فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامهٔ تاریخ اسلام
سـال هشتم، شماره سی‌ام، تابستان ۱۳۹۷
صفحات ۹۳ – ۱۱۱

شالوده‌های دینی و نظام حکومتی جامعهٔ فرارود پیش از اشغال منطقه توسط روس‌ها

عبدالله متولی[۱]

چکیده

منطقهٔ فرارود، در شمال‌شرقی خراسان، بخشی از قلمرو جهان اسلام محسوب مـی‌شـد که در قـرن اول هجـری، سـاکنان آن بـه‌تـدریج پـذیرای اسـلام شـدند. پـس از آن، رویکردهای دینی بخش عمده‌ای از تحولات سیاسی منطقه را تحت تأثیر خود قرار داد، به‌گونه‌ای‌که حکومت‌های سیاسی و متصدیان امور دینی، در اجـرای مناسـک مـذهبی، خود را مسئول می‌دانستند. در قرن سیزدهم، حاکمانی که در ساختارهای سیاسی موسوم به خان‌نشین‌ها بر این سرزمین فرمان می‌راندند، در تلاش بودند امور سیاسی و دینـی را توأمان در اختیار داشته باشند. بخش دیگری از امور دینی اجتماع نیـز تحـت نظـارت و کنترل طبقهٔ روحانی قرار داشت. این نوشتار در پی بررسی نوع اِعمال حاکمیت دینی در خان‌نشینان منطقهٔ فرارود پیش از اشغال آن توسط روس‌ها است. سـؤال اصـلی نوشـتار پیش‌رِو این‌گونه قابل‌طرح است که ساختارهای سیاسی و جمعیتی فرارود قبل از تهـاجم روس‌ها چه نوعی از شرایط دینی را تجربه می‌کردند. نتایج پژوهش نشان می‌دهـد کـه تمامی ارکان قدرت و ساختارهای رسمی در پی جاری ساختن آموزه‌های دینی در امـور اجرایی جامعه بودند. علاوه‌براین، رهبران دینی، که جایگاه رسمی نیز نداشتند، به‌عنـوان بازوهایی مکمل، در حفظ و تداوم سنت‌های دینی جامعه می‌کوشیدند.

کلیدواژه‌ها: اسلام، منغیت‌ها، رهبران مذهبی، خان، روس‌ها.

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اراک. a-motevally@araku.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۳/۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۶/۱٤

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

طرح مسئله

بررسی تحولات تاریخی منطقهٔ فرارود، بدون در نظر گرفتن نقش پررنگ اسلام، مقرون به نتایج واقعی نخواهد شد. از قرن اول هجری، که فرهنگ اسلامی راه خود را به قلمرو پروسعت فرارود هموار کرد، عمدهٔ رویکردهای صاحب‌منصبان حکومتی و همچنین فضای زیستی و فکری ساکنان متنوع این اقلیم تحت تأثیر آموزه‌های دینی اسلام قرار گرفت. نفوذ و دیرپایی فرهنگ اسلامی به‌گونه‌ای بود که با وجود ورود فزایندهٔ عناصر دینی و فرهنگی غیرهمسو، زندگی کلی ساکنان منطقه و تازه‌واردان با مبانی دین اسلام قالب گرفت. مسئلهٔ این نوشتار ارائهٔ یک چشم انداز کلی از نوع اِعمال حاکمیت دینی در جامعهٔ فرارود در قرن سیزدهم هجری است؛ اینکه ساختارهای سیاسی و جمعیتی فرارود، قبل از تهاجم روس‌ها، چه شرایط دینی‌ای را تجربه می‌کردند. اهمیت این بررسی توصیفی و تحلیلی از آن رو است که در نیمه‌های همین قرن، مهاجمان روس با ابزارهای نظامی جدید و رویکردی صلیبی وارد قلمرو فرارود شدند و جامعهٔ اسلامی را با چالش‌های سیاسی و مذهبی روبه‌رو کردند.

دیرزمانی از استقلال ملت‌های منطقهٔ فرارود از شوروی نمی‌گذرد. اگرچه این جوامع، به‌علت برخی عملکردهای نادرست رهبران سیاسی و دینی خود، به مرحلهٔ سقوط رسیدند، فرهنگ اسلامی ریشه‌یافته در آن‌ها پویایی‌اش را حفظ کرد. به‌دلیل جوانی کشورهای تازه‌استقلال‌یافته در این منطقه، مطالعات و تحقیقات راجع به آن‌ها هنوز تا رسیدن به مرحلهٔ مطلوب و آرمانی، راه درازی پیشِ رو دارند. ازطرف‌دیگر، آثاری مانند کتاب *اقوام مسلمان اتحاد جماهیر شوروی*، نوشتهٔ شیرین آکینر، بیشتر معطوف به دورهٔ استقلال و شرایط پس از آن است. تحقیقاتی مانند *تاریخ آسیای مرکزی در دوره اسلامی*، تألیف غلامرضا ورهرام، نیز ارائهٔ یک دورنمای کلی از سلسله‌های اسلامی منطقه را در نظر داشته‌اند. ازاین‌رو، نوشتار حاضر، که بیشتر عصر پیشااشغالگری و دورهٔ مغفول‌ماندهٔ منغیت‌ها را پوشش می‌دهد، در نوع خود متفاوت با سایر پژوهش‌ها است.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

پیکره‌بندی نظام سیاسی

منطقهٔ فرارود، از لحاظ جغرافیای تاریخی، بخشی از پیکرهٔ ایران محسوب می‌شد که در مواقعی از فرایند تحولات تاریخی‌اش، سلسله‌های تاریخی حاکم بر ایران امکان اِعمال حاکمیت مستقیمشان را بر این منطقه از دست می‌دادند. به‌همین‌دلیل، در ادواری از تاریخ ایران که در آن‌ها پایه‌های قدرت مرکزی متزلزل بود، داعیه‌های خودسری و جدایی‌طلبی در این نواحی آشکار می‌شد. شاید بتوان گفت آخرین مقطعی که حکومت مرکزی ایران توانست امیران و خان‌های منطقه را مستقیماً وادار به اطاعت کند، دوران زودگذر حکومت نادرشاه افشار بود (میرزامحمد شریف ، ٦٠). پس از آن، به‌علت پریشانی شرایط داخلی ایران، عملاً امکان بازیابی حاکمیت بر این منطقه از دست رفت. اگرچه تکاپوهای آقامحمدخان قاجار ممکن بود به احیای حاکمیت ایران بر این مناطق بینجامد، مرگ نابهنگام خان قاجار و گرفتاری بازماندگان او در شرایط جدید جهانی زمینهٔ هرگونه ابراز قدرت مجدد ایران در این نواحی را منتفی کرد.

