

تصوّر المستشرق أندرو بيكوك لإسلام السلاجقة: دراسة تحليلية نقدية

م.د. آمنة وليم طوير الأعمش

جامعة القادسية / كلية التربية / قسم التاريخ

amenah.alaasam@qu.edu.iq

٢٠٢٦ / ٠٨ / ٠٥	: التعديل (Revision)	٢٠٢٦ / ٠٧ / ١٦	: الاستلام (Received)
٢٠٢٦ / ٠٩ / ٣٠	: النشر (Published)	٢٠٢٦ / ٠٨ / ١٦	: القبول (Accepted)

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)[4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

المخلص :

يتناول هذا البحث تصوّر المستشرق البريطاني أندرو تشارلز سبنسر بيكوك لإسلام السلاجقة، من خلال دراسة تحليلية نقدية تستند إلى مؤلفاته المتعلقة بتاريخ الدولة السلجوقية الكبرى، ولا سيما كتابيه Early Seljuq History: A New Interpretation و The Great Seljuk Empire. ويهدف البحث إلى بيان الأسس التي بنى عليها بيكوك رؤيته لطبيعة العلاقة بين السلاجقة والإسلام، وتحليل تصوّره لدورهم في الإحياء السني، وموقفه من المذاهب الإسلامية، ورؤيته لعملية أسلمة السلاجقة والتركمان، ومدى استمرارية بعض المعتقدات السابقة للإسلام في البيئة السلجوقية.

واعتمد البحث المنهج التحليلي النقدي، من خلال تحليل نصوص بيكوك، ومقارنتها بالمصادر التاريخية الأصلية والدراسات الحديثة، مع تقويم استدلالاته في ضوء المناهج التاريخية المعاصرة. وقد خلص البحث إلى أن بيكوك قدّم قراءة مغايرة لعدد من التصورات التقليدية المتعلقة بتاريخ السلاجقة، وأسهم في إثارة جملة من القضايا التي تستحق المراجعة العلمية، إلا أن بعض استنتاجاته تثير إشكالات منهجية واستدلالية تستدعي إعادة النظر فيها في ضوء قراءة أشمل للمصادر التاريخية وأكثر اتساقاً في توظيف الأدلة.

الكلمات المفتاحية: أندرو بيكوك ، إسلام السلاجقة ، التصور ، الاستشراق ، الدراسة التحليلية النقدية.

Abstract :

This study aims to analyze and criticize the interpretation of the Seljuk Islam by the British orientalist Andrew Charles Spencer Peacock in the works, Early Seljuq History: A New Interpretation and The Great Seljuk Empire. This study seeks to throw light on the foundations on which Peacock based his perception of the linkage between Seljuks and Islam, his understanding of Seljuks' contribution to the revival of the Sunni movement, their relationship with the

Islamic schools of thought, the Islamisation of the Seljuks and the Turkmens, and the persistence of pre-Islamic beliefs in the Seljuk environment.

The study is analytical and critical because it explore the arguments of Peacock and compares them with the primary historical document and more current studies with relevance. It also deals with the consistency of the way in which Peacock has interpreted the document within the framework of the historical method. The study ends with a conclusion that Peacock provides an alternative interpretation for several well-known approaches to the study of Seljuk history, and provides food for thought for future discussion. Unfortunately, some of his conclusions raise methodological and evidential questions which need to be reviewed again in light of a wider range of historical sources and a more uniform use of historical analysis.

Keywords : *Andrew Peacock, Islam of the Seljuks , Perception, Orientalism, Analytical & Critical Study.*

المقدمة :

تشكل طبيعة العلاقة بين السلاجقة والإسلام إحدى القضايا التي حظيت باهتمام واسع في الدراسات التاريخية الحديثة، لما تثيره من تساؤلات حول ملامح السياسة الدينية التي اتبعتها الدولة السلجوقية، ومدى إسهامها في دعم المذهب السني وترسيخه، فضلاً عن أثر الإسلام في تشكيل النخبة السلجوقية والتركمانية. وقد تباينت مواقف الباحثين إزاء هذه المسألة؛ فبينما قدّم اتجاه السلاجقة باعتبارهم مدافعين عن السنة، ونسب إليهم دوراً أساسياً في إعادة تنظيم البنية الدينية والسياسية في المشرق الإسلامي، اتجه باحثون آخرون إلى مراجعة هذه الصورة الموروثة، مؤكدين أهمية النظر إلى سياساتهم الدينية من زاوية أكثر واقعية وبراغماتية.

يتميز المستشرق بيكوك بين غيره من المستشرقين والباحثين المعاصرين ممن درسوا هذه الاشكالية، إذ بين تفسيراً مغايراً عن التصور التقليدي، وشرع بواسطته إعادة تقييم إسهام ودور السلاجقة في نشاط الأحياء السني، بالإضافة إلى إعادة بحث ماهية علاقتهم بمختلف المذاهب الإسلامية كما تطرق إلى شأن انتمائهم المذهبي، كما استعرض دوام بعض الموروثات داخل بيئة السلاجقة التي سبقت ظهور الإسلام، واعتمد في محور كبير في خلاصات بحثه إلى قراءة نقدية للمصادر وما أسهمت به الدراسات الحديثة، وهو ما أضاف إلى منح آرائه حضور لافت في مجال الدراسات السلجوقية.

لذلك يرمي هذا البحث إلى دراسة تصور المستشرق بيكوك لإسلام السلاجقة، عن طريق الكشف على الركائز المنهجية التي استند إليها في صياغة رؤيته، واستعراض الأدلة التي ارتكز عليها، ثم تقييم نتائجه وفقاً للمصادر والدراسات الحديثة. ولا يهدف البحث إلى مجرد طرح تصورات بيكوك، بل تعدى

ذلك الى استقصاء مدى اتساقها من الناحية الداخلية ، والافصاح عن المشكلات المنهجية او الاستدلالية التي قد تتعلق بها ، منتهيا الى بناء قراءة نقدية منسجمة لطبيعة العلاقة بين السلاجقة والاسلام .

المبحث الأول : التكوين العلمي والفكري لأندرو تشارلز سبنسر بيكوك

المطلب الأول : النشأة والاهتمامات العلمية المبكرة

يُعد أندرو تشارلز سبنسر بيكوك (Andrew Charles Spencer Peacock) من أبرز الباحثين البريطانيين المعاصرين المتخصصين في تاريخ العالم الإسلامي في العصور الوسطى، ولا سيما التاريخ السلجوقي والعثماني، فضلاً عن اهتمامه بالثقافة الفكرية الإسلامية، والمخطوطات، وفقه اللغة^١. ونظراً لندرة المعلومات المنشورة عن حياته الشخصية، فقد استندت هذه الدراسة إلى ما توفر من بيانات في المواقع الرسمية للجامعات والمؤسسات الأكاديمية، وقواعد البيانات العلمية، وسجله البحثي المنشور، إذ لم يُعثر على تراجم أو مصادر مستقلة تناولت حياته الشخصية أو نشأته بصورة مفصلة، واقتصرت معظم المعلومات المتاحة على سيرته الأكاديمية وإنتاجه العلمي.

وُلد بيكوك عام (١٩٧٦)، إلا أن المصادر العلمية المتاحة لا تقدم معلومات وافية عن حياته الشخصية أو سنواته الأولى، إذ انصبت أغلب الدراسات والتراجم الأكاديمية على منجزه العلمي وإسهاماته البحثية أكثر من اهتمامها بجوانب حياته الخاصة. وقد أسهم هذا الأمر في إبراز شخصيته بوصفه مؤرخاً أكاديمياً كرس جهوده لدراسة التاريخ الإسلامي اعتماداً على المصادر الأصلية، والتحليل النقدي للنصوص، والمقارنة بين الروايات التاريخية^٢.

على الرغم من شحة المعطيات المتاحة بشأن طفولته ومراحل نشأته الأولى، فإن مساره العلمي يشير إلى اهتمام مبكر باللغات الشرقية، وفي مقدمتها العربية والفارسية. وقد انعكس هذا الاهتمام لاحقاً في توجهاته الأكاديمية، إذ اتجه إلى التخصص في تاريخ الإسلام في العصر الوسيط، مع اعتماد قراءة المصادر بلغاتها الأصلية وتحليل مضامينها بالاستناد إلى مناهج النقد التاريخي الحديثة.

المطلب الثاني: التكوين الأكاديمي

استهل بيكوك مسيرته الجامعية في جامعة أكسفورد، حيث اتجه إلى دراسة اللغتين العربية والفارسية، وهو ما أسهم في تزويده بالقدرات اللغوية والمنهجية اللازمة للتعامل المباشر مع المصادر الإسلامية الأصلية. وقد مثل التشكيل اللغوي والعلمي ركيزة أساسية استهلتها منها أبحاثه ودراساته المتعاقبة .

واصل دراساته العليا في قسم الدراسات الشرقية بجامعة كامبريدج، ونال درجة الدكتوراه عام (٢٠٠٤)^٣. وتمحورت أطروحته (Abu Ali Bal'ami's translation of Al-Tabari's history) حول ترجمة أبي

علي البلعمي لتاريخ الطبري، إذ درس التحولات التي طرأت على النص التاريخي عند انتقاله من العربية إلى الفارسية، وأثر ذلك في بناء الشرعية السياسية للدولة السامانية. واعتمدت الأطروحة على منهج نقدي مقارنة بين المصادر العربية والفارسية، مما أسهم في تطوير أدواته البحثية في مجالي فقه اللغة والكتابة التاريخية الإسلامية، كما نال عنها في العام نفسه جائزة مؤسسة الدراسات الإيرانية تقديراً لأهميتها وإسهامها في دراسة التأريخ الفارسي المبكر.

