин эди. Пировардида у қачонлардир ўзи ҳам мансуб бўлган ўша давр жамиятининг шундай тоифасига истехзоли ва заҳарханда жилмаярди. Ўша йилларда мамлакат осмонида гумбурлаётган ижтимоий ва сиёсий ғалаёнларнинг даҳшатли гумбурлашлари унинг қулоғига етиб келмагандек эди гуё. У на Бобо Исҳоқ бошчилидаги кўзғолон кўтарганларнинг ижтимоий адолат талабларини, на мўғул отлиқлари отларининг дукур-дукурини, на қулликка ҳайдаб кетилаётган ватандошларининг йиғи-сиғисини эшитди. Барча бу воқеалар унга тегмасдан ёнгинасидан ўтиб кетди: на ўзининг асарларида, на ўғлининг назмларида ўша

³³ Гребнева. Н Поэма о скрытом смысле. Избранные притчи. – Москва: Наука, 1986. – С. 227.

воқеаларга бирорта ишора ҳам учрамайди³⁴. Қизиғи шундаки, анча кейинроқ Жалолиддиннинг таржимаи ҳол ёзувчилари ушбу ҳолатга эътибор қаратишиб, унинг таржимаи ҳолидаги бу бўшлиқни Жалолиддиннинг муқаддас кучи мўғуллар билан бўлган жангда одамларга ёрдам берганлиги ҳақидаги афсона билан беэбаб тўлдиришга ошиқдилар. Жалолиддиннинг ўзи эса олдида очилаётган ўша замонга биноан, жамиятнинг эътиборини тортадиган машҳур ва муваффақиятли диний арбоб учун истиқболи нуфузли мавқеидан қоникар (сармаст) эди.

У Қуръонга ўз тафсирини ёзиш ёки кенг шарҳлар билан таъминланган пайғамбар ҳадисларининг шахсий тўплами устидаги сермашаққат ишни бошлаш ёки бўлмаса, башанг насрий усулда ёзилган ўзининг энг яхши ваъзларини адабий этикетга жамлаш фикрига бир маротабагина мурожаат қилиб қолмади. Бироқ унинг шоир бўлишлиги ҳақидаги гумон пайдо бўлганида ҳам бу фараз ўзига ғалати туюлган чоғи. Жалолиддиннинг ўзи шогирдлари томонидан ёзиб олинган суҳбатларининг бирида, унинг туғилган Хуросонидаги рухонийлар даврасида назм машғулоти биров бўлса-да, ҳурматга молик бўлмаганлигини очик-ойдин баён айлаган. У айтади: “... дўстлар (яъни, хуросонликлар – О. А) менинг ҳузуримга келганларида шу қадар кучли муҳаббат ҳолатида бўлганлигимдан, улар менга ҳалақит бериб қўйишади, деган кўркувда уларни чалғитиш мақсадида шеърларни тўқиб ўқийвердим. Бўлмаса, шеърят менга нима учун зарур бўлиб қолганди? Аллоҳга қасамки, мен ҳеч қачон шеърятга ҳеч қандай майл билдирмаганман ва назаримда ундан-да ёмонроқ машғулот йўқ. (Бироқ ҳозир) бу (юқоридан) юкланган мажбуриятга айланди...” (Фиҳи ма фиҳи, №16).

Тўсатдан барчаси кутилмаганда ўзгариб кетди. Рухий портлашга сабаб бўлган ўзгариш рўй берди, сал бўлмаса Жалолиддинни атрофидагиларга рухий

³⁴ Ўша жойда. – Б. 229.

хаста қилиб кўрсатадиган даражадаги туб ўзгариш эди: сипо ваъзхон ва мусулмон илоҳиётчиси бўлган Жалолиддин ғойиб бўлган эди. Беқарор тасаввуф тарғиботчиси Шамсиддин Муҳаммад Табризий билан учрашув унинг қалбини жунбушга келтириб, бутун ҳаётини ағдар-тўнтар қилиб юборди. Шамс билан бўлган мулоқотдан завқ Жалолиддинни қамраб олган, унга бўлган самимий ва соф муҳаббат, уни бошқа одамга айлантирди, мавжудлигини ҳеч бир зот, ҳаттоки Жалолиддиннинг ўзи ҳам гумон қилмаган дилидаги мудраб ётган ҳислари ва эҳтиросларини очиб юборди. У Шамс Табризийни ўзининг маънавий устози сифатида тан олди, унинг тингловчиси ва шогирдига айланди: Шамс унга бутун оламини жонли тарзда гавдалантириб кўрсатди.

Ўшандаёқ ёши ўтиб олтмиш ёшни қоралаган Шамсиддин Табризий шахсиятида сирлилик анчайин бисёр эди. Манбаларда унинг сиймоси сирлардан тўқилгандек гуё: у дабдурустдан пайдо бўлди ва шу қадар шиддат билан бошқа кўзга кўринмаслик учун ғойиб бўлди. Кўп тадқиқотчилар мумтоз форс адабиёти юрагидаги ярасидан қон томчилаб турадиган яна бир ёрқин афсона – Жалолиддиннинг бутун ҳаётини тубдан ўзгартирган ва унинг учун чинакам қалб фожеасига айланган Шамсиддиннинг ғойиб бўлиши билан боғлиқ воқеани ҳар доим назардан қочирмайдилар. Бироқ Шамсиддин Табризий – тарихий шахс.

Ўз қарашларига кўра, қаландарлар биродарлигига яқин бўлган сўфий Шамс тасаввуф ғояларини тарғиб қилиб, Яқин Шарқ мамлакатлари бўйлаб кезиб юарди. У исталган диний ва ибодатга оид амрларни инкор қилди, руҳий софликка чорлади ҳамда халқ билан бевосита мулоқотни зарурий ҳисоблади. У сўфий бўла туриб, илоҳиёт ва схоластик фалсафа рационализмига шиддатли ҳамла қилди, диний тафовутларни тан олмади, шунингдек, ҳар қандай диннинг моҳиятида диний маросимларни адо этиш эмас, худога эътиқод қилиш ётади, деб таъкидлаб, турли эътиқодга ишонувчи кишилар ўртасидаги тотувликка чақирди. Унинг шогирдлари томонидан тузилиб, яқингинада эълон қилинган

тўплам “Мақолот” га киритилган ҳикматли сўзларнинг қисқагина мазмуни шундай эди.

1244 йилнинг 26 ноябрида табризлик саёқ дарвеш Шамсиддин Муҳаммад бирданига Қўнияда пайдо бўлиб қолди, у аслида Дамашқдан келаётган эди, у қандфурушлар карвонсаройидаги қўноқда тўхтади. Бироз вақт ўтиб, у кўчага чиқиб, дарвоза ёнида ўтирди. Ҳали олисданок у кўрдики, хачирнинг устида ўқувчилари ва талабалари ёнида оломон кўршовида ифтихор ила тантанавор келаётган ташқи кўринишига кўра, гуркираган фақиҳ у томонга қараб яқинлашиб келмоқда. Бу тантанавор юриш дарвешнинг қаршисига келган заҳотиёқ дарвеш ўрнидан тура солиб, Жалолиддинга юзланиб сўради: “Менга айт-чи, Парвардигорнинг барча қуллари орасидан ким буюкроқ: Муҳаммад пайғамбарми ёки Боязид Бистомийми?” Гап-сўз ҳам бўлиши мумкин эмас, албатта, Муҳаммад, мадомики Қуръонда ёзилишича, у “хотам ул-анбиё”, яъни инсонларга юборилган энг охирги пайғамбар, деган жавобни эшитиб, у эътироз билдирди: “ Унда Муҳаммад “Эй, Худо, биз сени аслида билишимиз лозим бўлган даражада билмаймиз”, деб айтган сўзларини-ю, Боязиднинг эса “Шон-шарафга тўлиқмен! Шон-шарафга тўлиқмен! Оҳ, менинг қудратим нақадар буюк” дея бонг урганлигини қандай тушуниш мумкин?

Жалолиддин бу сўзлардан ларзага тушди. Бу қариб қолган дарвеш сиймосида у тўсатдан бутунлай бошқа инсонни кўрди: тақдир уни бундайлар билан ҳали учраштирмаганди. У келгинди мўйсафидни мадраса ёнидаги уйига таклиф қилди ва шу дақиқадан бошлабоқ ташқи дунёдан амалда ажралиб қолди. Жалолиддин худди серҳафсала шогирд каби Шамснинг ўғит ва кутилмаган янгиликларига диққат қилиб, у билан узоқ суҳбатларда 16 ойни ўтказди. Шамсиддин унинг учун Ишқни кенг қамраб олувчи тажассумига айланди, у билан жўшқин дўстлик ва маънавий яқинлик унга янги, шу чоққача англалмаган олам – ақл бовар қилмайдиган кечинма, шавқ ва психофизик машқлар оламини

кашф қилди. Яна бир марта қайд этиб ўтиш лозимки, Жалолиддин ўрта асрлар даврида яшаган, шунинг учун ҳам у ўзининг бутун иқтидори измида мафкуранинг биргина шакли – диний шакли ҳукм сурган ўз замонасининг ўғлони эди.

Хулоса ўрнида айтиш мумкинки, муғуллар босқинидан олдин бутун Хуросонда шаклланган маломатия тариқати негизида (унинг улуг намояндаси Ҳасан Харақоний эди) шаклланган бошқа тариқат вакиллари ўзлалирини расмий исломга нисбатан бир муҳолифат гуруҳларни ташкил қилгандек бўлдилар. Гарчи тасаввуф исломни ўзига ниқоб қилган бўлса ҳам унинг баъзи бир вакиллари фаолиятида даҳрийлик, риндлик ва Худога нисбатан исённи кўриш мумкин. Энди мумин ва мусулмон Алоҳнинг марҳамати ва истиғфориға етишиш учун бир пир, муршид ва мураббийни ахтариб топиши лозим бўлди. Мурид барча дунёвий ва руҳоний муаммоларини пири ҳузуридаги мууроқаба ва суҳбатда ечиб, қандайдир индульгенцияга соҳиб бўлиб осонгина кундалик ҳаётини давом эттириши мумкин эди. Зотан тасаввуфнинг кўп қирралари ҳали ўрганилмагани ҳам бу мавзу юзасидан илмий хулосалар чиқариш жуда ҳам мушкул. Зеро бу соҳа ўрганишини ҳам ҳозирги даврда ислом уламолари ўзлариники қилиб олган. Румий ҳам Қуръон ва ҳадислар негизида ўзининг фалсафий таълимоти ва қарашларини бунёд этган мутафаккир. Беҳуда унинг «Маснавий»сини паҳлавий (форсий) тилидаги Қуръон деб, айтилмаганлар. Бошқа томондан Румийнинг фалсафаси хослар фалсафаси бўлиши билан, у асос солган тариқат омманикидир. Мавлавия тариқатининг бунча шуҳрат топгани ҳам унинг барча учун очиклиги, талаб ва тартибининг сода ва халқчил бўлганидир. Энг ажойиби Румий Қуняга боргани билан ҳам она тилиси бўлган форс тилида ижодини давом этган. Бу эса форс тилининг шу кенг ҳудудларда тарқалишидан, уни барчага тушунарли эканидан дарак беради.

II БОБ. МАВЛОНО РУМИЙНИНГ ИЛМИЙ ВА МАЪНАВИЙ МЕРОСИ

II.1. Румий дунёқарашининг маънавий илдизлари

Олимларимиз Жалолиддин Румийнинг фалсафий ирфоний йўналишда устувор қадам қўйишига Шамс Табризийнинг ўрни жуда катта деб билишади. Албатта у дастлабки билимларни ўзининг отасидан олган, шариат асослари, фикҳ, калом илмларини пухта ўрганди. Отсидан кейин эса унинг шогирдлари Бурҳониддин Муҳаққиқи Термизий, Дамашқ донишмандларидан Ҳалаб Умар, Аҳмад, Ҳиббатуллоҳ ва бошқалар унга табиий ва адабий фанлардан дарс берганлар. Жалолиддин Румий қирқ ёшигача каломнинг турли хил фанларини, яъни фикҳ, мантиқ, риёзиёт, тарих, ҳадис адабиёт, фалсафа, тасаввуф ва тилни (араб) пухта эгаллади. У бу билимларини дунёвий билимлар асосида мустаҳкамлаб Қуниянинг катта мадрасаларидан (университет) бирида 400 нафардан ортиқ талабаларга дарс берди.

У жуда кўп олимлар билан учрашиб ўзининг тажрибаларини ошириб борди. Масалан Қуръони каримга ва ислом динига ҳам зид бўлган фикрларни билдирадиган Ибн ул-Арабий (1160-1240) билан ҳам учрашди. Дамашқдаги янги афлотунчилар илми билан ҳам яқиндан танишди. Мўътабар устозлардан эса Қуръони каримни, шариат асосларини яна бир марта ўзлаштариб, шу билан бирга Юнон ва Римда долзарб хулосаларга сабаб бўлиб келаётган фанлар билан ҳам танишди ва у шулар асосида юксалиб борди. Яъни Жалолиддин Румий Шамс Табризий билан учрашгунга қадар, жамиятда орасида буюк бир устод ва олим бўлишга улгурганди. Шамс ўз номи билан Шамс. У ёритгувчи,

куйдиргувчи кулга айлантиргувчи бир курра.³⁵ Шамс Табризий ҳам ана шу маънолар устида Жалолиддин Румийнинг ҳаётини нурга тўлдирди. Шамс Табризийни афсонавий ва ҳам бир тарихий шахс деб биладилар. У бир мумтоз донишманд ва илм аҳлининг мўътабарларидан эди. Унинг “Мақолот” номли асари унинг вафотидан кейин шогирдлари томонидан ёзилиб бир асар ҳолига келтирилган. Бу асарда унинг инсон тўғрисидаги тасаввурлари ёритилган. Комил инсонни Шамс Табризий ўз қарашларида қуйидагича изоҳлаган³⁶ “Комил инсон бу ўзлигини англаши ва ўзини унитишидир”. Нақл қилишларича у ёзишни хуш кўрмаган. “Мақолот” асари ҳам унинг Мавлоно ва бошқа муридлар билан бўлган мулоқот ва савол жавобларидан иборат бўлган. Мавлоно ҳам ўзининг “Маснавий”сида унинг мақолот ва ҳикояларидан фойдаланган. Шамс 1244 йилда(26 ноябрда)³⁷ Табриз ва Қунияга келади, у олдиндан Жалолиддиннинг мартабасидан хабардор эди. Жалолиддин шогирдлари билан бирга Пунбафурўшон мадрасасидалигида у ерда қаландарлар (қаландармашрабон) орасида бир шахсни кўриб унинг шахсиятидан огоҳ топади. Шамс Табризий эса Жалолиддин ва унинг отасидан ўн йил илгари огоҳ эди.