همزمان با حکومت قاجار و در حالی که نفوذ ایران در این منطقه کم‌رنگ شده بود، منطقهٔ فرارود هم تحت یک نظام هماهنگ قدرت قرار نداشت (اسکراین، ٣٣). می‌توان گفت قدرت سیاسی، بین سه منطقهٔ نسبتاً متمرکز بخارا، خیوه، و خوقند تقسیم شده بود. اما موجودیت سیاسی منطقه منحصر به این سه حوزهٔ قدرت نبود، بلکه در کنار آن‌ها، جمعیت‌های ناهمگون و غیرمتمرکزی نیز حضور داشتند که فعالانه بر فرایند تحولات منطقه، تأثیر مستقیم می‌گذاشتند. اقوام قدرتمند قزاق در آن سوی سیحون، قرقیزها در شرق آن، و ترکمن‌ها در غرب جیحون پراکنده بودند. در کنار این عناصر پرجمعیت و صاحب‌نفوذ، گروه‌های کوچک‌تری نیز بودند که با وجود جمعیت کمشان، در مواقعی ممکن بود به بی‌ثباتی شرایط سیاسی منطقه دامن بزنند (نک: اشپولر، ٢٥). بااین‌حال، ماهیت قدرت منطقه را در قرن سیزدهم هجری و تا پیش از تسلط روس‌ها، عمدتاً کنش‌ها و واکنش‌های امرای سه قلمرو ذکرشده و گروه‌های پرنفوذ قومی تعیین می‌کرد.

از عوامل بحران‌ساز در بین خانات مذکور، فقدان مرزهای جغرافیایی مشخص بود.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

خان‌نشین بخارا، که توسط شاخه‌ای از ازبک‌ها موسوم به منغیت‌ها (۱۱۹۹–۱۳۳۹) اداره می‌شد، ادعای حاکمیت بر کل منطقه را داشت (همان، ٤٣) و به‌همین‌دلیل، در بیشتر سال‌های قرن سیزدهم، برای تحقق ادعای خود، جنگ‌هایی سخت با خان‌نشین غربی، یعنی خیوه، و شرقی، یعنی خوقند، به پا می‌کرد. اما در مواقع ضعف و ناپایداری قدرت بخارا، حاکمان این دو خان‌نشین نیز از واکنش به ادعای بخارا کوتاه نمی‌آمدند و تهاجماتی به بخارا سازمان می‌دادند (*ظفرنامه خسروی*، ١٩٦). این روند بحران‌آفرین، به‌واسطهٔ توازن نسبی قدرت نزد این خانات، به تسلط هیچ‌یک از طرف‌ها منجر نمی‌شد و پیامد قطعی آن، تداوم مشکلات ناشی از جنگ بود.

گسترهٔ دینی جامعهٔ فرارود

رشد و رونق اسلام در جوامع یکجانشین و کوچ‌نشین منطقه از بدو ورود آن از سمت خراسان آغاز شد و در گذر زمان، بیشتر جوامع شهری و سکونتگاه‌های پایدار فرارود را تحت تأثیر قرار داد و با تأخیر بیشتری، جمعیت‌های عشیره‌ای را نیز از خود متأثر کرد. داده‌های منابع نشان می‌دهد تا سال‌های منتهی به قرن سیزدهم، بیشتر بخش‌های جنوبی و میانی فرارود پایبند آداب دینی اسلام بودند و به‌نوعی، همگنی در اعتقادات مذهبی را تجربه می‌کردند (تکمیل همایون، ۳۸). مبلغان مذهبی بعضاً از مرزهای شمالی فرارود، یعنی منطقهٔ سیحون، گذر می‌کردند و اسلام را در میان گروه‌های کوچرو، یعنی قزاق‌ها و قرقیزها، اشاعه می‌دادند (پاشینو، ۱۱۱؛ آکینر، ۳۹۸). بیشتر مهاجمان، به‌رغم فرهنگ متمایز و پایبندی‌شان به الگوهای آیینی و مذهبی متفاوت، به‌شدت تحت تأثیر فضای دینی منطقه قرار می‌گرفتند و معمولاً به اسلام تغییر کیش می‌دادند (اشپولر، ۲۵).

از لحاظ تنوع مذهبی، منابع تاریخی یادآور می‌شوند که بیشتر ساکنان این مناطق سنی حنفی بودند و در بخش‌هایی نیز از مذهب شافعی تبعیت می‌کردند که ظاهراً جمعیت متمرکزی را شامل نمی‌شدند (فرای، ۱۱۲). در کنار این دو گروه اهل سنت، شیعیان دوازده‌امامی و اسماعیلیان نیز در بخش‌های درونی فرارود پراکنده بودند (آکینر، ۳۸۰). شیعیان بیشتر بردگانی بودند که توسط مهاجمان ازبک از خاک خراسان به

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

اسارت درآمده و در بازارهای بخارا و خیوه به فروش می‌رسیدند (عینی، *تاریخ امیران مانغیتیه بخارا*، ۱۳). اسماعیلیان نیز بیشتر در جنوب‌شرق فرارود، در منطقهٔ بدخشان، استقرار داشتند (آکینر، ۱۸). در کنار مسلمانان، اقلیت‌های دینی دیگری نیز حضور داشتند که نقششان بیشتر در عرصه‌های اقتصادی و بعضاً فرهنگی اهمیت می‌یافت. دراین‌میان، به یهودیان بیش از دیگران، در منابع اشاره شده‌است. هرچند در قرن سیزدهم، شیوه‌هایی برای آمارگیری در این محدودهٔ جغرافیایی وجود نداشته، در برخی گمانه‌زنی‌ها، جمعیت یهودیان را چهارهزار نفر نوشته‌اند که اغلب در بخارا ساکن بودند (Burnes, 274). هندوها هم اگرچه به‌نظر سهم کمتری از مابقی داشتند، در برخی عرصه‌های تجاری و بازارهای بخارا و سمرقند فعالیت می‌کردند (Becker, 5).

بیشترین سهم از تبلیغات دینی اسلام در این منطقه بر عهدهٔ گروه‌های فرقه‌ای و رهبران طریقتی بوده‌است. مشرب رفتاری ساکنان این منطقه بیشتر با طریقت‌های صوفیانه انس و خو گرفته بود (وامبری، *تاریخ بخارا*، ۲۶۱). به‌همین‌دلیل در دوره‌های مختلف تاریخ عصر اسلامی این منطقه، بررسی تحولات دینی بدون توجه به نقش‌آفرینی اقطاب صوفی امکان‌پذیر نیست. برای نمونه، شخصیت تأثیرگذاری مانند خواجه‌احمد یسوی همواره مورد توجه و تکریم ساکنان منطقه بوده‌است (ولی، ۱۶۲). از دید ساکنان منطقه، این افراد عناصر خالص و پاک‌سرشتی بودند که در زندگی و حتی پس از مرگشان، تأثیرشان ادامه داشت و پیروان و مریدان پاک‌باخته‌ای داشتند. براین‌اساس، جامعهٔ فرارود در قرن سیزدهم همچنان متأثر از روح و تأثیر شخصیت‌هایی چون احمد یسوی (نک: پاشینو، ۱۳۱) و اقطاب نقشبندیه و کبرویه بود که در نگاه مردم، قداست آن‌ها ماندگار بود و مسلکشان معیاری برای تنظیم مناسبات دینی محسوب می‌شد (غفوراف، ۸۲۵؛ آکینر، ۲۰).

مسئلهٔ مهم دیگری که در بررسی گسترهٔ دینی فرارود به چشم می‌خورد و تأثیر بسزایی در تحولات آن ایفا کرده، نقش تنوع زیستی در نگرش‌ها و تقیدات مذهبی است. جمعیت‌های غیرمتمرکزی مانند قرقیزها، قزاق‌ها، و ترکمن‌ها همواره نسبت به شرایط سنتی و فرهنگی خود، حساسیت بیشتری داشته‌اند. پاشینو (۱۵۵)، در گذر از منطقهٔ فرارود، نوشته‌است در آنجا گروه‌هایی یافت می‌شده‌اند که همچنان به قوانین

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

چنگیزی وفادار بوده‌اند. تقیدات مذهبی در بین این جمعیت‌ها از اولویت‌های جدی محسوب نمی‌شد (Hambly, 142). آن‌گونه که برنز گفته‌است، ترکمن‌ها ملاها یا افراد روحانی معدودی داشته‌اند و درکل، از جنبهٔ دینداری ضعیف بوده‌اند (Burnes, 58). ظاهراً آموزه‌های دینی آن‌ها مبتنی بر دانش و رویکرد عقلایی و مستند نبوده‌است (Hambly, 142). شاید مبتنی بر همین شرایط بود که روس‌ها برای رسوخ دادن رویکردهای سیاسی و حتی دینی خود، بیشتر به این عناصر غیرمتمرکز چشم دوخته بودند، با این اعتقاد که سستی باورهای دینی ساکنان، زمینهٔ مناسبی برای پذیرش فرهنگ روسی و جدایی ساکنان از باورهای اسلامی خواهد بود (کستنکو، ۷۳).

جایگاه دین در ساختار سیاسی

۱. خان؛ مظهر اقتدار دینی. ساختار سیاسی و دینی خان‌نشینان منطقهٔ فرارود در قرن سیزدهم گونه‌ای از چارچوب‌های حکومت استبدادی و سلسله‌مراتبی را نشان می‌دهد. ساختار قدرت این منطقه شکلی هرمی داشت؛ شخص خان در رأس هرم جای می‌گرفت و عناصر اجرایی، بازوهای این هرم بودند. خان، خود را برگزیدهٔ سیاسی و صاحب مشروعیت می‌دانست، به‌گونه‌ای که حیطهٔ قدرتش نامتناهی پنداشته می‌شد و ورای امر و نهی او، هیچ قدرت دیگری قابل‌تصور نبود (وامبری، *سیاحت درویشی دروغین*، ٤٦٥).

مشروعیت قدرت خان بیشتر از سنت‌های تاریخی و خاندانی نشئت می‌گرفت. جدای از الزامات قدرت، که به توانمندی فردی نیروی اعمال حاکمیت خاندانی بازمی‌گشت، وابستگی به عناصر مشروعیت‌بخش تاریخی، به‌ویژه اتصال به نسل چنگیزیان و تیموریان، بسیار حایز اهمیت بود (اسکراین، ٦٩). مبتنی بر همین رویکرد بود که بعضاً خوانین منغیت، باوجود تردید جدی در اتصال خاندانی آن‌ها به نسل مغول، در تلاش بودند از منبع مشروعیت‌بخش سنتی چنگیزی دست‌مایه‌ای برای تثبیت و تداوم حاکمیت خود فراهم کنند (محمد شریف، ۱۵۸). نحوهٔ به تخت نشستن خان انعکاسی از تداوم همین سنت بود؛ آن‌گونه که در منابع آمده‌است، برای جلوس خان بر تخت حکومتی خوارزم، همانند دورهٔ مغول، باید خان را بر روی نمدی می‌نشاندند و

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

بزرگان او را بر تخت قرار می‌دادند. البته تا یکی از اولاد جغتای حاضر نبود، جایز نبود خان را بر مسند بنشانند (هدایت، ۱۱٤؛ دیدرل، ۲۷).

در کنار جایگاه حکومتی خان و منابع مشروعیت‌بخش سیاسی او، نقش دینی و معنوی وی بعضاً موقعیت سیاسی‌اش را تحت تأثیر قرار می‌داد؛ خان نه‌تنها نماد حاکمیت مطلق در عرصهٔ سیاسی محسوب می‌شد، ظاهراً رهبر دینی و معنوی جامعه نیز به حساب می‌آمد (مشرف بخارایی، ۵۸۱). درحقیقت، الگوی سیاسی و دینی در وجود خان تبلور می‌یافت و او نماد اصلی حاکمیت دینی در جامعه تلقی می‌شد (وامبری، همان، ۲٤۸). اما منبع مشروعیت دینی خان از کجا نشئت می‌گرفت؟ به نظر می‌رسد عمدهٔ تکیه‌گاه خوانین منغیت در این باره، الگوهای معنوی شخصی بود؛ بررسی رفتارهای دین‌گرایانهٔ خوانین و زهدگرایی‌های افراطی آن‌ها به‌خوبی نشان می‌دهد که جامعهٔ سنتی و دینی فرارود متقاعد بوده‌اند که آن‌ها نماد اصلی اعمال و اجرای دستورات دینی‌اند (*دوره آخرین تاریخ بخارا*، ۵۸۹). ماهیت تعصب‌آمیز جامعهٔ فرارود نیز به‌خوبی پذیرای چنین رفتارهای معنویت‌گرایی بود. پیشینهٔ تاریخی تصوف در منطقه و وجود فرقه‌های مختلف صوفیانه ظرفیت لازم را برای چنین روندی مهیا کرده بود (اشپولر، ۳٦). بر همین مبنا است که با وجود آنکه خاندان منغیت با روشی کودتاگونه، سلسلهٔ خانی پیش از خود را از میان برداشت (عالمی، ۸)، امیرمراد، اولین خان منغیت، به‌عنوان یک چهرهٔ شاخص دینی، زاهد، و غازی سعی کرد راه خود را در مسیر قدرت هموار کند (*Iranica*, 5/906). منابع تاریخی آن دوران نیز، که احتمالاً به‌عنوان ابزارهای تبلیغاتی، نقش فعالی ایفا می‌کردند، برای نشان دادن ابعاد معنوی شخصیت امیرمراد از هیچ تلاشی کوتاهی نکرده‌اند (میرزاسلیم‌بیک، ۵۷۲). حتی نویسندهٔ منتفد و نوگرایی چون احمد دانش نیز، که بیشترین انتقادات را به خوانین میانی و پایانی منغیت داشت، از نسبت دادن کشف و کرامات به امیرمراد ابایی نکرده‌است (مخدوم دانش، ۱۲).

مبتنی بر همین رویکرد، فرزند امیرمراد، یعنی امیرحیدر، آنچنان در عرصه‌های زهد و علوم دینی غرق شده بود که مشتاقان خود را، که برای واگذاری تاج و تخت به او مراجعه می‌کردند، از خود می‌راند (بخارایی، ۱۱۱) و لباس‌های ژنده و کم‌ارزش

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

می‌پوشید و خوراک او در حداقل ممکن بود و با اهل علم نشست و برخاست می‌کرد (وامبری، *تاریخ بخارا*، ۱۳۰). در محل درس وی، بیش از هزار طلبهٔ علوم دینی حاضر می‌شدند (سامی، ۲۰). وی، زمانی‌که درنهایت با پافشاری مشتاقان، قدرت را پذیرفت، همچنان بیش از آنکه یک حاکم سیاسی باشد، به‌عنوان یک الگوی تمام‌عیار دینی بر جامعه حکم می‌راند. مبتنی بر همین روند، بایست اذعان داشت که وجه مشخص مشروعیت دینی خاندانی منغیت در وهلهٔ اول، برخاسته از رفتارهای دین‌گرایانه و صوفی‌منشانهٔ آن‌ها بود (وامبری، همان، ۲۵٤). اما از این نکته نیز نباید غفلت کرد که آن‌ها به‌نوعی سعی داشتند وابستگی تباری به خاندان پیامبر برای خود دست‌وپا کنند. ادعای سیادت این خاندان شاید تا حدودی گواه بر این باشد که آن‌ها از این طریق نیز در پی مشروعیت‌خواهی برآمده‌اند (نک: عالمی ، ٤٥–٥٠).