المبحث الثاني : المسيرة الأكاديمية

المطلب الأول : البدايات العلمية

بعد حصوله على درجة الدكتوراه، حصل بيكوك على زمالة بحثية من الأكاديمية البريطانية في جامعة كامبريدج خلال المدة (٢٠٠٤-٢٠٠٧) ^٤، وواصل خلالها أبحاثه في التاريخ الإسلامي الوسيط، ولا سيما موضوعات الشرعية السياسية والتأريخ الإسلامي.

وفي عام (٢٠٠٧) انتقل إلى تركيا ليشغل منصب مساعد مدير المعهد البريطاني في أنقرة، حيث شارك في عدد من المشروعات العلمية المتعلقة بتاريخ الأناضول وآثاره، الأمر الذي وسّع اهتماماته بتاريخ السلاجقة والعثمانيين. كما عمل أستاذاً زائراً في جامعة مالايا، وأسهم ذلك في توسيع اهتماماته بالعلاقات الثقافية والفكرية بين العالم الإسلامي وجنوب شرق آسيا ^٥.

المطلب الثاني : المناصب الأكاديمية والإدارية

التحق بيكوك بجامعة سانت أندروز عام (٢٠١١) محاضراً في تاريخ الشرق الأوسط، ثم تدرج في السلم الأكاديمي حتى عُيّن عام (٢٠١٨) أستاذاً كرسي الأسقف واردلو في تاريخ الشرق الأوسط والتاريخ الإسلامي ^٦.

وإلى جانب نشاطه التدريسي، تولّى عدداً من المناصب الإدارية، من أبرزها مدير الأبحاث في كلية التاريخ، كما ترأس مؤسسة (E. J. W. Gibb Memorial Trust)، التي تُعنى بدعم الدراسات التركية والفارسية ونشر البحوث المتخصصة فيها. كذلك أشرف على عدد من طلبه الدراسات العليا، وأسهم في تنظيم المؤتمرات الدولية وإدارة مشروعات بحثية ممولة ^٧.

المبحث الثالث : الإنتاج العلمي

المطلب الأول: المؤلفات المنفردة

نظراً إلى أن هذا البحث لا يهدف إلى استقصاء جميع الإنتاج العلمي للمستشرق أندرو بيكوك، فقد اقتصر على تناول كتابين من أبرز مؤلفاته، وهما

، (The Great Seljuk Empire) و (Early Seljuq History: A New Interpretation) ، لاعتمادهما مصدرين رئيسيين في هذه الدراسة. أما بقية إنتاجه العلمي، فقد اقتصر البحث على الإشارة إلى أبرز مؤلفاته المحررة، دون استعراض جميع كتبه ومقالاته العلمية، تحقيقاً للاختصار وتركيزاً على ما يخدم موضوع البحث^٨.

المطلب الثاني: الكتب المحررة

فضلاً عن مؤلفاته المنفردة ، فقد ساهم المستشرق بيكوك في تحرير عدد من نتائج جماعية التي تتدرج ضمن أبرز الأعمال الأكاديمية على صعيد الدراسات الإسلامية ، وقد استعرضت مختلف الموضوعات شملت : المخطوطات والنقوش والتاريخ الحضاري والسياسي منها :

1. The Ottoman Frontiers.
2. The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East.
3. Islam and Christianity in Medieval Anatolia.
4. Central Asia & the Persianate World.
5. Court and Cosmos: The Great Age of the Seljuqs.
6. Inscriptions of the Medieval Islamic World.
7. Arabic Literary Culture in Southeast Asia in the Seventeenth and Eighteenth Centuries.

وتعكس هذه المؤلفات اتساع اهتمامات بيكوك البحثية وتنوعها، كما تبرز اهتمامه بالبحث العلمي التشاركي من خلال التعاون مع عدد من الباحثين المتخصصين في الدراسات الإسلامية. وقد أسهمت هذه الأعمال في إثراء الدراسات المتعلقة بتاريخ العالم الإسلامي، ولا سيما تاريخ السلاجقة والأناضول الإسلامي، فضلاً عن الدراسات الخاصة بالمخطوطات والنقوش والعلاقات الحضارية، مما عزز مكانته بوصفه أحد أبرز الباحثين المعاصرين في الدراسات الإسلامية وتاريخ الشرق الأوسط الوسيط.

المطلب الثالث : الجوائز والزمالات العلمية

حظي أندرو تشارلز سبنسر بيكوك بعدد من الجوائز والزمالات العلمية التي تعكس مكانته المرموقة في حقل الدراسات الإسلامية وتاريخ العالم الإسلامي الوسيط.

ففي عام (٢٠١٢) حصل على منحة البداية من المجلس الأوروبي للبحوث (ERC Starting Grant) لتمويل مشروع IslamAnatolia: Islamisation of Anatolia, c.1100–1500، الذي استمر حتى

عام (٢٠١٦)، وركز على دراسة أسلمة الأناضول وتكوين قاعدة بيانات للمخطوطات العربية والفارسية والتركية^٩.

وفي عام (٢٠١٥) نال جائزة مجلة Al-Masāq عن أفضل مقال علمي، وذلك عن دراسته الخاصة بسلطنة سلاجقة الروم والتركمان على الحدود البيزنطية خلال المدة (١٢٠٦-١٢٧٩)^{١٠}. كما انتُخب عام (٢٠١٦) زميلاً في جمعية الآثاريين في لندن (FSA) تقديراً لإسهاماته في دراسة الآثار والمخطوطات والثقافة المادية للعالم الإسلامي^{١١}.

وفي عام (٢٠٢٢) انتُخب زميلاً في الأكاديمية البريطانية (FBA)، وهو من أعلى أشكال التكريم العلمي في المملكة المتحدة، تقديراً لإسهاماته في دراسة التاريخ الفكري والثقافي للعالم الإسلامي، ولا سيما ما يتعلق بالمخطوطات، وفقه اللغة، والتاريخ السلجوقي والعثماني المبكر^{١٢}.

المبحث الرابع: تصوّر أندرو بيكوك لإسلام السلاجقة

المطلب الأول: تصور بيكوك للسياسة الدينية والمذهبية للدولة السلجوقية

خصّص بيكوك، في كلا الكتابين اللذين كرّسهما لتاريخ السلاجقة العظام، فصلاً مستقلة لدور السلاجقة في العالم الإسلامي، ويرى بيكوك أن القرن الحادي عشر شكّل نقطة تحول في تاريخ الإسلام، لأنّ السُّنية بدأت تُعرّف بوصفها (عقيدة)، كما أن الفاطميين والإسماعيليين، وكذلك التشيع، تعاضمت قوتهم في هذه الفترة^{١٣}. ويضيف أنه في الحقبة نفسها شهد العالم الإسلامي حيوية فكرية بفضل مؤلفات علماء مثل الجويني والغزالي، كما مرت المذاهب السنية أيضاً بعملية تحول^{١٤}.

ويبدأ بيكوك تناول هذه القضية من خلال تقييم الدراسات المتعلقة بهذه الحقبة التي تُعدّ بالغة الأهمية بالنسبة لتاريخ الإسلام، فيقيم أولاً أعمال جورج مقدسي^{١٥}. ووفقاً لبيكوك، فإن مقدسي قلب الفهم الأكاديمي السائد في عصره رأساً على عقب، وذلك عندما أشار إلى الحقيقة البسيطة المتمثلة في أن هذا الإحياء كان قد بدأ قبل وصول السلاجقة إلى بغداد بوقت طويل؛ بل إنه بدأ مع العقيدة القادرية التي أعلنت حتى قبل أن يخرج السلاجقة إلى مسرح التاريخ^{١٦}. كما كان مقدسي أول من لاحظ أن السلاجقة كانوا بعيدين كل البعد عن أن يكونوا منقذي الخلافة من البويهيين الشيعة، وأن العلاقات بين سلاطين السلاجقة والخلفاء كانت في كثير من الأحيان فاترة، وأحياناً عدائية بصورة صريحة^{١٧}. وقد واصل إريك هانّه هذا الخط من البحث في دراسات أحدث، من دون أن يحدث تغييراً جوهرياً في استنتاجات مقدسي بشأن الفترة السلجوقية المبكرة^{١٨}.

وبعد مقدسي، يذكر بيكوك أعمال كل من إريك هانّه Eric J. Hanne، وريتشارد بوليت Richard Bulliet، وإريكا غلاسن Erika Glassen، ودافنا إفراات Daphna Ephrat، أميد صافي Omid

Safi. ويقيم بإيجاز دراساتهم. ويرى بيكوك أن الدراسات التي ذكرها قيّمة، إلا أنه يؤكد أن " على الرغم من كل ما تتمتع به هذه الدراسات من مزايا، فإن العلاقة بين السياسة والدين في الحقبة السلجوقية لا تزال تكتنفها الغموض " ^{١٩} .

ويبدو أن بيكوك، في تبنيه لاستنتاجات مقدسي، يميل إلى تصحيح السردية التقليدية التي نسبت للإحياء السني إلى السلاجقة أكثر من سعيه إلى إعادة تقييم طبيعة الدور الذي أدته الدولة السلجوقية في هذا الإحياء. فإثبات سبق العقيدة القادرية لا يستلزم نفي الدور الحاسم الذي اضطلعت به الدولة السلجوقية في مؤسسة هذا التوجه وترسيخه عبر مؤسساتها السياسية والعلمية. ومن ثم، فإن التمييز بين نشأة الإحياء السني وترسيخه مؤسسيًا لا ينبغي أن يقود إلى التقليل من أثر السلاجقة في إعادة تشكيل التوازن الديني والسياسي في المشرق الإسلامي .

