



Mukhlisa MIRZAEVA^a

^aResearcher International Islamic Studies

Academy of Uzbekistan

A.Qodiriy Str. 11, Tashkent, 100011, Uzbekistan

E-mail: muxlisamirzaeva@gmail.com

SALJUQIYLAR DAVRIDA DIN VA DAVLAT MUNOSABATLARI

Annotatsiya. Ushbu maqolada XI–XII asrlarda Yaqin va O'rta Sharqning siyosiy hamda diniy hayotida muhim o'rinni tutgan Saljuqiylar davlati misolida din va davlat munosabatlarining o'ziga xos jihatlari ilmiy jihatdan tahlil qilinadi. Tadqiqotda Saljuqiylar hukmronligi davrida davlat boshqaruvi tizimining shakllanishi, islomiy qadriyatlarining siyosiy hayotga integratsiyalashuvi hamda diniy institutlarning jamiyat taraqqiyotidagi o'rni yoritilgan. Ayniqsa, buyuk davlat arbobi va mutafakkir Nizomulmulkning siyosiy-ma'muriy faoliyati, uning davlat boshqaruvi tamoyillari hamda «Siyosatnoma» asarida ilgari surilgan g'oyalarning amaliy ahamiyati tahlil etilgan. Shuningdek, «Nizomiya» madrasalarining tashkil etilishi, ularning ilm-fan rivoji, sunniy aqidaning mustahkamlanishi va malakali davlat kadrlarini tayyorlashdagi o'rni ko'rsatib berilgan. Maqolada ulamolar, faqihlar va siyosiy elita o'rtasidagi hamkorlik mexanizmlari hamda bu munosabatlarning davlat barqarorligini ta'minlashdagi ahamiyati tarixiy manbalar asosida yoritiladi. Tadqiqot davomida klassik musulmon tarixchilari asarlari, siyosiy-huquqiy risolalar va zamonaviy ilmiy adabiyotlar qiyosiy-tahliliy usulda o'rganilgan. Natijalar shuni ko'rsatadiki, Saljuqiylar davrida din va siyosatning o'zaro uyg'unligi nafaqat markazlashgan davlat boshqaruvini mustahkamlagan, balki islom siyosiy-huquqiy tafakkurining rivojlanishiga ham sezilarli ta'sir ko'rsatgan. Shu bois Saljuqiylar tajribasi musulmon dunyosida din va davlat munosabatlarining tarixiy modeli sifatida muhim ilmiy ahamiyat kasb etadi.

Kalit so'zlar: Saljuqiylar, Nizomulmulk, Islom davlatchiligi, «Nizomiya» madrasalari, ulamolar, siyosat, din, davlat, fiqh, aqida, barqarorlik, siyosiy islohotlar, tarixiy manbalar, tasavvuf, siyosiy tafakkur, davlat boshqaruvi, sunniylik.

RELIGION–STATE RELATIONS DURING THE SELJUK PERIOD

Abstract. This article provides a comprehensive scholarly analysis of the relationship between religion and state during the Seljuk period (11th–12th centuries), one of the most influential eras in the political and intellectual history of the Islamic world. The study examines the formation of the Seljuk administrative system, the integration of Islamic values into governance, and the role of religious institutions in maintaining social and political order. Particular attention is devoted to the political and administrative reforms introduced by Nizam al-Mulk, whose statesmanship and intellectual legacy significantly shaped the structure of Seljuk governance. The article further explores the establishment and development of the Nizamiyya madrasas, highlighting their contribution to the advancement of education, the consolidation of Sunni orthodoxy, and the training of qualified administrative elites. In addition, the research investigates the cooperation between religious scholars (ulama) and the political leadership, emphasizing its importance in ensuring state legitimacy and stability. Drawing upon historical chronicles, political treatises, and contemporary academic studies, the article employs a comparative and analytical approach to evaluate the impact of religious policies on the durability of the Seljuk Empire. The findings demonstrate that the harmonious interaction between religious authority and political power served as a fundamental pillar of imperial unity, administrative efficiency, and long-term stability. Consequently, the Seljuk experience represents a significant historical model for understanding the dynamics of religion-state relations and the evolution of Islamic political and legal thought.

Keywords: Seljuks, Nizam al-Mulk, Islamic statehood, Nizamiyya madrasas, ulama, politics, religion, state, fiqh, creed, political stability, administrative reforms, historical sources, Sufism, Islamic political thought, governance, Sunni orthodoxy.

KIRISH

Saljuqiylar hukmronligi (1037–1194) musulmon Sharqida siyosiy markazlashuv va davlatchilik tamoyillarining mustahkamlanish davrini bosib o'tgan davlat sifatida tarixdan ma'lum. Ushbu davrda siyosat va din o'rtasidagi uyg'unlik imperiya barqarorligini ta'minlagan asosiy omil bo'ldi. Maqolada Nizomulmulkning «Siyosatnoma» asari asosida davlat boshqaruvi, adolat, ulamolarning o'rni va diniy qadriyatlarning siyosiy tizimdagi rolini chuqur tahlil etilgan. Shuningdek, unda tarixiy tahlil, qiyosiy yondashuv va manbashunoslik usullari qo'llanilgan. Asosiy manbalar sifatida Ibn Asirning «al-Komil fi-t-tarix» asarlari va zamonaviy tadqiqotlardan foydalanilgan. Diniy-siyosiy g'oyalarning ijtimoiy barqarorlikka ta'siri ilmiy mantiq asosida tahlil qilingan.

ASOSIY QISM

XI-XII asrlarda hukm surgan Saljuqiylar davlati musulmon Sharqining siyosiy, ijtimoiy va madaniy hayotida muhim burilish davrini boshlab berdi. Mazkur sulola qisqa vaqt ichida keng hududlar – Markaziy Osiyo, Eron, Iroq va Kichik Osiyoni o'z ta'siri ostiga oldi. Bu davrda siyosiy hokimiyat va diniy institutlar o'rtasidagi o'zaro munosabatlar yangi bosqichga ko'tarildi. Ayniqsa, Saljuqiylar davrida din davlat siyosatining asosiy tayanchlaridan biriga aylandi (Bosworth C.E., 1999:83).

Saljuqiy hukmdorlar o'z hokimiyatlarini diniy asosda legitimlashtirishga alohida e'tibor berdilar. Ular xalifalik instituti bilan yaqin aloqalar o'rnatib, siyosiy hokimiyatni diniy jihatdan mustahkamlashga intildilar. Xalifa tomonidan «Sulton» unvonining berilishi hukmdorning diniy va siyosiy maqomini tasdiqlovchi muhim omil bo'ldi (Gibb H., 1951:55). Shu tariqa, Saljuqiylar siyosiy tizimi diniy tamoyillar bilan uyg'unlashgan shaklda rivojlandi. Masalan, Saljuqiy Sultoni To'g'ulbek (1038–1063) Arab xalifaligi poytaxti Bag'dodni egallab (1058-yil 23-aprel), o'z nomiga xutba o'qitirganda, Abbosiylar xalifasi al-Qoim Biamrillah (1031–1075) uning «Sulton» unvonini tan olib, unga «Sulton al-mashriq va-l-mag'rib», ya'ni «Sharq va G'arb Sultoni» degan yuksak unvonni berdi. To'g'ulbek xalifani shia Buvayhiylar (932–1055)ning tazyiqidan xalos qilib, islom dinining sunniy mazhabini mustahkamladi. Keyinchalik To'g'ulbek xalifa al-Qoimning qizi Sayyida Nisoga uylandi. Biroq bu nikohdan avlodlar davom etmagani tufayli sulolani To'g'ulbekning

ukase Chag'ribek Dovud (990–1060)ning o'g'li Alp Arslon (1029–1072) davom ettirdi.