...Жалолиддин ўз устози билан қирқ кун хилватда ўтириб тасаввуфнинг илмий муаммоларини муҳокама ва мунозара қилиб чиқди. Улар шу тариқа уч йил жаҳон динлари борасида суҳбатлар қилишди, бу суҳбатлар натижасида Жалолиддиннинг тасаввуфга юз бургани тўғрисида бир қанча ривоятлар мавжуддир. Тасаввуф шундай бир жараён эдики, у одам ва оламга ўзгача нигоҳ билан қарарди.

Жалолиддин бу даврлар ичида халойиқ ўртасида Мавлоно бўлишга ҳам, буйук бир уламо бўлишга ҳам улгурганди. Табиийки у Шамс билан учрашгандан сўнг улар ўзларининг дунёларига шўнғиб кетгандилар, улар гўё сўз ва маънодек

³⁵ Маҳкам А. Маънавий Маснавий. Куллиёт. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2007. – Б. 5.

³⁶ Фиш Р. Джалалиддин Руми. – Москва: Наука. 1987. – С.123.

³⁷ Гребнева Н. Поэма о скрытом смысле. Избранные притчи. – Москва: Наука, 1986. – С. 220.

бирлашдилар. Мавлоно ўз шогирдларидан, мадрасаю масжиддан ҳам анча узоқлашди. Ҳар қанча бу икки шахсни дўстлиги ошса худди шундай халойиқнинг ҳам нафрати Шамсга нисбатан ортиб борарди. Бундай вазият халойиқга хуш келмади. Улар Шамсни йўқ қилиш пайига тушдилар, чунки энди Мавлононинг суҳбатларидан улар бебаҳра қолгандилар. Улар Шамснинг жонига қасд қилмоқчи бўлганларида у 11 мартда Дамашқга кетади. Мавлоно устозининг кетидан бирма бир хатлар ёзди, аммо у қанча ҳаракат қилмасин ҳамма ҳаракатлари зое кетганди. Шамс ҳеж қандай жавоб қайтармасди. Жалолиддин ўғли Султон Валадни Дамашқга юборди. Султон Валад Шамснинг кўнглини олиш учун бор кучини сарфлади. Султон Валад Сув бўлиб қалбига оқа бошлади, Булут бўлиб бошидан Ёмғир бўлиб қуйилди, Қуш бўлиб сайради. Охир оқибат у Шамсни Қунияга қайтишга рози қилди. Шундай қилиб улар Қунияга келар эканлар, Султон Валад Тамом вужуди ила Шамсни тинглаб келди. У Шамс билан бутун дунёни кезиб чиқишга ҳам тайёр эди. Улар Қунияга ҳам келдилар. Мавлононинг болаларча қувонган қалби Шамсни кўриб энди уни бутун вужуди билан асрашга ҳаракат қиларди. Шу ерда Мавлононинг яқин бир қариндошларининг қизи билан оила қуради. Ҳар қандай вазиятда ҳам исёнчилар унинг яқинларини унга мухолиф қилишга улгурадилар, яъни Мавлононинг ўғли Аловиддин ҳам шу исёнчиларга бирлашиб Шамсни йўқотиш пайига тушади. Оқибатда эса Шамс бу исёнчиларнинг қурбонига айланади. Кунларнинг бирида тонг отиб қуёш ер юзини нурга тўлдирганда Шамсдан дарак бўлмайди, у худди эриб ерга ёки бир қушга айланиб осмонларга учиб кетгандай эди. Бу воқеадан бутун Қуния аҳли қувонар, аммо Мавлоно бу ҳолатдан паришон ва кўнгли чўкган эди. Қуниянинг аҳли Мавлононинг масканида йиғилишиб ундан яна минбарга чиқиб суҳанронлик қилишини истардилар, албатта бу ҳолат Мавлонога хуш келмасди. У ҳаммани қувиб солиб ўзининг ёлғиз дунёсига шўнғиб кетди. Бир оз муддатдан сўнг эса у бир неча маротаба ўғли Аловуддин

Валаддан Шамсга нима бўлганини сўради, лекин ўғил отасининг барча ишончини паймол қилган ҳолда ҳақиқатни айтмади.

The man who doesn't have music
in his heart and
don't impress him pleasant and
cheerful songs, is
prepared for treachery, plot and
plundering and
nobody should trust him³⁸.

Шамснинг йўқолиши Мавлонони руҳан жуда чўктирган эди. У уч йил давомида уни кидирди, лекин ҳеч қандай натижага эриша олмади. Оқибатда тақдирга ва у-сизликга тан бериб Қуниянинг бутун сўфийлари ва қаландар дарвешларини шеърхонлик ва рақси Самоъ базмига даъват айлади.

Шамс Мавлононинг жуда кўп саволларига саҳиҳ жавоблар берган эдики, Мавлоно ҳатто жуда кўп олиму уламолардан эшитмаган ва ҳам уларни тан олмаган эди. Шунинг учун ҳам Мавлоно Шамсни ҳаётининг куёши, умр йўлини мунаввар айлаган нури деб тан олган. У пайдо бўлиши билан бутун кайҳон ёришиб, Фозил олим қалбини дурахшон айлаган зот бўлган.

Шамс Табризий ҳақиқатда Жалолиддин Балхий учун диний ва илмий жуда кўп муаммоларни калитини топиб берган. Унинг қалбида адабий фикрлар, шеър ва шоирлик эҳсосларини уйғотди. Айтишларича Мавлоно Шамс билан учрашгунга қадар шеър айтмаган, Шамс Табризийда кўрган илоҳий ишқнинг туғёни унинг қалбида шоирлик уруғини сочди. Бу эса ўз навбатида уни дунёнинг буюк шоирлари қаторига олиб чикди. Ҳозирги кунда эса “Девони кабир” ёки “Девони Шамс Табризий” бутун дунё ошиқлари қалбидан жой олиб бўлган. Дарвешсифат ва қаландармашраб ориф Шамс билан учрашиб қирқ

³⁸ William Sh. Beshnov az Sheksepear. – Tehran: (Sahel) 1387. – P. 99.

кунлик чилладан сўнг у ўзини шеърнавислик, шеърхонлик ва рақси Самоъ базмига бағишлади. У тамоман ўзгариб тадрис ва масжидни ҳам тарк этиб, туну кун ғазал ёзар, шеър айтар, рақс тушар гўёки у шу Самоъда Ҳаққ жамолини кўришга муяссар бўлар эди. Жалолиддин Румий бу машрабсимон ва дарвешсифат Ориф жамолида кўрган оламни забт этувчи ишқ воситасида улвий оламининг асрорларига эришмоқда эди.

Жалолиддин Румийнинг тасаввуфга юз тутгани сабабини Расул Ҳодизода³⁹ Шамс Табризийнинг талқинидан деб билса яна бир сабабини XII-XIII аср донишмандларининг нуфузли таъсириларида деб билар эди. Чунки у расмий динда схластик калом ва фалсафий мулоҳазаларни кўролмасди. Ўша замонда озод фикрлашнинг ягона йўли фақат тасаввуфга юз тутиш эди. Чунки бу жараён фалсафий ва ижтимоий тафаккурда ўз аксини топган эди. Барча донишманд ва олимлар тасаввуф тариқатларига ўз мойилликларини билдирар эдилар. Жалолуддин Румий дин мазҳаблари ва маросимларини рад этиб, барча жаҳон халқларини бир умуминсоний мазҳабга сиғинишлари тарафдори эди ва шу орқали халқлар дўстлигини тарғиб этарди.

Ғазал инсоннинг руҳий жисмоний ҳис ҳаяжонини ифодаловчи бир жанрдир. Шеърнинг бу жанри қадимдан ҳис ҳаяжон ва инсонларни бир бирларига бўлган меҳр муҳаббатларини ифодалаб келган. Тасаввуфнинг асосий вазифаларидан бири ҳам шундан иборат эди. Ғазал эса бу буюк шахснинг ўз диний ирфоний фикрларини етказиб беришига бир сабаб эди. Мавлоногача ғазал орқали ишқни куйлаган бўлсалар, эндиликда у ғазалдан умуминсоний фазилатларни комил инсоннинг ҳиссиётлани ёритишда фойдаланарди.

Унинг қуйидаги байти:

³⁹Раҳмонов Ш. Жалолуддини Руми ва Шамси Табрези // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800-мин содрӯз Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳарир: Алии Муҳаммадии Хуросони. – Душанбе, 2007. – С.171.

اطار روح است و سنای دو چشم او
ما از پی سنای و اطار آمده ام

Маъноси:

(Аттор рухдир, Санои эса унинг икки кўзи, Биз Саной ва Атторларнинг изидан келдик).

У ишқни инсон табиатидан Улвий оламига етказиб, кўп қирраларини ижтимоий-сиёсий ҳаётга ёритиб берди. Шарқ ва Ғарб алломалари қолдирган бебаҳо мерос бу зотнинг ирфоний, табиий ҳис-туйғуларнинг тубига етишига ёрдам берди.

Шамс Табризий билан бўлган илк учрашуви эса ҳаётига ажиб бир завқни олиб кирганди. Жалолиддин уни ўзининг шамчироғи, ўзини эса ундан жило оладиган бир зарра деб биларди. Шамс ўзининг борлиғини ва ҳароратли ишқини Ҳаққ йўлида сарф айлаб малакут оламига етишмоқчи эди. Шамс Табризийни кўрганда унинг кўз олдига мўътабар бир ориф келар эди. Уни ўзининг ҳамдаму ҳамрози деб тасаввур қилар эди:

منم جزویو او خود کل کل است
وی از دریای اتش و من از شراره

(Мен бир заррадирман у эса бутун бир борлиқ, У ўт дарёсидан, мен эса шу ўтнинг бир учқунидарман).

Жалолиддин Румий ўзининг кўп вақтини суҳбатлар ва сўфиёна само раксида ўтказиб Ҳаққнинг жамолига етишишни истарди. Бу зот ўз устозини йўқотиб, янада таъсирланиб, унинг ишқида ёниши қайта хуружланарди ва ўзини ўзи уни йўқотмаган деб тасалли берар эди.⁴⁰

Қаландармашрабу дарвешсурат Шамс Табризий бутун умри давомида ишқдан куйиб, тасаввуфнинг янги қирраларини вужудга келтирар ва илоҳий

⁴⁰Раҳмонов Ш. Жалолуддини Руми ва Шамси Табрези // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800-мин содрӯз Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳарир: Алии Муҳаммадии Хуросони. – Душанбе, 2007. – С.172.

нурдан дунёни мунаввар айлар эди. У Жалолиддиннинг қирқ ёшидан кейинги умрини маънавий мазмунини ўзгартириб юборишга қодир бўлди, ҳаётининг кейинги давомидан маънавий ўзгача бир хабар берди. Жалолиддин ҳам ўзининг устозига бўлган садоқати ва улкан ҳурмати сифатида унинг номини ўзининг абадий ажралмас тахаллусига айлантирди.

Шамсиддиннинг ғоя ва қарашлари баракатли заминга тушган эди. Жалолиддиннинг дарвешга қайноқ ва самимий боғлиқлиги сўнгги дамларгача ундан ажралишига имкон бермади. Жалолиддин мадрасадаги машғулотини, шогирдларини тарк айлади, оила аҳлига кам кўринарди. Бу норозилик уйғотди: аввалига сокин зорланиш, кейин эса муваффақиятсиз якун топган Шамсиддиннинг ҳаётига суиқасдга сабаб бўлган ошкора таҳдидга айланди.

Дўстини умрбодга йўқотганлигини англаб етган Жалолиддиннинг умидсизлик ва даҳшати шу қадар теран эдики, хонадонидагилар унинг эс-ҳуши учун ростакамига қайғуриб қолишди. Жалолиддин ақлдан озмади, аммо олдинги ҳолига ҳам қайтмади. У шоирга айланди. Дўстдан жудолик ва айрилиқ дардида ёнувчи ҳамда ўз фожеасини англаб етган чинакам шоир бўлди. Жалолиддин Румий Шамсиддин Табризий билан учрашгунига қадар ҳам шеъриятда ўз кучини синаб кўрган чоғи. Аммо айнан Шамс билан дўстлик, кейин эса уни шу қадар ларзага солган дўстининг ғойиб бўлиши мудраб ётган даҳони озодликка чиқариб юборди. Румий атрофидагиларни табиий қаттиқ ҳаяжонланганлиги туфайли нозик ва ниҳоятда кучли қабул қиларди. У тўлиқ мистик рамзларга бурканган жонли ва ёрқин, аммо жозибали ва самимий инсоний ҳиссиётли шеърларни тўқишни бошлади. Унинг “Девон” ига кирган бу шеърларнинг катта қисми Шамс номи билан “имзоланган”: бу билан шоир Шамс изсиз йўқолмади, у ахир унинг қалбида яшириниб яшаяпти, унинг тили билан гапираяпти, деб кўрсатмоқчи бўлган.