ويبدأ بيكوك حديثه عن الحياة الدينية بالبحث عن إجابات لسؤال: لماذا ومتى دخل أسلاف السلاجقة في دائرة الإسلام؟ ويستهل الموضوع بتناول ما نقله ميرخوند اعتمادًا على ملكنامه (Meliknâme). وعلى الرغم من أن هذا المصدر يذكر أن سلجوق اعتنق الإسلام نتيجة إلهام إلهي، فإن بيكوك يرى أن دقاق وسلجوق كانا على الأرجح يهوديين، مثل معظم أفراد الطبقة الحاكمة في دولة الخزر، أو ربما كانا مسيحيين، كما زُعم في موضع آخر. ويستشهد على هذا الرأي بالتغير الذي طرأ على أسماء أفراد الأسرة الحاكمة. ففي حين أن أبناء سلجوق وأحفاده حملوا أسماء تذكر بالعهد القديم، مثل إسرائيل وموسى وميكائيل ويوسف وداود^{٢٠}، فإن هذه الأسماء اختفت في الأجيال اللاحقة، وحلت محلها أسماء عربية أو تركية أو أحيانًا فارسية ^{٢١}.

يرى بيكوك أن الادعاءات القائلة بأن السلاجقة تسببوا في نهضة سنية فيما يتعلق بالمذاهب، وبأنهم اتبعوا في المقابل سياسة معادية للشيعية، هي ادعاءات غير صحيحة. إذ بحسب الكاتب، فإن السلاجقة كانوا، على الدوام، بعيدين عن تشجيع المذهب السني، كما أنهم دعموا المذهب الشيعي في بعض الأحيان أيضًا ^{٢٢} . ويقيم بيكوك حجته على عددٍ من الوقائع التاريخية، من أبرزها :

في هذه الفترة، كان أهل السنة أيضًا يجلبون أسرة علي . وكان ضريح الإمام الثامن علي بن موسى الرضا في مشهد بخراسان، والذي يُعد اليوم أحد أعظم مزارات الشيعة، يحظى بالرعاية منذ أوائل القرن الحادي عشر الميلادي من قبل محمود الغزنوي، المعروف بعداؤه الشديد للشيعة، إلى جانب عدد من كبار رجال الدولة الغزنوية. وعندما انتقلت خراسان إلى حكم السلاجقة، استمرت هذه الرعاية الرسمية من قبل النخبة الحاكمة ^{٢٣}.

وعندما توجه السلطان ملكشاه شرقًا لقتال أخيه تتش (تكش)، ذهب بنفسه إلى هذا الضريح، برفقة وزيره، فأدى الصلاة فيه، ثم قدم بعد ذلك الهدايا إلى العلويين المقيمين في المنطقة ^{٢٤}.

يرى بيكوك أن ضريح الإمام الرضا في مشهد حظي برعاية السلاطين السلاجقة، مستدلًا على ذلك بزيارة السلطان ملكشاه للضريح برفقة وزيره نظام الملك، وما أعقبها من تقديم الهدايا إلى العلويين، محيلًا في ذلك إلى روايتي ابن الأثير وسبط ابن الجوزي. غير أن مراجعة النصين اللذين اعتمد عليهما تكشف أن دلالتهم تختلف عما انتهى إليه؛ إذ لا يرد فيهما أي ذكر لضريح الإمام الرضا في مشهد، أو لزيارة السلطان له، وإنما يقتصران على ذكر زيارة ملكشاه ونظام الملك لعدد من المشاهد والقبور في العراق، منها مشهد الإمام موسى بن جعفر، وقبر معروف الكرخي، وأحمد بن حنبل، وأبي حنيفة^{٢٥}، كما يذكر سبط ابن الجوزي زيارة مشهد الإمام الحسين، وما رافقها من أعمال عمرانية وصدقات^{٢٦}.

ولعل بيكوك قد وقع في خلط بين مشهد الإمام موسى بن جعفر في بغداد، ومشهد الإمام علي بن موسى الرضا في خراسان؛ إذ يذكر النصان الأول صراحةً، ويخلوان تمامًا من أي إشارة إلى الثاني. ومن ثم، فإن الإحالة إلى هذين المصدرين لا تسند النتيجة التي انتهى إليها، مما يضعف سلامة الاستدلال في هذا الموضع، ويستدعي البحث عن مصدر آخر يثبت زيارة السلطان ملكشاه لضريح الإمام الرضا، إن كان لهذا الخبر أصلًا تاريخي.

أما الضريح القريب من بلخ في خراسان، المعروف اليوم باسم مزار شريف، والذي يُزعم أنه يضم قبر علي بن أبي طالب^{٢٧}، فقد أُعيد اكتشافه سنة ٥٣٠هـ/١١٣٥-١١٣٦م، ورُمم على يد والي السلاجقة على بلخ، قُماج^{٢٨}.

ويوضح بيكوك أن الأدلة المادية المتمثلة في العمارة ونقوشها تسمح لنا بتأكيد بعض عناصر شهادة عبد الجليل بشأن المكانة الرفيعة التي كان يتمتع بها على الأقل بعض الشيعة، والقبول العلني للممارسات الشيعية في ظل الحكم السلجوقي. ومن اللافت بصورة خاصة المئذنة التي بناها تتش في حلب، والتي تحمل حتى نقوشًا ذات طابع شيعي، نُحِلِد ذكرى علي والأئمة الاثني عشر. ومن الواضح أن ذلك كان محاولة لمصالحة السكان الشيعة في حلب مع النظام الجديد، ولدحض الشائعات عن التعصب المذهبي للسلاجقة، من قبيل تلك التي روج لها محمود بن نصر^{٢٩}.

كما يذكر بيكوك، استنادًا إلى ما بينته رايا شاني، أن أفرادًا من البيروقراطيين الشيعة شغلوا مراتًا مناصب رفيعة في الدولة. فالوزير أنوشروان بن خالد، على سبيل المثال، يُقال إنه كان صريحًا تمامًا في إظهاره التشيع، ودُفن بجوار قبر علي بن أبي طالب. وكانت هناك أسرة من البيروقراطيين الشيعة من كاشان؛ فقد كان مختصّ الملك أحد وزراء السلطان سنجر، وتولى ابنه فخر الملك المنصب نفسه في عهد السلطان سليمان شاه، كما تولى حفيده المنصب نفسه في عهد السلطان طغرل الثالث^{٣٠}.

ولا تقتصر الأدلة المؤيدة لهذا الرأي على الشواهد التي أوردها بيكوك، بل تؤيده أيضًا مصادر تاريخية ودراسات حديثة أخرى.

غير أنّ إريكا غلاسن لاحظت أنّ الثنائية بين السُّنة والشيعة كانت، بحلول القرن الحادي عشر، معقّدة؛ إذ كان للفاطميين عدد وافر من الأنصار السُّنة، على الأقل في مصر، في حين وُجد شيعة يؤيدون السلاجقة^{٣١} وعلاوة على ذلك، توجد بعض الأدلة على أنّ بعض الأتراك كانوا يتشاركون تعاطفًا مع التشيع. ويأتي معظم هذا المعطى من مصدر سلجوقي متأخر، هو كتاب النقد لعبد الجليل القزويني، وهو عمل ألفه عالم شيعي سعيًا للردّ على الاتهامات السُّنية الموجهة إلى الشيعة. ومنه نعلم، على سبيل المثال، ميول الجنود الأتراك إلى الاستماع في الأسواق إلى القصص التي تتناول عليّ بن أبي طالب^{٣٢}، وأنه في عهد السلطان محمد بن ملكشاه، جرى رشوة علماء سُنّة لإصدار فتاوى تقرّر أنّ المسؤولين الشيعة هم في الحقيقة سُنّة أو أحناف، بينما كان التشيع قد استشرى بين الأتراك أيضًا بحلول أواخر القرن الثاني عشر^{٣٣}، ومن المؤكّد أن كتاب النقد يدلّ على أنّ عهد ملكشاه كان يُنظر إليه في أزمنة لاحقة من قبل بعضهم على أنه فترة اضطهاد للتشيع، على الرغم من أنّ القزويني يحرص على تقديم أدلة تُظهر تسامح ملكشاه وابنه محمد^{٣٤}.

وتُسجّل حالات تسامح السلاجقة مع التشيع، بل وحتى مع الإسماعيلية، على نحو متكرر نسبيًا فعلى سبيل المثال، بعد فتح صور على يد التركماني أتبز سنة ١٠٧٥/٤٦٨، ظلّت الخطبة تُلقى باسم الخليفة الفاطمي^{٣٥}، بل إنّ ملكشاه وخليفته بركيارق اتُّهما حتى بأن لديهما تعاطفًا مع الإسماعيلية^{٣٦}. من منظور مؤرخ، هذه الوقائع توضح أن السياسة الدينية للسلاجقة كانت مرنة ومصالحية، وأن الولاءات لم تكن ثابتة عقائديًا، مع التأكيد أن هذه الحالات قد تكون استثناءات وليست قاعدة عامة.

ومع ذلك، تشير أدلة أخرى إلى أنّ التشيع استفاد في بدايات العهد السلجوقي من دعم السلاجقة، وتبرز أهمية خاصة في هذا الصدد لرواية ابن الأثير عن فتح طغرل لبغداد مع جنود طغرل بك التركمان، بدأ أهل بغداد، متوقعين هجومًا مضادًا من البويهيين، بمحاربة التركمان. وبكلمات ابن الأثير: "واقبلوا من كل حذب ينسلون يقتلون من الغز من وجد في محال بغداد الا اهل الكرخ فانهم لم يتعرضوا الى الغز بل جمعوهم وحفظوهم"^{٣٧}، وكان الكرخ الحيّ الشيعي في بغداد، لذا يشير هذا المقطع إلى أن التركمان حظوا بالمساعدة والحماية من الشيعة ضد أهل السنة.

وبلغ السلطان طغرل بك ما فعله أهل الكرخ من حماية اصحابه فامر باحسان معاملتهم فارسل عميد الملك الوزير الى عدنان بن الرضي نقيب العلويين يامره بالحضور فحضر فشكره عن السلطان وترك عنده خيلا بامر السلطان تحرسه وتحرس المحلة^{٣٨}.