To'g'ulbekning ukasi Chag'ribekning o'g'li Alp Arslon Abbosiy xalifasi al-Qoim tomonidan rasmiy unvon bilan tan olindi va xalifa unga sulola boshlig'i To'g'ulbekning maqomini rasmiy ravishda meros qilib olish huquqini berdi. Ya'ni, Alp Arslon To'g'ulbekning vazifasi va huquqlarini to'liq meros qilib olganini tasdiqladi. Bu rasmiy tan olish, xalifaning maqomi bilan, Alp Arslonga sultonlik maqomi va ulamolar hamda jamoatchilik oldidagi legitimlikni ta'minladi. Bunday tan olish qadimgi islomiy davlat tizimida juda muhim hisoblangan. Chunki xalifa «Amir al-muminin» (Mo'minlar amiri) sifatida musulmon ummatining diniy yetakchisi va uning roziligi siyosiy legitimlikni mustahkamlagan (Encyclopaedia Iranica, 895–898). Tarixiy manbalarda Alp Arslonga rasmiy ravishda xalifa tomonidan «Sulton» va «Adud ad-davla Abu Shuj», ya'ni «davlatning mustahkam ustuni» va «jasorat otasi» kabi ma'nolarni anglatuvchi unvonlar berildi (<http://dx.doi.org/10.21474/IJAR01/19858>). Bu unvonlar Alp Arslonning xalqaro siyosiy mavqeini yuksaltirishga xizmat qilish bilan birga, uning saltanatini islom dunyosida nafaqat kuchli siyosiy yetakchi, balki diniy-siyosiy legitim davlat sifatida ham e'tirof etdi. Xalifaning Alp Arslonni tan olishi va unvon bilan e'tirof etishida bir nechta omillar mavjud edi. Birinchidan, To'g'ulbekning o'limidan keyin tartibsizlikni bartaraf qilish, ya'ni To'g'ulbek sulolasi katta maydonda ta'sirga ega bo'lishiga qaramay, uning vorisi yo'qligi sababli hokimiyat bo'shlig'i yuzaga kelgandi. Alp Arslon bu boshqaruvni mustahkamladi va xalifa uning hokimiyatini rasmiy tarzda tasdiqladi. Ikkinchidan, Saljuqiylar pan-islomiy siyosatini qo'llab-quvvatlashi, ya'ni Saljuqiylar xalifaga sodiq sunniy hukmronlik himoyachilari bo'lishni va'da qildi. Shu bilan davlat va diniy hokimiyat o'rtasidagi hamkorlik kuchaydi. Uchinchidan, harbiy va siyosiy irodaning kuchayishi kuzatildi. Ya'ni, Sulton Alp Arslon saltanatni kengaytirib, muhim strategik hududlarni nazorat qildi. Xalifa ham uning Saljuqiylar imperiyasini mustahkamlashdagi roli va sadoqatini e'tirof etdi. (Encyclopaedia Iranica. Vol. I, Fasc. 8-9, pp. 895-898).

Davlat boshqaruvi jarayonida Nizomulmulk (1018–1092) kabi davlat arboblarning faoliyati alohida o'rin tutadi. Uning «Siyosatnoma» asarida davlatni boshqarish, adolat, din va hokimiyat

¹ Pan-islomiy siyosat – turli millat, hudud va davlatlarga mansub musulmonlarni bitta ummat, bitta diniy-siyosiy makon sifatida birlashtirishga qaratilgan siyosiy-mafkuraviy yondashuv.

o'rtasidagi muvozanat masalalari chuqur tahlil etilgan. Nizomulmulkning fikriga ko'ra, «din va saltanat bir-biridan ajralmasdir; agar biri zaiflashsa, ikkinchisi ham qulaydi», degan g'oya Saljuqiylar siyosatining asosiy tamoyiliga aylangan edi (Nizomulmulk, 2017:38).

Bundan tashqari, Imom G'azzoliy (1058–1111) kabi yirik mutafakkirlar ham Saljuqiylar davrida davlat va din o'rtasidagi muvozanatni nazariy jihatdan asoslab berdilar. Uning «Nasih al-muluk» asarida hokimning diniy mas'uliyati, adolatning ilohiy mohiyati va jamiyatdagi axloqiy tartib haqidagi g'oyalari ilgari surilgan (Xismatuln A.A., 2016:360). Bu qarashlar Saljuqiylar siyosiy mafkurasining shakllanishiga kuchli ta'sir ko'rsatdi. Saljuqiylar davrida madrasalar tarmog'ining kengayishi ham diniy-siyosiy birlikning muhim belgilaridan biri sifatida qayd etiladi. «Nizomiya» madrasalari orqali davlat diniy elita, ya'ni ulamolar bilan bevosita aloqada bo'ldi. Ulamolar, faqihlar va mutasavviflar davlat siyosatida ijtimoiy barqarorlikni saqlash, diniy birlikni mustahkamlash va hokimiyat legitimligini qo'llab-quvvatlashda faol ishtirok etdilar (Taeschner, 1960:48).

Ushbu maqolaning asosiy maqsadi Saljuqiylar davrida din va davlat o'rtasidagi o'zaro munosabatlarning tarixiy, siyosiy va mafkuraviy asoslarini tahlil qilishdan iborat bo'lib, tadqiqot obyekti XI–XII asrlardagi Saljuqiylar imperiyasining siyosiy tizimi, predmeti esa mazkur davrda dinning davlat boshqaruvidagi o'rni, ulamolar faoliyati va siyosiy legitimatsiya mexanizmlaridir.

Maqolani yozishda tarixiy-tahliliy, qiyosiy, manbashunoslik va tizimli yondashuv metodlari qo'llanildi. Shuningdek, arab, fors va g'arb tillaridagi manbalarda keltirilgan tarixiy ma'lumotlar zamonaviy ilmiy yondashuvlar asosida qayta tahlil qilindi. Maqola Saljuqiylar davrining siyosiy-diniy hayotini yangicha nuqtai nazardan o'rganish orqali islom siyosiy tafakkurining evolyutsiyasini tushinishda muhim ahamiyat kasb etadi. Tarixiy-tahliliy yondashuv Saljuqiylar davlatining siyosiy tizimini va diniy institutlar bilan aloqalarini davriy ketma-ketlikda o'rganish imkonini beradi. Ushbu metod yordamida XI–XII asrlardagi siyosiy voqealar, hukmdorlar siyosati, Arab xalifaligi bilan munosabatlar, shuningdek, diniy ulamolarning davlat ishlaridagi roli bosqichma-bosqich tahlil qilingan.