Жалолиддин қобилиятининг ажратиб бўлмайдиган ўзига хос хусусияти унинг муסיқий истеъдоди ва ҳайратомуз ритмни пайқашида эди. “Маснавий” поэмасига кириш қисмидаги жозибали сатрларида баён қилган найга у алоҳида мойиллик кўрсатарди. Шамснинг ғойиб бўлишидан кейин, Жалолиддин тез-тез умумий йиғин ҳамда асосланган ва ташкиллаштирилган биргаликдаги ибодатни ташкил қиладиган бўлди, аммо мана шундай махсус маросим учун ёзилган ёхуд энг авж мақомга келтирилган унинг ғазалларини муסיқа садолари остида – кўйлашадиган уларга (ибодатларга) тасаввуф биродарлиги ҳеч қачон раҳбарлик қилган эмас. Бундай шеърлар бир талай. Кейинчалик Жалолиддин бу маросимга унинг учун ғойиб бўлган Шамсни ахтариш, у билан учрашишга умид ва умидларнинг барбод бўлиши рамзи бўлиб хизмат қиладиган рақсларни киритди. Мазкур зикр тушишлар *самоъ* номини олди.

Жалолиддин ўзини илҳомлантирган йўқотган дўстини эслатиб турадиган инсонсиз яшай олмасди. Худди шунинг учун ҳам 1249 йилда у кўниялик заргар устанинг шогирди Салоҳиддин Фаридун Зарқуб⁴¹ қиёфасига кириб, Шамсиддин қайтиб келди, деб эълон қилди. Ҳеч қандай таълим олмаган, вазмин, ташқи кўринишидан ёқимтой ёш йигит унинг шогирдлари орасида каттаси, яъни ўзининг ўринбосари (халифа) қилиб тайинланди. Ёмон томони шундаки, унинг шогирдлари ғазабланиб, унинг ўлими учун битим тузишди, Жалолиддин борди-ю Фаридунга бирор ёмонлик етадиган бўлса, мадраса ва Кўнияни умрбодга тарк этишини айтиб, пўписа қилишига тўғри келди. Низо бартараф қилинди, сабабчилар айбига иқрор бўлиб, пушаймон бўлишди. Бирок 1258 йилнинг 29 декабрида Салоҳиддин вафот этди. Шоир ғазалларидан бирида ғам билан қайд этади: “Қуёш ботди, ой чикди, бироқ уни ҳам булутлар тўсиб

⁴¹ Шундай бир қисса мавжудким: Заргар Салоҳиддин Зарқуб ўзининг дўконида зардан бир тақинчоқ ясаётган пайтида у жаранглатиб зарга (олтин) урар эди, зарга урилаётган зарбанинг товушидан қандайдир илоҳий бир кучни сезган Мавлоно гир айланиб Самоъ тушишни бошлайди. Салоҳиддин Зарқуб ҳам тўхтатмай гарчи унинг ҳар бир зарбасидан урилаётган зар парчаланавераётган бўлса ҳам у тўхтатмай ураверарди....

кўйди”. Бу машҳур сатрлар “аммо юлдуз чиқди” сўзлари билан хотима топади. Шоирнинг ёш дўсти ва самимий ёрдамчисига айланган Ҳисомиддин Ҳасан юлдуз бўлиб чиққанди. Машҳур олти қисмли-дафтардаги – “Маснавий” достонининг вужудга келишида форсий адабиёт айнан унга бурчлидир. Барча шогирдлари номидан ўтинч билан унга мурожаат қилиб, Жалолиддинни уни ёзишга илҳомлантирди. Ҳисомиддин устозининг ортидан ҳамма жойда соядек эргашиб юрди. Унинг ёнида ҳамиша ёзув ашёлари бўларди, Жалолиддин кундузими ёки кечасими, кўчадами, уйдаими, мадрасадами, зикр тушишдами, ҳаттоки ҳаммомдами унга илҳом келиши билан Ҳисомиддин ўша заҳотиёқ уни ёзиб оларди. Кейин эса у ёзиб олганларини таҳрирлаш ва жило бериш мақсадида шоирга қайта ўқиб берарди, Ҳисомиддин эса таҳрирланган парчаларни оққа қайта кўчиради. Достон 1258 йилдан олдин бошланган эди ва унинг биринчи қисми 1261 йилга келиб якунланди.

Сўнг ишда икки йиллик танаффус юз берди: Ҳисомиддиннинг хотини вафот этди, у узоқ вақт ишлай олмади. 1263 йилда иш қайта жонланди ва тўхтовсиз давом этди. Охириги олтинчи дафтар 1270 йилга яқин тамомланган эди. Шоир ўз асарига ўн икки йиллик муттасил меҳнатини фидо қилди. Одат тусига кирган фикрга мувофиқ, Жалолиддин учта ўғлидан энг дангасасига мол-мулкини васият қилиб қолдирган, инсон ҳақидаги чиндан ҳам узилиб қоладиган, ниҳоясига етмаган ҳикоя бўлиб туюладиган достонни атайин (онгли равишда) охиригача ёзиб тугатмаган. Бироқ яна шу ҳам маълумки, вафотидан биров аввал у “Маснавий” ни яна бир бор тўлиғича таҳрир қилиб чиққан. Ўғли ва Ҳисомиддин унга навбат билан асарни ўқиб турган, у эса қандай ўқишни аниқлаштириб турган, тушунарсиз жумлаларни тўғрилаган, у ёки бу кўтаринки парда ёхуд шеърни англашдаги ўнғайсиз жойларини имкон қадар мослаштириб, уларга барҳам берган, ҳаттоки алоҳида олинган сўзларнинг талаффузини ҳам назардан қочирмасликка ҳаракат қилган.

Буюк достондан ташқари, биографларнинг сўзларига қараганда 26 640 байтни ўз ичига оловчи (илмий нашри таниқли инглиз шарқшуноси Р. Никольсон томонидан амалга оширилган 25 632 байтдан иборат 8 жилдлик асарлар) асарлари, 1) “Девони Шамс” (“Шамс шеърлари тўплами”), Румий ижодиётининг йирик эронлик билимдони Бадеъуззамон Фарузанфар томонидан 60 мингга яқин сатрни ўз ичига оладиган саккиз жилддаги нашри Техронда 1957 – 1963 йилларда нашр қилинган; 2) учта насрий асар: Жалолиддин фикрлари баёнларининг ўғли томонидан авайлаб ёзиб олинганлари – “Фихи ма фихи” (“Ичингдаги ичингдадир”), “Маваизи мажлиси сабъа” (“Етти мажлис вақтида талаффуз қилинган йўл-йўриқлар”) ва “Мактубот” (“Мактублар”) бизгача етиб келган. Бу асарлар Техрон ва Истанбулда турли даврларда нашр қилинган эди.

Жалолиддин Румий 1273 йилнинг 17 декабрида Қўнияда ҳаётдан кўз юмди ва Алоуддин Кайкубод I давридаёқ барпо этилган мақбарада отасининг ёнига дафн этилди.

Жалолиддин ўзига хос мистик “сулук” идаги фикрларга тенг келадиган фалсафий қарашларда ўзининг ўзгача тизимини яратмади. У юрган сўқмоқни унинг издошлари равон йўлга айлантиришди. Бироқ қойилмақом тайёрланган ва жуда ажойиб маълумот олган ҳолда бу йўлга кирди, у ҳозирги дамгача ҳам форсий назм машъалалари орасида ўзининг ақлий ва шоирона қобилияти билан ажралиб туради. У Санойи ва Аттор достонларини ажойиб тарзда биларди, ал-Мутанаббий ва ал-Ҳаллож асарларида эркин ҳолда йўналиш ола биларди, уни Боязид Бистомий мистик кашфиётининг “илоҳий қаттиқ жазава” си кучли ҳаяжонга соларди. Шубҳасиз, у ўзининг эклектик диний-фалсафий тизимида мистицизм унсурларини ислом анъаначилиги ва рационалиزمи билан бутун қилиб бир-бирига яқинлаштирган ал-Ғаззолий асарлари билан таниш эди. У Дамашқ ва Ҳалабда бўлган пайтида теософ ва “экзистенциал монизм” назариясининг асосчиси Ибн ал-Арабий маърузаларини тинглаганлигини фақат

тахмин қилиш мумкин, холос. Аммо Ибн ал-Арабийнинг ғоялари, шубҳасиз, унга маълум бўлган – буни унинг “Маснавий” си кўрсатиб турибди. Умуман олганда, гарчи у “ақлий” мистицизм концепциясидан ўзини олиб қочган бўлса-да, Румийни сўфийлик “сулук” и амалиёти кўпроқ ўзига жалб қилган.

Албатта, Жалолиддин гарчи уни муайян тасаввуф мактабининг тарафдори ёки издоши деб аташ мушкул бўлса-да, том маънодаги диндор киши эди. У инсон дунёдаги ўз вазифаси, ўрнини дин ва илоҳиёт таъсири остидагина англайдиган бир даврда яшади. Шунинг учун ҳам Румий доимий равишда ўз ижодида заминий ва хаёлий, инсоний ва мистик жиҳатларни бирлаштиришга интилди. У барча мистиклар сингари англаб етиш ҳамда ўз назмий даҳосининг кучи ёрдамида бир масала – инсон ва илоҳиётнинг ўзаро муносабати муаммосини ҳал этишга уринди. Эсиз, унга бундай ечим шунчаки мавжуд эмас, балки хаёлий бир нарса эканлигини фаҳмлаш тортқ қилинмаган эди. Унинг нуқтаи назарича, дунёда яратилмишларнинг комиллиги тараққиётнинг бир даврини яқунлаб, шу заҳотиёқ бошқасини бошлайдиган Ҳақиқатни англаб етувчи инсонда мужассам бўлади. Аммо Жалолиддин буюк назмий иқтидор соҳиби эди. Унинг назмий тамсилларда акс эттирган жазававий ҳиссиёти сира ҳам ақл ёрдамида таркиб топтирилган мантиқий мулоҳазаларнинг изчиллигини ёдга солмайди. Унинг жону дили – илҳом ва жазава. Бу айниқса, унинг ғазалларида сезилади. Шу муносабат билан очиқ тарзда бу ҳолни пайқаган Р. Никольсон : “ Румий шоир ва мистик, файласуф ва мутафаккир эмас. Унда тизим мавжуд эмас, аммо у таҳлил кўнгилга тегадиган эстетик муҳитни яратади”. (Mathnawī, VII. – P. IX).

Айтишларича, бир куни Жалолиддиннинг шогирдлари кайфияти ва фикрларидан яхши хабардор Ҳисомиддин пайтини топиб, унга юзланиб деди: “Мавлоно, шогирдларингизга машғулот ва суҳбат чоғида тушунтирадиган барча аңлатмаларни шеър билан ҳикоя қилиб берадиган Санойй ва Аттор

достонларига ўхшаш асар ярата олмайсизми? Сизнинг ғазалларингизда булар бор, бироқ мистик йўл (сулук) лар ҳолатини изчил тарзда бир китобда баён қилиниши исталмоқда!” Мавлоно шу пайт ўз қўли билан ёзган “Маснавий” нинг дастлабки 18 байти битилмиш букланган бир варақ қоғозни салласининг бурмасидан чиқариб, уни Ҳисомиддинга узатди. Бу “Маснавий” нинг кириш қисми – машҳур “Най қўшиғи” эди. Достон ана шу тариқа бошланган эди. Бу афсона, бироқ ҳақиқатга ниҳоятда яқин ҳисобланади. Уни бизга Жалолиддин Румий ҳаётига тегишли анчайин ишончли манбалар тақдим қилади.

II.2. Румий – сўфийлик тариқати пешвоси

Кенг тараққий топган, бундан ташқари, Шарқда Ўрта аср антифеодал муҳолифати сифатида қулоч ёйган мусулмон мистицизми – тасаввуф бу дунёқараш турларидан бирига айланди. Биз бу ерда тасаввуфни бир тизим сифатида кўрсатиш фикридан йироқмиз, мадомики, ҳалигача фанда бу фавқулодда мураккаб, кўп тармоқли ва ўз тузилишининг оқимлари таркибига кўра ранг-баранг, бутун мусулмон оламини қамраб олиб, Испания, Сицилия ва Болқонгача кириб борган тасаввуфга нисбатан ягона фикр шаклланганича йўқ. Тасаввуфнинг таркидунёчиликдан ажраб, ўз тараққиётининг илк босқичи (VIII – IX аср ўрталари) дан ташқари бўлган давргача мустақил фалсафий-диний-ахлоқий таълимотга айланди, у ҳеч қачон ягона, қарашларнинг аниқ ифодаланган ва қатъий тизимига айланиб улгурмаган эди. Айниқса, бу унинг эволюциясининг иккинчи ва сўнгги босқичи (X – XI – XI аср охири – XVI аср) га тааллуқлидир, бу даврларда тасаввуф антик мистик-идеалистик фалсафа ва христиан илоҳиёти ғояларини маҳаллий ибодат анъаналари билан қориштириб, ўзига сингдирди ҳамда мослаштирди. Шунинг учун ҳам тасаввуф таркибида одатда биргина эмас, балки кўплаб оқимлар, мактаблар ва охириги мақсад

концепциясинигина бирлаштирадиган мистик “сулук” ғояси ҳамда турли-туман ҳолатларнинг бутун бошли спектри англанадиган шахобчалар бор, деб ҳисобланди. Бу мақсадга эришишнинг услублари (психотренинг, жисмоний машқлар каби) турлича кўринишда эди, баъзан эса оддийгина бир қутбли эди. Бир сўз билан айтганда, тасаввуф – бу ислом доирасидаги алоҳида олинган диний-фалсафий дунёқарашдир, унинг намоёндалари шахсий тажриба ёрдамида жазава йўли билан ёки Худо йўлида қалбида фақат худогагина ишқ билан юрувчи инсонга ато этиладиган ботиний дил ёришиши билан эришиладиган инсоннинг худо билан бевосита ва тўғридан-тўғри руҳий мулоқоти (ёинки бирлашуви) ни имконий, деб ҳисоблардилар. Бу каби оқимлар ўрта асрлар даври учун ноодатий ҳол эмас эди, мистика амалда йирик диний тизимларнинг барчаси (яхудийлик, насронийлик, буддавийлик, хиндуийлик) га сингган эди.