وتُظهر أفعال عميد الملك الكندري موقفًا متعاطفًا مع التشيع، إذ سعى إلى حماية سكان الكرخ من محاولات أبو القاسم علي بن الحسن بن المسلمة لرفع الرايات السود في الحيّ، وهي خطوة ذات دلالة مستقرّة؛ لكون اللون الأسود شعار الدولة العباسية ورمزًا لأهل السنة^{٣٩}، ومع ذلك، في وقت لاحق من

سنة ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م، أدخل طغرلبيك الأذان السني في الكرخ^{٤٠}. ونرى هذا التغير يعكس المرونة السياسية والدينية للسلاجقة، ويشير إلى أن الولاءات لم تكن ثابتة بل استجابة للظروف الميدانية والمصالح السياسية.

يتساءل المستشرق بيكوك: لماذا ساعد الشيعة التركمان في البداية؟ ويُرجّح أن السبب يعود إلى أنه في ذلك الوقت لم يكن لديهم ما يدعو للاعتقاد بأن الأتراك يشكّلون تهديدًا لمعتقداتهم^{٤١}. ويلاحظ تعليق مقتضب ومهم في تاريخ العظيمي، حيث يُذكر ببساطة أنه في سنة ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م اعتنق طغرل السنة في نصه: "تمذهب الطغرلبيك بالسنة والجماعة"^{٤٢}.

ويذكر بيكوك أن الرمزية اللونية التي اعتمدها طغرل توحى بالتزام جزئي بالخلافة السنية، وليس التزامًا كاملاً. وتذكر المصادر، وربما مستمدة من مالك نامه، أن طغرل كان يميل إلى ارتداء الرداء الأبيض، وكان الأبيض اللون المرتبط بالتشيع والفاطميين، على النقيض من الأسود الذي كان رمزًا للعباسيين. كما نقرأ أن أعداء السلاجقة كانوا يرتدون الأسود السني عند خروجهم لمحاربتهم^{٤٣}.

مثال آخر على هذه الرمزية نجده في رواية الاصفهاني حول مفاوضات الكندري مع الخليفة بشأن اقتراح طغرل الزواج من ابنته. فعندما حاول الخليفة المقاومة، علّق الكندري مهددًا قائلاً إن السلطان: "خلع الأبهة السوداء ولبس البياض"^{٤٤}. ونرى تفسير الألوان مفيد لفهم السلوك الرمزي للقادة، لكنه يبقى احتمالاً ويجب عدم المبالغة في استنتاج الولاءات الدينية على أساس اللون فقط.

يرى المستشرق بيكوك أن هذه الأحداث توضح احتمال تغيير ولاء طغرل للفاطميين إذا دعت الحاجة^{٤٥}، كما يلفت بيكوك الانتباه إلى أن إبراهيم ينال تحالفًا حتى مع البساسيري والفاطميين في صراعه على السلطة ضد طغرل^{٤٦}، وحتى الكندري نفسه كان يُنظر إليه كمرشح للانضمام إلى المعسكر الفاطمي، كما تشهد على ذلك مراسلات المبعوث الفاطمي المؤيد للدين الشيرازي^{٤٧}.

وفقًا لما ذكره بيكوك، لا تثبت هذه الأدلة أن السلاجقة أو أتباعهم كانوا شيعة، على الرغم من أن بعضهم ربما كان لديه تعاطف شيعي. وكيف يمكن التوفيق بين هذا وبين الأدلة على التعاطف الحنبلي التي نوقشت أعلاه، يظل مشكلة قائمة.

من الواضح، وفقًا لبيكوك، أنه إذا كان سكان الكرخ على استعداد لمساعدة التركمان، فلا بد أنهم لم يشعروا بأن تحالف السلاجقة مع ابن مسلمه يمثل تهديدًا لهم، إلا إذا رأوه مجرد مكر سياسي هش وسعوا لكسب تعاطف حكامهم الجدد. ويشير دفاع الكندري عن سكان الكرخ أمام وزير الخليفة إلى أنهم ربما حققوا بعض النجاح في هذا، حتى قلب طغرل سياسته لاحقًا في ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م^{٤٨}.

بوجه عام، يؤكد بيكوك أن مشكلة السياسة الدينية للسلاجقة لم تُحل بعد، لكنها أكثر تعقيدًا بكثير من مجرد الالتزام الأعمى والمتعصب بالحنفية. وما تؤكد المصادر هو أن الديانة كانت غالبًا مسألة مصلحة

سياسية بالنسبة للسلاجقة، وكيف أن زعماء مثل إبراهيم ينال وحتى طغرل نفسه كانوا مستعدين للتفكير في التودد للفاطميين لتحقيق مكاسب سياسية. والصورة التقليدية للسلاجقة كحماة للسنة بعيدة كل البعد عن الواقع.^{٤٩}

المطلب الثاني: تصور بيكوك للانتماء المذهبي للسلاجقة

وبعد أن تناول بيكوك أوضاع المذاهب في العالم الإسلامي في القرن الحادي عشر^{٥٠}، انتقل إلى الحديث عن علاقة السلاجقة بالمذهب الحنفي. وبعد أن أشار إلى أن ثمة رأياً سائداً، سواء في المصادر التاريخية الوسيطة أو في الدراسات الحديثة، يقول إن السلاجقة كانوا حنفيين، بدأ في مناقشة هذا الرأي. ويتبنى بيكوك إلى حد كبير رأي مادلونج القائل: " أن أحد أوجه جاذبية المذهب الحنفي، على وجه التحديد، ربما كان أن أبا حنيفة كان يعدّ مسلمين حتى أولئك الذين يجهلون القرآن والواجبات الدينية في الإسلام جهلاً تاماً " ^{٥١}. ومع ذلك، فإنه يلاحظ أن بعض ممارسات السلاطين السلاجقة لا يمكن تفسيرها على أساس ديني.

يرى بيكوك أن الأدلة التي استند إليها القائلون بتعصب طغرل بك أو ألب أرسلان للمذهب الحنفي تقوم على نقطتين رئيسيتين، فضلاً عن محنة الأشاعرة، هما: بناء مساجد خاصة بالحنفية، وتعيين موظفين من الحنفية. ويشير إلى أنه، وإن كان قد بُني مسجد حنفي جديد في الري، وعُيّن حنفيون بدلاً من شافعية في نيسابور وهمدان وأصفهان، فإن هذه الإجراءات قد تكون مرتبطة بالسياسات المحلية بقدر ارتباطها بالسياسة المذهبية^{٥٢}. ويؤكد ذلك بما نقله عن ماديلونغ، الذي يرى " أن الحنفية كانوا يشكلون الأغلبية في الري قبل وصول السلاجقة " ^{٥٣}.

ويورد بيكوك، في معرض حديثه عن علاقة السلاجقة بالمذهب الحنفي، قوله: " ان الأدلة على الحنفية المتعصبة لدى السلاجقة ضعيفة. فتعيين عدد قليل من الحنفية في المناصب لا يكفي لإسناد مثل هذا الادعاء. فمنذ بدايات العصر العباسي كان الحكام، متى ما سمحت الظروف، يميلون دائماً إلى دعم المذهب الحنفي، وذلك نابع من ولاء الحنفية للدولة ومن تمسكهم بمفهوم طاعة أوامر الحاكم دائماً، حتى وإن كان جائراً " ^{٥٤}.

ومع ذلك، يقدم بيكوك في مؤلف آخر طرحاً أكثر وضوحاً بشأن علاقة النخبة السلجوقية بالمذهب الحنفي، إذ يقول: " يُقال في كثير من الأحيان إن البيت السلجوقي والنخبة التركية كانا من الأنصار «المتحمسين» للمذهب الحنفي. وتشير بعض الأدلة إلى أن السلاجقة سعوا إلى تعزيز المذهب الحنفي على حساب المذاهب الأخرى. ففي عهد طغرل، جرى تعيين قضاة حنفية في أصفهان والري وهمدان، ثم - بعد فترة من التأخير - في نيسابور، وذلك على الرغم من أن الشافعية كانوا أكثر عدداً بكثير. وتكرر

الأمر نفسه بعد ذلك بقليل في القدس ودمشق، مع أن المذهب الحنفي لم يكن له وجود يُذكر في بلاد الشام بوصفه مدرسة فقهية. وفي بعض الأحيان، كان هؤلاء الحنفية الوافدون يحرصون على إثارة التعصب المذهبي؛ إذ أعلن البلساغوني، القاضي السلجوقي في دمشق، أن الشافعية كفار، وينبغي أن يدفعوا الجزية، وهي ضريبة الرأس المفروضة على غير المسلمين^{٥٥}.

وبالنظر إلى الاقتباسين السابقين، يبدو أن بيكوك يقدم طرحين يبدوان، للوهلة الأولى، غير منسجمين؛ إذ يذهب في الاقتباس الأول إلى التشكيك في كفاية الأدلة التي استند إليها القائلون بتعصب السلاجقة للمذهب الحنفي، ويرى أن بناء المساجد الحنفية وتعيين القضاة الحنفية قد يكونان مرتبطتين بالسياسات المحلية بقدر ارتباطهما بالسياسة المذهبية. أما في الاقتباس الثاني، فيقرر أن السلاجقة سعوا إلى تعزيز المذهب الحنفي على حساب المذاهب الأخرى، مستندًا إلى تعيين القضاة الحنفية في عدد من المدن، الأمر الذي يوحي بإقراره بوجود سياسة سلجوقية داعمة للحنفية.