با توجه به این جایگاه سیاسی و دینی، قدرت و حوزهٔ نفوذ و عملکرد خان بسیار گسترده و بعضاً غیرقابل‌مهار به نظر می‌رسید. حتی فرمان‌های وی، پیش از آنکه از جنبهٔ سیاسی مورد توجه قرار گیرد، بیشتر ماهیت دینی و شرعی داشت و تخلف از آن‌ها گونه‌ای تمرد دینی محسوب می‌شد (بخارایی، ۳٥٤). خوانین بخارا برای نشان دادن جایگاه معنوی خود، بعضاً لقب امیرالمؤمنین را برای خود انتخاب می‌کردند (همان، ۱۳۲) و سجع مُهرهای خود را نیز شعایر دینی قرار می‌دادند؛ چنان‌که سجع مُهر امیرمظفر، الحکم بالعدل بود (سارلی، ۱۳۷).

۲. مناسبات خان با علمای دینی. نفوذ دین در پیکرهٔ جامعهٔ فرارود متناظر با حضور جدی و مؤثر علمای دینی، به‌عنوان یک طبقهٔ تأثیرگذار و صاحب‌نفوذ بود. باور گروه‌های مختلف اجتماع به آموزه‌های دینی و تقید به قوانین شریعت باعث شده بود متولیان امور دینی هم مقام شامخی در جامعه داشته باشند (کستنکو، ۱۱۳). مبتنی بر همین جایگاه و نقش مؤثر، بایست در پی یافتن پاسخ به این پرسش برآمد که با توجه به قدرت تأثیرگذار علما در پیکرهٔ اجتماع، نوع مناسبات حکومت، و مشخصاً شخص خان، با علما چگونه شکل می‌گرفت. آیا علمای دینی رقیب حاکمیت محسوب می‌شدند؟ برای پاسخی منطقی باید یادآور شد که خوانین یا امرای حاکم، به‌ویژه در دورهٔ منغیت، به‌خوبی از عمق نفوذ معنوی طبقهٔ علما مطلع بودند و به‌اشکال مختلف در

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

جهت تحدید این قدرت و کنترل فعالیت علما می‌کوشیدند. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، از راهکارهای اصلی برای مهار نفوذ علما مشارکت دادن آن‌ها در ساختار قدرت بود. واگذاری سِمت‌هایی مانند شیخ الاسلامی و قضاوت کلان به چهره‌های شاخص دینی عملاً از راهکارهای جدی خان برای اعمال نظارت و کنترل فعالیت بخش عمده‌ای از این طبقه بود (عینی، *تاریخ امیران مانغیتیه بخارا*، ٧٦). داده‌های منابع نشان می‌دهد که علما و کسانی که وارد مدارس دینی می‌شدند برای وصول به مناصب حکومتی، بسیار می‌کوشیدند (کستنکو، ١١٣). از آنجا که گسترهٔ قدرت قاضی بسیار وسیع بود و منابع درآمد او نیز بی‌شمار به حساب می‌آمد، شاید بیشترین رقابت، برای وصول به این جایگاه صورت می‌گرفت. طبیعتاً با نقشی که خوانین در تأیید و پذیرش این منصب داشتند، فعالیت‌های قاضی کلان در راستای حفظ ساختار موجود قرار می‌گرفت. گرچه این خطر نیز به چشم می‌خورد که افزایش بیش از حد قدرت قاضی کلان جایگاه خان را تقلیل دهد و حیطهٔ اثرگذاری و دایرهٔ نفوذ فرمان‌های او را محدود کند، به‌محض احساس کوچک‌ترین خطر، بعضاً قدرت خان و اعمال سیاست‌های خاص (نک: *دوره آخرین تاریخ بخارا*، ٥٨٩) زمینهٔ حذف قاضی کلان یا محدود کردن قدرت یا قتل او را فراهم می‌کرد (سامی، ٢٠؛ محمدحکیم‌خان، ٢٠).

در کنار واگذاری مناصب حکومتی به علما، که ممکن بود تا حدودی آن‌ها را از یک گروه رقیب و حتی مخالف به بخشی از عناصر حکومتی مبدل کند، عملگرایی دینی شخص خان نیز علما را خلع سلاح می‌کرد و باعث می‌شد آن‌ها حربه‌ای جدی برای مخالفت با حاکمیت یا انتقاد از آن نداشته باشند. خان، خود عالمی دینی محسوب می‌شد که بسیاری از ارباب دین در محضر درس او کسب فیض می‌کردند (غفوراف، ٩٠٧). در کنار پیگیری چنین شیوه‌های رفتاری نرمی، بعضاً ابزارهای خشونت‌آمیز نیز در زمان احساس خطر، کاربرد می‌یافت. امیرنصرالله، که پیش از پایبندی به مسائل و الزامات معنوی، از روحیات و شم عملگرایی برخوردار بود، زمانی‌که احساس کرد قدرت علما ممکن است محدودیت‌هایی جدی برای حاکمیت مطلق وی به وجود آورد، سعی کرد نفوذ آن‌ها را محدود کند (اسکراین، ١٥٢). او قدرت ملاها را کاهش داد و اجرای احکام مذهبی را در اختیار خود گرفت و هنگام به تخت نشستن، پنج نفر

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

از برادران خود را کشت (ولف، ۳۹۵). به‌همین‌دلیل، دوران حکومت او را دورهٔ زوال و تزلزل قدرت علما دانسته‌اند (Rahul, 29). به‌رغم بروز چنین رفتارهایی، بعضاً تعصب او در اجرای قوانین دینی باعث شد علمای بخارا از او به‌عنوان حامی و نگهدارندهٔ دین یاد کنند (*دوره آخرین تاریخ بخارا*، ۱۱۵).

به نظر می‌رسد امیرمظفر، فرزند و جانشین نصرالله، نیز تصمیم داشت شیوهٔ پدر را در ایجاد محدودیت برای علما دنبال کند. او بعضاً حضور علما را نادیده می‌گرفت (عینی، *یادداشت‌ها*، ۷۶) و حتی تعدادی را از بخارا تبعید کرد، اما ضعف شخصیتی وی سبب شد نتواند کار خود را با جدیت پیش ببرد. آنچه بیشتر به تزلزل قدرت سیاسی و معنوی امیرمظفر دامن می‌زد، حملات پی‌درپی روس‌ها و ناتوانی وی در متوقف کردن مهاجمان بود. در این عرصه، عملاً امیرمظفر متهم به کوتاهی در حفظ ثغور اسلامی از تجاوز کفار شد و علما با ایجاد تحریکات دینی و برانگیزش روح جهاد در ساکنان، زمینه‌ساز مقاومت مردمی برابر روس‌ها شدند. گرچه امیرمظفر دریافت که توان نظامی مقابله با روس‌ها را ندارد، نتوانست علمای دینی را متقاعد کند و لاجرم، تحت تأثیر امواج جمعیتی که خواهان جهاد بودند با روس‌ها وارد جنگ شد که البته نتایج آن چندان خوشایند نبود و عملاً به شکست و ناکامی جهادگران و امیر بخارا انجامید (*Iranica*, 5/201). این رخداد نشان داد که امیر بخارا سیطرهٔ سیاسی و معنوی خود را در برابر علما از دست داده‌بوده و توان ایستادگی جدی در برابر خواسته‌های آن‌ها را نداشته‌است (اسکراین، ۷۰). درمجموع، مناسبات حکومت و علمای دینی، جز چند مقطع یادشده که در آن‌ها خان بخارا کوشید تعادل روابط به‌نفع علما بر هم نخورد، در مواقع متعددی از یک توازن نسبی برخوردار بود.

حوزهٔ اثرگذاری علمای دینی در جامعه

۱. **مسائل عبادی و امور شرعی**. اگرچه بستر جامعه سنتاً تحت تأثیر آموزه‌های دینی، مقید به انجام فرایض مذهبی بود، این احتمال وجود داشت که بخشی از شهروندان در انجام وظایف شرعی خود دچار سستی و رخوت شوند. بنابه‌همین، بایستی سازمانی رسمی با دقت بر اجرای دقیق وظایف مذهبی شهروندان نظارت می‌کرد. معمولاً

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

چهره‌های شاخص دینی عهده‌دار این مهم بودند که در موعد مقرر نمازهای چندگانه یا در ماه‌های خاصی نظیر رمضان، با گفتار و موعظه مردم را به پایبندی و تقید به امور شرعی و دینی فرابخوانند (ماگاهان، ۵۱۸). به‌این‌منظور، صاحب‌منصبی زیر نظر قاضی کلان و در برخی منابع، ملاکلان فعالیت می‌کرد که از آن با عنوان رئیس یاد شده‌است (ولف، ٤/٢). وظیفهٔ رئیسان و کارکنان زیردستشان این بود که در میان کوی و برزن بگردند و کسانی را که در اجرای وظایف دینی کوتاهی می‌کردند، وادار به انجام فرایض کنند و بعضاً، اگر مقاومت‌هایی جدی در این زمینه ببینند، در ملأ عام و برای عبرت دیگران، خاطیان را مجازات کنند (کستنکو، ٩٦).

رسیدگی به دغدغه‌ها و مسائل و مشکلات شرعی نیز از دیگر وظایف رهبران دینی جامعه بود. متصدیان امور دینی، به‌جهت تمایزی که در جامعه داشتند، بایستی پاسخگوی سؤالات و شکیات مردم می‌بودند و الگوهای مذهبی را فراروی آن‌ها قرار می‌دادند (پاشینو، ۲۷۹). نکتهٔ حائز توجه اینکه عرصه‌های نفوذ و تأثیرگذاری علمای دینی در کلیت جغرافیایی فرارود همه‌جا یکسان نبود؛ معمولاً حوزهٔ نفوذ علما در مناطق بخارا و سمرقند گسترده‌تر از خیوه بود (Becker, 11). احتمالاً محوریت دینی بخارا و فراوانی تعداد اماکن دینی و آموزشی تأثیر مستقیمی بر نفوذ دینی افزون‌تر علمای آن داشت. این در حالی است که اماکن و مراکز مذهبی خیوه یا خوقند سابقهٔ چندانی نداشتند. مانع مهم دیگری برای این دو شهر تردد بیش از حد گروه‌های جمعیتی ناهمگون در آن‌ها بود؛ برای مثال، خیوه در معرض حملات مکرر ترکمن‌ها و خوقند مورد هجوم پیاپی قرقیزها قرار داشت. اعضای عشیره‌ها هم، که هنوز متأثر از شرایط سنتی و آیینی قدرت بودند، به رهبران دینی چندان تمکین نمی‌کردند و خوی و خصلت نافرمانی ذاتی آن‌ها در عرصهٔ دینی نیز تجلی آشکاری داشت. به همین دلیل است که اسکوبلف (۱۰۱) نوشته‌است با عبور از سکونتگاه‌های شهری و ورود به حوزه‌های غیرمتمرکز عشیره‌ای قدرت اثرگذاری رهبران دینی به حداقل ممکن می‌رسیده‌است.

۲. مسائل مالی و اقتصادی. هرچند بخش عمدهٔ برنامه‌ها و فعالیت‌های مالی و اقتصادی جامعه در اختیار حکومت قرار داشت، از آن جا که ساختار سیاسی نیز ظاهراً مطابق با الگوهای دینی اداره می‌شد، بسیاری از امور و مسائل اقتصادی خارج از

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

چارچوب‌ها و احکام دینی نبودند. به‌همین‌دلیل، روحانیان می‌بایست صحت و مطابقت شرعی مسائلی اقتصادی را که عموماً تحت نظر و ادارهٔ مأموران حکومتی قرار داشتند، تأیید می‌کردند. برای مثال، مسئلهٔ زکات در زمرهٔ احکام دینی بود و مؤدیان آن بایستی مبتنی بر الگوهای دینی به جمع‌آوری آن می‌پرداختند (کستنکو، ۹۹). این زکات جدای از مالیات مرسوم حکومتی بود که شهروندان و کشاورزان بایستی پرداخت می‌کردند. ظاهراً به‌دلیل ماهیت دینی جامعه، پرداخت زکات نیز جنبهٔ اجباری داشت و کسانی که از آن سر باز می‌زدند، مورد بازخواست قرار می‌گرفتند (موزر، ۱۱۹).

اما شاید بیشترین حضور و نفوذ اقتصادی طبقهٔ روحانیان در موضوع وقف نمود می‌یافت. همانند بیشتر جوامع اسلامی، در جامعهٔ فرارود نیز، وقف ابزار اقتصادی قدرتمندی بود که به متولیان عرصهٔ دین امکان و فرصت ابراز نفوذ می‌داد. امور اجرایی و نحوهٔ مصرف عواید اوقاف نیز، به‌سبب ماهیت و ویژگی‌های دینی آن، تحت نظر قاضی کلان قرار داشت (عالمی، ۸). گواینکه امیران و برخی خوانین منغیت به این موضوع ورود و وقوف کاملی داشتند. به‌همین‌دلیل، امیرمراد، از نخستین حکام منغیت، برای جلب نظر روحانیان، بسیاری از اموالی وقفی را که در زمان امرای پیشین مصادره شده بود، دوباره به آن‌ها بازگرداند (غفوراف، ۹۰۶) و برعکس، امیرنصرالله، از امیران میانی منغیت، کوشید بسیاری از زمین‌های وقفی را از اختیار روحانیان خارج کند تا با این روش، قدرت اقتصادی و درنتیجه، تأثیرگذاری سیاسی آن‌ها را کاهش دهد. دراین‌میان، ظاهراً روحانیان وابسته به طریقت‌های نقشبندیه و کبرویه موقعیت بسیار ویژه‌ای داشتند و از بزرگ‌ترین اختیارداران زمین‌های وقفی محسوب می‌شدند (همان، ۸۲۵).

۳. امور قضایی. یکی از حوزه‌های پرنفوذ طبقهٔ روحانی عرصهٔ قضا بود. به‌قطع، امور قضایی در جامعهٔ فرارود در زمرهٔ کلیدی‌ترین مناصب حکومتی محسوب می‌شد و به‌همین‌دلیل، قاضی کلان، به‌عنوان بانفوذترین چهرهٔ دینی، امور دستگاه قضا را بر عهده داشت. معمولاً شخصی که عهده‌دار مسئولیت قاضی کلان می‌شد، می‌بایست در بین علمای دینی صاحب نام و حائز فضایل علمی باشد (پاشینو، ۲۷۵). به همین دلیل بود که قاضی، خود صاحب مکتب و کلاس درس بود. عینی در یادداشت‌های خود، البته با

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

طعنه، از این مسئله یاد و تأکید کرده‌است از آنجا که نیـل بـه هرگونـه منصـب علمـی، بی‌واسطهٔ قاضی کلان ممکن نبود، طلبه‌ها عاقبت‌اندیشی می‌کردند و در مکتب او بیشتر حاضر می‌شدند (عینی، *یادداشت‌ها*، ۱۷۰). در کنار دانش دینی، که شرط اصلی تصـدی چنین مسئولیتی بود، قاضی کلان بایسـتی متصـف بـه عـدالت و تقـوا و سـایر صـفات اخلاقی نیز می‌بود (پاشینو، ۲۸٤).

حیطهٔ وظایف و مسئولیت‌های قاضی کلان، با توجه به ساختار دینی جامعهٔ فـرارود، در مواقعی با دشواری‌هایی همراه می‌شد؛ از مهم‌ترین وظایف قاضی کـلان حضـور در برنامهٔ تخت‌نشینی امیر و اجرای مراسم تحلیف بود (عالمی، ۸). امور دیگری مانند عقد و نکاح و نوشتن قباله‌جات و مکاتیب شرعیه و امور عروسی و عزا نیز بر عهدهٔ قاضـی کلان قرار داشت (میرپنجه، ۱۲۷). همچنین حل‌وفصل دعاوی مشاجرات بزرگی کـه در بخارا رخ می‌داد در حوزهٔ کاری قاضی کلان جای می‌گرفت (*ظفرنامه خسروی*، ۸۳). در کنار رفع دعاوی و رسیدگی به شکایات، نظارت بر اجـرای صـحیح اصـول و مناسـک دینی نیز بر عهدهٔ او بود (*اسناد وزارت امـور خارجـه*، کـارتن ۵، سـند ۹۲). عـواملی بـا عنوان مفتیان بخشی از نظارت‌های او را بر امور آموزشـی و دینـی صـورت مـی‌دادنـد (Becker, 9).

انتصاب مفتی‌ها احتمالاً مستقیماً توسط قاضی کلان انجام می‌شـد. هرچنـد بـه نظـر می‌رسد دایرهٔ فعالیت آن‌ها تا حدودی از حوزهٔ کاری قاضی متمایز بود، این تمایز مـانع از آن نبود که آن‌ها به رفع دعاوی و مرافعات نپردازنـد. آن‌گونـه کـه در یکـی از منـابع یادآوری شده‌است: «قاضی‌القضات دو نفر مفتی در ادارهٔ خود دارد، ولکن در امری کـه به‌توسط مفتی‌ها فیصله می‌یابد قاضی حق رجوع و رسیدگی ندارد» (اسکراین، ۱۹۲/۲). احتمالاً این مفتی‌ها نقش جانشین یا کمک قاضـی را داشـتند، زیـرا پاشـینو از وجـود صاحب‌منصبی در کنار قاضی کلان یاد می‌کند که به‌عنوان نایب، همان وظایف قاضی را بر عهده داشت و زمانی‌که قاضی غیبت داشت یا شـمار مراجعـان زیـاد بـود، بـه رفـع مرافعات کمک می‌کرد (پاشینو، ۲۷٤).

در بیشتر مناطق فرارود، به‌ویژه اماکن شهری و روستایی، دستگاه دیگری نیز زیر نظر قاضی کلان وجود داشت. این ساختار، با عنوان ادارهٔ ریاست شـریعت، ظـاهراً قبـل از

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

منغیت‌ها، برای مدتی منسوخ شده بود، اما مجدداً توسط امیرمعصوم‌خان کار خود را آغاز کرد (همان، ۲۵). ادارهٔ این ساختار بر عهدهٔ شخصی موسوم به رئیس شئون اسلامی بود (عالمی، ۸). وظیفهٔ او چیزی شبیه امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر تلقی می‌شد (Rahul, 99). هرچند جامعهٔ فرارود مقید به اجرای شریعت بود، رئیس و همراهان او ملزم بودند مردم را از هرگونه تخلف در این زمینه بازدارند. موزر از آن‌ها به‌عنوان پلیس مذهبی یاد کرده و معتقد است این افراد بعضاً از موقعیت خود سوءاستفاده و مردم را مجبور به پرداخت مبالغی می‌کردند و چنانچه این پرداخت صورت نمی‌گرفت، مجازاتشان می‌کردند و حتی به قتلشان می‌رساندند (موزر، ۳۷). آن‌ها بعضاً بازوهای اجرایی قاضی‌ها تلقی می‌شدند؛ یعنی بایستی گزارش‌های لازم را برای تکمیل تحقیقات قاضی به عمل می‌آوردند و این به تجسس در امور مردم نیز منجر می‌شد (اسکراین، ۱۹۲/۲). اصولاً هر محله و منطقه‌ای یک رئیس جداگانه داشت که اگر کسی، بدون بهانهٔ شرعی، در نماز شرکت نمی‌کرد، با توبیخ او روبرو می‌شد و ممکن بود کتک هم بخورد (Silverstin, 99).

قاضی کلان و سایر ارکان دستگاه قضایی فاقد درآمد دولتی بودند. آن‌ها معمولاً در کنار قضاوت، مشاغل دیگری نیز داشتند، اما عمدهٔ درآمدشان از فعالیت مستمر قضایی حاصل می‌شد؛ یعنی مبالغی که طرفین دعوا می‌بایست به قاضی پرداخت می‌کردند. میرزامحمود آشتیانی، که مدت زیادی را در بخارا اسیر بود، یادآور شده‌است که برگهٔ آزادی خود را به امضای قاضی کلان رساند و بابت آن، دو سکه به قاضی پرداخت کرد (آشتیانی، ۱٤۰). قاضی‌ها درآمدهای دیگری به‌عنوان هدیه و پیشکش نیز داشتند که بخشی از آن‌ها را به خزانهٔ امیر تحویل می‌دادند (عینی، *تاریخ امیران مانغیتیه بخارا*، ۷٦). ازطرف‌دیگر، یکی از مسائل مهمی که در خصوص مقام قاضی و درآمدهای او وجود داشت، امکانات فسادانگیز آن بود. ازاین‌جهت، قاضی کلان، به‌رغم جایگاه رفیعی که در میان عامه داشت، در معرض اتهام بود و سایر قاضی‌ها نیز گاه‌وبیگاه متهم به دریافت رشوه یا سوءاستفاده از موقعیت خود می‌شدند (همان، ۸۵).

٤. مباحث تربیتی و آموزشی. از مهم‌ترین دغدغه‌های جامعهٔ فرارود، ترویج آموزه‌های دینی بود. داده‌های منابع نشان می‌دهد که بسیاری از نهادها موظف بودند از

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

معیارها و شاخصه‌های دینی جامعهٔ فرارود متابعت کنند. از مهم‌ترین این نهادها مدارس و مساجد بودند. در شهرهای بزرگ فرارود این تبعیت به چشم می‌خورد. وجود مساجد و مدارس متعدد در بخارا، سمرقند، خیوه، و خوقند حاکی از غلبهٔ روحیهٔ دینی بر ارکان حیات اجتماعی بود. دراین‌میان، شهر بخارا به‌سبب ویژگی‌های شاخصی که از این لحاظ داشت، بیشتر مورد ستایش و تمجید قرار می‌گرفت (کستنکو، ۸۲). چنان‌که وامبری (*سیاحت درویشی دروغین*، ٤٥٧) نیز گفته‌است، این شهر مقام شامخی در میان شهرهای اسلامی داشت. تعداد مساجد و مدارس بخارا را تا ۳٦۰ باب نوشته‌اند (ولف، ٤/۲). در کنار این تعداد مساجد، که بعضاً فعالیت‌های آموزشی نیز داشتند، حضور چشمگیر محصلان دینی در بخارا نیز حائز اهمیت بود. به‌رغم فقدان دانش آمارگیری در فرارود آن دوران، بعضاً منابع آمار و ارقام قابل‌ملاحظه‌ای در این باره ارائه کرده‌اند. آن‌گونه که سامی نوشته‌است (۲۱)، تنها در درس امیرحیدر، بیش از هزار طلبه حاضر می‌شدند. علاوه بر طلبه‌هایی که از مناطق مختلف فرارود برای فراگیری آموزه‌های دینی راهی بخارا می‌شدند، از مناطق جنوبی جیحون و حتی هندوستان نیز مشتاقان علم به مدارس بخارا می‌آمدند (وامبری، همان‌جا؛ عالمی، ۸).

ظاهراً مراحل طلبگی شامل دو مقطع ابتدایی و عالی می‌شد. در مقطع ابتدایی، بیشتر دانش‌های اولیهٔ مرتبط با قرائت قرآن ارائه می‌شد و آموزگاران نیز از روحانیان رده‌پایین بودند که به‌شکل مکتب‌خانه‌ای آموزش می‌دادند و دایرهٔ مطالعات و آموزش‌هایشان وسعت زیادی نداشت (اشپولر، ۲۹). اما مدارس دینی شکل عالی‌تری از مکتب‌خانه‌ها محسوب می‌شدند و آموزگارانشان همه از روحانیان صاحب‌نام بودند و دروسشان نیز تخصصی‌تر می‌شد. هرچند برنز (312)، با لحنی انتقادی، یادآور شده که در این مدارس فقط الهیات تدریس می‌شده و بقیهٔ علوم را نفی می‌کرده‌اند، پاشینو (۲۷۲) معتقد است در آن‌ها، به‌جز علوم شرعیه، از حکمت، حساب، و طب نیز به‌اختصار بحث می‌شده‌است. شهرت و نام‌آوری برخی حوزه‌های درسی و استادان آن‌ها، بعضی مدارس را با ازدحام بیشتری مواجه می‌کرد. گواینکه چنان‌که اشاره شد، فراوانی تعداد طلبه‌ها در برخی مدارس برای این طلّاب خالی از منفعت نیز نبود، زیرا آموزگار مدرسه از افراد صاحب‌نام حکومتی محسوب می‌شد و ممکن بود شاگردان بر اثر همین آشنایی‌ها با این

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

آموزگاران در آینده به دستگاه‌های حکومتی وارد شوند.

نتیجه

آن‌گونه که گفته شد، منطقهٔ فرارود از همان قرن‌های اولیهٔ هجری تحت تأثیر نگرش‌های اسلامی قرار گرفت. البته تنوع اقلیمی و شرایط نامتجانس جمعیتی این منطقه باعث شد تا نوع پایبندی گروه‌های جمعیتی به مسائل دینی متفاوت باشد. ساکنان مناطق شهری، در مقایسه با جمعیت‌های عشیره‌ای و کوچرو، التزام جدی‌تری به فرایض دینی از خود بروز می‌دادند. به‌رغم تهاجمات متعددی که این منطقه در گذر سال‌های متمادی تجربه کرد، این یورش‌ها، که بعضاً ماهیت دینی نداشت، نتوانست تغییراتی چشمگیر در بسترهای دینی اجتماعی و تقیدات مذهبی ساکنان ایجاد کند. در سال‌های منتهی به قرن سیزدهم، که درنهایت با اشغال منطقه به‌دست روسها همراه شد، فرهنگ دینی همچنان حاکم بر منطقه بود. از لحاظ سیاسی، سه خان‌نشین بخارا، خیوه، و خوقند عمدهٔ شهرهایی بودند که شامل حکومت‌های پایدار منطقه می‌شدند. برخی گروه‌های جمعیتی کوچک‌تر عشیره‌ای نیز، در مواقعی در چالش‌های سیاسی و مذهبی، حضور چشمگیری داشتند. در بین امرای خان‌نشینان سه‌گانه، امیربخارا حائز نقش برتری بود. او، علاوه بر در اختیار داشتن قدرت سیاسی، به‌شدت می‌کوشید مشروعیت دینی نیز بیابد و توأمان به‌عنوان حاکم سیاسی و رهبر دینی جامعه شناخته شود. براین‌اساس، بخشی از تلاش‌های امیران منغیت بخارا معطوف به تثبیت این موقعیت برای خود بود. افزون‌براین‌ها، برخی از حوزه‌های قدرت نیز در اختیار عناصر روحانی قرار داشت. این روحانیان می‌کوشیدند هدایتگر امور دینی جامعه باشند و برای وصول به این مقصود، بعضاً با شخص خان تعامل و گاه، تعارض داشتند. درمجموع، امور مهم سیاسی، آموزشی، و قضایی جامعه، تحت آموزه‌های دینی و شریعت اسلام، جنبهٔ اجرا به خود می‌گرفت و هرچند نگرش‌های تعصب‌آلود یا در مواقعی، شخصی و منفعت‌طلبانه در تعیین چارچوب‌های اجرایی نقش اساسی ایفا می‌کرد، حاکمان سیاسی و پیکرهٔ اجتماع عمدتاً بر این باور بودند که در جامعه‌ای شریعت‌مدار و مبتنی بر آموزه‌های اسلامی زندگی می‌کنند.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

منابع

ـ آشتیانی، میرزامحمودتقی، *عبرت‌نامه*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲ش.

ـ آکینر، شیرین، *اقوام مسلمان اتحاد جماهیر شوروی*، ترجمهٔ علی خزایی‌فر، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳٦٦ش.