Сўфийлар – мусулмон мистиклари ҳаётининг мақсади илоҳийликни мистик йўл билан англаш эди. Бу диний ҳаёлотга уларнинг барча ўй-фиклари ва хатти-ҳаракатлари қаратилган эди. Уларнинг мистик “сулук” концепцияси ахлоқий покланиш ва инсон комиллиги ғоясидан келиб чиққан эди, бунинг учун солиқ ёруғликнинг бир лаҳзали чакнаши каби зоҳир бўладиган психик ҳолатнинг барқарор этик-ахлоқий ва қисқа муддатли бутун бошли тизмасини босиб ўтиши лозим эди. Тасаввуф ғоялари расмий руҳонийлар у билан очикчасига (бир қадар шиддатли) кураш олиб боришларига қарамай, шиддат билан бутун ислом оламига ёйилди. Бу ғоялар исломга унинг дағал рационализмини юмшатиб, донгдор маънавийлик олиб келди, инсонга, унинг жамият ва табиатдаги аҳамияти ва ўрнига бошқача назар ташлашга ундади. Шу муносабатдан ҳам кўп тадқиқотчилар тасаввуфда нафақат диний фалсафани, балки исломнинг оммага мўлжалланган диний шаклини ҳам кўришга мойилдирлар. Ундаги энг кенг тарқалган йўналишлардан бири “ягона борлик”, “ягона моҳият” (вахдат ул-вужуд) концепциясига асосланган йўналишдир, бу

концепцияга якуний фалсафий тадқиқот, деярли умр бўйи Яқин Шарқ араб мамлакатларида яшаган, Жалолиддин Румийнинг ёши улуғ замондоши – Андалусиядан чиққан мистик Ибн ал-Арабий (1165 – 1240) номи билан боғлиқ.

Аслини олганда, бу “мистик монизм” нинг теософик концепцияси⁴² пантеизмдан ниҳоятда йироқ. Бунда кўриниб турибдики, пантеизм табиатда Худонинг ва Худода табиат мавжудлигининг ажралмаслигини эътироф этади. Ибн ал-Арабийда эса Худо олий ягона мавжуд воқелик сифатида икки нуктаи назарда талқин этилади: пинҳоний, аниқлаб олиш мумкин бўлмаган ҳамда ҳеч қандай касратга изн берилмайдиган, тасаввур қилиб бўлмайдиган ва англаб бўлмас шаклда (ботин) ва бу воқелик борлиқнинг ўз шаклига мувофиқ яратилган мавжудотларнинг барча турлари ва касратларида намоён бўладиган очик шаклда (зохир). Демак, ўз инжиқлигига кўра, оламни яратувчи Худо ягона холиқ экан, ундай ҳолда Худо ва табиатнинг бир-бирида бўлиши мумкин эмас; Худо мутлақ шаклда англабмайди, У инсон идрокидан ташқарида, табиат эса хаёлий. Бу – идеалистик назариянинг ҳукмронлиги бўлган “ақлий” тасаввуф.

“Ақлий тасаввуф” дан ташқари, пировардида икки асосий мактабга бирлашган кўплаб оқим ва йўналишлар томонидан намоёиш қилинган “прагматик” тасаввуф ҳам мавжуд эди. Уларнинг ҳар иккаласи ҳам илоҳиёт олами билан мулоқотнинг имконийлиги ғоясини ишлаб чиқдилар. Улардан биринчиси медитацияга чўмган ҳамда Худонинг исм-зотларини мушоҳада қилган ҳолда, тинимсиз қайтариш натижаси сифатида нойил бўлинадиган жазавадаги транс ҳолатида, инсон қалбининг Худо билан алоқасига эришиб бўлади, деб ҳисобларди. Бундай пайтда шахс қалби ўзининг жавҳарий хусусиятини йўқотмаслиги лозим, агарда қандайдир лаҳзага узиладиган бўлса, ўзлигини йўқотади. Иккинчи мактаб вакиллари эса, қалб бу лаҳзаларда илоҳиёт билан батамом тутшиб кетади, ўзини у билан айнан бир ҳисоблайди, нафақат

⁴² Бартольд В.В. История Туркистана// В.В. Бартольд. Сочинения, Т. II (ч.1). – Москва: Наука, 1963. – С. 240-275.

ўз индивидуал белгиларини, балки жавҳарий хусусиятларини ҳам йўқотиб, илоҳийликка мушарраф бўлади. Биринчи мактаб “хушёрлик” мактаби номини олди, яъни ўзларидаги жазава ҳолат-хаёлотга ва улар устидан тўлиқ назорат ўрнатишга нисбатан хушёр, танқидий муносабат билан қараганлиги сабабли шундай номланди. Бу мактаб асос эътибори билан собитқадам, деб эътироф этилганди. Аммо иккинчи мактаб – намоёндалари эътиқоддан воз кечишликда, худосизликда ва худо билан айнанликка даъво қилишда айбланган, руҳонийларда чакноқ реакцияни келтириб чиқарган – “сархушлик”, “жазава шавқи” мактаби эди.

Тасаввуфнинг ижтимоий асоси сифатида шаҳарнинг камбағал ва ўрта қатламлари: кичик тижоратчилар, ўрта савдогарлар, хунармандлар, кичик амалдорлар, куйи руҳонийлар тоифаси, талабалар хизмат қилди⁴³, айнан мана шуларнинг орасидан тасаввуф биродарликлари ва тариқатларининг тингловчи-шогирдлари (мурид) саралаб олинарди. Тасаввуф жамоалари ҳамда хунармандлар ва савдогарлар бирлашмалари ўртасидаги қалин муносабат кенг халқ оммаси орасида биринчи моддий мадад ва ижтимоий таянчни таъминлади. Тасаввуф шаҳарлик ўрта ва камбағал қатламлар мафкурасининг ифодачисига ҳам айланганди. Тўғри, мусулмон оламининг ҳар хил ҳудудларида тасаввуф тадрижиётининг турли босқичларидаги бу ўзаро алоқадорлик бир қатор ўзгарувчанликларга йўл берди. Бироқ шуниси исботланганки, тасаввуф ахлоқий-диний ҳолатлар ва концепцияларнинг бутун бошли шодасини илгари сурган ҳолда ўзи билан бир бутун теократик тизимни қарор топтириб, феодал давлат механизми билан ажралмас саналган расмий исломга амалда ўзини қарама-қарши қўйди. Бу ҳол эса тасаввуфнинг юқори табақадагиларга қарши мухолифатда бўлган, деб айтишга имкон беради.

⁴³ Раҳмонов Ш. Жалолуддини Руми ва Шамси Табрези // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800-мин содрӯз Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳарир: Алии Муҳаммадии Хуросони. – Душанбе, 2007. – С.193.

Кўпгина биродарликлар ва жамоалар ўзларининг асосий муқаддас бурчлари деб ҳокимият вакиллари билан ҳар қандай алоқадан бутунлай тийилишни ҳисоблардилар. XII – XIV асрларда Кичик Осиё, Эрон, Мовароуннаҳрда рўй берган куч билан бостирилган кўплаб халқ кўзғолонларига сўфийлар бошчилик қилгандилар. Жалолиддин яшаб ижод қилган даврда Рум султонлигидаги (шунингдек, кенг маънода – Кичик Осиёда) мистик ҳаракатларга тўхталадиган бўлсак, биз кенг кўламдаги шаҳарликлар қатлами кўмагига таяниб (худудда эса шаҳарлар анчагина эди, шунингдек улар сезиларли таъсир кучига эга эди) ва ҳунармандларнинг махфий касбий бирлашмалари (футувва) билан мустаҳкам алоқалари мавжуд бўлган тасаввуф у ерда аниқ антифеодал кайфиятдаги ниҳоятда таъсир кучига эга диний-фалсафий ҳаракат сифатида майдонга чиқди, деб таъкидлаш учун тўлиқ асосга эгамиз. Бир сўз билан айтганда, XVI асргача бўлган тасаввуфни реакцион ижтимоий оқим, деб ҳисоблаш тарихий жиҳатдан исбот қилинганлиги даргумон. Бир қатор ижтимоийликка зид ҳолатларга (дунёдан воз кечиш, Худодан умид қилиш, озга қаноат, мутлақликка нисбат⁴⁴ берилиш каби ҳолатлар табиий равишда уни ижтимоийликка зид қилиб қўйди) қарамасдан, гарчи вақт ўтиши билан мутаассибона хислатларни ўзига сингдирган бўлса ҳам тасаввуф узоқ вақт ўзининг муҳолифат хусусиятини сақлаб қолди.

Сўфий биродарлигида Румий кўйлаган самоъ сўфийлик жамоасининг кундалик амалиётига шунчалик теран ўрнашиб кетди. Сўфийлар мусиқанинг ҳиссий таъсир қилиш кучини, унинг одамлар кайфияти ва туйғуларига таъсирини англаб етдилар. Аммо Қўнияда дарвешларнинг умумий йиғинидаги маросимларига мусиқа ва рақсни биринчи бўлиб Жалолиддин киритди ва биринчи бўлиб уни мадрасада ҳам жорий қилди. Эслатиб ўтиш жоизки,

⁴⁴ Ибн Надим. Китобе ал-фехрист («Рўйхат китоби»). – Қоҳира, 1958.

Румийнинг деярли барча назмий мероси мусиқа садолари остидаги зикр тушиш жараёнида юзага келган унинг жазава ҳиссини тўлдирган натижани ўзида намоён айлайди.

Биродарликдаги зикр тушиш маросими аста-секинлик билан қарор топди ва Румийнинг авлоди Пир Одил Чалабий (1460 йилда вафот этган) томонидан қатъий қоидага айлантирилди. Зикр тушиш ўзгармас режиссура ва сценарийси, хониш ҳамроҳлигидаги рақс ритмининг алмашишлиги билан, орасирали танаффуси билан, айланиш ва сакрашлар йўналишининг ўзгаришлари билан ўзига хос театрлашган намоёишга айлана борди. Бу мураккаб ва батафсил ишлаб чиқилган бутун маросим охир-оқибатда иштирокчиларнинг ўзлари сингари кўп сонли томошабинлар ҳам йиқилиб қоладиган оммавий жазава ва транс ҳолатига олиб келди. Ғарбий Европада ушбу зикр тушиш амалиётини бажарувчи “мавлавийа” биродарлиги “гир айланувчи дарвешлар тариқати” сифатида машҳур бўлган эди.

Шундай қилиб, Мавлоно Румий Қуняга боргани билан «Пайғамбар авлодидан бўлмиш бир саййид» сифатида ҳам тез обру топгани ҳам аниқ. Зеро исломлаштириш жараёнини энди бошдан кечираётган турклар учун бундай обрўли бир «Эшон»ни келиши катта ҳодиса эди. Иккинчи тарафдан самоъ ва зикрга тушиш амалиётларидан яхшигина фойдаланиши, мусиқа ва форс шеърияти жозибасидан оқилона фойдаланиш мавлавийа тариқатининг тез шуҳрат топиши ва кенг тарқалишга олиб келди. Унинг шуҳрати шу даражага етганки, бугунги кунда «Мавлавийа» тариқати барча кўринишлари билан «туркча» тариқат сифатида қабул қилинади. Ваҳоланки, унинг тарафдорлари Туркиядан ташқари кўп мамлакатларда ҳам учрайди.

III БОБ. ИНСОННИ ШАРАФЛАГАН ИНСОН

III.1. Жалолиддин Мухаммад инсон қадр-қиммати тўғрисида.

(«Маснавийи маънавий» асари асосида)

Шоир ижодининг юксак чўққиси – “Маснавий”⁴⁵ тахминан 1240 йилда асос солинган норасмий биродарлик аъзолари учун шеърий қўлланма тарзида уларнинг ўйлаган ва руёбга чиққан асаридир. Бундан анча илгари Абдурахмон Жомий (1414 – 1492) каби шоир ва мистик дostonни “Форс тилидаги Қуръон” деб атаган эди, нафақат Жалолиддин шогирдлари ва “Мавлавий” биродарлиги аъзолари, балки кўплаб бошқа эзотерик билим ғояси ихлосмандлари уни олқишлашиб таъриф-тавсиф қилгандилар. Тасаввуф мазмунан ўхшаш анча “илҳомланган” асарларни вужудга келтирди, аммо улардан ҳеч бири “Маснавий” каби шу даражада ёйилиб кетган (асл тилдаги қўлёзмаларнинг ўзигина бизнинг кунгача 500 дан ортиқни ташкил қилади), шу қадар диққат билан ўрганилган ва шунчалик кўп сонли акс-садоларни (шарҳлар, изоҳлар ва таржималар кўринишида) келтириб чиқарган эмас. Достон 25 632 байтдан ташкил топган бўлиб, ҳатто форс мумтоз назми андазаси бўйича ҳам уни ниҳоятда маҳобатли ҳисоблаш имконини беради. Унинг ҳажми Гомернинг “Илиада” ва “Одессея” дostonларининг иккисини бирга олиб ҳисоблаганда деярли уларнинг ҳажмига тенглашади, у мусулмон мистицизмнинг эсхатологик тасаввури таъсирини билвосита бошидан кечирган Дантенинг “Илоҳий комедия” сидан икки баравар ортиқ, бироқ, албатта, Фирдавсийнинг “Шохнома” сига ён беради (айнан икки бараварга).

⁴⁵ Румий Мавлоно Жалолиддин. Маснавийи Маънавий / Форсийдан Жамол Камол таржимаси. 3-4 китоб . – Тошкент-Техрон: Фан, Ал-Ҳудо, 2003.