غير أن بيكوك يعود، بعد بضعة فقرات من الموضوع الذي ورد فيه الاقتباس الثاني في كتابه، ليقدم ما يبدو أنه تقييد لهذا الطرح، إذ يقول: "إن عددًا كبيرًا من الأدلة يتعارض مع وصف الحنفية السلجوقية بأنها حنفية 'مقاتلة'، فعندما توفي الفقيه الشافعي الشهير أبو طاهر عبد الرحمن بن علق سنة ٤٨٤هـ/١٠٩١م، حضر جنازته كبار رجال الدولة السلجوقية (أرباب الدولة السلجوقية)، كما زار السلطان ملكشاه قبره بنفسه. وفي الواقع، كان عبد الرحمن نفسه، وقد ضاق ذرعًا بسوء إدارة القراخانيين، من الشخصيات التي كان لها دور مؤثر في إقناع ملكشاه بفتح مسقط رأسه، سمرقند. وعلى أي حال، فإن التزام السلاجقة بالمذهب الحنفي لم يكن، بالنسبة إلى هذا الشافعي، عائقًا يحول دون إقامة تحالف وثيق معهم^{٥٦}.

ويواصل بيكوك، في الفقرة التي تلي هذا الاقتباس، قائلاً: "كما أن الحنفية لم تتمتع بتفوق لا جدال فيه^{٥٧}.

يكشف هذا التسلسل في طرح بيكوك عن عدم تنبّيه موقفًا نهائيًا وحاسمًا، بل عن محاولته تحقيق قدر من التوازن بين الشواهد التي تؤيد الاستنتاج وتلك التي قد تعارضه. علاوة على ذلك فإن طريقته في استخدام هذه الأدلة يطرح بعض الإشكالات فهو يشرع في بعض الأحيان بتشكيك بينة بعض الشواهد ثم يعتمد في الاستنباط على وجود سياسة لاحقًا مؤيدة للمذهب الحنفي قبل أن يؤول إلى تحجيم هذا الاستنتاج من خلال نفيه (السمة القتالية) للحنفية السلجوقية والتأكيد بالتزامن على أن المذهب الحنفي يتميز مطلقًا. ومن ثم فإن الإشكال لا يكمن في الأدلة التي أوردها بقدر ما يكمن في عدم توضيحه بصورة صريحة الحدود الفاصلة بين دعم السلاجقة للمذهب الحنفي بوصفه توجهًا سياسيًا ظهر في بعض الأقاليم، وبين القول بوجود تعصب مذهبي أو هيمنة حنفية عامة على مستوى الدولة السلجوقية. ولذلك فإن نصوصه

تترك مجالاً لتعدد التأويلات، وهو ما يستدعي مزيداً من التحديد عند استخلاص موقفه النهائي من هذه المسألة.

ثم يوضح سبب ذلك بقوله : " فمن الناحية المؤسسية، كانت أكبر شبكة من المدارس هي شبكة المدارس النظامية الشافعية، ولم يكن رعاية المدارس الحنفية على الإطلاق بالمستوى نفسه، مع أنه قد أُسِّست أيضاً في بغداد مدرسة حنفية جيّدة الوقف على يد أحد كبار المسؤولين السلاجقة، أبو سعد المستوفي، في السنة نفسها التي أُسِّست فيها المدرسة النظامية، سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٦م^{٥٨} .

ويُلخِّص بيكوك رؤيته لموقف الإدارة السلجوقية من المذاهب الإسلامية بالإشارة إلى أن سياستها لم تقم، في الغالب، على الانحياز المذهبي، بل اتسمت بقدرٍ من التسامح والبراغماتية السياسية. ويرى أن السلاطين السلاجقة سعوا إلى تحقيق توازن بين المذاهب المختلفة، تجنباً لإظهار تفضيل واضح لمذهب على آخر، كما انتهجوا السياسة ذاتها في إدارة العلاقة بين السنة والشيعة، بما يضمن الحد من التوترات المذهبية والحفاظ على الاستقرار السياسي^{٥٩} .

المطلب الثالث: تصور بيكوك للمعتقدات الدينية للنخبة السلجوقية والتركمان

وفيما يتعلق بعقيدة النخبة السلجوقية، يذهب بيكوك إلى أنهم حافظوا على تقاليد ومعتقدات شامانية استمرت في تشكيل وعيهم الديني والسياسي، ويستند في ذلك إلى واقعة استشارة طغرل وجغري ويغوي لمنجم قبيل معركة دندانقان. غير أنه لا يكتفي بإيراد هذه الواقعة بوصفها شاهداً تاريخياً، بل يسعى إلى تأصيلها نظرياً من خلال قوله: " فواحدة من وظائف الشامان هي تفسير المعرفة من السماء—وهو في الجوهر نفس ما يقوم به المنجم^{٦٠} . ومن ثم يبنى على هذا التشابه الوظيفي مساواة ضمنية بين الشامان والمنجم، ليخلص إلى أن لجوء القادة السلاجقة إلى المنجم يكشف عن استمرار القيم الشامانية داخل النخبة السلجوقية.

وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الاستدلال يطرح اشكالا منهجيا يصل الى تساؤل حول الكيفية التي تتحدد بها الأدلة التاريخية ، فان التشابه بين شخصين او مؤسستين في الوظيفة لا يعني اشتراكهما حتما في المرجعية العقدية نفسها ، ولا يثبت دوام النمط الديني الذي تتدرج ضمنه الاثنان معا . وبالتالي فان التحول من مجرد التشابه الوظيفي الى تأكيد وجود اتساع عقدي يمثل طفرة استدلالية لا يفي الدليل التاريخي وحده بالغرض ، لا سيما ان هذا التحول يتغاضى عن مختلف السياقات الحضارية التي يمكن ان تولد ممارسات متشابهة ضمن اسس فكرية متباينة . فالتجيم من حيث كونه ممارسة واسعة الانتشار في مختلف الحضارات الاسلامية والبيزنطية والفارسية ، لم يكن محدودا فقط على البيئات الشامانية ، بل

مكوناً من مكونات الثقافة السياسية في العصر الوسيط وقد اعتمد الخلفاء والسلاطين والامراء عليه واشتهروا بتشبههم بالاسلام وعنايتهم واشرافهم لمؤسساته الدينية .

رغم ذلك فان نقد الاستدلال السائد على العلاقة بالشامانية لا يعني انكار المكانة التي استحوذ عليها التنجيم في نطاق السياسة السلجوقية، فرواية البيهقي عن معركة دندانقان تكشف جانباً من الوظيفة النفعية التي اسندت الى المنجمين في المجال السياسي. وكان مولازاده، الذي عرف بمعرفته بعلم النجوم وبالتنبؤات التي حظيت بقبول لدى السلاجقة، يحظى بثقة قادتهم، كما نال مكانة رفيعة ومكافآت كبيرة بعد تحقق توقعاته بانتصارهم.^{٦١} وتبين هذه الرواية ان التنجيم كان يتمتع بقيمة عملية ورمزية لدى النخبة السلجوقية، اذ استخدم وسيلة لاستشراف المستقبل والمساعدة في توجيه القرار السياسي. غير ان هذه المكانة لا تكفي بمفردها لإثبات استمرار البنية العقدية الشامانية، ذلك ان التنجيم كان جزءاً من ثقافة سياسية اوسع نطاقاً، وانتشر في بيئات حضارية ودينية متعددة.

ولا ينفي ذلك المكانة التي احتلها التنجيم في البيئة السياسية السلجوقية، فقد تشير المصادر الى ان المنجمين اضطلعوا بادوار مهمة داخل البلاط، وارتبط نشاطهم بوظائف سياسية ونفعية تجاوزت حدود الاعتقاد الديني المجرد. وتكشف واقعة معركة دندانقان عن جانب من هذه المكانة؛ فقد تمكن مولازاده، المعروف بمعرفته بعلم النجوم وتنبؤاته، من كسب ثقة قادة السلاجقة بعد تحقق عدد من توقعاته، فغدا ذا منزلة رفيعة لديهم، وحصل على مكافآت كبيرة عقب تحقق توقعاته بانتصارهم. وتوضح هذه الرواية على ان المنجم كان يساهم اسهاماً استشارياً ورمزياً في الاطار السياسي السلجوقي ، غير ان مغزاها التاريخي يظل محصور في تأكيد وجود وتأثير التنجيم في الحياة السياسية ، وليس بالضرورة ان تمتد الى تأكيد دوام معتقدات دينية سابقة للاسلام .

وتشير المصادر كذلك الى ان ندماء السلاطين في دولة السلاجقة كانوا يجمعون اطباء و منجمين ، فكان الطبيب مختصاً ومهتماً بصحة السلطان وسلامة جسده ، في حين اضطلع المنجم بتحديد الاوقات المتوافقة لبعض الاعمال وتطرح تصورات تتصل بالنتائج المتوقعة للمجريات المستقبلية^{٦٢} ، وهذا يوضح اندماج التنجيم في الهيئة الاستشارية للبلاط على اعتبار كونه معرفة ذات وظيفة عملية في تنظيم ومتابعة شؤون الحكم ، لا على اعتبار كونه مخلفات مباشرة لعقيدة شامانية .

لم يتبنَّ سلاطين السلاجقة موقفاً موحداً حيال علم التنجيم؛ فبينما حاول بعضهم للحصول على نصيحة وتوجيه المنجمين، بقي آخرون مرتابين ومترددin في الأمر. ومن الشواهد على ذلك موقف السلطان "ألب أرسلان" قبيل معركة "ملاذكرد"، إذ عارض السلطان توصيات المنجمين مفضلاً آراء علماء الدين، وهو قرار أنهى إلى تحقيق النصر^{٦٣} ، ويكشف ذلك أن علم التنجيم لم يشكل إطاراً مطلقاً للحكم في الواقع الفكري السلجوقي.

وعلى نحو مماثل، كان "نظام الملك" يحتفظ بمنجم ضمن فريق مستشاريه؛ ومع أن هذا يثبت صحة حضور علم التنجيم كممارسة ثقافية وسياسية، إلا أنه لا يثبت دوام المعتقدات الشامانية^{٦٤}، وعليه، وفي ظل غياب أدلة إضافية تؤكد ديمومة المعتقدات والطقوس الخاصة بالشامانية، لا يمكن اعتبار مجرد استشارة المنجم حجة كافية على بقاء الشامانية .