Saljuqiylar davlatida din va davlat munosabatlari mavzusini yoritishda arab, fors va turk tillaridagi manbalar hamda ilmiy adabiyotlardan keng foydalanildi. Xususan, arab tilida Imoduddin Isfahoniy («al-Barq ash-shomiy» – Saljuqiylar davridagi siyosiy-diniy muhit, sultonlar va ulamolar

munosabatlari haqida muhim asar), Ibn Javziy («al-Muntazam fi tarix al-Muluk va-l-umam» – Xalifalik va Saljuqiylar o'rtasidagi munosabatlar, diniy siyosat masalalari yoritilgan asar), Ibn Asir («al-Komil fi-t-tarix» – Saljuqiylar davrida siyosiy hokimiyat va diniy legitimatsiya masalalari bayon qilingan asar), Movardiy («al-Ahkom as-sultoniya» – Saljuqiylar amaliyotida qo'llanilgan, davlat va din munosabatlarining nazariy asoslari yoritilgan asar), Abu Homid G'azzoliy («Nasih al-muluk» – Saljuqiylar siyosiy tizimida sunniy mafkura, xalifa va sulton munosabatlari haqidagi asar)larning asarlari, fors tilida Nizomulmulk («Siyosatnoma» – Saljuqiylar davlatida din va davlat uyg'unligi), Zahiriddin Nishopuriy («Saljuqnoma» – Saljuqiylar davlat boshqaruvi va diniy siyosatiga doir bevosita tarixiy manba), Rashiddin Fazlulloh («Jome at-tavorix» – Saljuqiylar siyosati va diniy institutlar faoliyati haqida muhim manba), Otamalik Juvayniy («Tarixi Jahongusho» – Saljuqiylar davridagi davlat va dinning o'zaro aloqalariga oid kontekstual asar), turk tilida Usmon Turon («Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti», «Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi» – Saljuqiylar davlatida sultonlik, xalifalik va diniy legitimatsiya masalalari bayon qilingan asar), Ibrohim Kafesog'lu («Selçuklu Tarihi» – davlat boshqaruvida dinning o'rni va ulamolar siyosati haqidagi asar), Mehmet Altay Ko'ymen («Büyük Selçuklu İmparatorluğu», «Selçuklu Devri Türk Tarihi» – din va davlat munosabatlari tizimli tahlil qilingan asar), Ali Sevim («Anadolu Selçuklu Devleti» – Saljuqiylar siyosiy tizimida islom huquqi va sulton hokimiyati masalalari yoritilgan asar) va Ahmet Yashar Ojak («Selçuklular Döneminde Din ve Devlet İlişkileri» – din va davlat munosabatlari bo'yicha maxsus ilmiy tadqiqot)larning asarlaridan Saljuqiylar siyosiy hayotini tahlil qilishda asosiy manbalar sifatida foydalanildi. Bundan tashqari, zamonaviy tadqiqotchilar C.E.Bosworth, R.N.Fre, I.M.Lapidus va M.Hodgson asarlari orqali G'arb tarixshunosligidagi yondashuvlar bilan mahalliy manbalar o'rtasidagi tafovutlar tahlil qilindi. Bu esa tadqiqotda obyektivligini ta'minlashga xizmat qildi.

Saljuqiylar davridagi din va davlat munosabatlarini boshqa musulmon sulolalari, xususan, Abbosiylar (750–1258), G'aznaviylar (962–1186) va keyinchalik Usmonlilar (1299–1922) imperiyasi tajribasi bilan qiyosiy tahlil qilish orqali bu munosabatlarning o'ziga xos xususiyatlari aniqlab chiqildi. Masalan, Abbosiylarda diniy hokimiyat markazlashgan bo'lsa, Saljuqiylarda siyosiy hokimiyat sulton qo'lida bo'lib, Xalifalik diniy legitimatsiya manbasi sifatida

saqlangan. Shu jihatdan, Saljuqiylar davlati o'zining «ikki markazli hokimiyat modeli» bilan boshqa sulolalardan farq qilgan (Hodgson M., 1974:123).

Tizimli yondashuv orqali din va davlat o'rtasidagi aloqalar bir butun tizim sifatida ko'rib chiqildi. Bunda siyosiy hokimiyat, diniy institutlar, ta'lim muassasalari (madrasalar), fiqh va kalom maktablari o'rtasidagi o'zaro ta'sir mexanizmlari tahlil qilindi (Lapidus I.M., 1988:236). Ushbu yondashuv Saljuqiylar davridagi siyosiy tuzilmani faqat tarixiy faktlar asosida emas, balki ijtimoiy va mafkuraviy tizim sifatida o'rganishga ham imkon berdi.

Diniy siyosatning jamiyat hayotiga ta'sirini o'rganishda sotsiologik tahlil usuli qo'llanildi. Saljuqiylar davridagi diniy bag'rikenglik, ijtimoiy tabaqalanish, ulamolar va siyosiy elita o'rtasidagi ijtimoiy aloqalar o'rganildi (Taeschner F., 1960:156). Shu orqali dinning nafaqat siyosiy, balki ijtimoiy integratsiya vositasi sifatidagi roli ham ochib berildi.

Mazkur metodlarning uyg'un qo'llanilishi Saljuqiylar davrida din va davlat munosabatlarining murakkab tizimini chuqurroq tahlil qilish imkonini berdi. Tadqiqot yondashuvlarining ko'p qirraliligi natijasida tarixiy jarayonlar faqat siyosiy faktlar darajasidagina emas, balki mafkuraviy, ijtimoiy va madaniy kontekstda ham yoritildi.

MUHOKAMA

Buyuk Saljuqiylar davridagi din va davlat hamkorligi islom siyosiy tafakkurining poydevorini yaratdi. Ulamolar va amirlar o'rtasidagi o'zaro hurmat, diniy qadriyatlarning siyosiy qarorlar bilan uyg'unligi imperiyani ichki ixtiloflardan asradi. Bu tajriba keyingi musulmon davlatlariga ham namuna bo'ldi. Shu bois Saljuqiylar davri islom tarixida din va siyosat uyg'unligining muvaffaqiyatli modeli sifatida o'rganiladi.

Buyuk Saljuqiylar davlati XI asrning o'rtalarida turkiy qabilalar ittifoqi asosida shakllanib, qisqa vaqt ichida musulmon Sharqining eng qudratli siyosiy markazlaridan biriga aylandi. Davlatning siyosiy tuzilmasi markazlashgan monarxiya shaklida tashkil etilgan bo'lib, uning boshida Sulton turardi. Sulton oliy hokimiyat egasi sifatida siyosiy va harbiy boshqaruvni o'z qo'lida jamladi, lekin diniy legitimatsiya masalasida xalifalik instituti bilan yaqin aloqada bo'ldi (Bosworth, C.E., 1999:154).

Saljuqiy sultonlari Abbosiy xalifalaridan siyosiy hokimiyatni tan olish uchun diniy ruxsat – manshūr olganlar. Bu jarayon hokimiyatning diniy jihatdan

qonuniyligini ta'minlab turgan. Shu bilan birga, xalifalik siyosiy jihatdan zaiflashgan bo'lsa-da, u diniy nufuz markazi sifatida saqlanib qolgan. Bu holat siyosiy hokimiyat (saltanat) va diniy hokimiyat (xalifalik) o'rtasidagi o'zaro tayanish tizimini vujudga keltirgan (Gibb, H.A.R., 1951:89).

Davlat boshqaruvida devon tizimi, ya'ni markaziy ma'muriy boshqaruv organlari muhim rol o'ynagan. Nizomulmulk tomonidan joriy etilgan bu tizimda devonlar moliya, harbiy, soliq, diplomatiya va diniy ishlarga mas'ul bo'lgan (Nizomulmulk, 2017:40). Ayniqsa, Devoni insho (rasmiiy yozishmalar devoni) va Devoni a'lomal (muhr devoni) orqali siyosiy farmonlar diniy qonun-qoidalar asosida muvofiqlashtirilgan.

Saljuqiylar davlati federativ tuzilma xususiyatiga ham ega bo'lgan. Viloyatlar yarim mustaqil hokimlar – amirlar va maliklar tomonidan boshqarilgan. Ular sultonga sadoqat bilan xizmat qilishgan, biroq diniy qonunlar bo'yicha xalifa hokimiyatini tan olganlar (Barthold, V.V. Turkestan Down to the Mongol Invasion. 1968). Bu tizim siyosiy markazlashuvni saqlab qolish bilan birga, diniy birlikni ham ta'minlab turgan. Saljuqiy hukmdorlari davlatni boshqarishda dinni siyosiy legitimatsiya vositasi sifatida emas, balki ijtimoiy barqarorlikning asosi sifatida ham qo'llaganlar. Ular islom aqidalariga asoslangan boshqaruv modelini yaratish orqali musulmon jamiyatida adolat, tartib va hamjihatlikni mustahkamlashga harakat qilganlar (Lapidus, I.M. A History of Islamic Societies. 1988).