“Маснавий” Жалолиддиннинг ақл-заковати ва ўзидаги масал ва ҳикояларининг турли хил манбалардан йиғиб олинган сюжетлари билан кишини ҳайратда қолдиради. У бир юз элликдан ортиқ асарни қараб ололган. Шунингдек, бу турли халқларнинг фольклорига бевосита муаллиф мурожаати ҳисобланмайди. Жумладан, сурувчи пашша ҳақидаги масал араб шоири Абу Нувос (IX аср) Жаъфар Бармакий⁴⁶ га айтиб берган ҳажвиясининг икки қатори асосида вужудга келган эди. Юқорида айтилганидек, Жалолиддин достон ёзмади, у айтиб турди, ҳиссий кўтарилиш ҳолатида илҳомона ёдаки ўқиб ташлади. Шунинг учун “Маснавий” да, шубҳасиз, бадихағўйлик лаҳзаси олқишланади. Достон ички бир туртки билан яратилган, муайян режасиз, қандайдир бир ички ҳис билан умумий мавзу тизимча ва ягона сюжет ўзакдан айро, лабиринт монанд, деб эътироф этилади. Дарҳақиқат, “Маснавий” тузилиши мураккаб ва кўп режали. У Румий ўз ўтмишдошлари Санойи ва Аттормизидан юриб, кўнгил суйган шаклдаги масал, ибратли ҳикоя бўлиб чиқадиган дидактик жанрдаги достонни яратиш жараёнида янада мураккаблашади. “Маснавий”даги бадихағўйлик муаллифнинг талай теократик ҳолатларни тасвирлаши лозим бўлган масалларнинг келиш тартибидаги композицион инверсияга олиб келди, бироқ улар боғланиш алоқалари тамойили бўйича саралаб олинган, баъзан улар атайин хиралаштирилган. Бир-биридан изинмакетин келадиган ўткир заколи ва моҳирона ёзилган масал-ҳикоялардаги тасвирлар узун занжирни ифодалайди ёки бир-биридан келиб чиқади. Бир қатор ҳолларда бутун бошли ҳикоялар сафини бошлаб берувчи асосий қисса ҳикояларни қолипга соладиган рамкага айланади, бутун саф эса шеърый хошияланган қиссага айланиб кетади. “Маснавий” да бу каби қиссаларнинг 30 дан ортиғини санаш мумкин (бунинг устига баъзилари ҳажмига кўра ниҳоятда улкан). Гоҳида бундай ҳикоянинг узилиб қолган ҳикояланиши кўп

⁴⁶ Ҳорун ар-Рашид даврида вазирлик қилган асли хуросонлик мансабдор.

саҳифалардан кейин қайта жонланади (солиштириш: Библиядаги Мусо ҳақидаги Қуръон оятларининг тафсирлари шодаси – 2, 3- 4, 6 китобларда).

Шуни ёдда тутиш керакки, Жалолиддин “Маснавий” устида ишлай туриб, ўзига хос ижтимоий буюртма – шогирдларининг илтимосига биноан мусулмон мистикаси бўйича шеърӣ қўлланма ёзишни бажарди. Албатта, у талай ҳолларда Қуръон – мусулмон эзотеризми ва Муҳаммад пайғамбар ҳақидаги ривоятлар (ҳадис) асосларига мурожаат қиларди. Кўпинча уларни форс тилига таржима қилган ҳолда 760 марта Қуръон оятларини иқтибос келтиради, 745 ўринда 703 ҳадисни қўллайди. Ўзининг англатмаларини мустаҳкамлаш учун ҳадисларга таянган ҳолда Қуръон оятларини мажозий шарҳлаб, у ўқувчи қаршисида айрим Қуръон оятлари ҳамда Қуръон анъаналарининг сўфӣйлик концепцияси қолип ва рамзлари томонидан тан олинган пайғамбарлар ҳақидаги афсоналарнинг сир тутилган “махфӣй” маъноларини очади. “Маснавий” да у ёки бу ахлоқӣй ёхуд сўфӣйлик ҳолатини шарҳлаш чизмасининг катта қисми мана бундай: асосӣй ғоялар (мистик постулат), сўнгра уни тасдиқлаш (Қуръон ояти ёки ҳадис), сўнгра рамзӣй мисол (масал, ҳикоя, бежирим шаклли ҳикоячалар, памфлет), сўнгра хулоса (ҳикматли гаплар ёки панд-насихат қилиш шаклида). Шундай қилиб, “Маснавий” да Румӣй ижодӣй услуби барқарорлилик хусусиятларини намоён қилган.

Сўнгги йилларда тасаввуфнинг асосӣй ғоя ва таълимотларининг дostonда баён қилинишидаги тартибсизлиги борасидаги даъво қайта кўриб чиқилмоқда. Европалӣк шарқшунос Ю. Балдик “Маснавий” ўзининг таркиби бўйича (мистик контекстида) Атторнинг “Илоҳӣйнома” дostonига жуда яқин ҳамда ҳар бир қисмдаги дастлабки ва охирги воқеанинг номини Жалолиддин ўзи белгилаб чиққан ажратишлар мавжуд бўлиб, “Илоҳӣйнома” даги каби учта алоҳида қисмга ҳаминқадар бўлинади. Ю. Балдик томонидан тақдим қилинган чизма қуйидагича. “Маснавий” нинг биринчи қисми инсонни бошқарувчи

ҳиссий руҳга бағишланган, у борди-ю инсон Худо ва Ҳақиқатни излаш йўлига отланадиган бўлса, халос бўлиши лозим бўлган иштиёқдир (бу биринчи дафтарнинг таркиби), тубан ҳиссиётлар Иблиснинг ёвузлик, алдов ва васвасаси ҳисобланади (иккинчи дафтар таркиби). Иккинчи қисм учинчи ва тўртинчи дафтарларни ўз ичига олади, унда Румийнинг ўзи унга “Бевафо ошиқ ҳақида” номли умумий тарзда сўнгги ҳикоясини ҳамда Мусо пайғамбар ҳақидаги муфассал ҳикояни қўшади. Олдинги сафларда фаолият олиб борган фариштанing Иблис мақомини эгаллаши – мутлақ Ақл ва инсон ақли ва билимининг ўзаро нисбати бу қисмнинг асосий мавзуси. Учинчи қисм (бешинчи ва олтинчи дафтарлар) ягона вужудий Мавжудликнинг даъвоси ва инсон мавжудлигининг инкори мавзуларини ўзида мужассамлаштирган. Унда мутлақ Рух ва азалий Нур-Ҳақиқатнинг мистик концепцияси, фано ҳолати (батамом йўқликка учраш, илоҳийликда шахсиятнинг эриб кетиши) англатилади, шунингдек, шайх – англашнинг мистик “сулук” идаги устози сиймосининг биринчи даражали аҳамиятли шахслиги таъкидланади. Англаш Румийда муайян даражагача мутлақ Рух ўрнида ишлатилиши намоён бўлади.

Сўфийларда қабул қилинган “сулук” нинг бу уч босқичли тизими биринчи тасаввурда шундай, аммо ҳаммасидан ҳам кўра, тақдим этилган тайёр қолип эллинистик файласуф-идеалист Плотиннинг триадаси – умумий Жон, умумий Идрок, Ягона Вужудий мавжудлик. Шундай қилиб, “Маснавий” да учта ўзаро алоқадор ва чатишиб кетган таркибнинг борлиги намоён бўлади: мистик, Қуръонга асосланган умуммусулмон ва кўплаб кишилар томонидан тақдим қилинган Шарқда кенг тарқалган масал, латифа, воқеалар Жалолиддин Румий англатилиши тушунарлилик апаратининг асосий юкини элтувчи бадий-тасвирий.

Маълумки, Румий ижоди ҳаддан ташқари шухрат қозонди. Гап нафақат унинг мистицизм назарияси ва амалиёти асослаб берилган катта ҳажмли

“қўлланма”ни яратганлигида, балки у ниҳоятда мураккаб фалсафий концепцияларни содда, нафис ва равон тил билан баён қилиб берганлигидадир. Румийнинг назмий фикрлаши бетакрор, у – чинакам буюк шоир. Унинг шеърляти тилида атайин бўрттирилган безаклар, тўқима ва сунъий услубий гўзаллик ва истиоралар, Шарқдаги кўпчилик Ўрта асрлар шоирлари учун нақадар одатий ҳол бўлган тилнинг меъёрий мезонлари йўқ – у мусаффо ва тиниқ. Бироқ “Маснавий” ни яратишнинг ижодий жараёни силлиқ кечмади, у бир текис амалга ошмади. Жалолиддиннинг ўзи бу ҳолатга бир неча маротаба ишора қилган. Дам чарчоқ нималигини билмасдан кечаю кундуз сурункасига Ҳисомиддинга шеърларни айтиб турди, дам ҳиссий таназзул юз берарди, илҳомланиш давлари чуқур дилгирлик билан алмашинарди, шунингдек, у узок вақт ўз бола-чақаси бағрига қайтмасди. У “қандай қилиб қофияга риоя қилиш ёки шеър тўқиш” тўғрисидаги фикрларнинг азобидан зорланарди. “ Сўз – душманам, у менга бўйсунмайди”, деб наъра тортади. Услубиятнинг қаҳри қаттиқ билимдонлари, пуристлар, албатта, унинг достонидаги бир қатор ўринларда қофия ва ўлчамнинг номукаммаллиги, назмий техникада нуқсонлилиги, суҳбатга оид томонлари, ноаниқ ёки номукаммал грамматик қўлланмалар ва ш.к. ларга танбеҳ беришган. Аммо буларнинг барчаси “Маснавий” да умумий назмий кайфиятда ортиғи билан қопланиб кетадики, у унда “жоннинг уйғониши” учун воситани, ўз ғоя ва қарашлари учун жарчини кўрарди.

Жалолиддин Румий ижодиёти ҳақли равишда ўз дидактик жанрида мисли йўқ ва мукаммал тимсоли бўлган сўфий дostonчилигининг чўққиси ҳисобланади. Бу дoston – мусулмон мистицизмнинг чинакам қомусидир. Уни ўқишарди, ёдлаб олишарди ва у бўйича Яқин ва Ўрта Шарқда таҳсил олишарди, бироқ у ўзига хос машҳурликни Эрон, Шимолий Ҳиндистон, Покистон ва Туркияда топди. Жумладан, Туркияда XX аср бошига қадар маснавийхонлик

учун махсус барпо этилган биноларда “Маснавий” ни кенг оммага ўқишиб, шарҳлашардилар. Мусулмон оламининг чекка ҳудуди Шарқий Туркистондаги “нақшбандий хожағони оқтоғлик” биродарлиги дарвешлари дostonнинг камида етти юз байтини ёддан билишни зарурий ҳисоблаганлар. “Маснавий” нафақат тасаввуф қомуси, балки сўфийларнинг бирталай авлодлари ўз чанқоғини қондирган мистик ғоялар булоғи ҳамдир. Ўзининг пурмаъно ва жозибали масалларида муаллиф ўз замонаси жамияти, асосан, шаҳар ҳаётини ёрқин буёқлар билан ранг-баранг буёқли тасвирини чизиб берган эди.

Дostonнинг бадий матосидан тўқилган ҳикояларида келтириладиган аксарият қаҳрамонлар худдики кундаоик ҳаётдан олинган ҳаракатларни амалага оширадиган ҳолатлар ҳайратланарли реалистик тарздадир. Чунончи, бундай ҳолатлар боғбон ва ўғри ҳақида, тўрт ҳинд ҳақида, тўрт йўловчи ва узум ҳақида, фил тўғрисидаги мулоҳаза ҳақида, тўти ва ёғфуруш ҳақида, ўзига татуировка чиздиришни хоҳлаган қазвинлик киши ҳақидаги масаллар ва ҳ.к. Жонли мажмуадаги шаффоф мажозлар, албатта, Ўрта аср жамиятида ҳаммага тушунарли эди. Барча шер ёки бўри, эшак ёки тулки, қуён ёки фил ниқоби ортида қайси ижтимоий доира вакиллари яширинганлигини аниқ англардилар. Албатта, “Маснавий” расман сўфийлар учун яратилган бўлиб, муайян бир қатламга мансуб бўлмаган бутун султонлик жамиятига йўналтирилган эди, бироқ сўфийлар амалда ижтимоий синфларнинг барчасидан “сулукка қабул қилинди”. Баъзи бирлар дostonни мистик сюжет шинавандалари – шаклбоз-мазахўрақлар учун зиёфат сифатида қабул қилдилар. Бошқа бирларни эса ҳикоя қилишнинг мароқчилиги ва жўшқинлиги, бир-бирига ўрнини берадиган сахна ва вазиятларнинг шиддатли алмашина бориши жалб этди. Учинчи бирлар тилнинг тимсоллилиги ва жонлилиги, шубҳасиз, ўша даврда назмда янгилик бўлган сочилиб ётган халқона юмор, ҳикматли сўзлар ва мақолларнинг суҳбатга оид ишлатмаларда сероблигидан роҳатланишганди.

Ўзининг мавзуси бўйича мутлақо турлича бўлган масаллар дунёсидаги масаллардан кўпчилиги объектив тарзда ўткир ижтимоий йўналишга эга. Муаллиф камбағалларнинг чорасиз қашшоқлиги, фуқароларнинг ҳуқуқсизлиги ва ҳокимиятнинг зўравонлиги, тинч аҳолига уруш ҳамда жангчи ва ҳарбийларнинг талончилиги келтираётган кулфатлар борасида гапиради. Румий ёлгон сўфий-товламачилар, мунофиқ муллалар, мутакаббир фақиҳлар, сотқин қозилар ва ш.к. ларни фош қилишга ҳам катта эътибор қаратди. Бу шахслар – “Маснавий” нинг саҳифадан саҳифага узун қаторлашиб ўтувчи фольклорнинг доимий персонажлари. Ўқувчи буларнинг барчасини энг чақноқ намуналарини намоёни қилиш исталган тақдим этилаётган таржималардан топади, бироқ Жалолиддин Румий “Маснавий” сининг муҳташам биносини таркиб топтирадиган пандларнинг юксак кўтаринкилиги, аччиқ масхарали, енгилтак ҳазил ва нордон латифали мистик башоратлар уйғунлашадиган ҳикоялар, масаллар жипс тизмасининг уддасидан чиқилди.