وتبرز إشكالية منهجية في مقارنة بيكوك، فعلى الرغم من توخي المؤلف الحذر عند تفسير تأثير الإسلام، إلا أنه يستند إلى واقعة واحدة لاستشارة منجم للتدليل على استمرار الشامانية. ويتجلى ذلك بوضوح في قوله: "إن مدى تأثير الدين الاسلامي في الرؤية الكونية للتراث أمر قابل للنقاش"^{٦٥}، ثم فإن المنهجية التاريخية السليمة تستدعي التمييز بين استمرار ممارسات ثقافية محددة وبين استمرارية المنظومة العقائدية الشامانية، ناهيك عن تقييم كافة الأدلة وفق سياق متسق من المعايير .

ويتناول بيكوك في موضع آخر قضية رعاية السلاطين للمؤسسات الدينية، ويصل فيها الى نتيجة تختلف عن التصور الشائع الذي ينسب الى السلاطين دورا مباشرا في تشييد المساجد والمدارس. فهو يقرر ان: "في حين يقال احيانا، بعبارات عامة جدا، ان السلاطين قد امروا ببناء المساجد والمدارس، فإن الادلة المستمدة من المصادر الادبية او النقوش الكتابية لا تقدم الا شواهد قليلة على مبان محددة انشئت بأمر مباشر منهم، باستثناء المسجد السلطاني في بغداد الذي امر السلطان ملكشاه بإنشائه"^{٦٦} .

ويعزز هذا الرأي بقوله إن القسم الأكبر من المنشآت الدينية كان يُموَّل أو يُشَيَّد من قبل كبار رجال الدولة، لا من قبل السلاطين أنفسهم، مضيفاً: "ولا يبدو أن مدارس حنفية أخرى قد أنشئت حتى عهد السلطان ملكشاه. ومع ذلك، فإن المدارس الحنفية في بغداد لم يؤسس أيٌّ منها السلطان السلجوقي نفسه، بل أنشأها أفراد من أسرته وحاشيته، من المماليك والزوجات والأبناء"^{٦٧} .

ولا يبدو هذا الاستنتاج بعيداً عن الواقع إذا اقتصر على الجانب العمراني، غير أن تعميمه يحتاج إلى قدر من الحذر؛ إذ إن محدودية الأدلة النقوشية أو المعمارية لا تكفي وحدها لنفي الدور السياسي أو المؤسسي للسلاطين في رعاية الحياة الدينية، ولا سيما أن رعاية المؤسسات قد تتحقق عبر الإشراف والتوجيه ومنح الشرعية السياسية، وليس بالضرورة من خلال التمويل المباشر أو الظهور بوصفهم منشئين للمباني .

بعد ذلك ينتقل بيكوك إلى قضية أكثر إشكالية، وهي علاقة التركمان بالمذهب الحنفي، وي طرح آراءه في هذا الموضوع في مواضع متعددة من كتابه. ففي أحد المواضع يتساءل: "غير أنه يُثار التساؤل عن مدى إدراك التركمان، أو حتى قادتهم، للفروق الدقيقة التي كانت تفصل بين المذاهب الفقهية"^{٦٨} .

يفهم من هذا النص ان المؤلف يميل الى التقليل من مستوى الوعي المذهبي لدى التركمان، ويستند الى ذلك في القول بان انتسابهم الى المذهب الحنفي لم يكن قائما على وعي فقهي راسخ، بقدر ما كان انتماء

عاما لا يستند الى استيعاب واضح للفروق الدقيقة بين المذاهب، ويدعم هذا التصور عن طريق استعراض ما وقع من اشكالات بين التركمان والحنفية بعد دخول السلطان طغرلبيك الى بغداد ، متبنيا من هذه الاحداث برهانا على محدودية صلة التركمان بالمذهب الحنفي .

غير ان هذا الاستدلال يطرح عددا من الملاحظات المنهجية، اذ لا يصح تفسير الصراعات التي شهدتها بغداد بارجاعها بشكل مباشر الى اسباب مذهبية من غير تضمينها في اطار الظروف السياسية والاجتماعية والعسكرية التي واكبت مجيئ السلاجقة الى المدينة وبناءً على ذلك فإن اقرار هذه الحوادث وحدها مؤشر على ضعف التزام التركمان بالمذهب الحنفي يبدو استنتاجاً يتخطى حدود ماتسمح به الشواهد التاريخية الموجودة، وعلى وجه الخصوص ان المؤلف نفسه يتجه في مواضع اخرى من دراسته الى تحليل وتفسير الاحداث في ضوء تعدد دوافعها والعوامل المؤثرة فيها ولا يقتصر تفسيرها على العامل الديني فقط.

ويعرض بيكوك تصوّره بشأن معتقدات التركمان بصورة أكثر تفصيلاً حيث يناقش قضية اعتناق الأتراك للإسلام، ويعارض الرأي الشائع القائل بالدور المركزي للمتصوفة في هذه العملية، فيقول: " الأدلة الوثائقية التي تشير إلى أن المتصوفة كانوا العامل الأكثر تأثيراً في اعتناق الأتراك للإسلام ضعيفة " ^{٦٩} .

غير أن هذا الحكم لا يصاحبه عرض كافٍ للأدلة التي تؤيده. فالأمثلة التي يسوقها لاحقاً لا تتعلق بعملية اعتناق الإسلام ذاتها، وإنما تنصرف إلى مظاهر رعاية السلاجقة للمتصوفة بعد استقرار الإسلام بينهم. كما أنه يحاول تفسير هذه الرعاية بوصفها انعكاساً لقناعات شخصية لبعض رجال الدولة، ويورد في هذا السياق حماية نظام الملك للخانقوات باعتبارها مثالا على ذلك ^{٧٠} .

وهنا يبرز قدر من التباين في منهج المؤلف؛ إذ إن نظام الملك يُستشهد به في مواضع عديدة باعتباره ممثلاً للسياسة الرسمية للدولة السلجوقية، سواء في دعمه لبعض الاتجاهات أو في معارضته لأخرى، بينما تُفسّر رعايته للمؤسسات الصوفية هنا على أنها مجرد تفضيل شخصي، وهو ما يوحي بانثنائية في توظيف الشواهد التاريخية بما يخدم النتيجة التي يسعى إليها الباحث.

ويتسع هذا التباين وضوحاً عند مقارنة هذه الآراء وجهات النظر بما أورده المستشرق بيكوك نفسه في دراسة أخرى استعرض فيها الموضوع نفسه إذ يشير الى ان عناية النخبة الحاكمة للمتصوفة كانت ظاهرة بارزة وواضحة، وخاصة من جانب عدد كبير من السلاطين وافراد النخبة، ويورد شاهداً على العلاقة التي جمعت السلطان سنجر بأحمد الجامي باعتبارها من ابرز الشواهد التي حفظتها كتب المناقب والمصادر المعاصرة، قائلاً: "قدم عدد كبير من السلاطين وغيرهم من افراد النخبة الرعاية للمتصوفة ومن اوضح الامثلة التي وثقتها كتب المناقب والمصادر المعاصرة العلاقة الوثيقة بين السلطان سنجر واحمد الجامي الذي كان واحداً من هؤلاء الرجال الصالحين الذين بقيت مؤلفاتهم حتى يومنا هذا " ^{٧١} .

ويفصح هذا النص عن اثبات المستشرق بيكوك بوجود صلة واضحة بين السلاطين وبعض الشخصيات الدينية المتصوفة وهوما يقتضي النظر الى رؤيته اتجاه الرعاية الدينية ضمن نطاق اشمل من مجرد تشييد المؤسسات او دعمها مالياً بصورة مباشرة حيث يمكن ان تتخذ الرعاية صوراً مختلفة من بينها الدنو من العلماء والمتصوفة ودعمهم واعطائهم مكانة في المجال السياسي والاجتماعي^{٧٢}.

وتقصص هذه الاشارة عن تحقق قدر من التناقض بين اعمال بيكوك، فمن جهة يقلل من اهمية الدور الذي قام به التصوف في المجتمع خلال حقبة السلاجقة، ومن جهة اخرى يعترف بنشوء عاقات وثيقة ومتواصلة بين سلاطين السلاجقة وكبار المتصوفة، وهي علاقات تؤكد المصادرة المعاصرة على نحو واضح، وكان يفترض ان يعالج هذا التداخل بتفسير حدود التأثير الصوفي وماهيته، عوضاً عن الفصل الحاد بين الرعاية السياسية والتأثير الديني.

ويتابع بيكوك تبني التأويل القائل ان التركمان لم يكونوا حنفيين بالمعنى الحرفي، معتمداً مرة اخرى الى ماوقع بينهم وبين الحنفية في بغداد من نزاعات، غير ان هذا التأويل يبقى محل نظر، اذ لا يتضح ما يبرر تحديد اسباب تلك الاحداث في البعد المذهبي منفرداً، خاصة وان بيكوك نفسه يؤكد في مواضع اخرى ان تفاوت انماط الحياة بين المجتمعات البدوية الرحل والسكان المستقرين كان عنصراً فعالاً في حدوث كثير من صور التوتر. ومن ثم فان تأويل الحوادث باعتبارها دليلاً مباشراً على تنحي التركمان عن الحنفية يظهر كأنه تأويل انتقائياً لا يستوعب كثير من العوامل التاريخية الممكنة.

ويذهب المؤلف إلى أبعد من ذلك حين يجعل موقف التركمان من الحنفية شاهداً على احتفاظهم ببقايا المعتقدات الشامانية، وهو انتقال استدلالى لا تسنده أدلة كافية، لأن إثبات استمرار بعض الممارسات أو العادات لا يكفي وحده للقول ببقاء منظومة عقيدة متكاملة، فضلاً عن أن العلاقة بين الممارسات الشعبية والانتماء الديني أكثر تعقيداً مما توحي به هذه النتيجة.