ـ اسکراین، فرانسیس هنری، *تاریخ آسیای وسطی*، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۱۱۳۹۲ موجود در کتاب‌خانهٔ عمومی اصفهان.

ـ اسکوبلف، *جنگ در ترکستان*، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ٦۲۳۸ موجود در کتاب‌خانهٔ ملک.

ـ *اسناد وزارت امور خارجه*، کارتن ۵، سند شمارهٔ ۹۲.

ـ اشپولر، برتولد و دیگران، *آسیای میانه*، ترجمهٔ کاوه بیات، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷٦ش.

ـ بخاری، میرعبدالکریم، *تاریخ بخارا، خیوه و خوقند*، نسخهٔ چاپ سنگی به‌شمارهٔ a-1080 در کتاب‌خانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

ـ بخارایی، میرزاشمس، *تاریخ بخارا، خوقند و کاشغر*، چاپ محمداکبر عشیق، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۷ش.

ـ پاشینو، *سفرنامه ترکستان*، ترجمهٔ مادروس داودخانف، چاپ جمشید کیانفر، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.

ـ تکمیل همایون، ناصر، «نگاهی به آسیا و شناخت آسیای مرکزی»، مجلهٔ *قفقاز و آسیای مرکزی*، سال ۱، ش. ۳ (۱۳۷۱ش).

ـ *دوره آخرین تاریخ بخارا*، نویسندهٔ ناشناس، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۱۲٤۳ موجود در انستیتو شرق‌شناسی تاجیکستان.

ـ دیدرل، *روس‌ها و انگلیس‌ها در آسیای مرکزی*، ترجمهٔ عباس اقبال، تهران، بی‌نا، ۱۳۰۸ش.

ـ سارای، محمد، *ترکمن‌ها در عصر امپریالیسم*، ترجمهٔ قدیر ویردی رجایی، بی‌جا، نشر مترجم، ۱۳۷۸ش.

ـ سارلی، اراز محمد، *ترکستان در تاریخ*، تهران، امیرکبیر، ۱۳٦٤ش.

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]

[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

ـ سامی، عبدالعظیم، *تاریخ سلاطین منغیتیه*، چاپ سنگی، انستیتو شرق‌شناسی ازبکستان، ۱۹٦۲.
ـ شکوری بخاری، محمدجان، *صدر بخارا*، چاپ صفا اخوان، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، ۱۳۸۰ش.
ـ *ظفرنامه خسروی*، نویسندهٔ ناشناس، چاپ منوچهر ستوده، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۷ش.
ـ عالمی، سیدمنصور، *بخارا، گهواره ترکستان*، پیشاور، مرکز نشر اسلامی صبور، ۱۹۹٦.
ـ عینی، صدرالدین، *تاریخ امیران مانغیتیه بخارا*، چاپ سنگی، استالین‌آباد، ۱۹۲۳.
ـ همو، *یادداشت‌ها*، چاپ علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، آگاه، ۱۳٦۲ش.
ـ غفوراف، باباجان، *تاجیکان*، دوشنبه، مؤسسهٔ انتشاراتی عرفان، ۱۹۹۷.
ـ فرای، ریچارد، *بخارا، دستاورد قرون وسطی*، ترجمهٔ محمود محمودی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳٦۵ش.
ـ کستنکو، کاپیتان اتاماژور، *شرح آسیای مرکزی*، ترجمهٔ مادروس داودخانف، تهران، مؤسسهٔ تحقیقات و توسعهٔ علوم انسانی، ۱۳۸۳ش.
ـ ماگاهان، *تاریخ و سفرنامه خیوه*، ترجمهٔ محمد عارف، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۱٦٦۱ موجود در کتاب‌خانهٔ ملی.
ـ محمدحکیم‌خان، *منتخب التواریخ*، چاپ سنگی، دوشنبه، دانش، ۱۹۸۲.
ـ محمدشریف بن محمدنقی، *تاج التواریخ*، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۲۲۸۲ موجود در انستیتو شرق‌شناسی تاجیکستان.
ـ مخدوم دانش، احمد، *رساله یا مختصری از تاریخ سلطنت خاندان منغیتیه*، چاپ عبدالغنی میرزایف، استالین‌آباد، نشریات دولتی تاجیکستان، ۱۹٦۰.
ـ مشرف بخارایی، خواجه‌عالم، *تاریخ امیران منغیت بخارا*، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۲۳۵٤ موجود در انستیتو شرق‌شناسی تاجیکستان.
ـ ملامحمدصالح، *تاریخ جدیده تاشکند*، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۱۱۰۷۲ موجود در گنجینهٔ نسخ خطی تاجیکستان.
ـ موزر، هنری، سفرنامهٔ ترکستان و ایران، ترجمهٔ علی مترجم، چاپ محمد گلبن،

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]

تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵ش.
ـ میرزاسلیم‌بیک بن محمدرحیم، *تاریخ سلیمی*، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۲۰۱٦ موجـود در گنجینهٔ نسخ خطی تاشکند.
ـ میرزامحمدشریف صدر بن عبدالشکور، نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۲۳۰ موجود در انستیتو شرق‌شناسی تاجیکستان.
ـ میرپنجه، اسماعیل، *خـاطرات اسـارت*، چـاپ صـفاءالدین تبرّاییـان، تهـران، مؤسسـهٔ پژوهش و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۰ش.
ـ وامبـری، آرمینیـوس، *تـاریخ بخـارا*، ترجمـهٔ سـیدمحمد روحـانی، تهـران، سـروش، ۱۳۸۰ش.
ـ همو، *سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه*، ترجمهٔ فتحعلی خواجه‌نوریـان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷٤ش.
ـ ولی، وهاب، «یسویه، طریقتی از آسیای مرکزی»، *ایران‌شناخت*، ش. ٦ (۱۳۷٦ش).
ـ ولف، ژوزف، *مأموریت دکتر ولف به بخارا*، ۲ ج، نسخه‌های خطی به‌شماره‌هـای ۱٦۳ و ۱٦٤ موجود در کتاب‌خانهٔ عمومی اصفهان.
ـ هدایت، رضاقلی‌خان، *سفارت‌نامه خـوارزم*، چاپ علی حصوری، تهـران، کتـاب‌خانـهٔ طهوری، ۱۳۵٦ش.
_ Allworth, Edward, Central Asia, a century of Russian rule, New York, 1967.
_ Becker, Sey, Russia's protectorates in central Asia, Bukhara and Khiva, Harvard university, 1968.
_ Burnes, Alex, *Travels into Bokhara*, London, 1834.
_ Hambly, Cavin, *Central Asia*, New York, 1969.
_ *Iranica*, ed. by Ehsan Yarshater, California, Vol. 5, 1992.
_ Khalid, Adeeb, «Socity and politics in Bukhara, 1868-1920», *Central Asian survey*, Vol. 19, No. 3/4 (2000).
_ Rahul, Ram, Central Asian prospective, 1993.
_ Silverstein, Brian, «Discipline knowledge and imperial power», *Central Asian survey*, Vol. 21, No. 1 (2002).

[Downloaded from journal.isihistory.ir on 2026-11-05]
[DOR: 20.1001.1.22519726.1397.1.30.5.9]