Тимсолли солиштириш ва истехзоли ҳикматли сўзларга жуда бой Румий достони бутун мусулмон Шарқига кенг тарқалди, оғиздан-оғизга ўтувчи барқанот сўзларга айланди. Ўз асарини ярата туриб Жалолиддин мақсадни – оммабоп ва тушунарли шаклда “ақлий” тасаввуфнинг ҳолатлари ва концепцияларини қанчалик тарзда бўлса, “прагматик” тасаввуфнинг ҳолат ва концепцияларини соф ва содда тилда баён қилиб беришни кўзлади. У бу вазифани қойилмақом уддалади. Бироқ “шу билан бирга”, у шукуҳли назмий асарни яратдики, унда инсон камолоти ва гўзаллиги, унинг идрокига эътиқод тараннум этилади; у турли эътиқоддаги кишилар ўртасидаги дўстлик ва тинчликка чорлади; ҳокимият зўравонлигини қоралади, расмий эътиқод ақидаларининг чекланганлигини қойиди.

Румийнинг инсонлар ўртасида буюклигини таъминлаган бир жихати борки, у ҳақда гапириш бугунги куннинг долзарб масалаларидан бири. Бу инсон

муаммоси. Румийда инсон барча мавжудотларнинг энг сара гултожи сифатида тараннум этилади. Жумладан, “Маснавийи маънавий” асаридаги инсон ва унинг улуғлигига бағишланган мутафаккир фикрлари жуда ҳам кўп. Чунончи, Румий инсонни илоҳиёт олаmidан айрилган илоҳий хилқат тариқасида олиб қарайди. Зотан, асарнинг бошланиш муқаддимаси ҳам “Най кўшиғи” билан бошланиши бежиз эмас. Най бу бизлар ҳозирги кунда кўникиб қолган оддийгина чолғу асбоби эмас, балки илоҳий оламдаги руҳонийликдан айро тушган “қалб, нафс” нинг тимсолли кўринишидир. Шунинг учун ҳам асар қуйидаги мисралар билан бошланган:

بشنو از نی چون حکایت می کند
از جدایها شکایت می کند
تا مرا از نیستان ببریدند
در نفیرم مرد وزن نالیدند

Най атамасини бу ўринда Мавлоно Жалолиддин ориф ва оқиллик мартабасига мушарраф бўлган комил инсонни назарда тутди. Яъни икки оёқда юрувчи ҳар қандай жонзот инсон деб аталишга лойиқ эмас. Инсон деб аталишга инсонлар дардидан бохабар, инсонийлик, мурувват, футувват ва бошқа ижобий инсоний фазилатларга ошно бўлган мавжудотни инсон деб аташ жоиз. Шунингдек, найга ўхшатиш инсон комил инсон бўлиб, унинг оғзидан доимо ошиқона, лаззатбахш ва сермаъно сўзлар чиқади. Бироқ Румий комил инсон бўлишда қандайдир сермашаққат ибодатларни бажариш, чексиз поғоналарни босиб ўтишни ўртага ташламайди. Комил инсон бўлиш учун аввало, чинакам инсонийликни ҳис қилиб, инсонларнинг ғам-андухлари, дардларига малҳам бўлиш, ҳалол касб билан шуғулланган ҳолда, сахийлик ва мурувватликни ёддан чиқармаслик, бошқа кишилар билан мулоқотда очиқ ва самимий бўлиш каби фазилатларни ўзлаштириш ва уларни такомиллаштиришга интилишни кифоя,

деб билади. Масалан, Мусо пайғамбар бир куни дала-даштда айланиб юриб, бир чўпоннинг (чўпондан мурод саводсиз киши) Худога “Эй, Худо! Кел орқаларингни силай, сут, қатиқ берай! Фақат мендан марҳаматингни аяма” деб илтижога қилаётганлигини кўриб, чўпонни қойийди. Қилаётган ибодатларинг барчаси нотўғри, дейди. Бу сўзларни эшитган чўпон хомуш тортиб, қилаётган ибодатларими нотўғри бўлса, мен қандай ибодат қилишим керак, деб чуқур ўйга толади. Шу тобда Мусога ваҳий келиб, “Эй, Мусо, сен бандаларни Худо билан боғлашга юборилгансан, ажратиш учун эмас. Нима қилиб қўйдинг? Бир холис бандамизни биздан айирдинг. Биз ҳар бир халққа ҳар хил тилда, ҳар бир инсонга ўзининг даражасида ибодат қилиш имконини берганмиз. Бу ҳикоятни мутафаккир “Биз қолга (айтилган сўзга) эмас, ҳолга боқамиз” байти орқали ифодалаб берган. Инсонда ҳам руҳоний оламнинг, ҳам моддий оламнинг насибалари бўлганлигидан инсон моддий оламдаги ҳайвонийлигидан асралиши учун тинимсиз асл ватани бўлган руҳоният оламига талпиниши лозим. Румий бу талпинишнинг табиийлигини таъкидлайди.

Кимсаким тарк айлади ўз аслини,

Қайта излар рўзғорин васлини.

Шунингдек, Румий инсон бўлиш шарафли эканлигини қайта-қайта уқтиради. Инсон фаришталар ва ҳайвонлар оралиғида бўлиб, “олтин ўрталиқ” ни ташкил этувчи Яратганнинг нодир мавжудотидир.

Жалолиддин Румийнинг Маснавий Маънавий асари қайсики, “Паҳлави тилидаги Қуръон” деган таърифни олган. Бутун жаҳон халқлари ва форсизабонларнинг адабий фалсафий ўта арзигули бир асардир. Шарқ ва Ғарб олимлари томонидан гарчи бу асар икки юз йилдан бери ўрганилиб илмий ишларнинг долзарб мавзуси бўлиб келаётган бўлсада фалсафа тарихида эса жуда кўп қирралари мавҳумлигича қолмоқда.

Маснавий маънавийнинг муҳим бир маъно моҳиятларининг бири Инсон ва унинг ахлоқиға берилган эътибордир. Румий нигоҳида Инсоннинг зоҳири гарчи кичик бир объект бўлсада, унинг ботини улкан бир маъно ва моҳиятга бой дунёдир. Ўз ўрнида Румий Инсонни Холиқнинг буюк ва улуг яратилмишларидан деб ҳисоблаб:

پس به صورت آلم اسغر توى

پس به معنى الم اكبر توى

Яъни:

Демак, суратингдан кичик бир оламдир сен,

Демак, маънода ҳам кенг бир олам ҳам сен.

Инсоннинг улғворлиги ва буюклигининг сабабини Румий, Инсон буюк Зотдан куч олишида деб билади ва дунёдаги барча мавжудот ва яратилмишлар унинг ҳурматини жойига келтирадилар.

Шундай қилиб, натижа сифатида айтиш мумкинки, «Маснавий маънавий»даги асосий ғоялар бу Аллоҳ, унинг исм ва сифатлари, Пайғамбарлар, Инсон ва Малоикалар, Қиёмат куни каби мавазуларни ёритишдан иборатдир. Айни шу мавзулар доирасида Румий Инсон ва унинг ҳис-туйғулари, кечинмалари, ахлоқи ва дунёқараши ҳақида сўз юритади. Ўзининг маънавий қадриятлари ва таълимотини талқин қилади. Оила, жамият, давлат, олам, коинот, Мутлақ Рух ҳақида сўз юритади. Румийнинг ўзи ва таълимоти бир жумбоқдир. Унинг асл моҳиятини тушуниш учун тадқиқотчи барча бошқа қадриятлар, таълимот ва мактаблардан воз кечган ҳолда иш олиб бориши лозим. Румий таълимоти эклектиканинг худди ўзи. Унда барча умуминсоний қадриятлар мужассам.

III.2. Инсон оламдаги энг нодир мавжудот («Фиҳи ма фиҳи» асари мисолида)

Жалолиддин Румийнинг Фиҳи ма фиҳи асари бошқа асарлари каби бошдан оёқ араб ва форс тилидан иборатдир. У ўз фикрининг ибрози мисолида араб тили, форс тили ва Қуръони карим оятлари ҳадислардан фойдаланадиб, пайдар пай эса амсол, аъшор, ибора ва абётлардан форс ва араб тилидан моҳирона фойдаланади. Бу асарнинг икки боб ва беш фасли бутунлай араб тилида ёзилган.⁴⁷

Жалолиддин Румийнинг Фиҳи ма фиҳи (Ичингдаги ичингдадир) асари унинг бошқа асари каби ирфоний маъноларга бой бир асардир. Бу асар Жалолиддин Румийнинг орифона сўзлари ва мажлислардаги марузалардан ташкил топган. Жалолиддиннинг ўғли Султон Валад буларни кўчириб бир асар шаклига келтирган. У бу асарда араб ва форс тиллиридан Қуръони каримнинг оят ва ҳадисларидан моҳирона фойдаланади. Бу асарнинг икки боб ва беш фасли тўлиқ араб тилида битилган. Унинг қайси асари бўлишидан қатий назар бу Фиҳи мафиҳи, Мажолис, Мақолот ва Мактубот асарларида ҳам сўфийлик фикр мулоҳазалар жуда бой маъноларга эга шаклда берилган. Жалолиддин Румий асарларининг яна бир фарқли томони бу унинг нафақат шахсқа қаратилганлиги, балки жомеага юз тутганлигидадир. Масалан Фиҳи ма фиҳида шундай келтирилган:

“Менинг бир одатим ки, мандан ҳич ким ранжишини хоҳламасман. Баъзи бир жамоат аъзолари менинг самоъимга талпинишар ва бирлари эса бу самоъни манъ қиладилар, бу эса менга хуш келмайди ва юз маротаба ҳам таъкидлаганман ки: Мени деб бошқаларни ранжитманг мен ундан розиман.

⁴⁷ Ғаффорова У. Андешаҳои ирфонии Жалолуддин Румӣ дар “Фиҳи ма фиҳи” // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800-мин зодрӯз Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳарир: Алиӣ Муҳаммадии Хуросонӣ. – Душанбе, 2007. – С.109.

Ахир менинг қалбим шу даражада ки мени деб келадиган ҳар бир инсонга бир шеър айтаман то ки унинг қалби ҳам шод болсин вагарна мен қайдаю шеър қайда.” Шунақанги тавозеълар билан жалолиддин Румий Ўзининг шеъри ва маънолар оламида ғарқ бўлган эди. Шудир унинг бутун борлиғи ва шулар орқали у ўзининг фикр мулоҳазалари келтириб ўтган:

گر نصیمه یوسفم پیدا شود
 هر که نابنا بود پیدا شود
 ای دل از دریا چرا تنها شدی
 از چنین دریا کسی تنها شده؟

Мавлононинг сўзлари инсон камолот сари интилишига йўналтирилгандир. Жалолиддин Румийнинг Маснави маънавида ҳам Мақолоти ва Мажолиси сабаъда ҳам келтирилгани каби инсон яратилганлар орасида ўзининг ақли идроки нутқи билан енг улуғдир. Ўзининг илоҳий ишқи воситасида ҳақга интиладиган ва ниҳоят у билан бирлашадиган ҳам айнан комил инсондир. Шу ерда ҳам Жалолиддин Румий инсон мартабасини бутун моддий борлиқда ҳайвонот, наботот оламида ҳам инсон ўрнини олий ўринга қўйган. Мавлононинг фикрича инсон биринчи ўринда ўзлигини таниши ва тан олиши зарур деб билган ва буларни ўзининг шоҳ асарларида кўрсатишга бизнинг нигоҳимизда ҳаракат қилган ва бунга қанчалик эришганини ҳозирда унинг ўрганилаши кўрсатиб турмоқда. Ҳар бир инсон ўзига хос бир мақсад ила яратилгандир ва бу мақсадни унитмай яшаши керак. Инсонни қанчалик балоларга гирифтор бўлиши ва бадбахтлиги унинг ўзлигини англамаганлигидадур деб билади.

Жалолиддин Румийнинг фикрича ҳақиқий маънавий билим бу инсоннинг қалбидир. Илм қалб тубидан дарк қилингандагина у фикрни

чақнайди ва ҳақиқатнинг моҳиятига эришилади. Тасаввуфнинг асосий ақидаларидан бири бу ваҳдатул вужуддир, яъни Худо бутун коинотда мавжуддир ва дунёнинг ҳар бир жойида Худо жилосини кўриш мумкин, шунинг учун ҳам сўфи Худони ҳамма жойда ва ҳамма ерда кўради. Инсон қалбида эса Худонинг жилваси мавжуддир. Мавлонинг таъкидлашича мўмин сўфий Худонинг вужудини исботламаслиги керак балки уни қалбан ҳис этиши лозим.⁴⁸

Сўфийликда кўр-кўрона эътиқод ўрнига руҳий муҳаббатни биринчи навбатга Худога нисбатан бўлган шиддатли муҳаббатни илгари суради. Бу муҳаббатга сўфийликнинг тўртинчи даржасида эришилади. Ҳукмронликга интилиш иродаси руҳий муҳаббатнинг даражаларидан бири ҳисобланади, бу ўз эҳтирослари эмоциялари ва фикрлари устидан ҳукмрон бўлиш даражасидир.

Ироданинг кейинги ривожини инсон руҳий энергиясининг коинот энергияси билан қўшилишига олиб келади. Инсон жони борлиқ жони билан қўшилади. Инсон руҳий камолотининг охириги босқичини сўфийлар ҳақиқат деб биладилар. Сўфийлар ҳақиқатни оддий рационал онгга қараганда, буткуллай ўзга маънода тушунадилар. Сўфийликда ҳақиқат инсон руҳий энергиясининг бутун борлиқ руҳий энергияси билан қўшилишидир.