وفي سياق حديثه عن المعتقدات الدينية للتركمان، يعتمد بيكوك على مقارنات تمتد عبر أزمنة متباعدة؛ إذ ينتقل من الحديث عن تركمان العصر السلجوقي إلى اليوروك والتهتاجية في الأناضول، مستنداً إلى وفرة المعلومات المتعلقة بهذه الجماعات، ليخلص إلى أنهم احتفظوا بآثار من الشامانية. كما يذهب، اعتماداً على أعمال جان بول رو^{٧٣}، إلى أن التهتاجية شيعية (حتى وإن لم يستخدموا هم أنفسهم هذا المصطلح)^{٧٤}.

ويشير هذا المنهج إشكالياً تاريخياً يتمثل في إسقاط معطيات تنتمي إلى عصور متأخرة على واقع العصر السلجوقي، وهو ما يضعف القيمة الاستدلالية لهذه المقارنات؛ إذ إن استمرار بعض الظواهر الثقافية أو الدينية عبر الزمن لا يعني بالضرورة ثباتها دون تحول، كما أن بناء استنتاجات تتعلق بالقرن الخامس أو

السادس الهجري اعتمادًا على جماعات متأخرة زمنيًا يقتضي إثبات حلقات التطور التاريخي بين الطرفين، وهو ما لا يقدمه المؤلف بصورة كافية.

ويختتم بيكوك معالجته لموضوع (السلاجقة والإسلام) بقوله: "إن المعتقدات الوثنية ظلت منتشرة على نطاق واسع في أجزاء من آسيا الوسطى مدةً طويلة بعد اعتناق السلاجقة الإسلام، وكان التركمان يستطيعون، بل وقد تحالفوا بالفعل، مع أقاربهم الذين لم يعتنقوا الإسلام. لذلك، لا يمكن الجزم بأن جميع الجماعات التركية المختلفة التي انضمت إلى السلاجقة كانت قد اعتنقت الإسلام اعتناقًا حقيقيًا؛ بل إن إسلام كثير منهم لم يتجاوز كونه إسلامًا اسميًا، وفي بعض الحالات لم يكن قد اعتنق الإسلام أصلًا"^{٧٥}.

ويعكس هذا النص الخلاصة التي يريد المؤلف الوصول إليها، وهي أن أسلمة التركمان كانت عملية غير مكتملة، وأن مظاهر الإسلام بينهم لم تكن دائمًا تعبر عن تحول ديني عميق. غير أن هذه النتيجة تبقى بحاجة إلى قدر أكبر من الإثبات التاريخي، لأن استمرار بعض الموروثات الثقافية أو إقامة العلاقات مع جماعات غير مسلمة لا يكفي، في حد ذاته، للقول بسطحية الإسلام أو عدم اكتمال اعتناقه، خاصة في ظل الطبيعة التدريجية التي اتسمت بها عمليات التحول الديني في المجتمعات الوسيطة.

الاستنتاجات :

في ضوء ما تقدم من عرض وتحليل ونقد لتصوّر أندرو بيكوك لإسلام السلاجقة، توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١. كشفت الدراسة أن أندرو بيكوك قدم قراءة مغايرة للسردية التقليدية التي تنظر إلى السلاجقة بوصفهم حماة للمذهب السني، إذ فسّر سياستهم الدينية في إطار البراغماتية السياسية بدرجة أكبر من تفسيرها بالالتزام المذهبي. غير أن هذا التوجه أدى في بعض المواضع إلى التقليل من أثر الدولة السلجوقية في ترسيخ المؤسسات الدينية السنية والإسهام في إعادة تشكيل التوازن المذهبي في المشرق الإسلامي.
٢. بينت الدراسة أن معالجة بيكوك اتسمت بشيء من عدم الاتساق المنهجي في تقويم الأدلة؛ فقد اتخذ موقفًا متحفظًا عند تفسير الشواهد التي تشير إلى أثر الإسلام في الدولة السلجوقية في حين وسع دلالة بعض الوقائع المحدودة للاستدلال بها على استمرار الموروثات الشامانية الأمر الذي أضعف البناء الاستدلالي لبعض استنتاجاته..

٣. أظهرت الدراسة أن عددًا من استنتاجات بيكوك لا تسنده الإحالات التي اعتمدها بصورة كافية، كما كشفت مراجعة المصادر الأصلية عن وقوعه في بعض الأخطاء في توظيف النصوص التاريخية، الأمر الذي انعكس على سلامة بعض النتائج التي انتهى إليها.

٤. توصلت الدراسة إلى أن العلاقة بين السلاجقة والمذاهب الإسلامية كانت أكثر تعقيدًا من أن تفسر في إطار التعصب المذهبي أو الانحياز المطلق إلى مذهب بعينه، إلا أن ذلك لا يعني نفي وجود توجه رسمي أسهم في دعم بعض المذاهب والمؤسسات الدينية، وهو ما تؤيده مجموعة من الشواهد التاريخية.

٥. مؤلفات أندرو بيكوك تمثل أسهامًا علميًا مهمًا في مجال الدراسات السلجوقية، لما اتسمت به من قراءة نقدية للموروث البحثي السائد، غير أن عددًا من أطروحاته لا يزال بحاجة إلى إعادة تقييم في ضوء قراءة أكثر شمولًا للمصادر التاريخية، وبما يضمن اتساقًا أكبر في توظيف الأدلة وربطها بالنتائج والاستنتاجات.

الهوامش:

¹ <https://www.thebritishacademy.ac.uk/fellows/profiles/andrew-peacock-fba/>

² <https://www.st-andrews.ac.uk/history/people/acsp>

³ <https://standrewsschoolofhistory.wordpress.com/2013/02/22/spotlight-on-andrew-peacock/>

⁴ <https://www.thebritishacademy.ac.uk/fellows/profiles/andrew-peacock-fba/>

⁵ <https://www.thebritishacademy.ac.uk/fellows/profiles/andrew-peacock-fba/>

⁶ <https://www.bloomsbury.com/us/author/acs-peacock/>

⁷ <https://www.st-andrews.ac.uk/history/people/acsp>

^٨ للاستزادة حول الإنتاج العلمي الكامل للمؤلف، يُنظر إلى قائمة منشوراته في صفحة الباحث بجامعة سانت أندروز :

https://research-portal.st-andrews.ac.uk/en/persons/andrew-peacock/?utm_source=chatgpt.com

⁹ <https://www.islam-anatolia.ac.uk/>

¹⁰ <https://www.societymedievalmediterranean.com/almasq-prize>

¹¹ <https://www.sal.org.uk/fellows/prof-andrew-peacock/>

¹² <https://www.thebritishacademy.ac.uk/fellows/profiles/andrew-peacock-fba/>

¹³ PEACOCK, Andrew CS. Early Seljuq history: a new interpretation, Routledge, 2013, p.99

¹⁴ PEACOCK, Early Seljuq history, p.100

¹⁵ PEACOCK, Early Seljuq history, p.100

¹⁶ PEACOCK, Early Seljuq history, p.100; George Makdisi, 'The Sunni revival' in D.S. Richards (ed.), Islamic Civilisation 950-1150, Oxford: B. Cassirer, 1973, pp. 155-68.

¹⁷ MAKDISI, George. The Marriage of Tughril Beg. International Journal of Middle East Studies, 1970, 1.3: ,p. 259–275

¹⁸ HANNE, Eric J. Putting the caliph in his place: Power, يُنظر : authority, and the late Abbasid caliphate. Fairleigh Dickinson Univ Press, 2007

¹⁹ PEACOCK, Early Seljuq history, p.101

²⁰ ولمزيد من التفصيل حول دلالة أسماء أبناء سلجوق في دراسة المعتقدات الدينية للسلاجقة قبل الإسلام، ينظر :
İSİMLERİ, Selçukoğullarının; GÜRMAN, Sadettin. Selçukluların İslâm Öncesi Dini
İnanışlarının Kanıtı Olarak, p.1113–1131

²¹ PEACOCK, Andrew CS. Great Seljuk Empire, Edinburgh University Press, 2015, p.246

²² PEACOCK, Great Seljuk Empire, p. 258–266

²³ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p. 258–260

²⁴ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.260

²⁵ ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين
ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٩٧م ،
ج ٨ ، ص ٣١١

²⁶ سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن فز أُوغلي بن عبد الله (ت ٦٥٤ هـ)، مرآة الزمان في تواريخ
الأعيان ، دار الرسالة العالمية، دمشق ، ٢٠١٣م ، ج ١٩ ، ص ٤٠٧

²⁷ وقد أوردت المصادر التاريخية هذه الرواية، وللمزيد يُنظر: الغرناطي ، أبو حامد عبد الرحيم القيسي الأندلسي الغرناطي
(ت : ٥٦٥ هـ) ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب ، تح: إسماعيل العربي ، در الافاق الجديدة ، المغرب ، ١٩٩٣م
، ص ١٦٣ – ١٦٥ ؛ MCCHESENEY, Robert D. *Waqf in Central Asia: Four hundred years in the history of a Muslim shrine, 1480–1889*. Princeton University Press, 2014, p.27–28

²⁸ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.260

²⁹ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.260

³⁰ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.263

³¹ PEACOCK, Andrew CS. Early Seljuq history: a new interpretation, Routledge, 2013,
p.119

³² PEACOCK, Early Seljuq history, p.119

³³ PEACOCK, Early Seljuq history, p.119

³⁴ PEACOCK, Early Seljuq history, p.119

³⁵ ابن القلانسي ، حمزة بن أسد بن علي بن محمد، أبو يعلى التميمي، المعروف بابن القلانسي (ت ٥٥٥ هـ) ، تاريخ
دمشق ، تح: سهيل زكار ، دار حسان للطباعة والنشر ، دمشق ، ج ١ ، ص ٢٧٥؛ ابن الأثير ، الكامل ، ج ٨ ،