Saljuqiylar davrida islom dini nafaqat e'tiqod tizimi, balki siyosiy boshqaruv va ijtimoiy hayotning ajralmas qismi sifatida ham faoliyat ko'rsatgan. Din davlat siyosatining mafkuraviy tayanchi bo'lib, sulton hokimiyatining qonuniyligini mustahkamlashda hal qiluvchi omil bo'lgan (Al-Ghazali. Nasihat al-Muluk. 1964).

Saljuqiy hukmdorlar diniy siyosatni ikki asosiy yo'nalishda amalga oshirganlar. Birinchisi islom aqidalarini himoya qilish va bid'at (ya'ni, rasmiy islomdan chetga chiqish) oqimlarga qarshi kurash, ikkinchisi diniy ta'lim va ulamolarni qo'llab-quvvatlash orqali jamiyatda axloqiy barqarorlikni ta'minlashdir. Shu sababli, Nizomulmulk tashabbusi bilan tashkil etilgan «Nizomiya» madrasalari davlatning diniy siyosatini amalga oshirishda muhim markaziy rol ni o'ynagan (Taeschner, F. Nizamiya Madrasas and Saljuqid Culture. 1960).

Mazkur madrasalar nafaqat diniy ilmlarni o'qitishga, balki siyosiy jihatdan sulton hokimiyatini himoya qiluvchi mafkuraviy tayanch sifatida ham xizmat qilgan. Bu orqali ulamolar va siyosiy elita o'rtasida o'zaro manfaatli hamkorlik shakllangan.

Ulamolar sulton hokimiyatining diniy asoslarini mustahkamlashda, sulton esa ulamolarning moddiy va ijtimoiy mavqeini ta'minlashda faol bo'lgan (Hodgson, M. The Venture of Islam. 1974).

Imom G'azzoliy bu davrda «haqiqiy hokimiyat faqat adolat bilan barqaror bo'ladi, adolat esa dinning natijasidir», degan g'oyani ilgari surgan (Al-Ghazali. Ihya Ulum al-Din. 1967). Bu qarash Saljuqiylar davlati siyosatining mafkuraviy asosiga aylangan. Saljuqiylarning ilk sultonlari Sulton To'g'rulbek (1038–1063), Sulton Alp Arslon (1063–1072) Sulton Malikshoh (1072–1092) va Sulton Sanjar (1118–1157) davrida diniy g'oyalar davlat siyosatining tarkibiy qismiga aylangan, xususan, juma xutbalari, farmonlar va qonunlarda bu ruh aks etgan.

Sulton To'g'rulbek davrida mo'taziliylar va ash'ariylar o'rtasidagi tortishuv kun tartibidagi masalaga aylangan, rofiziylar hamda ash'ariylik yo'nalishi vakillariga munosabat sovuqlashgan. Sulton To'g'rulbekning vaziri Amidulmulk Kunduriy (vaf. 1064-y.)ning mo'taziliy ekani, bu mazhabni yangidan jonlantirish istagi va siyosiy ehtirolariga ergashib, Abbosiylar davridayoq boshlangan mo'taziliylik va ash'ariylik mazhabi tortishuvini yana kun tartibiga olib kelgan (Taceddin Subki, Tabakatü'sh-shafiyyetü'l-kübrâ, III. 390; Özeydin A., «Kündüri», DIA, c. XXVI., 2002, 554–555.) Sulton To'g'rulbek davrida Nishopur shofeiylarining raisi bo'lgan Jamolul Islom qozi Abu Umar Muvaffaq (vaf. 1048-y.) vafot etishi bilan uning o'rniga o'g'li Abu Sahl Muhammad ibn Muvaffaq (Bistomiyy) (vaf. 1064-y.) tayinlandi. Bu nomzodni shofeiyy olimi Abul Qosim Kushayriyning o'zi tavsiya etgan bo'lib, u ash'ariy mazhabiga mansub edi. Abu Sahl Vazir Kunduriyni Sulton To'g'rulbekka kotib sifatida taklif qilgan Jamolul Islom qozi Abu Umar Muvaffaqning o'g'li edi (Seyfullah K., Büyük Selçuklular ve mezhep kavgalari, 2007. 277). Abu Sahl xalq mehrini qozongan, olijanob, saxiy, jasur va ilimli olim bo'lib, uyi hanafiy va shofeiyy mazhablariga mansub olimlar to'planadigan joy edi. Ash'ariylik e'tiqodi asoslarini yaxshi bilgan Abu Sahl, mazkur mazhabni himoya qildi (Yaltkaya M.Ş., Selçükîler devrinde mezâhib, 2002, 265; Bayram M., Türkiye selçuklulari üzerine araştırmalar, 2005, 265-266). Vazir Amidulmulk Kunduriy insonlar tarafidan sevilgan va diniy usullardan voqif bo'lgan Abu Sahlning vazirlik vazifasiga kelishidan shubhaga tushib, o'zining vazirlik maqomidan ozod etilishi yoki yana ham pastroq mavqedagi mansabga tayinlanishidan qo'rqib, Abu Sahl va ash'ariylarni Sulton To'g'rulbekning e'tiboridan qoldirishga harakat qildi. Shu maqsadda, Sulton To'g'rulbekning sunniy-hanafiy ekanidan

foydalanib, minbarlardan bid'atchilarning la'atlanishi uchun izn oldi, keyin esa bunga ash'ariylarni (Abu Sahl) ham qo'shib, mazhab tarafdashligini yuzaga keltirdi. Afsuski, Sulton To'g'rulbek ham Vazirining kirdikorlari natijasida bu voqealarga doxil bo'lib qoldi (İbn Esir, Islâm Tarihi. 2008. C. VIII. 231).

Vazir Kunduriyning Abu Sahlidan nafratlanishi va dushmanlik ko'zi bilan qarashi uning o'z mazhabiga sodiqligidan emas, balki Abu Sahlni vazirlik mansabiga tayinlanishi mumkinligidan xavotirida edi (Taceddin Subki, Tabakatü'sh-shafiyyetü'l-kübrâ, C. III., 290-291.). Ash'ariylarning la'natlana boshlashi shu mazhab vakillari Abul Qosim Kushayriy (986–1072), Imomul Haramayn Juvayniy (1028–1085) va yana ba'zi olimlarni qiyin vaziyatda qoldirdi. Ash'ariylarga nisbatan uyushtirilgan bu tuhmatlar natijasida Vazir Kunduriyga qarshi katta siyosiy va diniy tortishuv boshlandi. Ash'ariylardan bo'lgan mutasavvif Abul Qosim Kushayriy «Shikoyat ahli sunna ma nalahum min al-mihna» (Ahli Sunnaning ularga qilingan zulmlaridan shikoyati) nomli asarni yozish bilan o'zlariga nisbatan qilingan adolatsizlikni to'xtatish va bartaraf qilishlariga umid qildi (Mikâil B, Türkiye selçuklulari üzerine araştırmalar, 2005. 63).