Сўфийликда руҳий борлиқ қандай тушунилади. Жалолиддин румий нигоҳидан борлиқни қилган таҳлилини кўриб чиқамиз. Румий ижодида борлиқ масаласи шарқ фалсафасига хос услубда таҳлил вилинган. Шарқда борлиқ кўпроқ руҳий томондан тушунилган ва инсоннинг ички олами билан боғланган. Оддий кундалик дунёқарашни оладиган бўлсак, биз борлиқ деганда инсрн атрофини ўраб турган брча мавжуд нарсаларни тушунамиз. Бу асосан моддий нарсалар бўлиб, ё табиатдаги нарсалар ёки инсон фаолияти натижасида

⁴⁸Ғаффорова У. Андешаҳои ирфонии Жалолуддин Румӣ дар “Фихи ма фихи” // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолат бахшида ба 800-мин содрӯз Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳарир: Алии Муҳаммадии Хуросони. – Душанбе, 2007. – С.111

яратилган нарсалар. Бундан ташқари, оддий онг даражасида инсон тафаккури томонидан яратилган ғоялар, фикрлар, тушунчалар ҳам руҳий борлиқ деб ҳисобланади. Жалолиддин Румий ижодида борлиқ ўзгача тушунилади. Оддий онг даражасидан фарқи ниҳоятда каттадир. Жалолиддин Румий учун борлиқ энг биринчи навбатда руҳий хусусиятга эга ва инсоннинг ички олами билан бевосита боғлиқдир.⁴⁹ Шундай экан, инсон тасаввуридаги хаёллар ва руҳий ҳолатлар ҳам борлиқ деб тушунтирилади. Масалан, Жалолиддин Румийнинг фикрича, “Олам хаёл Билан қоимдир ва кўринганию ҳис этилгани учун уни ҳақиқат деб ўйлайсан. Ҳолбуки, олам сен хаёл деган маъноларнинг бир нуридир, холос. Хаёл бўлган нарсага аксинча қаралса, у оламнинг айнан ўзидир”⁵⁰

Инсонда ташқаридаги олам унинг ички оламида акс этади ва бу иккала олам ягона бир нарсадир. Бу икки оламни бирлаштирувчи инсрн эса ўзининг руҳий қудрати орқалиоламга нур таратиб туради ва олам моҳияти инсон руҳий ҳаётининг моҳияти орқали очилади. Жалолиддин Румийнинг фикрича, инсон “Инсон Эзиднинг устурлобидир(телескопидир.Фақат бу устурлобни биладиган мунажжим лозим. Дехқон ёки баққолнинг устурлоби бўлгани билан уни ишлата олмаганидан кейин нима фойдаси бор”.⁵¹ Инсон оламнинг моддий неъматларига қаттиқ боғланиб қолади, молу давлатга кўнгил кўяди. Буларнинг барчаси эса ўткинчи ва руҳий кучнинг заифланишига олиб келади.Натижада инсон ўзининг руҳий борлиғидан ажралиб қолади, нафс ва ҳирс денгизида ғарқ бўлади.Мавлоно олмни кўпикка ўхшатади. Бу кўпикнинг ўзгариши оамнинг ўткинчилигини эслатади.⁵²

⁴⁹ Қабулнийзова Г. Мутафаккирлар Ф. Ницше ва А.Бергсоннинг ҳаёт фалсафасида Инсон муаммоси. – Тошкент: Фалсафа ва ҳуқуқ институти. 2010. – Б. 210.

⁵⁰ Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадир. Тошкент: Ёзувчи, 1998. – Б. 107.

⁵¹ Ўша жойда. – Б. 108.

⁵² Ўша жойда. – Б. 109.

Олимлар фйрим нарсаларнинг ташқи кўринишини тинимсиз ўрганишади ва бутун диққатини моддийликка қаратишади, натижада эса уларнинг ўзлигини ташкил этган ички руҳий ҳаёти эътибордан четда қолиб кетади. Айнин бу оламнинг жавоҳиридир Инсон ўз танасини озиқлантиради, уни овқат ва кийим Билан таъминлайди. Тана бу отдир, инсон эса бу отнинг устидаги чавандоз. Отнинг ем хашаги инсонга тўғри келмайди.⁵³

Инсоннинг руҳий борлиғи ўзига руҳий озуқа талаб этади. Бу озуқа шакли намозда мавжуд, лекин унинг моҳияти намоз билан белгиланмайди Инсон қалбидаги Аллоҳга бўлган бениҳоят кучли меҳр инсон вужудини истиғроқ ҳолатига келтиради. Бу ҳолатда эса инсон намозсиз ҳам Тангрининг нури Билан бирлашади. Бу илоҳий нур билан бирлашиши инсон вужуди учун асосий руҳий озукадир. Бу ерда Жалолиддин Румийнинг истиғроқ деб тилга олинган ҳолатни биз экстаз ҳолати деб атасак бўлади. Экстаз ҳолатида инсон вужудидан ниҳоятда кучли руҳий қувват ўтади ва инсон барча нарсаларни унутади. Энг аввало ўзлигини унутуди ва илоҳий нур билан бирлашиб кетади. Айнан шу ҳолни Жалолиддин Румий Мансур Ҳаллождан сўнг “Ана-л-Ҳаққ” деб атаган. Инсоннинг борлиғи, ички олами бутун олам Билан бирлашиб кетади ва нурга айланади. Бу ҳол сўфийларда самовий зикр вақтида кузатилади (рақси самоъ). Лекин истиғроқ ҳолатига барча инсонларнинг етишиши мушкулдур. Улар руҳий ривожланиш жараёнининг ҳар хил босқичларида турганлиги учун руҳий жиҳатдан бир-биридан фарқ қилишади. Бу фарқ валийлар, зоҳидлар ва орифлар тушунчаларида акс эттирилган. Валийлардаги руҳий қудрат Жалолиддин Румий фикрига кўра, оддий одамларникидан 150-160 баробар кучлироқдир. Айнан анна шу руҳий куч инсон ҳаётининг моҳияти бўлган ижодкорлик қобилиятини белгилайди. Ижодкорлик қобилиятининг ўзи ҳам буюк руҳий қудратдир. Бу қобилиятни Аллоҳ на еру кўкка ва на ҳайвонлару ўсимликларга берди. Урга

⁵³ Ўша жойда. – Б 110.

фақат инсонгина лойиқ деб билди. Демак, инсондаги руҳий қудрат уни яратувчи бунёдкор ижодкорга айлантиради. Бироқ инсон ўз ичида яширинган ижодкорлик кучини доимо юзага чиқара олмайди.

Ҳар бир инсонга улуғ бир неъмат берилган. Бу неъмат ундаги ижодкорлик руҳий кучидир. Бу кучни юзага чиқариш инсоннинг энг асосий вазифасидир. Бу йўлда унга кўп нарсалар тўсиқ бўлади. Шулардан энг асосиси моддий олам неъматларига боғланиб қолишдир. Нафс ва ҳирс инсонни руҳий озуқадан маҳрум қилади ва уни боши берк кўчага киритиб қўяди. Инсон ўз ҳаётини арзимаган майда чуйда ишларга бағишлайди ва унинг қалбида қандайдир азобланиш, изтироб чекиш ҳиссиёти пайдо бўлади. Бу ҳиссиётни енгиш учун, Жалолиддин Румийнинг фикрича, инсон ўз жонини ҳам, молини ҳам Аллоҳ йўлига бағишлаши лозим. Бунини қандай тушунмоқ керак? Инсон ўз ҳаёти давомида йиққан молу давлатига ҳирс қўймаслиги керак. Акс ҳолда ундаги ижодкорлик фаолияти сўнади ва инсон ичидаги энг ката мулк қалбидаги меҳр муҳаббатдан ажралиб қолади. Жалолиддин Румий учун Аллоҳ йўлидан юриш у қалба илоҳий муҳаббатни ҳис этиш, уни авж олдиришдир. Айнан шу муҳаббат нури инсонга асосий руҳий озуқа беради ва инсон атрофидаги барча нарсаларнинг яширинган гўзал сиймосини кўришга имконият яратди. Бу гўзаллик эса бутун оламнинг нақши бўлиб, унда Аллоҳнинг жамоли яширинган. Лекин бу гўзаллик ниқоб остида яширинган. Фақат инсон Қалбидаги муҳаббат ҳиссиёти бу ниқобларни очиб ташлаши мумкин. Демак, Жалолиддин Румийнинг фикрича Аллоҳ йўлидан юриш инсон қалбидаги муҳаббат ҳиссиёти бу ниқобларни очиб ташлаши мумкин. Демак, Жалолиддин Румийнинг фикрича Аллоҳ йўлидан юриш, инсон қалбидаги Аллоҳга бўлган муҳаббат орқали содир бўлади. Шунда инсондаги ижодкорлик қобилияти очилади. Инсон ўз ҳаёти

давомида ҳар хил ишларга меҳр қўйиши мумкин ва бу унинг ижоди очилишига олиб келади.⁵⁴

Лекин бу ижодкорлик чегараланган бўлади. Ҳақиқий яратувчилик кучи эса чексиз ва чегарасиздир. У инсонга катта ҳаётӣ куч бериб, ҳаётнинг ўзи билан қўшилаиб кетади ва ҳаётнинг заминида ётган жўшқинлик кучига айланади. Аслини олганда, ҳаётнинг ўзи ҳам яратиш, ижлд қилишдир. Шунинг учун Жалолиддин Румтӣ ақлий ижодкорликни руҳӣ ижолдкорлик кучидан ажратади. Ақлдаги ижодкорлик бу нарсаларнинг инъикосини топиш ва янги яги нарсаларни яратишдир. Лекин бу ижодкорлик ақл доираси билан чегараланиб қолади. Руҳӣ ижодкорлик эса барча нарсаларнинг заминида ётган руҳӣ кучни ўз ички оламида кашф этиш ва шу руҳӣ куч орқали бутун борлиқ билан қўшилиб кетиш, комилликка эришишдир.

Олимларнинг билимини Жалолиддин Румӣ чегараланиб қолган деб ҳисоблайди. У лар нарсаларни фақат айрим томонларини ва хусусиятларини билишади. Улар қимматбаҳо узикнинг айрим белгилаини тўғри айтишса ҳам унинг асл қиёфасини топиша олмайди ва қўлга сиғмайдиган галвирга ўхшатишади. Нрсаларнинг моҳияти эсауларнинг зоти билан тенгдир.⁵⁵ Инсон қалбигина нарсаларнинг моҳиятилан хабардордир. Лекин бунинг учун инсон қалби пок ва равшан бўлмоғи зарур. Дард ва ситам инсон қалбини поклайдиган энг буюк руҳӣ кучлардир. Албатта дард дардан фарқ қилади. Агар инсон ўз “мен”лигини унутмасдан дард чекса, бу дард уни покликка олиб келмайди. Лекин инсон “мен”лигини унутиб бутун борлиғини, вужудини бошқа вужудга бирлаштира, натижада бундай дард ва ситам яъни ўз “мен”лигидан воз кечиш дарди руҳӣ покликка олиб келади.⁵⁶ Демак, Жалолиддин Румӣ фикрича ҳақиқат инсон тафаккурида эмас, балки унинг қалбидаги илоҳӣ нурдадир. Бу

⁵⁴ Ўша жойда. – Б 111.

⁵⁵ Ўша жойда. – Б.121.

⁵⁶ Ўша жойда. – Б. 121.

нур эса инсоннинг фикрлари, сўзлари орқали эмас, балки унинг руҳий қуввати асосида қилинаётган ҳатти- ҳаракатларида билинади.

Шундай қилиб Жалолиддин Румийнинг фикрича, илоҳий руҳий муҳаббат орқали ҳақиқий инсон борлигининг мазмуни очилади.

از محبت تلخها شیرین شود
 از محبت میسها زرین شود
 از محبت دورها سافی شود
 از محبت دردها شافی شو
 از محبت سیجن گلشن می شود
 از محبت روزه گلخن می شود⁵⁷

Бу дурдона фикрлар Мавлоно жалолиддин Румийнинг “Маснавий маънавий”, “Фиҳи ма фиҳи” каби асарларида ҳам тўлалигича ўз ифодасини топган.

⁵⁷ Зоҳидов Н. Шиноҳти мавлоно Жалолуддин Руми аз равзанаи пиндорҳои жаҳони муосир // Офтоби маърифат. Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800-мин зодрӯзи Мавлоно Жалолиддин Балхи / Мураттиб ва муҳаррир: Алии Муҳаммадии Хуросони. – Душанбе, 2007. – С.10.

Хулоса

“Буюклар хотираси абадийдир”. Ўлкамизнинг ҳар бир даҳоси бундай таърифга тўла тўкис ҳақлидир. Чунки буюкликнинг маъноси қуйидагилардан иборат деб ўйлайман, ўзини таниб ўзгаларни унутмаслик, ўзи ва ўзгалар учун яшаб ижод қилиш, бугунни ўзгаларнинг келажаги учун ёритмоқдан иборат. Буюк бўлиш учун комил инсонда шундай бир қалб бўлиши керакки, у шу қалб ила дунёнинг бутун шодлику ғамларини дарк айлаши, кучли бир онг керакки ҳаётнинг барча муаммоларини ҳал қилиб уни равон тил орқали яқинлари дўстлари ва ниҳоят жамиятга етказиб беролса, инсонлар қалбидаги маҳбуб инсон буюкликнинг асл маънолардандир.

Ана шу барча сифатларни ўзига шиор айлаган зот бу Жалолиддин Румийдир. Бу гуманист ҳурфикр зот ҳали ҳануз олимларни жамиятдаги ҳар бир онгли шахсининг фикр мулоҳазаларини марказидадир. Шу давргача ҳам жуда кўп изланишлар олиб борилган, бир қанча тилларда унинг асарлари таржима ва таҳлиллар қилинган, аммо бироқ қанчалик унинг кўп қирралари очилган бўлса ҳам шу ҳажмдан кўп қисми мубҳамлигича қолмоқда. Сабаби унинг ўзи таъкидлаганидек унинг асарларини бир маротабада асл маънони англаш мушкул ва унинг асарлари бир-биридан айро эмас. Диссертацияда қайд қилинган “Маснавий маънави”, “Фихи ма фихи”, “Мактубот”, “Мажолиси сабаъ”, “Девони кабир” шулар жумласидандир.

Мавлоно Жалолиддин ўзининг шоҳасари ва сермаъно жилодар сўзлари орқали барча қалбларга йўл топиб борган, ўзи эса борлиқда доим Комил инсонни изини изларди. У инсонни Ҳаққ таоллонинг буюк яратилган махлуқоти деб билар эди. Унинг зеҳнида Тангрининг яратган бача одамлари ўртасида ҳеч қандай фарқ қўймасди. Унинг учун мусулмонунасроний, яҳудийу хинд ҳам бирдай эди. У борлиқнинг ободлигини тинчлик тотувликда, Инсоннинг

маънавий камолотидаги ҳурфикрлиликда, биродарлику бирдамликда, тенглику тотувликда кўрарди. Унинг бундай дурдона фалсафий фикрлари еру осмонни бир-бирининг паноҳига мўхтожлигию бир-бирисиз тасаввур қилишнинг имкони йўқлигигачадир. Унинг барча асарларида ўзининг давридаги риёкор диндорларию, ёлғончию маккорларга нисбатан ҳеч қандай ҳурмати йўқлиги билдириб ўтган, бунинг алайҳида эса комил инсоннинг халқпарварлику саховатмандлик, очикқўллику очикқўнгиллилик бўлган бўлган хислатларини тараннум этган.

Жалолиддин Румий одамларга ўзлигини таниши дарсини беради. Халқни тўғри йўлга ҳидоят қилади. Унинг барча асарларида эса футувват ва муҳаббат доим раҳнамолик қилган ва у буларни ҳамма учун талқин қилгандир.

Мавлоно Румийнинг ҳозирги кунда ўрганилишинг яна бир сабабларидан бири бу бизнинг бугинги кунимизнинг маънавий руҳий саволларига бериладиган жавобидир. Унинг шоҳ асари бўлмиш “Маснавий маънавий” асари 1280 мавзуларни ўз ичига олиб, бугун ва эртаимизнинг барча ҳолатларида ўзининг ирфоний фалсафий қарашлари билан жавоб беради.

Машварат идроку хушёри диҳад.

Ақлҳоро ақлҳо ёри диҳад.

(Машварат идроку хушёрлик берар,

Ақлларга ақллар ёрдам берар).

Хаёлат пеши назарам ва номат вирди забонам

Зикри ту дар қалбам, ба кужо бинависам?

(Хиёлинг кўзим олдида, номинг тилим устина,

Зикринг қалбимда, номингни қаён ёзай?)

Тир манам, камон манам,
 Пир манам, жавон манам.
 Давлати жовидон манам,
 Ман на манам, на ман манам.

(Ўқ мана мен, ёй мана мен,
 Пир мана мен, ёш мана мен.
 Жовидон давлат мана мен,
 Мен мен эмасман, эмасман мен мен)

Диссертациянинг интиҳосида қуюдаги фикрларни билдиришни жоиз топдим, баъзи бир жойларда унинг эжодиётдан парчалар келтирилган ва таржимаси ҳавола қилинган, албатта бу ҳам нисбий таржимадир, зеро Румийни ўрганиш, уни тушиниш ва таниш учун унинг асарларини асл тилда ўқиш лозим. Чунки унинг асарларига ҳар бор мурожаат қилар эканмиз янги, янги фикр ва ғояларга дуч келаверамиз ва бу ўзининг қай даражада сер маъно ва сер маҳсул ижодлигидан далолат беради.

Фойдаланилган манба ва адабиётлар:

1. Corbin H. History de la Philosophy islamique. – Paris, 1964.
2. D`leavery, De Lacy/ Arabic Thought and its Plase in History. – London, 1922.
3. De Boer.T.J Geshihte der Philosophi in Eslan. – Stuttgart, 1901.
4. Jourdain A/ Researches critiques sur L`age et J`ariqine des traditions d`Aristot. – Paris, 1819.
5. Munk S. Mélanges De philosophies jives et Arab. Paris, 1859.
6. R.J. Makarthy. Theolgy of al- Ashari (Маккари Ашъарий илоҳиёти). Beyrut, 1953.
7. Renan, E. Averroes et L`averraisme/ Paris.1882; Renan. De philosophia peripetetica apud Suros. Paris. 1852
8. Rosenthal, Ahmad d. at-Taynib as-Sorahsi new hoven. 1943.
9. Watt W. M. Islamic Philosophy and Theology. – Edinburgh, 1962.
10. Юшкевич А.П. История математики в среднее века. – Москва, 1961.
11. Абдухалимов Б.А. “Байт алҲикма” ва Ўрта осиё олимларининг Бағдоддаги илмий фаолияти: (1X-XI асрларда аниқ ва табиий фанлар). Тошкент: Тошкент ислом университети нашриёт - матбаа бирлашмаси, 2004. – Б 209-236.
12. Абу Наср Фаробий. Фазилат, бахт саодат ва камолот ҳақида. Мукаддима, таржима ва изоҳлар муаллифи М, Қодиров. – Тошкент: Ёзувчи, 2002.
13. Абу Наср Фаробий. Фозил одамлар шахри. – Тошкент: А. Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 1993.
14. Абу Райхан Беруни. Изб. произвед. Т.1. – Ташкент: Госиздат, 1957.
15. Ашъарий Абул Ҳасан. Дин усуллариға тафсир. – Ҳайдаробод, 1948, (араб тилида)

16. Ашъарий Абулҳасан. Мақолот ал-исломийин. (Ислом тарафдорларининг мақололалари). – Истанбул. 1939-40.
17. Ашъарий. Ал-абоната... – Ҳайдаробод, 1948.
18. Бағдодий. Усул ад-дин (Дин усуллари). – Истанбул, 1928.
19. Байҳақи Абул Ҳасан. Тарих ҳукамо ул-ислом (“Ислом ҳукамолари тарихи”). – Дамашқ, 1946 (араб тилида).
20. Бақиллоний Абу Бакр. Ат-тамҳид. – Бейрут. 1957 (араб тилида).
21. Бартольд В.В. Введение к изданию «Худуд ал-алам». Сочинение. Т.8. – Москва: Наука, 1973.
22. Бартольд В.В. История Туркистана // В.В. Бартольд. Сочинения, Т.II (ч.1). – Москва: Наука, 1963. – С. 240-275.
23. Дан Мадовников, Александр Механик. Неумолимый рок инновации. // Экспор, 2008. – №-28, 14-20 июль.
24. Данилченко Р.Н. и др. Основы философии / Под ред. В.М. Мопельман и Е.М. Пенскова. – Москва: Приор, 1997.
25. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – Москва. 1986. – С 84.
26. Жувайний. Китоб ал-иршод (Қўлланма китоб). – Париж, 1938.
27. Ибн Надим. Китобе ал-фехрист (Рўйхат китоби). – Қоҳира, 1958.
28. Ибн Сино. Книга знания «Данишноме». – Сталинобод (Душанбе): Точдавнашр, 1957.
29. Ибн Халдун. Муқаддима. – Қоҳира, 1951. (араб тилида)
30. Ибн Халликон Вафиёт ул-аъён (Аслзодалар вафодорлиги). – Қоҳира, 1949. 3 жилд (араб тилида).
31. Ислам. (Энциклопедический словарь). – Москва: Главная редакция восточной литературы. 1991.
32. Ислом, Энциклопедия (А-Х). – Тошкент: ЎзМЭ, 2004.

33. Йўлдошев С. ва бошқалар. Антик фалсафаси. – Бишкек, Учқун, 1999.
34. Каримов И. А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ Т., “Ўзбекистон”,
1999
35. Каримов И. А. Юксак маънавият енгилмас куч Т., “Маънавият”,
2008
36. Каримов И. А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир Т., “Ўзбекистон”,
1996
37. Каримов И. А. Ўзбекистон ХХІ-асрга интиломда Т., “Ўзбекистон”,
1998
38. Каримов И.А. Ўзбекистон ХХІ аср бўсағасида: хавфсизликка
таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. – Тошкент:
Ўзбекистон, 1997. – Б 137.
39. Кедров Б.М. Классификация наук. В 3-х томах. – Москва: Мысль,
1961-1965. – С 52.
40. Қифтий Али. Тарихи ҳукамо (Ҳокимлар тарихи). – Лейпциг. 1903
(араб тилида).
41. Қодиров М. Исломий маърифат, маданият ва маънавий қадриятлар
фалсафаси. “Ислом, тарих ва маънавият”. – Тошкент: А. Қодирий номидаги
халқ мероси нашриёти, 2000.
42. Комилов А. Ш. Физические труды ар-Розий и Ибн Сины, Душанбе:
Ирфон 1991.
43. Қудақуни Ш. Ғазалиёт Шамс Табриз. Жилди 1-2. – Техрон: Сухан,
2007.
44. Муаллифлар жамоаси. Ислом фалсафаси ва ҳозирги замон
кишисининг асли. – Қоҳира, 1997.

45. Мужмал ал-ҳикма (Ихвон ас-саро рисоалари таржимаси): Муҳаммад Тақи Донишмахуф ва Ираж Афшар таҳрири остида. – Техрон, 1996. 4- жилд
46. Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий. Танланган асарлари. – Тошкент: Фан, 1983.
47. Николас Рошер. К истории арабской логики. – Тижсбург: Изд-во Тижбургского университета, 1963.
48. Носири Хисрав. Зод ал-мусофирин. – Берлин. 1935 (форс тилида).
49. Офтоби маърифат / Мажмӯаи мақолот бахшида ба 800- умин зодрӯзи Мавлоно Жалолиддини Балхи. Мураттиб ва муҳаррир А. Хуросони. – Душанбе: Пайванд 2007. – С 346 .
50. Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. – Ташкент: Фан, 1977.
51. Рашид ал-Барави, Муҳаммад Хаджа Улейш. Экономические развитие Египта в новое время / Сокр. пер. с арабского. – Москва. 1954. – С. 134.
52. Рожанская М.М. Механика в Хорасане и Мавереуннахре в средние века. – Москва, 1986. – 18 с.
53. Рудольф Ульрих. Ал-Мотуридия сунитская теология в Самарканде (Ал-Мотурудий ва Самарқанд сунний илоҳиёти). – Алматы: Фонд XXI век, 1999.
54. Румий Мавлоно Жалолиддин. Маснавийи Маънавий / Форсийдан Жамол Камол таржимаси. 3-4 китоб . – Тошкент-Техрон: Фан, Ал-Ҳудо, 2003.
55. Румий Мавлоно Жалолиддин. Маснавийи Маънавий / Форсийдан Жамол Камол таржимаси. 5-6 китоб . – Тошкент-Техрон: Ал-Ҳудо, 2004.
56. Cruz Hernandez. M. Filosofia Hispano-musulmana. – Madrid, 1957.
57. Себоев. История императора Ираклия. / Пер. С армянского К Патконьяна. – СПб., 1862. – С. 118-119.

58. Степанян М.Т. Философские аспекты суфизма. – Москва: Наука, 1987.
59. Уинжер Т. Ж. XXI асрда Ислом. – Тошкент: Шарқ нашриёти- матбаа акциядорлик компнияси. 2005.
60. Фалсафа. Қисқача изоҳли луғат. Муаллифлар М.Н. Абдуллаева, М. Абдурашидов ва б. – Тошкент: Шарқ, 2004.
61. Фурузонфар Б. Фихи ма-фихи. – Техрон: Заввор, 2007. – Б 254б.
62. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики (Ведение) // Вопросы философии. – Москва, 1989. – №9. – С. 18-24.
63. Хорзмий Шайх Одина Мухаммад. Мифтоҳ ул-асрор («Маснавийи маънавий» тафсири) / Форсийдан Маҳмуд Ҳасаний таржимаси. – Тошкент: Муסיқа, 2006. –252 б.
64. Хотамий С. М. Ислом тафаккури тарихидан. / Таржимон Н.Қодирзода. – Тошкент: Минҳож, 2003. – Б. 51.
65. Шаҳристоний. Ал-Милал ва-н-нихол. – Лондон, 1892 (араб тилида).
66. Шаҳристоний. Ниҳоят ул- иқдом (ҳаракат охирида). – Лондон, 1934.
67. ابن خلدون (ع) المقدمة ؛ القاهرة 1951
68. اشعرى ابوالحسن . مقالات الاسلاميين . استانبول؛ 1939
69. اشعرى ابوالحسن. الابانت عن اسول الديانت ؛ حيدر اباد؛ 1948
70. باقلانى ابوبكر. المتهدت ؛ بيروت 1957
71. بغدادى ع.ف . اصول الدين . استانبول؛ 1928
72. بيحقى ابوالحسن. تاريخ حكما الاسلام؛ دمشق ؛ 1946
73. جوينى ابوالمعالى. كتاب الارشاد؛ باريس؛ 1938
74. شهرستانى محمد الملل و النهل. لندن؛ 1892
75. شهرستانى محمد نمايه الاقدام . لندن. 1939
76. الفلسفه الاسلاميه و مباء النسان المعامر القاهرة 1997
77. قفتى على؛ تاريخ الحكماء – لايزيك 1903

78. 1974. ماجد فخري. تاريخ الفلسفه الاسلاميه بيروت : دارالمتعده للنخر
79. 1996. مجمل الحكمه رسائل اخوان الصا. تهران