ص ٢٥٧ ؛سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج١٩ ، ص ٣١١-٣١٢؛ العلمي ، مجير الدين الحنبلي العلمي (ت : ٩٢٧ هـ) ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل ، تح : عدنان يونس عبد المجيد أبو تيانة ، مكتبة دنديس ، الأردن ،

١٩٩٩ م ، ج ١ ، ص ٤٤٤

³⁶ PEACOCK, Early Seljuq history, p.119

^{٣٧} ابن الاثير ، الكامل ، ج ٨ ، ص ١٢٧

^{٣٨} ابن الاثير ، الكامل ، ج ٨ ، ص ١٢٧

^{٣٩} ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ١٦ ، ص ٦

^{٤٠} ابن الاثير ، الكامل ، ج ٨ ، ص ١٢٩

⁴¹ PEACOCK, Early Seljuq history, p.120

^{٤٢} العظيمي ، محمد بن علي العظيمي الحلبي (ت : ٥٥٦ هـ) ، تاريخ حلب ، تح : ابراهيم زعرور ، دمشق ، ١٩٨٤ م ، ص ٣٤٢

⁴³ PEACOCK, Early Seljuq history, p.121

^{٤٤} الاصفهاني ، عماد الدين محمد بن محمد بن حامد الأصفهاني (ت ٥٩٧ هـ) ، تاريخ دولة آل سلجوق ، مصر ، ١٩٠٠ م ، ص ١٩

⁴⁵ PEACOCK, Early Seljuq history, p.121

⁴⁶ PEACOCK, Early Seljuq history, p.121

^{٤٧} الشيرازي ، المؤيد في الدين هبة الله محمد بن موسى (ت: ٤٧٠ هـ) ، سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة ، ترجمة حياته بقلمه - تح: محمد كامل حسين ، دار الكاتب المصري - القاهرة ، ١٩٤٩ م ، ص ٩٥-٩٦

⁴⁸ PEACOCK, Early Seljuq history, p.121

⁴⁹ PEACOCK, Early Seljuq history, p.121

⁵⁰ PEACOCK, Early Seljuq history, p.99-104

⁵¹ PEACOCK, Early Seljuq history, p.105

⁵² PEACOCK, Early Seljuq history, p.105

⁵³ PEACOCK, Early Seljuq history, p.105

⁵⁴ PEACOCK, Early Seljuq history, p.107

⁵⁵ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.268

⁵⁶ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.269

⁵⁷ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.269

⁵⁸ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.269

⁵⁹ PEACOCK, Great Seljuk Empire, p.270

⁶⁰ PEACOCK, Early Seljuq history, p.125

- ⁶¹ KÖYMEN, Mehmet Altay,, Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, C: I Kuruluş Devri, 3. Baskı, TTK, Ankara 2000, p. 343–344. ; METIN, Tülay, Selçuklular zamanında müneccimliğe dair bazı tespitler. History Studies, 2014,p243–244
- ⁶² نظام الملك، الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، أبو علي، الملقب بقوام الدين، نظام الملك (ت ٤٨٥هـ)، سياست نامه أو سير الملوك، تح: يوسف حسين بكار، دار الثقافة، قطر، ١٤٠٧، ص ١٢٧
- ⁶³ آقسرائي، محمود بن محمد (توفي ما بين ٧٢٣ و ٧٣٣ هـ)، تاريخ سلاجقه يا مسامرة الاخبار ومسايرة الاخبار، به تصحيح: عثمان توران، انتشارات اساطير، تهران، ١٣٦٢، ص ١٦-١٧
- ⁶⁴ السمرقندي، النظامي العروضي السمرقندي. عنوان الكتاب: چهار مقاله (المقالات الأربع) في الكتابة والشعر والنجوم والطب. الحواشي: تعليقات و خلاصة حواشي العلامة محمد بن عبد الوهاب القزويني. المترجمون: نقله إلى العربية عبد الوهاب عزام و يحيى الخشاب. بيانات النشر: القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م، ص ٦٨-٦٩
- ⁶⁵ PEACOCK, Early Seljuq history, p.124
- ⁶⁶ PEACOCK, Great Seljuk Empire,p.252
- ⁶⁷ PEACOCK, Early Seljuq history, p.106
- ⁶⁸ PEACOCK, Early Seljuq history, p.105
- ⁶⁹ PEACOCK, Early Seljuq history, p.122
- ⁷⁰ PEACOCK, Early Seljuq history, p.122
- ⁷¹ PEACOCK, Great Seljuk Empire,p.256
- ⁷² PEACOCK, Great Seljuk Empire,p.256
- ⁷³ Jean-Paul Roux, Les Traditions des Nomades de la Turquie méridionale: contribution à l'étude des représentations religieuses dans les sociétés turques d'après les enquêtes effectuées chez les Yörük et les Tahtacı, Paris: Maisonneuve et Larosse, 1970, p. 360.
- ⁷⁴ PEACOCK, Early Seljuq history, p.123
- ⁷⁵ PEACOCK, Early Seljuq history, p.126

المصادر والمراجع العربية :

١. آقسرائي، محمود بن محمد (توفي ما بين ٧٢٣ و ٧٣٣هـ)، تاريخ سلاجقه يا مسامرة الاخبار ومسايرة الاخبار، تصحيح: عثمان توران، انتشارات أساطير، طهران، ١٣٦٢هـ.
٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

٣. ابن القلانسي، حمزة بن أسد بن علي بن محمد، أبو يعلى التميمي، المعروف بابن القلانسي (ت ٥٥٥هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: سهيل زكار، دار حسان للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٣م.
٤. الأصفهاني، عماد الدين محمد بن محمد بن حامد الأصفهاني (ت ٥٩٧هـ)، تاريخ دولة آل سلجوق، مصر، ١٩٠٠م.
٥. العظمي، محمد بن علي العظمي الحلبي (ت ٥٥٦هـ)، تاريخ حلب، تحقيق: إبراهيم زعرور، دمشق، ١٩٨٤م.
٦. العليمي، مجير الدين الحنبلي العليمي (ت ٩٢٧هـ)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد أبو تيانة، مكتبة دنديس، الأردن، ١٩٩٩م.
٧. الغرناطي، أبو حامد عبد الرحيم القيسي الأندلسي الغرناطي (ت ٥٦٥هـ)، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق: إسماعيل العربي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ١٩٩٣م.
٨. سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قز أُوغلي بن عبد الله (ت ٦٥٤هـ)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، دار الرسالة العالمية، دمشق، ٢٠١٣م.
٩. السَّمَرْقَنْدِي، النِّظامي العَرُوضي السَّمَرْقَنْدِي، چهار مقاله (المقالات الأربع) في الكتابة والشعر والنجوم والطب، الحواشي: تعليقات و خلاصة حواشي العلامة محمد بن عبد الوهاب القزويني، ترجمة: عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.
١٠. الشيرازي، المؤيد في الدين هبة الله محمد بن موسى (ت ٤٧٠هـ)، سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة، ترجمة حياته بقلمه، تحقيق: محمد كامل حسين، دار الكاتب المصري، القاهرة، ١٩٤٩م.
١١. نظام الملك، الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، أبو علي، الملقب بقوام الدين (ت ٤٨٥هـ)، سياست نامه أو سير الملوك، تحقيق: يوسف حسين بكار، دار الثقافة، قطر، ١٤٠٧هـ.

المراجع الاجنبية :

1. George Makdisi, 'The Sunni revival' in D.S. Richards (ed.), Islamic Civilisation 950–1150, Oxford: B. Cassirer, 1973 .
2. HANNE, Eric J. Putting the caliph in his place: Power, authority, and the late Abbasid caliphate. Fairleigh Dickinson Univ Press, 2007.
3. İSİMLERİ, Selçukogullarının; GÜRMAN, Sadettin. Selçukluların İslâm Öncesi Dini İnanışlarının Kanıtı Olarak
4. Jean–Paul Roux, Les Traditions des Nomades de la Turquie méridionale: contribution à l'étude des représentations religieuses dans les sociétés turques d'après les enquêtes effectuées chez les Yörük et les Tahtacı, Paris: Maisonneuve et Larosse, 1970.
5. KÖYMEN, Mehmet Altay,, Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, C: I Kuruluş Devri, 3. Baskı, TTK, Ankara 2000

6. MAKDISI, George. The Marriage of Tughril Beg. International Journal of Middle East Studies, 1970, 1.3
7. MCCHESENEY, Robert D. Waqf in Central Asia: Four hundred years in the history of a Muslim shrine, 1480–1889. Princeton University Press, 2014
8. METIN, Tülay, Selçuklular zamanında müneccimliğe dair bazı tespitler. History Studies, 2014
9. PEACOCK, Andrew CS. Early Seljuq history: a new interpretation, Routledge, 2013
10. PEACOCK, Andrew CS. Great Seljuk Empire, Edinburgh University Press, 2015

المواقع الإلكترونية :

1. https://research-portal.st-andrews.ac.uk/en/persons/andrew-peacock/?utm_source=chatgpt.com
2. <https://standrewsschoolofhistory.wordpress.com/2013/02/22/spotlight-on-andrew-peacock/>
3. <https://www.bloomsbury.com/us/author/acs-peacock/>
4. <https://www.islam-anatolia.ac.uk/>
5. <https://www.sal.org.uk/fellows/prof-andrew-peacock/>
6. <https://www.societymedievalmediterranean.com/almasq-prize>
7. <https://www.st-andrews.ac.uk/history/people/acsp>
8. <https://www.thebritishacademy.ac.uk/fellows/profiles/andrew-peacock-fba/>