Nishopur raisi etib tayinlangan Abu Sahl Rayda bo'lgan Sulton To'g'rulbek bilan ko'rishishga harchand urinmasin, u bilan ko'rishishga muvaffaq bo'lmadi. Chunki Sulton To'g'rulbek bilan uchrashuvlar unga dushman bo'lgan Vazir Amidulmulk iznida edi. Barcha urinishlar samara bermaganidan keyin Sulton To'g'rulbek tarafidan Rais Firotiy, Abul Qosim Kushayriy, Imomul Haramayn Juvayniy, Abu Sahl va yana ba'zi olimlarning qo'lga olinib, hibs etilishi haqidagi farmon chiqdi. Voqealar rivoji shunday bo'lishini avvaldan sezgan Juvayniy Hijozga qochdi, biroq Kushayriyni qo'lga olib, Nishopur qal'asiga hibs qildilar. Bu vaqtda shaharda bo'lmagan Abu Sahl olimlarning qo'lga olinib hibs etilganini bilgach, harakatga tushdi va ularni hibsdan qutqardi (Yaltkaya M.Ş., Selçükîler devrinde mezâhib, 266; Köymen M., Büyük Selçuklu, C. III. 466; Doğan A., Türkler'in Tarihi, C. IV. 1990. C. IV. 1742-1743).

Abu Sahl olimlarni qutqarishiga qaramasdan, bu vaziyat tufayli o'ziga afv berilmasligini tushunib, Sulton To'g'rulbekdan uzr so'rasa-da, qo'lga olinib hibs etildi, mollari musodara qilindi va chorva xo'jaliklari sotib yuborildi. Vazir Kunduriyning taassubi va o'z maqomini himoya qilish maqsadida boshlagan bu voqeliklar natijasida Xuroson, Shom va Iroq kabi musulmon mamlakatlarida yuzaga kelgan qarshiliklar sababidan shofeiyy-ash'ariy mazhabidagi ko'plab olimlar o'z shaharlarini tark etishga majbur bo'ldilar

(Yaltkaya M.Ş., 2002:267). Vazir Kunduriyning tazyiqidan qutilish va uyushtirilgan zulmni bartaraf etish uchun 400 ga yaqin qozi va olim Makkada haj mavsumida bir yerga to'plandi. Dardlarini xalq va hojilarga ma'lum qilish uchun Kushayriyni vakil va notiq etib tanladilar. Shu sababli, ushbu yil «Sana al-quzzot» (qozilar yili) deb ataldi (Taceddin Subki, *Tabakatü'sh-shafiyyetü'l-kubrâ*, C. III., - S. 393-394).

Sulton To'g'ulbekning hanafiylikni yoyish, yagona mazhab tushunchasi va bu sohadagi urinishlari bilan Vazir Kunduriyning bir qancha siyosiy sabablarga ko'ra ash'ariylarga dushmanligi hanafiy va shofei mazhablari o'rtasidagi tenglikning shofeiylikka nisbatan buzilishiga sabab bo'ldi (Wilferd M., 2006:322; Koca F., 2001:45). Shunday qilib, Sulton To'g'ulbek jome masjidlarida hanafiy mazhabini mustahkamlash va barcha shaharlarga hanafiy qozilarni tayinlashni siyosiy maqsad qilib belgiladi. Nishopur jome masjidining shofei mazhabiga mansub xatibi Usmon Sabuniyni vazifasidan oldi. Rayda hanafiy uchun jome masjidi qurdirdi va o'ziga hanafiy oilasidan bo'lgan ikki kishini bosh qozi etib tayinladi. Insonlarni tarafkashlikka olib boradigan harakatlar uning qutblashishiga sabab bo'lish bilan birga, siyosiy va ijtimoiy keskinliklarni ham keltirib chiqardi. Sulton To'g'ulbekning hanafiylikni yoyish yoki uni rasmiy mazhab holiga keltirish fikri bir tomondan mutlaq hokimiyat bo'lsa, Vazir Kunduriyning siyosiy ehtirolari bilan qorishib, tajovuzkor va toqatsiz turk hanafiylikni yuzaga keltirdiki, bu esa davlatning zaiflashishiga sabab bo'ldi (Wilferd M. M., *Imam Mâtûridî Mâtûridîyanın yayilişi ve Türkler*, 322-323).

Davlatni idora qiluvchi kuchlar, din omilini o'z hukmronliklarini qonuniylashtirish (legitimatsiya) uchun eng kuchli vosita deb bilib, undan foydalangan. Biroq Vazir Kunduriy misolidagi diniy voqeliklar ayni vaqtda dinni suiiste'mol qilishdan boshqa narsa emas (Yuvali A., *Türk devlet geleneğinde din-devlet ilişkileri*, 2007. 71). Sulton To'g'ulbek davrining diniy siyosatini hal qilgan Vazir Kunduriy amalga oshirgan ishlar Saljuqiylar davlatiga salbiy ta'sir ko'rsatdi. Natijada, Vazir Kunduriyning diniy siyosati, hanafiylik yoki mo'taziliylikni kuchaytirish, hanafiylarni bir butun qilish maqsadidan ko'ra, ko'proq siyosiy ehtirolari borasida raqiblarini mahv etish va siyosiy mavqeini himoya qilish fikriga tayangan edi.

Vazir Kunduriyning o'z lavozimidan olinishi va qatl etilishidan so'ng davlat siyosatida hanafiy va shofei fiqh maktablarining o'rnida mutanosiblik kasb etdi. Bu ikki mazhab Saljuqiylar boshqaruvida rasmiy huquqiy asos sifatida qo'llanildi. Natijada,

huquqiy tizimda diniy tamoyillar va davlat qonunlari o'zaro uyg'unlikda faoliyat yuritdi (Fre, R.N. *The Golden Age of Persia*. 1975).

Dinning davlat siyosatidagi muhim jihatlaridan yana biri tasavvufning jamiyatda barqarorlikni ta'minlovchi vosita sifatida e'tirof etilishi edi. Tasavvufiy tariqatlar, xususan, qodiriya, kubraviya va yassaviya xalq orasida ijtimoiy birlik, bag'rikenglik va axloqiy tarbiyani mustahkamlashga xizmat qilgan (Trimingham, J.S. *The Sufi Orders in Islam*. 1971). Shu tarzda Saljuqiylar davrida din siyosiy hokimiyat bilan uyg'unlashib, jamiyatda diniy-siyosiy uyg'unlik modelini yaratgan.

Saljuqiylar davrida ulamolar va siyosiy elita o'rtasidagi hamkorlik davlat boshqaruvining eng muhim ustunlaridan biri bo'ldi. Ulamolar nafaqat diniy hokimiyat vakillari, balki siyosiy qarorlar ishlab chiqishda ham ishtirok etgan ijtimoiy guruh sifatida faoliyat yuritganlar (Hodgson, M. G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. 1974.). Bu jarayon davlat legitimatsiyasini ta'minlash, ijtimoiy barqarorlikni saqlash va aholi orasida siyosiy ishonchni mustahkamlashda muhim rol o'ynadi.

Saljuqiy hukmdorlari diniy doiralar bilan hamkorlikni ongli ravishda rivojlantirganlar. Ayniqsa, Sulton Alp Arslon va uning vorisi Malikshoh davrida ulamolarning nufuzi keskin oshdi. Vazir Nizomulmulkning tashabbusi bilan tashkil etilgan «Nizomiya» madrasalari orqali ulamolar davlat siyosatini qo'llab-quvvatlovchi mafkura bilan qurollantirildi (Nizam al-Mulk. *Siyasatnama*. 1960. 41). Bu madrasalar diniy ta'lim berish bilan bir birga, siyosiy tafakkurni ham shakllantiruvchi markazlar sifatida xizmat qilgan.

Ulamolar siyosiy qarorlarni islom dini meyorlari bilan muvofiqlashtirishda maslahat organi sifatida ishtirok etganlar. Masalan, qozilar, muftiylar va faqihlar sulton farmonlarini shariat asosida tahlil qilib, ularning qonuniyligini tasdiqlaganlar (Lapidus, I. M. *A History of Islamic Societies*. 1988). Bu holat ulamolarning siyosiy tizimdagi vositachilik rolini kuchaytirgan.

Ayniqsa, Imom G'azzoliy (1058–1111) faoliyati bu hamkorlikning nazariy asosini yaratgan. U o'zining «Nasih al-muluk» asarida hukmdorlar adolatni ta'minlashda ulamolarning maslahatlariga amal qilishi lozimligini uqtirgan (Al-Ghazali. *Nasih al-Muluk*. 1983. 86). G'azzoliy nazarida siyosiy hokimiyat din asosida boshqarilmasa, davlatning ichki barqarorligi buzilishi mumkin. Shu bois, Saljuqiylar davrida «ulamo –siyosat» munosabatlari muvozanatli tizim sifatida shakllangan.

Natijada, diniy va siyosiy elita o'rtasidagi hamkorlik nafaqat siyosiy boshqaruv samaradorligini oshirgan, balki diniy birlikni ham mustahkamlagan. Bu model keyinchalik Abbosiylar va Rum Saljuqiylari, hatto Usmoniylar imperiyasida ham davom ettirilgan (Bosworth, C.E. *The Later Ghaznavids and the Seljuqs*. 1977:385).

Saljuqiylar davrida diniy hayot nihoyatda murakkab va rang-barang bo'lib, turli mazhablar va oqimlar o'rtasida fikriy bahslar faol kechgan. Davlat siyosati asosan sunniylik, xususan, vazir Nizomulmulk davrida ash'ariy kalom va shofeiy fiqh maktablarini qo'llab-quvvatladi (Makdisi, G. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. 1981. 96). Bu yo'l diniy birlikni saqlash hamda siyosiy legitimatsiyani mustahkamlashga xizmat qildi.

Shu bilan birga, boshqa diniy oqimlar, jumladan, shialik, ismoiliylik va botiniylik ham faoliyat yuritgan. Ayniqsa, botiniylar (nizoriy ismoiliylar) Saljuqiylar siyosati uchun jiddiy xavf tug'dirgan. Ular siyosiy suiqasdlar orqali hukumatni zaiflashtirishga harakat qilganlar. Xususan, Nizomulmulkning o'ldirilishi ham shu harakatlar bilan bog'liq bo'lgan (Daftary, F. *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis*. 1994. 85).

Saljuqiy hukmdorlari diniy oqimlar o'rtasida keskin qarama-qarshiliklarga yo'l qo'ymaslik uchun madrasalar tarmog'i orqali sunniylikni mustahkamlash siyosatini yuritdilar. «Nizomiya» madrasalari bu borada ideologik qal'a vazifasini bajardi. U yerda o'qitilgan o'quv dasturlari kalom, fiqh, hadis va tafsir fanlarini o'z ichiga olgan bo'lib, ulamolarni sunniy mafkura ruhida tarbiyalashga xizmat qilgan (Al-Ghazali. *Nasihat al-Muluk*. 1983. 56).

Diniy oqimlar o'rtasidagi bahslar, ayniqsa, falsafiy masalalarda, xususan, aqida, qadar, va inson irodasi masalalarida keskinlashdi. G'azzoliy, Ibn Sino (980–1037) va Forobiy (873–951) kabi mutafakkirlar o'rtasidagi fikriy qarama-qarshiliklar bu davrning intellektual muhitini belgilab berdi. G'azzoliyning «Tahafut al-falosifa» asari falsafaga qarshi sunniy kalomning g'alabasini ramziy tarzda ifodaladi (Makdisi, G. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. 1981. 156). Natijada G'azzoliyning «Tahafut al-falosifa» asari bilan boshlangan jarayon Saljuqiylar davrida nafaqat falsafaga tanqidiy munosabatni kuchaytirdi, balki islomiy tafakkurda ustuvor intellektual yo'nalishning o'zgarishiga ham olib keldi. Bu holat bir necha muhim tarixiy natijalarda yaqqol namoyon bo'ldi. G'azzoliy faoliyati Saljuqiylar hukmdori Nizomulmulk tomonidan asos solingan

«Nizomiya» madrasalari bilan chambarchas bog'liq edi. Ushbu madrasalarda ash'ariy aqidasi va shofeiy fiqh davlat tomonidan qo'llab-quvvatlandi. Natijada, Mo'taziliylik qarashlari (inson irodasi va qadar masalasida aqlga ustuvorlik beruvchi yondashuv) asta-sekin rasmiy ilmiy muhitdan siqib chiqarildi. Falsafa, ayniqsa metafizika (ilohiyot) sohasida cheklovlar paydo bo'ldi. Kalom «aqliy himoya vositasi» sifatida legitimlashdi, falsafa esa shubhali fan sifatida ko'rila boshladi. Tarixiy manbalarda qayd etilishicha, XII asrdan boshlab ko'plab madrasalarda Ibn Sino falsafasi mustaqil fan sifatida emas, balki tanqid obyekti sifatida o'qitilgan (Madelung, W. *Religious Trends in Early Islamic Iran*. 1988. 245).

G'azzoliy falsafani to'liq inkor qilmaganini o'zi ham ta'kidlaydi. U matematik va mantiqiy fanlarni qabul qilgan, ammo olamning qadimiyligi, Allohning juz'iy narsalarni bilmasligi, jismoniy qayta tirilishning inkori kabi masalalarni kufrga olib boruvchi g'oyalar sifatida baholagan. Natijada, Saljuqiylardan keyingi davrda, xususan, musulmon Sharqida falsafa metafizik-ontologik izlanishlardan chekinib, tibbiyot, astronomiya va mantiq doirasida davom etdi. Ibn Sino an'anasining to'liq falsafiy tizimi emas, balki uning parchalanib qabul qilinishi kuzatildi. Bu holatni g'arb tarixchisi Dimitri Gutas «islom falsafasining ichki transformatsiyasi» deb ataydi (Gutas, D. *Greek Thought, Arabic Culture*. 1998. 86).

G'azzoliyning falsafaga munosabati G'arb ilmi-fanida turlicha talqin qilingan. Masalan, Ernest Renan G'azzoliyni «islomda falsafaning tanazzuliga sababchi shaxs» sifatida baholaydi (Renan, E. *Averroès et l'averroïsme*. Paris, 1852. 26). Montgomeri Vat esa bu fikrga qarshi chiqib, G'azzoliy falsafani yo'q qilmagan, balki uni diniy doiraga moslashtirgan, deydi (Watt, Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology*. 1985. 78). Jorj Makdisiy «Nizomiya» madrasalarini tahlil qilib, Saljuqiylar davrida «ortodoksiya va aql o'rtasida murosali model» shakllanganini ta'kidlaydi (Makdisi, G. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. 1981. 89). Frank Griffel esa G'azzoliyni «falsafaga qarshi emas, balki uni qayta talqin qilgan mutafakkir» sifatida baholab, «Tahafut al-falosifa» asarini mutlaq inkor emas, balki selektiv tanqid deb tushuntiradi (Griffel, F. *Al-Ghazali's Philosophical Theology*. 2009. 58).

Shunday qilib, Saljuqiylar davrida G'azzoliy va mashshoiy falsafa vakillari o'rtasidagi bahslar natijasida sunniy e'tiqod rasmiy va ustuvor intellektual maktabga aylandi. Falsafa o'z mavqeini yo'qotmadi, ammo chegaralandi va qayta shakllandi. Islom tafakkuri

ichida diniy ortodoksiya, siyosiy barqarorlik va ilmiy an'ana o'rtasida muvozanat yuzaga keldi. Bu jarayonni ko'plab zamonaviy tadqiqotchilar islom tafakkurining «tanazzuli» emas, balki tarixiy sharoit taqozosiga ko'ra yuz bergan paradigmatic burilish sifatida baholaydilar.

Saljuqiylar davrida diniy oqimlarning xilma-xilligi siyosiy tizimni murakkablashtirgan bo'lsa-da, ayni paytda diniy fikr va ilmiy tafakkurning yuksalishiga ham sabab bo'ldi. Bu davrda paydo bo'lgan fikriy meros keyinchalik musulmon Sharqining madaniy rivojiga katta ta'sir ko'rsatdi. Tahlillar shuni ko'rsatadiki, Saljuqiylar dinni davlat siyosatining ajralmas qismi sifatida ko'rganlar. Ulamolar siyosiy qarorlar qabul qilishda maslahat beruvchi maqomda bo'lgan. «Nizomiya» madrasalari orqali ilm, fiqh, kalom va tasavvuf sohaları davlat nazorati ostida rivojlangan. Din va siyosat uyg'unligi natijasida ijtimoiy adolat va tartib mustahkamlangan.

XULOSA

Maqolada Saljuqiylar davrida (XI–XII asrlar) din va davlat o'rtasidagi munosabatlarning tarixiy, siyosiy va mafkuraviy asoslari kompleks tarzda tahlil qilindi. Tadqiqot natijalari shuni ko'rsatadiki, Saljuqiylar imperiyasida siyosiy hokimiyat (sultonlik) va diniy hokimiyat (xalifalik) o'rtasidagi o'zaro hamkorlik «ikki markazli boshqaruv modeli» asosida shakllanib, davlat legitimatsiyasi va ijtimoiy barqarorlikni ta'minlashda muhim omil bo'lgan. Xalifalik diniy nufuz markazi sifatida saqlanib qolgan bo'lsada, real siyosiy va harbiy hokimiyat sulton qo'lida jamlangan.

Shuningdek, Nizomulmulkning siyosiy-ma'muriy faoliyati va «Siyosatnoma» asaridagi qarashlari Saljuqiylar davlatchiligining nazariy poydevori sifatida asoslab berildi. Ayniqsa, «din va saltanatning ajralmasligi» g'oyasi davlat siyosatining mafkuraviy asosiga aylangani ko'rsatildi. «Nizomiya» madrasalarining tashkil etilishi esa diniy bilim, siyosiy tafakkur va mafkuraviy barqarorlikni ta'minlovchi muhim institut sifatida baholandi. Ushbu madrasalar orqali sunniy fiqh va kalom maktablari davlat tomonidan qo'llab-quvvatlanib, ulamolar siyosiy tizimning muhim tayanchiga aylandi.

Saljuqiylar davrida mazhablararo munosabatlar, xususan, hanafiy-shofei, ash'ariy-mo'taziliy qarama-qarshiliklari davlat siyosatiga bevosita ta'sir ko'rsatgani ilmiy asosda ochib berildi. Vazir Amidulmulk Kunduriy faoliyati misolida diniy omildan siyosiy manfaatlar yo'lida foydalanish davlat barqarorligiga salbiy ta'sir ko'rsatishi mumkinligi yoritildi. Shu bilan birga, keyingi

davrda fiqh maktablari o'rtasidagi muvozanatning tiklanishi diniy va huquqiy barqarorlikni ta'minlagani ta'kidlandi.

Imom G'azzoliy faoliyati va uning siyosiy-falsafiy qarashlari Saljuqiylar davrida din, axloq va hokimiyat o'rtasidagi muvozanatni nazariy jihatdan asoslab bergani aniqlashtirildi. G'azzoliy va mashshoiy falsafa vakillari o'rtasidagi bahslar natijasida sunniy kalom rasmiy va ustuvor intellektual maktab sifatida shakllanib, islom tafakkurida paradigmatic burilish yuz bergani haqidagi xulosaga kelindi. Bu jarayon ko'plab zamonaviy tadqiqotchilar tomonidan tanazzul emas, balki tarixiy sharoitga moslashuv sifatida baholanadi.

Xulosa qilib aytganda, Saljuqiylar davrida din va davlat o'rtasidagi uyg'unlik siyosiy legitimatsiya, ijtimoiy integratsiya va ma'naviy barqarorlikni ta'minlagan muvaffaqiyatli model sifatida namoyon bo'lgan. Ushbu tajriba keyingi musulmon davlatlari, jumladan, Rum Saljuqiylari va Usmoniylar imperiyasi siyosiy-diniy tizimining shakllanishiga bevosita ta'sir ko'rsatgan. Maqola Saljuqiylar davridagi din va davlat munosabatlarini chuqur o'rganish orqali islom siyosiy tafakkurining evolyutsiyasini anglashda muhim ilmiy ahamiyatga ega.

MANBA VA ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Al-Ghazali. (1983). Nasihat al-muluk. Nashr-e Ney.
2. Al-Ghazali. (2000). Tahafut al-falasifa (The incoherence of the philosophers) (M. E. Marmura, Trans.). Brigham Young University Press.
3. Bayram, M. (2005). Türkiye Selçukluları üzerine araştırmalar. Konya.
4. Berkey, J. P. (1992). The transmission of knowledge in medieval Cairo. Princeton University Press.
5. Bosworth, C. E. (1977). The later Ghaznavids and the Seljuqs. Edinburgh University Press.
6. Bosworth, C. E. (1999). The political and dynastic history of the Saljuqids. Cambridge University Press.
7. Daftary, F. (1994). The assassin legends: Myths of the Isma'ilis. I.B. Tauris.
8. Doğan, A. (1990). Türkler'in tarihi (Vol. 4). Tekin Yayınları.
9. Gibb, H. A. R. (1951). The structure of the Saljuq Empire. Oxford University Press.
10. Griffel, F. (2009). Al-Ghazali's philosophical theology. Oxford University Press.
11. Gutas, D. (1998). Greek thought, Arabic culture. Routledge.
12. Hodgson, M. G. S. (1974). The venture of Islam. University of Chicago Press.
13. Hismatulin, A. A. (2016). Sochineniya Imama al-Gazali. Peterburgskoye Vostokovedeniye; Sadra.
14. Ibn al-Athir. (2008). Al-Kāmil fi't-tārikh tercümesi (İslâm tarihi) (A. Ağırakça & A.

15. Özeydin, Trans., Vols. 8–10). Hikmet Yayınları.
16. Koca, F. (2001). Selçuklular'ın İslâm hukuk mezheplerine bakışları. In I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri (Vol. 2, pp. 45–60). SÜSAM Yayınları.
17. Köymen, M. A. (n.d.). Büyük Selçuklu tarihi (Vol. 3).
18. Lapidus, I. M. (1988). A history of Islamic societies. Cambridge University Press.
19. Madelung, W. (1988). Religious trends in early Islamic Iran. State University of New York Press.
20. Makdisi, G. (1981). The rise of colleges: Institutions of learning in Islam and the West. Edinburgh University Press.
21. Mikâil Bayram. (2005). Türkiye Selçukluları üzerine araştırmalar. Kömen Yayınları.
22. Nasr, S. H. (2006). Islamic philosophy from its origin to the present. State University of New York Press
23. Nizomulmulk. (2017). Siyosatnoma. Yangi Asr Avlodi.
24. Özeydin, A. (2002). Kündüri. In Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Vol. 26, pp. 554–555). İSAM Yayınları.
25. Renan, E. (1852). Averroès et l'averroïsme. Michel Lévy Frères.
26. Seyfullah, K. (2007). Büyük Selçuklular ve mezhep kavgaları. İz Yayıncılık.
27. Subki, T. al-D. (n.d.). Tabakatü'sh-Şafi'yyetü'l-kübrâ (Vol. 3).
28. Taeschner, F. (1960). Nizamiya madrasas and Saljuqid culture. Berlin.
29. Watt, W. M. (1985). Islamic philosophy and theology. Edinburgh University Press.
30. Wilferd, M. (2006). İmam Mâtürîdî: Mâtürîdiyyanın yayılışı ve Türkler. In S. Kutlu (Ed.), İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (M. Tan, Trans., pp. 322–340). Kitabiyat Yayınları.
31. Yaltkaya, M. Ş. (2002). Selçûkiler devrinde mezâhib. Marife, 2, 265–266.
32. Yuvalı, A. (2007). Türk devlet geleneğinde din-devlet ilişkileri. In Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu Bildirileri (pp. 71–80). Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları.
8. Doğan, A. (1990). Türkler'in tarihi (Vol. 4). Tekin Yayınları.
9. Gibb, H. A. R. (1951). The structure of the Saljuq Empire. Oxford University Press.
10. Griffel, F. (2009). Al-Ghazali's philosophical theology. Oxford University Press.
11. Gutas, D. (1998). Greek thought, Arabic culture. Routledge.
12. Hodgson, M. G. S. (1974). The venture of Islam. University of Chicago Press.
13. Hismatulin, A. A. (2016). Sochineniya Imama al-Gazali. Peterburgskoye Vostokovedeniye; Sadra.
14. Ibn al-Athir. (2008). Al-Kâmil fi't-târîkh tercümesi (İslâm tarihi) (A. Ağrakça & A.
15. Özeydin, Trans., Vols. 8–10). Hikmet Yayınları.
16. Koca, F. (2001). Selçuklular'ın İslâm hukuk mezheplerine bakışları. In I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri (Vol. 2, pp. 45–60). SÜSAM Yayınları.
17. Köymen, M. A. (n.d.). Büyük Selçuklu tarihi (Vol. 3).
18. Lapidus, I. M. (1988). A history of Islamic societies. Cambridge University Press.
19. Madelung, W. (1988). Religious trends in early Islamic Iran. State University of New York Press.
20. Makdisi, G. (1981). The rise of colleges: Institutions of learning in Islam and the West. Edinburgh University Press.
21. Mikâil Bayram. (2005). Türkiye Selçukluları üzerine araştırmalar. Kömen Yayınları.
22. Nasr, S. H. (2006). Islamic philosophy from its origin to the present. State University of New York Press
23. Nizomulmulk. (2017). Siyosatnoma. Yangi Asr Avlodi.
24. Özeydin, A. (2002). Kündüri. In Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Vol. 26, pp. 554–555). İSAM Yayınları.
25. Renan, E. (1852). Averroès et l'averroïsme. Michel Lévy Frères.
26. Seyfullah, K. (2007). Büyük Selçuklular ve mezhep kavgaları. İz Yayıncılık.
27. Subki, T. al-D. (n.d.). Tabakatü'sh-Şafi'yyetü'l-kübrâ (Vol. 3).
28. Taeschner, F. (1960). Nizamiya madrasas and Saljuqid culture. Berlin.
29. Watt, W. M. (1985). Islamic philosophy and theology. Edinburgh University Press.
30. Wilferd, M. (2006). İmam Mâtürîdî: Mâtürîdiyyanın yayılışı ve Türkler. In S. Kutlu (Ed.), İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (M. Tan, Trans., pp. 322–340). Kitabiyat Yayınları.
31. Yaltkaya, M. Ş. (2002). Selçûkiler devrinde mezâhib. Marife, 2, 265–266.
32. Yuvalı, A. (2007). Türk devlet geleneğinde din-devlet ilişkileri. In Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu Bildirileri (pp. 71–80). Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları.

REFERENCES

1. Al-Ghazali. (1983). Nasihat al-muluk. Nashr-e Ney.
2. Al-Ghazali. (2000). Tahafut al-falasifa (The incoherence of the philosophers) (M. E. Marmura, Trans.). Brigham Young University Press.
3. Bayram, M. (2005). Türkiye Selçukluları üzerine araştırmalar. Konya.
4. Berkey, J. P. (1992). The transmission of knowledge in medieval Cairo. Princeton University Press.
5. Bosworth, C. E. (1977). The later Ghaznavids and the Seljuqs. Edinburgh University Press.
6. Bosworth, C. E. (1999). The political and dynastic history of the Saljuqids. Cambridge University Press.
7. Daftary, F. (1994). The assassin legends: Myths of the Isma'ilis. I.B. Tauris.
8. Doğan, A. (1990). Türkler'in tarihi (Vol. 4). Tekin Yayınları.
9. Gibb, H. A. R. (1951). The structure of the Saljuq Empire. Oxford University Press.
10. Griffel, F. (2009). Al-Ghazali's philosophical theology. Oxford University Press.
11. Gutas, D. (1998). Greek thought, Arabic culture. Routledge.
12. Hodgson, M. G. S. (1974). The venture of Islam. University of Chicago Press.
13. Hismatulin, A. A. (2016). Sochineniya Imama al-Gazali. Peterburgskoye Vostokovedeniye; Sadra.
14. Ibn al-Athir. (2008). Al-Kâmil fi't-târîkh tercümesi (İslâm tarihi) (A. Ağrakça & A.
15. Özeydin, Trans., Vols. 8–10). Hikmet Yayınları.
16. Koca, F. (2001). Selçuklular'ın İslâm hukuk mezheplerine bakışları. In I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri (Vol. 2, pp. 45–60). SÜSAM Yayınları.
17. Köymen, M. A. (n.d.). Büyük Selçuklu tarihi (Vol. 3).
18. Lapidus, I. M. (1988). A history of Islamic societies. Cambridge University Press.
19. Madelung, W. (1988). Religious trends in early Islamic Iran. State University of New York Press.
20. Makdisi, G. (1981). The rise of colleges: Institutions of learning in Islam and the West. Edinburgh University Press.
21. Mikâil Bayram. (2005). Türkiye Selçukluları üzerine araştırmalar. Kömen Yayınları.
22. Nasr, S. H. (2006). Islamic philosophy from its origin to the present. State University of New York Press
23. Nizomulmulk. (2017). Siyosatnoma. Yangi Asr Avlodi.
24. Özeydin, A. (2002). Kündüri. In Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Vol. 26, pp. 554–555). İSAM Yayınları.
25. Renan, E. (1852). Averroès et l'averroïsme. Michel Lévy Frères.
26. Seyfullah, K. (2007). Büyük Selçuklular ve mezhep kavgaları. İz Yayıncılık.
27. Subki, T. al-D. (n.d.). Tabakatü'sh-Şafi'yyetü'l-kübrâ (Vol. 3).
28. Taeschner, F. (1960). Nizamiya madrasas and Saljuqid culture. Berlin.
29. Watt, W. M. (1985). Islamic philosophy and theology. Edinburgh University Press.
30. Wilferd, M. (2006). İmam Mâtürîdî: Mâtürîdiyyanın yayılışı ve Türkler. In S. Kutlu (Ed.), İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (M. Tan, Trans., pp. 322–340). Kitabiyat Yayınları.
31. Yaltkaya, M. Ş. (2002). Selçûkiler devrinde mezâhib. Marife, 2, 265–266.
32. Yuvalı, A. (2007). Türk devlet geleneğinde din-devlet ilişkileri. In Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu Bildirileri (pp. 71–80). Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları.