



Reconfiguration of Iranian Identity in the Jibāl Province from the Islamic Conquest to the Consolidation of Local Powers: A Historical-Sociological Analysis of Religion, Power, and Cultural Resistance)

Hassan sheikhipiri¹  Dariush Nazari²  
Mojtaba Garavand³  Seyyed Alaeddin Shahrokhi⁴  

1. PhD Student of Islamic History, Department of History, Faculty of Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. Email: sheikhipiri@gmail.com

2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of History, Faculty of Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. Email: nazari.d@lu.ac.ir

3. Associate Professor, Department of History, Faculty of Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. Email: garavand.m@lu.ac.ir

4. Professor, Department of History, Faculty of Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. Email: shahrokhi.a@lu.ac.ir

Article Info

Extended Abstract

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 20 Aug 2025

Received in revised form: 22 Oct 2025

Accepted: 29 Oct 2025

Published online: 6 Nov 2025

Key word:

Jibāl Province,
Transformations,
Cultural Resistance,
Iranian Elites,
Iranian Identity,
Islamic Conquest,
Local Powers.

Abstract

This study examines the reconfiguration of Iranian identity in the province of Jibāl from the Islamic conquest to the consolidation of local dynasties, adopting a historical–sociological approach. Moving beyond the binary of pre-Islamic versus Islamic Iran, it explores the interplay of religion, power, and culture during the transition from Sasanian structures to the Abbasid caliphate, highlighting a gradual and multidimensional transformation of identity. Drawing on critical historical analysis of early Islamic chronicles, geographical works, and literary sources, the research focuses on social actors—particularly Iranian elites—and their strategies for mobilizing cultural, symbolic, and historical resources. Jibāl is conceptualized as a dynamic arena in which Abbasid authority, local elites, and diverse cultural currents negotiated power, legitimacy, and social status.

Findings indicate that religious transformation went beyond the simple replacement of Zoroastrianism with Islam, becoming a contested sphere over meaning, authority, and social positioning. Iranian elites leveraged the Persian language, festivals, and historical memory to reinterpret cultural capital and secure influence within the new political and religious order. Local dynasties, especially the Buyids and Ziyarids, reinforced this process by selectively reviving pre-Islamic symbols and rituals, establishing a balance between caliphate authority and Iranian heritage. This study underscores the importance of regional analysis for understanding identity transformation in transitional societies.

Introduction

The Muslim conquest of Iran initiated profound political, religious, and social transformations; however, the intensity and consequences of these changes varied across regions. The province of Jibāl—characterized by mountainous terrain, a dense urban network, and entrenched local elites—followed a distinctive trajectory in its interaction with the emerging Islamic order. Contrary to interpretations portraying the conquest as a decisive rupture that erased Iranian identity, this study argues that identity in Jibāl underwent a gradual process of reconfiguration, shaped by negotiation rather than wholesale replacement. The central research question guiding this article is how Iranian religious and social identity in Jibāl was reshaped following the Islamic conquest and through what mechanisms it interacted with caliphal authority and subsequent local power formations. By situating identity at the intersection of religion, power, and cultural practice, the study emphasizes the agency of local actors and the persistence of historical memory. Concepts derived from Pierre Bourdieu's theory—such as field, capital, habitus, symbolic power, and doxa—are employed selectively as analytical tools to illuminate historical dynamics rather than as an independent theoretical framework. This approach facilitates a nuanced understanding of identity transformation grounded in empirical historical evidence.

Materials & Methods

Methodologically, this study employs critical historical analysis and a systematic examination of early Islamic chronicles, geographical works, administrative records, and literary texts. Primary sources include al-Ṭabarī, al-Balādhurī, al-Dīnawarī, al-Ya'qūbī, Ibn Ḥawqal, al-Muqaddasī, and Yāqūt al-Ḥamawī, complemented by Persian historiographical and cultural texts. These sources are analyzed comparatively to reconstruct political, religious, and cultural transformations in Jibāl.

Rather than treating these materials as neutral narratives, they are examined as products of specific power relations and discursive contexts. Historical data are interpreted through a sociologically informed lens to explore how different social groups—Zoroastrian priests, landed elites (dehqāns), military aristocracies, and urban populations—responded to the reordering of political and religious authority. The analysis focuses on the redistribution and conversion of various forms of capital—economic, cultural, social, and symbolic—within

evolving fields of power and religion. This approach allows for a contextualized understanding of identity reconfiguration grounded in long-term structural processes rather than isolated events.

Discussion of Results & Conclusions

The findings reveal that religious and political transformations in Jibāl extended beyond the institutional replacement of Zoroastrianism by Islam. Religious change emerged as a competitive field in which meanings, legitimacy, and social hierarchies were continuously renegotiated. While the collapse of Sasanian political authority weakened the symbolic capital of Zoroastrian institutions, Iranian cultural resources persisted. Elements of Iranian habitus—including language, ritual practices, collective memory, and social norms—adapted within the Islamic framework. Iranian elites played a decisive role in this process. Through strategies of accommodation, conversion, and reinterpretation, they transformed pre-Islamic cultural capital into new forms of symbolic and political capital compatible with Islamic governance. The continued use and eventual revival of the Persian language, the endurance of festivals such as Nowruz, and the preservation of historical memory all contributed to the reproduction of Iranian identity at the cultural level.

Politically, the rise of local dynasties—most notably the Buyids and Ziyarids—marked a critical phase in identity reconfiguration. Operating formally under the Abbasid caliphate, these rulers selectively revived pre-Islamic symbols, court rituals, and concepts of kingship to construct alternative sources of legitimacy. This resulted in a dynamic balance between caliphal authority and Iranian political traditions, particularly in Jibāl.

In conclusion, the reconfiguration of Iranian identity in Jibāl was a gradual, multidimensional process shaped by the interaction of religion, power, and cultural resistance. Rather than representing cultural rupture, the Islamic conquest initiated a rearticulating of identity that preserved core elements of Iranian tradition within new political and religious structures. This study underscores the importance of regional analysis in understanding identity transformation and demonstrates that historical change is best explained through the interplay of structure, agency, and symbolic resources over time.

References

-
- Aghazadeh, Jafar & Mo'meni, Mohsen (December 2010/January 2011). Iran and the Buyids. *Ketab-e Mah-e Tarikh va Joghrafia*, No. 151, pp. 61-69. [in Persian]
- Al-Biruni, Abu Rayhan (2007). *The Chronology of Ancient Nations (Āthār al-Bāqiyā)*. Translated by Akbar Dana-Seresht. Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Al-Baladhuri, Ahmad ibn Yahya (1958). *Futuh al-Buldan*. Translated by Mohammad Tavakkoli. Tehran: Nashr-e Noqreh. [in Persian]
- Al-Dinawari, Ahmad ibn Dawud (1992). *Al-Akhbar al-Tiwal*. Translated by Mahmoud Mahdavi Damghani. Tehran: Nashr-e Ney. [in Persian]
- Al-Ghazali, Muhammad ibn Muhammad (1954). *Kimiya-ye Sa'adat*, Vol. 1. Edited by Ahmad Aram. Tehran: Chapkhane-ye Markazi. [in Persian]
- Al-Isfahani, Abu al-Faraj (1960). *The Children of Abu Talib*. Translated by Javad Fazeli. Tehran: Ali Akbar 'Elmi. [in Persian]
- Al-Isfahani, Abu al-Faraj (1995). *Al-Aghani*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [in Arabic]
- Al-Istakhri, Ibrahim ibn Muhammad (2004). *Al-Masalik wa al-Mamalik*. Cairo: Al-Hay'a al-'Amma li-Qusur al-Thaqafa. [in Arabic]
- Al-Mas'udi, Ali ibn al-Husayn (1995). *Muruj al-Dhahab*, Vol. 2. Translated by Abolqasem Payandeh. Tehran: Sherkat-e Entesharat-e 'Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Al-Muqaddasi, Muhammad ibn Ahmad (1982). *Ahsan al-Taqa'im fi Ma'rifat al-Aqalim*. Translated by Ali Naghi Monzavi. Tehran: Kumesh. [in Persian]
- Al-Qumi, Hasan ibn Muhammad (2006). *Tarikh-e Qom*. Translated by Hasan ibn Ali Qumi. Researcher: Mohammad Reza Ansari Qumi. Qom: Ketabkhane-ye Bozorg-e Ayatollah Mar'ashi Najafi. [in Persian]
- Al-Rafi'i al-Qazwini, 'Abd al-Karim ibn Muhammad (1988). *Al-Tadwin fi Akhbar Qazwin*, Vol. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [in Arabic]
- Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (1996). *The History of al-Tabari*, 5th ed. Translated by Abolqasem Payandeh. Tehran: Asatir. [in Persian]
- Al-Tattawi, Ahmad ibn Nasrallah (2003). *Tarikh-e Alfi (A Thousand-Year History of Islam)*, Vol. 2. Edited by Gholamreza Tabatabai Majd. Tehran: Sherkat-e Entesharat-e 'Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq (1992). *Tarikh al-Ya'qubi*, Vol. 2. Translated. Tehran: Sherkat-e Entesharat-e 'Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Ishaq (2001). *Al-Buldān*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [in Arabic]
-

- Babaei, Rasul (2011). Political Possibilities in Pierre Bourdieu's Sociological Theory: The Production of Political Theory. *Political Science Quarterly*, Vol. 41, No. 3. [in Persian]
- Bar Hebraeus, Gregory (1998). *Mukhtasar Tarikh al-Duwal*. Translated by 'Abdolmohammad Ayati. Tehran: Sherkat-e Entesharat-e 'Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Bayhaqi, Muhammad ibn Husayn (n.d.). *Tarikh-e Bayhaqi*, Vol. 5. Tehran: Donya-ye Ketab. [in Persian]
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice* (R. Nice, Trans.). Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (R. Nice, Trans.). Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241-258). Greenwood.
- Bourdieu, P. (1989). Social space and symbolic power. *Sociological Theory*, 7(1), 14–25. <https://doi.org/10.2307/202060>
- Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power* (G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1993). *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Columbia University Press.
- Bourdieu, P. (1996). *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field* (S. Emanuel, Trans.). Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1998). *Practical Reason: On the Theory of Action*. Stanford University Press.
- Chauviré, Christiane, & Fontaine, Olivier (2005). *Le vocabulaire de Bourdieu*. Translated by Morteza Kotobi. Tehran: Nashr-e Ney. [in French; translated into Persian]
- Chelongar, Mohammad Ali; Ghazanfari, Mohammad Nabi (Spring 2015). The Religious Nature and Social Composition of Iranian Movements in the Early Islamic Centuries. *Karnameh-ye Tarikh*, No. 3, pp. 15-44. [in Persian]
- Choksy, Jamsheed K. (1997). *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*. Translated by Nader Mirsa'idi. Tehran: Qoqnoos Publications. [in Persian]
- Christensen, Arthur Emanuel (1989). *Iran under the Sasanians*. Translated by Gholamreza Rashid Yasemi. Tehran: Donya-ye Ketab. [in Persian]
- Daryaei, Touraj (2004). *The Fall of the Sasanians: Foreign Conquerors, Internal Resistance, and the Image of the End of the World*. Translated by M. Ettehadih & F. Amirkhani. Tehran: Nashr-e Tarikh-e Iran. [in Persian]
- Encyclopaedia Iranica*. (n.d.). *Eschatology in Zoroastrianism*. Retrieved from [URL].
- Hamza al-Isfahani, Hamza ibn al-Hasan (n.d.). *Tarikh Sini Muluk al-Ard wa al-Anbiya*. Beirut: Dar Maktabat al-Hayat. [in Arabic]
-

- Haqiqat, 'Abdolrafi' (August 1976). The Deep Belief and Attachment of Iranians to the Ancient National Religion: The Iranian Movement in Translating and Transmitting Books. *Gohar Journal*, No. 41, pp. 417-421. [in Persian]
- Ibn al-Athir, 'Izz al-Din Ali (1992). *Al-Kamil (The Complete History)*. Translated by Abolghasem Halat & Abbas Khalili. Tehran: Mo'assese-ye Matbu'ati 'Elmi. [in Persian]
- Ibn al-Faqih, Ahmad ibn Muhammad (1970). *Mukhtasar al-Buldān (The Section on Iran)*. Translated by Mohammad Reza Hakimi. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran. [in Persian]
- Ibn al-Nadim, Muhammad ibn Ishaq (1967). *Al-Fihrist*. Translated by Mohammad Reza Tajaddod. Tehran: Bank-e Bazargani-e Iran. [in Persian]
- Ibn al-Tiqtaqa, Muhammad ibn Ali (1981). *Al-Fakhri fi al-Adab al-Sultaniyya wa al-Duwal al-Islamiyya*. Translated by Mohammad Vahid Golpayegani. Tehran: Sherkat-e Entesharat-e 'Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Ibn Hawqal, Muhammad (1966). *Surat al-Ard*. Translated by Jafar Sho'ar. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran. [in Persian]
- Jenkins, Richard (1992). *Pierre Bourdieu*. Translated by Hassan Chavoshian & Leila Javareshian. Tehran: Nashr-e Ney. [in Persian]
- Kayqubad, Bahman (1971). *The Story of Sanjan: The Tale of the Migration of Iranian Zoroastrians to India*. Editor: Hashem Razi. Tehran: Sazman-e Entesharat-e Foruhar. [in Persian]
- Makki, Mohammad Kazem (2004). *Islamic Civilization in the Abbasid Era*. Translated by Mohammad Sepehri. Tehran: SAMT. [in Persian]
- Miles, George G. (1938). *The Numismatic History of Rayy*. New York: American Numismatic Society.
- Miles, George G. (1964). A Portrait of the Buyid Prince Rukn al-Dawla. *ANS Museum Notes*, Vol. 11, pp. 283-293.
- Miskawayh, Ahmad ibn Muhammad (1997). *Tajarib al-Umam*. Translated by Ali Naghi Monzavi. Tehran: Tus. [in Persian]
- Mogoei, Dariush; Salehi, Afshin; Ebrahimi, Leila (Summer 2014). The Structure of Islamic Civilization in the Early Abbasid Era and the Role of Iranian Elements in It. *Tarikh (Islamic Azad University, Mahallat Branch)*, No. 33, pp. 18-54. [in Persian]
- Mohammadi Malayeri, Mohammad (2000). *History and Culture of Iran in the Transition Period from the Sasanian to the Islamic Era*, Vol. 1. Tehran: Tus. [in Persian]
- Momtahn, Hosseinali (2006). *The Shu'ubiyya Movement: The National Movement of Iranians against the Umayyad and Abbasid Caliphates*. Tehran: Sherkat-e Entesharat-e 'Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Mousavi Haji, Seyyed Rasul; Attaei, Morteza; Kolabadi, Raheleh (Spring 2013). *The Retrieval of Iranian Identity in the Early Islamic Centuries Based on Pre-Islamic Cultural and Artistic Elements*.

- Pajouheshname-ye Khorasan-e Bozorg, No. 14, pp. 79-91. [in Persian]
- Naqibzadeh, Ahmad & Majid Ostovar (2012). Bourdieu and Symbolic Power. *Political Science Quarterly (Journal of the Faculty of Law and Political Science)*, Vol. 42, No. 2. [in Persian]
- Nazarian, Javad; Razavi, Seyyed Abolfazl; Sepehri, Mohammad (Spring 2021). A Study of Social Developments in "Jibal" during the Buyid Period. *Tarikh (Islamic Azad University, Mahallat Branch)*, No. 60, pp. 288-306. [in Persian]
- Nizam al-Mulk, Hasan ibn Ali (1985). *Siyar al-Muluk (Siyasatnama)*. Researcher: Hubert Darke. Tehran: Sherkat-e Entesharat-e 'Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Pirnia, Hassan (2001). *History of Iran from the Beginning to the Fall of the Sasanians*, Vol. 1. Tehran: Khayyam. [in Persian]
- Ravandi, Morteza (1975). *Social History of Iran*, Vol. 2. Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Ritzer, George, & Goodman, Douglas J. (2004). *Modern Sociological Theory*. Translated by Khalil Mirzaei & Abbas Lotfizadeh. Tehran: Jame'e-shenasan Publications. [in Persian]
- Rowshan, Mohammad (October 1990). *Khoday-Namahs and Ferdowsi's Shahnameh*. *Kolak*, No. 7, pp. 10-18. [in Persian]
- Roygar, Mohammad (Summer 2008). An Examination of the Buyid Lineage. *Roshd-e Amuzesh-e Tarikh*, Vol. 9, No. 4, pp. 23-26. [in Persian]
- Sadeghi, Gholamhossein (2013). *Iranian Religious Movements in the Second and Third Centuries AH*. Tehran: Pazang Publications. [in Persian]
- Safa, Zabihollah (1990). *History of Literature in Iran*, Vol. 1, 10th ed. Tehran: Ferdows. [in Persian]
- Salehi, Hossein; Qarah-Daghi, Masoumeh; Ebadi, Ahad; Raees-Sadat, Hossein (Summer 2024). The Islamic World and Iranian Customs and Celebrations. *Ethical Research*, No. 4, pp. 113-126. [in Persian]
- Seidman, Steven (2008). *Contested Knowledge: Social Theory Today* (4th ed.). Translated by Hadi Jalili. Tehran: Nashr-e Ney. [in Persian]
- Spuler, Bertold (1952). *Iran in früh-islamischer Zeit: Politik, Kultur, Verwaltung und öffentliches Leben zwischen der arabischen und seldschukischen Eroberung 633 bis 1055*. Translated by Javad Falaturi. Tehran: Sherkat-e Entesharat-e 'Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Tabatabai, Kamal al-Din (2013). The Decline of the Idea of Reviving Sasanian Rule during the Abbasid Caliphate (From Mazyar to the Death of Mardavij). *Miskawayh*, Vol. 8, No. 26, pp. 136-151. [in Persian]
- Tafazzoli, Ahmad (1975). *Mēnōg-ī Xrad*. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran. [in Persian]
-

Tarikh-e Sistan (1987). Edited by Mohammad Taqi Bahar. Tehran: Padideh-e Khavar. [in Persian]

Wacquant, Loïc J. D. (1998). Pierre Bourdieu. In Rob Stones (Ed.), *Key Contemporary Thinkers* (pp. 215-229). Translated by Mehrdad Mirdamadi. Tehran: Markaz. [in Persian]

Yaqut al-Hamawi, Yaqut ibn 'Abdallah (1995). *Mu'jam al-Buldan*, Vol. 2. Beirut: Dar Sader. [in Arabic]

Yaqut al-Hamawi, Yaqut ibn 'Abdallah (2002). *Mu'jam al-Udaba'*, Vol. 1. Translated by 'Abdolmohammad Ayati. Tehran: Soroush. [in Persian]

Zarrinkub, 'Abdolhossein (1999). *Two Centuries of Silence*. Tehran: Sokhan. [in Persian]

Cite this article: Sheikhpiri, Hassan & Nazari ,Dariush & Garavand ,Mojtaba & Shahrokhi, Seyyed Alaeddin (2025). *Reconfiguration of Iranian Identity in the Jibāl Province from the Islamic Conquest to the Consolidation of Local Powers:A Historical-Sociological Analysis of Religion, Power, and Cultural Resistance*) *Journal of Historical Researches of Iran and Islam*, vol 19, No.37. p. 168-206.

 **10.22111/jhr.2025.53244.3829**



© The Author: **Hassan Sheikh Piri& Dariush Nazari& Mojtaba Garavand&Seyyed Alaeddin Shahrokhi**
Publisher: University of Sistan and Baluchestan



بازیگر بندی هویت ایرانی در ایالت جبال پس از فتح اسلامی تا تثبیت قدرت های محلی؛

(تحلیلی جامعه‌شناسی تاریخی از دین، قدرت و مقاومت فرهنگی)

حسن شیخ پیری ^۱ و داریوش نظری ^۲ و مجتبی گراوند ^۳ و علاء الدین شاهرخی ^۴

۱. حسن شیخ پیری، دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. رایانامه: sheikhpiri@gmail.com
۲. نویسنده مسئول) داریوش نظری، دانشیار، گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. رایانامه: nazari.d@lu.ac.ir
۳. مجتبی گراوند، دانشیار، گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. رایانامه: garavand.m@lu.ac.ir
۴. سید علاء الدین شاهرخی، استاد، گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. رایانامه: shahrokhi.a@lu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۸/۱۵

واژه‌های کلیدی:

ایالت جبال،

تحولات مذهبی،

مقاومت فرهنگی،

نخبگان ایرانی،

هویت ایرانی،

فتح اسلامی،

قدرت های محلی.

این پژوهش با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی، فرایند بازیگر بندی هویت ایرانی در ایالت جبال را از زمان فتح اسلامی تا تثبیت قدرت‌های محلی مورد بررسی قرار داده است. این پژوهش با عبور از روایت‌های خطی تاریخ‌نگارانه، تلاش کرده است تا پویایی‌های دین، قدرت و فرهنگ را در بستر گذار از ساختارهای پیشااسلامی به نظم خلافت اسلامی تحلیل کند و نشان دهد این گذار چگونه به بازآرایی تدریجی عناصر هویتی ایرانی انجامیده است. روش تحقیق در این پژوهش، مبتنی بر تحلیل تاریخی انتقادی و مطالعه منابع متقدم تاریخی، جغرافیایی و ادبی است و داده‌ها با تمرکز بر مناسبات قدرت و نقش کنشگران اجتماعی بازخوانی شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که تحول دینی در جبال صرفاً جایگزینی آیینی نبود، بلکه عرصه‌ای برای رقابت بر سر معنا و مشروعیت اجتماعی بوده است. نخبگان ایرانی با اتکا به میراث فرهنگی و تاریخی خود و در چارچوب نظم جدید سیاسی، به بازتعریف هویت ایرانی و کسب موقعیتی تازه در ساختار قدرت دست یافتند. تثبیت قدرت خاندان‌های محلی، به‌ویژه آل بویه و آل زیار، نیز به شکل‌گیری موازنه‌ای میان اقتدار خلافت و سنت‌های ایرانی انجامید. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که بازیگر بندی هویت ایرانی در جبال فرایندی تدریجی و چندبعدی بود که از تعامل دین، قدرت و منابع نمادین در بستر تاریخی شکل گرفت.

استناد: شیخ پیری، حسن و نظری، داریوش و گراوند، مجتبی، شاهرخی، علاء الدین (۱۴۰۴) بازیگر بندی هویت ایرانی در ایالت جبال پس از فتح اسلامی تا تثبیت

قدرت‌های محلی؛ (تحلیلی جامعه‌شناسی تاریخی از دین، قدرت و مقاومت فرهنگی)، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، پاییز و زمستان، ۱۴۰۴، دوره ۱۹، شماره ۳۷-۳۸، پاییز و

زمستان، ص ۱۶۸-۲۰۶.

doi 10.22111/jhr.2025.53244.3829

© نویسندگان . حسن شیخ پیری و داریوش نظری و مجتبی گراوند، علاء الدین شاهرخی



ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



مقدمه

ورود عرب‌های مسلمان به ایران، در سطح کلی، آغازگر دگرگونی‌هایی در ساختارهای سیاسی، دینی و اجتماعی بود؛ با این حال، شدت، ماهیت و پیامدهای این تحولات در مناطق مختلف ایران یکسان نبود. در ایالت جبال، به‌عنوان یکی از ایالات تاریخی ایران، اجتماعات محلی و نهادهای اجتماعی ریشه‌دار، در مواجهه با نظم جدید خلافت، تجربه‌ای متمایز از تعامل، مقاومت و بازیگری را از سر گذراندند.

برخلاف رویکردهایی که فتح اسلامی را به‌مثابه گسستی ناگهانی و پایان هویت ایرانی تفسیر می‌کنند، این پژوهش بر آن است که هویت دینی ایرانی در ایالت جبال، در بستر تحولات پس از فتح، نه حذف شد و نه به‌طور کامل در نظم خلافت حل گردید؛ بلکه در تعامل با ساختارهای جدید قدرت، دستخوش فرایندی تدریجی از بازیگری شد. این بازیگری را باید در پیوند با دگرگونی نهاد دین، جابه‌جایی مراکز قدرت و شیوه‌های بازتولید سرمایه‌های فرهنگی و اجتماعی ایرانیان فهم کرد.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که هویت دینی و اجتماعی ایرانی در ایالت جبال پس از فتح اسلامی چگونه و از طریق چه سازوکارهایی، در تعامل با قدرت خلافت و در بستر تحولات سیاسی - اجتماعی، بازیگری شد؟ برای پاسخ به این پرسش، مطالعه حاضر با رویکردی جامعه‌شناسی تاریخی و با تکیه بر داده‌های تاریخی، به بررسی مناسبات دین، قدرت و مقاومت فرهنگی در این ایالت می‌پردازد. در این چارچوب، برخی مفاهیم برگرفته از نظریه میدان و سرمایه پیر بوردیو، نه به‌عنوان هدف نظری مستقل، بلکه به‌مثابه ابزار تحلیلی، به فهم پویایی‌های تاریخی منطقه یاری می‌رسانند.

بر این اساس، مقاله نشان می‌دهد که در گذار از فروپاشی نظم ساسانی به استقرار خلافت اسلامی و سپس به تثبیت قدرت‌های محلی ایرانی، بازیگری هویت ایرانی در ایالت جبال را می‌توان در قالب سه مقطع تاریخی - تحلیلی بررسی کرد: نخست، مقطع تضعیف نظم پیشین و استقرار اقتدار خلافت، که با دگرگونی میدان دین و قدرت همراه بود؛ دوم، مقطع کنشگری و مقاومت فرهنگی ایرانیان در برابر سلطه مرکز خلافت؛ و سوم، مقطع تثبیت قدرت‌های محلی ایرانی در دوره عباسی، که

طی آن نخبگان منطقه توانستند با اتکا به سرمایه‌های تاریخی و فرهنگی، موقعیت خود را در ساختار قدرت بازتعریف کنند.

این پژوهش می‌کوشد با پرهیز از نگاه‌های کلی‌نگر و با تمرکز بر شواهد تاریخی، تصویری دقیق‌تر از جایگاه ایالت جبال در فرایند بازپیکربندی هویت ایرانی پس از فتح اسلامی ارائه دهد و نشان دهد که این فرایند، بیش از آنکه صرفاً به پذیرش منفعلانه نظم جدید فروکاسته شود، نتیجه کنش متقابل قدرت، دین و مقاومت فرهنگی بوده است.

پیشینه پژوهش

تحولات ایران در سده‌های نخستین اسلامی از جمله حوزه‌هایی است که هم در تاریخ‌نگاری کلاسیک و هم در پژوهش‌های معاصر، به‌طور گسترده مورد توجه قرار گرفته است؛ با این حال، بررسی این تحولات در سطح منطقه‌ای و با تمرکز بر بازپیکربندی هویت ایرانی، همچنان با کاستی‌های تحلیلی همراه است.

منابع تاریخی متقدم اسلامی، از جمله تاریخ طبری (۱۳۷۵)، فتوح البلدان بلاذری (۱۳۷۰)، آثار دینوری (۱۳۷۰) و یعقوبی (۱۳۷۰)، داده‌های بنیادین درباره فروپاشی نظم ساسانی، روند فتح ایالت جبال و ساختارهای اداری و مالی ارائه می‌کنند. این منابع به‌ویژه در بازسازی وقایع سیاسی و نظامی جبال اهمیت دارند، اما تمرکز آن‌ها عمدتاً بر روایت رخدادهاست و کمتر به پیامدهای اجتماعی، فرهنگی و هویتی تحولات، به‌ویژه در سطح کنشگران بومی، پرداخته شده است.

منابع جغرافیایی-تاریخی مانند مقدسی (۱۳۷۲)، ابن حوقل (۱۳۷۰)، اصطخری، ۲۰۰۴، یاقوت حموی (۱۹۹۵) نیز اطلاعات ارزشمندی درباره بستر طبیعی، شبکه شهری، ترکیب جمعیتی و مکان‌های مقدس ارائه کرده‌اند. این منابع تصویر روشن‌تری از فضای شهری، فرهنگی و جغرافیایی جبال فراهم می‌کنند و به فهم نقش محیط و شبکه شهری در شکل‌گیری و مقاومت فرهنگی ایرانیان کمک می‌کنند، هرچند تحلیل آن‌ها بیشتر توصیفی و کمتر انتقادی است.

در پژوهش‌های معاصر، آثاری چون تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه (فرای، ۱۳۶۳) و تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی (اشپولر، ۱۳۷۳)، چارچوبی کلان از تحولات سیاسی و اداری ایران پس از فتح اسلامی ارائه داده‌اند و جایگاه ایالاتی مانند جبال را در ساختار خلافت تبیین کرده‌اند. با این حال، این آثار عمدتاً نگاه کل‌نگر امپراتوری‌محور دارند و جبال را نه به‌عنوان یک واحد اجتماعی - فرهنگی

متمایز، بلکه ذیل کلیت ایران اسلامی بررسی می‌کنند. آثار زرین کوب، به‌ویژه دو قرن سکوت (۱۳۳۶) و تاریخ ایران پس از اسلام (۱۳۴۳)، بیش از دیگر مطالعات به مسئله تداوم عناصر فرهنگی و واکنش ایرانیان به سلطه سیاسی - فرهنگی عربی پرداخته‌اند، اما تحلیل ایشان بیشتر در سطح روایت فرهنگی - تمدنی باقی می‌ماند و فاقد تمرکز منطقه‌ای بر جبال است. پژوهش‌های محمدی ملایری (۱۳۷۹) نیز بر نقش انتقال فرهنگی و تداوم سنت‌های ایرانی در دوره گذار تأکید دارند، بی‌آنکه سازوکارهای قدرت و مقاومت فرهنگی را در یک میدان مشخص منطقه‌ای واکاوی کنند.

در حوزه تاریخ اجتماعی و فرهنگی، برخی پژوهش‌ها به‌صورت موضوع‌محور به ابعاد مشخصی از هویت ایرانی پرداخته‌اند. مطالعات مربوط به تداوم و احیای زبان فارسی (صفا، ۱۳۶۹؛ موسوی حاجی و همکاران، ۱۳۹۲) نقش زبان را به‌عنوان ابزار هویت‌سازی و تمایز فرهنگی نشان می‌دهند، اما اغلب فاقد پیوند مستقیم با ساختارهای قدرت سیاسی در ایالاتی چون جبال‌اند. پژوهش‌های مرتبط با آیین‌ها و مناسک ایرانی (صالحی و همکاران، ۱۴۰۳) یا جنبش شعوبیه (حقیقت، ۱۳۵۵؛ ممتحن، ۱۳۸۵) به ابعاد مقاومت فرهنگی و نمادین ایرانیان پرداخته‌اند، اما این مقاومت‌ها را عمدتاً در سطح گفتمانی یا ادبی بررسی کرده و کمتر آن‌ها را در متن تحولات قدرت محلی و دین‌داری منطقه‌ای تحلیل کرده‌اند. مطالعه رحمتی و شاهرخی (۱۳۹۱) نیز با تمرکز بر مرداویج‌زیاری، به اندیشه احیای شاهنشاهی ساسانی و بازسازی مشروعیت نمادین قدرت می‌پردازد، اما به دلیل تمرکز بر یک کنشگر خاص، به تحلیل فرآیندهای بلندمدت بازپیکربندی هویت ایرانی در ایالت جبال محدود می‌ماند.

طباطبایی (۱۳۹۲) نشان می‌دهد که الگوی مقاومت هویتی مبتنی بر احیای سلطنت ساسانی در منطقه جبال و طبرستان، از مازیار تا مرداویج، به دلیل فقدان پایگاه اجتماعی گسترده و تثبیت نظم سیاسی اسلامی ناکام ماند و همین ناکامی، گذار به اشکال فرهنگی و نمادین هویت‌سازی را تقویت کرد. در مقابل، پژوهش موسوی حاجی، عطایی و کولایادی (۱۳۹۲) نشان می‌دهد که بازپیکربندی موفق هویت ایرانی عمدتاً در عرصه‌های فرهنگی و هنری و در چارچوب حکومت‌های محلی مسلمان ایرانی تحقق یافت و از مسیر سرمایه فرهنگی پیشااسلامی نهادینه شد، به‌گونه‌ای که بازتولید هویت نه در تقابل با اسلام بلکه در درون چارچوب سیاسی - دینی جدید صورت گرفت.

مقاله حاضر با محوریت تحلیل تاریخی و بهره‌گیری هدایت‌شده از مفاهیم جامعه‌شناختی بوردیو (۱۹۷۷؛ ۱۹۸۴؛ ۱۹۸۶؛ ۱۹۹۰؛ ۱۹۹۱؛ ۱۹۹۳)، به‌عنوان ابزار مکمل برای روشن‌تر شدن سازوکارهای قدرت و مقاومت فرهنگی استفاده می‌کند؛ داده‌های تاریخی محور اصلی تحلیل هستند و نظریه صرفاً برای تقویت فهم تاریخی و پیوند دین، قدرت و مقاومت فرهنگی به کار گرفته شده است. بر این اساس، می‌توان گفت که پژوهش‌های پیشین یا بر توصیف تحولات سیاسی کلان تمرکز داشته‌اند یا عناصر فرهنگی هویت ایرانی را به‌صورت پراکنده و موضوعی بررسی کرده‌اند، بدون آنکه این عناصر در چارچوب تحلیل تاریخی منطقه‌ای و در تعامل میان دین، قدرت و مقاومت فرهنگی به‌طور منسجم واکاوی شوند. مقاله حاضر با تمرکز بر ایالت جبال، این خلأ را با تحلیل تاریخی هدایت‌شده و استفاده محدود از مفاهیم بوردیویی پر می‌کند و فرآیند بازپیکربندی هویت ایرانی را به‌صورت هم‌زمان در تعامل میان دین، قدرت و مقاومت فرهنگی بررسی می‌نماید.

چارچوب نظری

مطالعه‌ی بازپیکربندی هویت دینی و اجتماعی ایرانیان در ایالت جبال، مستلزم چارچوبی تحلیلی است که بتواند پویایی قدرت، مشروعیت، مقاومت، کنشگری اجتماعی و بازتولید فرهنگی را در بستری تاریخی و چندلایه تبیین کند. در این پژوهش، نظریه جامعه‌شناختی پی‌یر بوردیو (Pierre Bourdieu) با مفاهیمی چون میدان (Field)، سرمایه (Capital)، عادت‌واره (Habitus)، قدرت نمادین (Symbolic Power)، خشونت نمادین (Symbolic Violence)، دکسا (Doxa)، نه به‌عنوان جایگزین داده‌های تاریخی، بلکه به‌مثابه ابزار مفهومی برای تحلیل و سامان‌دهی شواهد تاریخی به‌کار گرفته شده است.

بر این اساس، اسلامی‌شدن و دگرگونی‌های هویتی در جبال، نه صرفاً فرآیندی تحمیلی و یک‌سویه از بالا، بلکه فرآیندی تدریجی، تعاملی و چندسطحی در نظر گرفته می‌شود که در آن، سلطه نمادین، سازگاری اجتماعی، بازتفسیر فرهنگی و کنش خلاق گروه‌های ایرانی به‌طور هم‌زمان نقش داشته‌اند.

الف) میدان

در نظریه بوردیو، میدان فضایی اجتماعی است که در آن کنشگران برای دستیابی به منزلت، مشروعیت و اعمال نفوذ با یکدیگر رقابت می‌کنند. هر میدان دارای قواعد خاص، سرمایه‌های معتبر و منطق

درونی ویژه‌ای است، اما همواره در تعامل با سایر میدان‌ها دچار دگرگونی و بازتعریف می‌شود. در جبال سده‌های نخست هجری، می‌توان از تعامل سه میدان اصلی سخن گفت: میدان قدرت سیاسی (خلافت، امارت‌ها و نیروهای محلی)، میدان دین (زرتشتی، اسلامی، شیعی و سایر گرایش‌ها) و میدان اجتماعی - فرهنگی (زبان، آیین‌ها، حافظه تاریخی و ساختارهای خویشاوندی).

تحولات هویتی در جبال حاصل تعامل پویای این میدان‌ها بود؛ به گونه‌ای که نه تنها ساختارهای سیاسی و دینی جدید از بالا تأثیرگذار بودند، بلکه کنشگران بومی نیز با تکیه بر منابع و سنت‌های خود، در حفظ، سازگاری یا بازتعریف موقعیت و هویت خویش نقش فعالی ایفا کردند (ریتز و گودمن، ۱۳۹۰: ۵۸۵؛ سیدمن، ۱۳۸۶: ۱۹۷-۱۹۸).

ب) سرمایه

در منطق میدان، سرمایه‌ها منابعی‌اند که کنشگران برای تثبیت یا ارتقای موقعیت اجتماعی خود به کار می‌گیرند. بوردیو چهار نوع سرمایه - اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادین - را از یکدیگر متمایز می‌کند. در جبال، روند اسلامی‌شدن نه با حذف کامل سرمایه‌های پیشین، بلکه با تبدیل، جابه‌جایی و بازتعریف آن‌ها در چارچوب میدان‌های جدید همراه بود.

دهقانان و اسواران با اتکا به سرمایه اقتصادی، اداری و شبکه‌های اجتماعی خود، توانستند در ساختار جدید جایگاهی بیابند. در مقابل، موبدان زرتشتی که مشروعیتشان عمدتاً بر سرمایه نمادین استوار بود، با تضعیف میدان دینی پیشین بخشی از موقعیت خود را از دست دادند؛ هرچند برخی با مقاومت نمادین و برخی دیگر با پذیرش اسلام، کوشیدند سرمایه‌های خویش را در نظم جدید بازسازی کنند (Bourdieu, 1986: 241-258).

ج) عادت‌واره

عادت‌واره به مجموعه‌ای از گرایش‌ها، سبک‌های کنش، ذائقه‌ها و ادراکات درونی‌شده اطلاق می‌شود که در بستر تجربه تاریخی کنشگران شکل گرفته و غالباً به صورت ناخودآگاه بازتولید می‌شود (سیدمن، ۱۳۸۶: ۱۹۷-۱۹۸). در جبال، عناصر عادت‌واره ایرانی - از جمله آیین‌ها و جشن‌های باستانی، تقویم، ساختارهای خویشاوندی و برخی باورهای دینی - در مواجهه با اسلام، نه به طور کامل طرد شدند و نه

بدون تغییر باقی ماندند؛ بلکه یا در چارچوب مفاهیم اسلامی بازتفسیر شدند یا به‌عنوان اشکال مقاومت نمادین به حیات خود ادامه دادند. (Bourdieu, 1977: 72–78)

این فرایند، زمینه‌ساز نوعی «اسلامی‌سازی از پایین» بود که در آن، جامعه ایرانی با تکیه بر عادت‌واره‌های تاریخی خود، به شکل‌گیری قرائت‌های بومی از اسلام یاری رساند.

(د) دکسا، قدرت نمادین و خشونت نمادین

در نظریه بوردیو، «دکسا» به مجموعه‌ای از مفروضات، باورها و ارزش‌های طبیعی‌شده اطلاق می‌شود که در یک میدان اجتماعی، بدیهی و غیرقابل تردید تلقی می‌شوند و معمولاً موضوع مناقشه قرار نمی‌گیرند. دکساها بنیان نظم نمادین هر میدان را شکل می‌دهند و تا زمانی که به چالش کشیده نشوند، اعمال قدرت در آن میدان به‌صورت نامرئی و پذیرفته‌شده تداوم می‌یابد.

در جبال پیش از اسلام، دکساهایی چون قداست آتش، منزلت اجتماعی موبدان، مشروعیت آیین‌های زرتشتی، زبان پهلوی و تقویم یزدگردی، به‌عنوان عناصر طبیعی نظم اجتماعی و دینی پذیرفته شده بودند. با گسترش اسلام و شکل‌گیری میدان دینی جدید، این دکساها به‌تدریج به چالش کشیده شدند و دکساهای تازه‌ای مانند قداست قرآن، مرجعیت حدیث، زبان عربی و تقویم هجری جایگزین آن‌ها گردید.

این جابه‌جایی دکساها از طریق قدرت نمادین - یعنی توان تحمیل معنا و تعریف مشروع از جهان اجتماعی - و در مواردی از طریق خشونت نمادین تحقق یافت؛ خشونت که نه الزاماً با اجبار عریان، بلکه با طبیعی‌سازی نظم جدید عمل می‌کرد. تغییر کارکرد برخی آتشکده‌ها، دگرگونی زبان دیوانی و به‌حاشیه‌رفتن آیین‌های باستانی، از مصادیق این فرایند است. با این حال، این تحول هرگز یک‌دست و کامل نبود و همواره با مقاومت‌های نرم، بازتفسیرهای فرهنگی و سازگاری‌های تدریجی جامعه ایرانی همراه شد.

در نتیجه، چارچوب نظری بوردیو امکان آن را فراهم می‌کند که تحولات جبال نه به‌عنوان گسستی مطلق از گذشته، بلکه به‌مثابه فرآیند بازتعریف تدریجی و درهم‌تنیده هویت ایرانی در میدان جدید اسلامی فهم شود؛ فرآیندی که حاصل هم‌زمان جابه‌جایی دکساها، اعمال قدرت نمادین و کنش خلاق اجتماعی ایرانیان بوده است. (Bourdieu, 1977: 159–197)

زمینه‌های تاریخی و جغرافیایی جبال پیش از اسلام

مطالعه پیشینه تاریخی و جغرافیایی ایالت جبال، نه صرفاً به منزله‌ی توصیف یک بستر مکانی، بلکه به عنوان شرط تحلیلی فهم چگونگی بازبیکربندی هویت دینی و اجتماعی ایرانی پس از فتح اسلامی اهمیت دارد. در این پژوهش، تاریخ و جغرافیای جبال همچون میدانی در نظر گرفته می‌شود که در آن سرمایه‌های فرهنگی، اجتماعی و نمادین ایرانی شکل گرفته و انباشته شده بودند؛ سرمایه‌هایی که با دگرگونی نظم سیاسی - دینی در سده‌های نخست اسلامی، نه حذف، بلکه بازآرایی و بازمعنا شدند.

ایالت جبال یکی از مهم‌ترین واحدهای جغرافیایی و سیاسی ایران پیش از اسلام بود که بخش گسترده‌ای از رشته‌کوه‌های زاگرس و حاشیه‌های غربی فلات ایران را دربرمی‌گرفت. اگرچه مرزهای آن بسته به تحولات سیاسی و نظامی متغیر بود، اما می‌توان محدوده تقریبی آن را از شرق تا بیابان‌های خراسان، از شمال تا دیلم، از غرب تا آذربایجان و عراق و از جنوب تا فارس و خوزستان ترسیم کرد. شهرهایی چون ری، همدان، اصفهان، قم، قزوین، نهاوند، دینور و کرمانشاه، در قالب شبکه‌ای شهری - ارتباطی، نقش واسطه‌ای میان شرق و غرب ایران ایفا می‌کردند (ابن حوقل، ۱۳۴۵: ۱۰۱؛ اصطخری، ۲۰۰۴: ۱۱۵؛ مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۷۲). این ساختار فضایی، به‌ویژه به سبب کوهستانی بودن و دشواری نظارت مستقیم دولت مرکزی، امکان تداوم نخبگان و ساختارهای محلی را فراهم می‌ساخت؛ امری که در دوره اسلامی به یکی از منابع بازتولید هویت ایرانی بدل شد.

تحول نام‌های این منطقه - از مدیا در منابع یونانی و پهل (ماد) در سنت‌های ایرانی تا جبال و سپس عراق عجم در دوره اسلامی - بازتابی از دگرگونی میدان‌های قدرت و منطق‌های اداری - سیاسی است (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵۵؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۲/۹۹). این نام‌ها صرفاً برچسب‌های جغرافیایی نبودند، بلکه حامل تعاریف جدیدی از مرکز، پیرامون و جایگاه سیاسی - اقتصادی منطقه بودند و در شکل‌دهی به ادراک هویتی ساکنان جبال نقش داشتند. (لسترنج، ۱۳۸۳: ۲۰۰)

ویژگی کوهستانی و صعب‌العبور بودن ایالت جبال، همراه با فقدان دشت‌های وسیع و یکپارچه، امکان اعمال اقتدار متمرکز دولت مرکزی را به شدت محدود می‌ساخت و به تقویت کانون‌های محلی قدرت در شهرها و نواحی کوهپایه‌ای می‌انجامید. در چنین ساختار فضایی، نخبگان منطقه‌ای، به‌ویژه دهقانان

و کارگزاران محلی، از استقلال نسبی برخوردار بودند و توانستند سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی خود را در چارچوب‌های بومی حفظ و بازتولید کنند.

از منظر راهبردی، جبال به‌عنوان گذرگاه اصلی میان خراسان، فارس، عراق و آذربایجان، در شکل‌گیری شبکه‌های تجاری و انسانی نقشی کلیدی ایفا می‌کرد. ری به‌عنوان دروازه خراسان و گلوگاه راه ابریشم (کریمیان، ۱۳۷۱: ۳۹؛ لسترنج، ۱۳۸۳: ۲۰۶) و اصفهان به‌مثابه کانون توزیع کالا و ارتباطات منطقه‌ای، نه تنها اهمیت اقتصادی داشتند، بلکه بستر تولید و گردش سرمایه‌های فرهنگی و اجتماعی بودند (ابن حوقل، ۱۳۴۵: ۱۰۶). این شبکه‌ها در دوره اسلامی نیز تداوم یافت و امکان بازتعریف موقعیت کنشگران ایرانی در میدان جدید را فراهم کرد.

از حیث دینی، جبال پیش از اسلام واجد تنوعی قابل توجه بود. در کنار غلبه آیین زرتشتی و نهاد موبدان، اقلیت‌های دینی چون مسیحیان نسطوری، یهودیان و مانویان در شهرهای مهم و مسیرهای تجاری حضور فعال داشتند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۸۹؛ اشیپولر، ۱/۱۳۷۳: ۳۸۳؛ پیرنیا، ۱/۱۳۸۰: ۲۶۳-۲۵۲). این تکثر مذهبی، میدان دینی جبال را از پیش به میدانی رقابتی و چندصدا بدل کرده بود و از این رو، جامعه جبال با منطق‌های متکثر اعتقادی و هویتی آشنا بود؛ امری که در مواجهه با نظم دینی جدید اسلامی، امکان انطباق و بازآرایی را افزایش داد.

به مانند سایر نقاط ایران ساسانی، ایالت جبال دارای نظم طبقاتی نسبتاً تثبیت‌شده‌ای بود که در آن موبدان، دهقانان و اسواران نقش محوری داشتند. موبدان بر محور آتشکده‌های بزرگ، بویژه آتشکده ری، با تکیه بر سرمایه نمادین و پیوند نهادی با دولت، نظم دینی - سیاسی مسلط را مشروعیت می‌بخشیدند؛ دهقانان به‌عنوان مالکان زمین و نخبگان محلی، حامل سرمایه اجتماعی و اقتصادی بودند و نقش واسطه میان دولت و جامعه را ایفا می‌کردند؛ و اسواران با اتکا به سرمایه نظامی، ضامن امنیت و اقتدار سیاسی بودند (تفضلی، ۱۳۵۴: ۴۸؛ کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۱۴۸-۲۵۹). این سرمایه‌ها، هرچند با فروپاشی دولت ساسانی دچار جابه‌جایی شدند، اما به‌طور کامل از میان نرفتند.

در دهه‌های پایانی عصر ساسانی، تمرکز قدرت دینی در دست موبدان، تشدید شکاف‌های طبقاتی، فشارهای مالیاتی و جنگ‌های فرسایشی با روم، به تضعیف مشروعیت سیاسی و دینی انجامید (کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۶۴۵). در چنین شرایطی، وفاداری‌های محلی بر تعلق به دولت مرکزی غلبه یافت و نخبگان منطقه‌ای بیش از پیش به حفظ منافع و موقعیت خود در سطح محلی گرایش پیدا کردند

(دریایی، ۱۳۸۳: ۶۸). این وضعیت، زمینه را برای پذیرش نظم سیاسی جدید و بازتعریف جایگاه کنشگران ایرانی فراهم ساخت.

در خوانش بوردیویی، جبال پیش از اسلام میدانی پیچیده و چندلایه بود که در آن سرمایه‌های اقتصادی، فرهنگی و نمادین انباشته شده و کنشگران مختلف—موبدان، دهقانان، اسواران و اقلیت‌های دینی— با قواعد خود در تعامل و رقابت قرار داشتند. موبدان با اتکا بر سرمایه نمادین و پیوند نهادی با دولت ساسانی، از طریق طبیعی‌سازی نظم مسلط و اعمال خشونت نمادین، مشروعیت دینی - سیاسی را بازتولید می‌کردند، در حالی که دهقانان و اسواران با سرمایه اقتصادی و نظامی نقش واسطه و حافظ نظم اجتماعی را ایفا می‌کردند. حضور اقلیت‌های مذهبی و مسیرهای تجاری نشان از پویایی میدان و انعطاف‌پذیری دکسها و عادت‌واره‌ها داشت. بحران‌های پایانی ساسانی با تضعیف سرمایه‌ها و دکس‌های پیشین، امکان بازآرایی میدان، انتقال سرمایه‌ها به چارچوب‌های جدید و آغاز بازیکربندی فعال هویت ایرانی در مواجهه با نظم اسلامی را فراهم ساخت (Bourdieu, 1977: 159-197; Bourdieu, 1991: 163-220; Bourdieu, 1986: 241-258).

تحول قدرت و دین در ایالت جبال پس از فتح اسلامی

فتح اسلامی ایالت جبال را نمی‌توان صرفاً به‌عنوان یک رخداد نظامی یا جابه‌جایی سیاسی تفسیر کرد؛ این فتح آغازگر فرایندی تدریجی و چندلایه از دگرگونی در ساختار قدرت، نهاد دین و روابط اجتماعی بود. پیش از اسلام، اقتدار ساسانی در این منطقه بر پیوندی استوار میان شاهنشاهی، دیوان‌سالاری و دین زرتشتی شکل گرفته بود. موبدان به‌عنوان متولیان آیین رسمی، نقش محوری در مشروعیت‌بخشی به قدرت داشتند؛ دهقانان با تملک زمین و نفوذ محلی، واسطه میان دولت و جامعه بودند و اسواران ستون نظامی حکومت به‌شمار می‌رفتند. آتشکده‌های بزرگ، تقویم یزدگردی و زبان پهلوی، عناصر اصلی نظم دینی و اداری این ساختار را تشکیل می‌دادند.

شکست‌های پی‌درپی ساسانیان در نبردهایی چون قادسیه، جلول و نهاوند، این نظام را به‌تدریج از درون فرسود. منابع تاریخی، فتح نهاوند را نقطه عطف این فروپاشی می‌دانند (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۴؛ بلاذری، ۱۳۳۷: ۴۲۷؛ دینوری، ۱۳۷۱: ۱۶۸)؛ چنان‌که طبری تصریح می‌کند پس از آن «دیگر عجمان را تجمعی نبود» (طبری، ۱۳۷۵: ۱۹۳۲/۵). با گسترش سلطه خلافت، حمایت مالی از آتشکده‌ها قطع

شد، تقویم رسمی تغییر یافت، زبان اداری عربی جایگزین پهلوی گردید و نهادهای وابسته به دین زرتشتی از عرصه رسمی قدرت کنار رفتند. با این حال، شواهد نشان می‌دهد که در نواحی کوهستانی و دور از مرکز، برخی اشکال تداوم فرهنگی و دینی زرتشتی تا سده‌ها باقی ماند (ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۷۷؛ نظام‌الملک، ۱۳۶۴: ۲۲۶؛ رافعی، ۱۴۰۸: ۴۵).

پس از فروپاشی نظم ساسانی، خلافت اسلامی به تدریج ساختار اداری و دینی تازه‌ای را در جبال مستقر کرد. مسجد جامع، دیوان خراج و دستگاه قضا، مهم‌ترین نهادهای این نظم نوپدید بودند و زبان عربی و شریعت اسلامی مبنای مشروعیت آن را شکل می‌دادند. واکنش گروه‌های اجتماعی مختلف به این وضعیت یکسان نبود. دهقانان، به سبب نفوذ محلی و مالکیت زمین، غالباً با پرداخت خراج، ثبت املاک و گاه پذیرش اسلام توانستند جایگاه خود را حفظ کنند؛ حتی در مواردی که بر آیین زرتشتی باقی ماندند، در چارچوب حقوقی «اهل کتاب» به رسمیت شناخته شدند (بلاذری، ۱۳۳۷: ۳۷۹؛ طبری، ۱۳۷۵: ۱۸۰۷/۵-۱۸۳۰؛ دینوری، ۱۳۷۱: ۱۶۰).

اسواران که پیش‌تر پایگاه نظامی و اشرافی داشتند، برای حفظ موقعیت اجتماعی خود ناگزیر به سازگاری با نظم جدید شدند. اسلام آوردن و پیوستن به ساختار موالی، یکی از راهبردهای رایج این گروه بود. گزارش مربوط به سیاه اسواری نمونه روشنی از این روند است؛ او و همراهانش پس از مشاهده پیروزی مسلمانان، با شروطی مشخص به اسلام گرویدند، در محاصره تُستر مشارکت کردند و سپس در بصره اسکان یافتند؛ جایی که حضور آنان حتی در نام‌گذاری نهر «اساوره» بازتاب یافت (طبری، ۱۳۷۵: ۱۷۴۱/۵-۱۹۰۶؛ بلاذری، ۱۳۳۷: ۵۲۱).

در مقابل، موبدان که جایگاهشان به‌طور مستقیم با ساختار دینی و سیاسی ساسانیان پیوند داشت، بیشترین آسیب را از این دگرگونی دیدند. با زوال قدرت سیاسی حامی دین زرتشتی، نقش رسمی آنان تا حدودی تضعیف شد. شماری از موبدان به نواحی روستایی و کوهستانی عقب‌نشینی کردند، برخی مهاجرت نمودند (کیقباد، ۱۳۵۰: ۹). و گروهی نیز به تدریج در ساختار دینی جدید جذب شدند و دسته‌ای دیگر توانستند به حیات دینی خود ادامه دهند. با این همه، حذف آنان کامل نبود. در سده‌های دوم و سوم هجری، بخشی از موبدان و اندیشمندان وابسته به این سنت کوشیدند از راه تدوین و حفظ متون دینی، میراث زرتشتی را زنده نگه دارند. آثاری چون دینکرد، بندهشن و شایست ناشایست، گواهی بر این تلاش برای حفظ حافظه دینی و فرهنگی ایران پیش از اسلام است (راوندی، ۱۳۵۴: ۱۹۲/۲)

هم‌زمان، در دل نظم جدید خلافت، گروهی از ایرانیان که با تغییر دین، زبان یا نام وارد دیوان‌ها و ساختار اداری شدند، به تدریج به لایه‌ای اثرگذار در مدیریت محلی و منطقه‌ای بدل گشتند. این گروه که در منابع از آنان با عنوان موالی یاد می‌شود، نقش مهمی در انتقال تجربه‌های اداری و فرهنگی ایران پیش از اسلام به نظم جدید ایفا کردند؛ نقشی که با حضور مهاجران عرب و تعامل روزمره با آنان تقویت شد (فرای، ۱۳۶۳: ۲۶۵).

تحول دینی در جبال، صرفاً به جایگزینی یک آیین با آیینی دیگر محدود نماند، بلکه با دوره‌ای از همزیستی، ستیز و سازش تدریجی ارزش‌ها همراه بود (چلونگر و غضنفری، ۱۳۹۴). در برخی شهرها، بقایای نهادهای زرتشتی تا مدتی در کنار نهادهای اسلامی به حیات خود ادامه دادند، و به تدریج گفتمان اسلامی بر فضای دینی مسلط شد؛ سلطه‌ای که بیش از آنکه صرفاً بر اجبار فیزیکی استوار باشد، محصول نهادینه‌سازی فرهنگی بود (چوکسی، ۱۳۸۱: ۸۹-۱۰۳؛ اشیپولر، ۱۳۷۳: ۲۳۹). در این فرایند، بسیاری از ایرانیان به تدریج دین پیشین خود را ترک کردند، اما شماری دیگر، به‌ویژه در نواحی‌ای چون اصفهان، برای حفظ آیین زرتشتی خود به مناطق دوردست یا کوهستانی مهاجرت نمودند (طبری، ج ۵: ۱۹۶۴؛ کیفباد، ۱۳۵۰: ۹)، و گروهی نیز توانستند به حیات دینی خود ادامه دهند.

این فرایند سلطه‌ی فرهنگی از راه‌های مختلف تحقق یافت: نهادینه‌سازی زبان عربی، تعریب نام‌ها و دیوان‌ها (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۱۵؛ محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۱۶)، تغییر کاربری برخی از آتشکده‌ها به مساجد، تحقیر آیین‌های باستانی و جایگزینی مفاهیم اسلامی به‌جای دکسهای زرتشتی (چوکسی، ۱۳۸۱: ۸۹-۱۰۳؛ اشیپولر، ۱۳۷۳: ۲۳۹). مفاهیمی چون وحی، نبوت، شریعت، قرآن و تقوا جایگزین ارزش‌ها و دکس‌هایی چون قداست آتش، منزلت موبدان، تقویم زرتشتی و زبان اوستایی شدند، و برخی باورها و مفاهیم دیگر زرتشتی، مانند فرشته، معاد و منجی موعود ("Eschatology in Zoroastrianism," n.d.) در قالب‌های تازه بازتفسیر شدند تا انتقال فرهنگی کم‌هزینه‌تر و پذیرفتنی‌تر گردد.

در یک جمع‌بندی تحلیلی، می‌توان گفت فتح اسلامی جبال در منطق بوردیویی نه یک جابه‌جایی صرف سیاسی، بلکه بازآرایی تدریجی میدان قدرت و دین بود که با دگرگونی ارزش سرمایه‌ها و دکس‌های مسلط تحقق یافت. با فروپاشی نظم ساسانی، بدیهیات پیشین مشروعیت - همچون پیوند

دین زرتشتی با قدرت سیاسی و منزلت نهادی موبدان - تضعیف شد و در مقابل، نظم خلافت اسلامی با نهادینه‌سازی شریعت، زبان عربی و ساختار اداری، مجموعه‌ای تازه از بدیهیات دینی و سیاسی و دکس‌های نوین را تثبیت کرد. در این فرایند، بخشی از دهقانان و اسواران با تبدیل سرمایه‌های اقتصادی، نظامی و اجتماعی خود به سرمایه سیاسی و نمادین در چارچوب اسلام، توانستند جایگاه خویش را در میدان تازه بازسازی کنند؛ حال آنکه گروه‌هایی دیگر، از جمله بخش‌هایی از همین اقشار، موبدان و توده‌های شهری و روستایی، از مسیرهای متفاوت ستیز و سازش به نظم نوپدید واکنش نشان دادند. تداوم محدود برخی باورها، عادت‌واره‌ها و دکس‌های زرتشتی نیز امکان بقای عناصر ایرانی را در لایه‌های زیرین فرهنگ فراهم ساخت. از این‌رو، تحول قدرت و دین در جبال نه گسستی کامل، بلکه فرایندی تدریجی از بازیگربندی بود که زمینه تداوم و بازتفسیر هویت ایرانی را در چارچوب نظم اسلامی فراهم آورد (Bourdieu, 1984: 244-257; Bourdieu, 1986: 241-258; Bourdieu, 1998: 31).

مقاومت و بازتولید هویت ایرانی در عرصه فرهنگی جبال

با گسترش نظم سیاسی و دینی خلافت اسلامی در ایالت جبال، عناصر اصلی فرهنگ ایرانی نه تنها به‌طور کامل از میان نرفتند، بلکه در فرایندی تدریجی و چندلایه، در قالب‌های تازه‌ای بازتولید شدند. این فرایند بیش از آنکه به‌صورت تقابل آشکار و یکپارچه بروز یابد، در عرصه فرهنگ، زبان و آیین‌های اجتماعی نمود پیدا کرد. بررسی استمرار زبان فارسی، آیین‌های ملی، جریان‌های فکری و واکنش‌های فرهنگی محلی نشان می‌دهد که جامعه ایرانی جبال، در برابر نظم مسلط جدید، راهبردهایی متنوع برای حفظ و بازتعریف هویت تاریخی خود به کار بست.

الف. استمرار و احیای زبان فارسی در جبال

با فروپاشی شاهنشاهی ساسانی و استقرار خلافت اسلامی، زبان پهلوی که پیش‌تر در ایالت پهل (جبال) نقش مهمی در دیوان‌سالاری و فرهنگ رسمی داشت، جایگاه اداری خود را از دست داد. زبان عربی به‌عنوان زبان دین، دانش و حکومت، به تدریج بر عرصه‌های رسمی مسلط شد و فارسی به حوزه‌های غیررسمی، گفتاری و محلی عقب رانده شد. با این‌همه، این عقب‌نشینی به معنای حذف زبان فارسی نبود، بلکه موجب تمرکز آن در بسترهای اجتماعی و فرهنگی بومی شد (صفا، ۱/۱۳۶۹: ۱۳۱).

نام تاریخی این منطقه، «پهله»، خود نشان دهنده پیوند دیرینه آن با زبان پهلوی است. گویش های پهلوی تبار در بخش های مختلف جبال، علی رغم سلطه سیاسی و زبانی عربی، در حیات روزمره مردم استمرار یافتند و به عنوان حاملان حافظه تاریخی و فرهنگی عمل کردند. این ندیم به وجود این گویش ها و کاربرد آن ها در میان ایرانیان اشاره می کند و آن ها را بخشی از سنت زبانی زنده منطقه می داند (ابن ندیم، ۱۳۴۶: ۲۲).

یکی از جلوه های مهم این استمرار زبانی را می توان در نهضت ترجمه سده های نخست اسلامی مشاهده کرد. آشنایی نخبگان ایرانی با زبان پهلوی امکان انتقال بخش مهمی از میراث فکری و اداری دوره ساسانی به زبان عربی را فراهم ساخت. این امر نشان می دهد که زبان پهلوی، نه تنها در میان عامه مردم، بلکه در میان نخبگان فرهنگی نیز حضور فعال داشت و فرایند تعریب نتوانست آن را به طور کامل از میان ببرد.

گزارش های جغرافی نویسان اسلامی نیز استمرار زبان فارسی در جبال را به روشنی تأیید می کند. ابن حوقل در سده چهارم هجری می نویسد: «همه مردم قم بی استثناء شیعه اند و اغلب آنان عرب اند، و زبان شان فارسی است» (ابن حوقل، صورة الأرض، ص ۱۱۳). این گزارش نشان می دهد که حتی مهاجران عرب ساکن در جبال نیز در زندگی روزمره تحت تأثیر زبان و فرهنگ ایرانی قرار گرفته و فارسی زبان شده بودند. مقدسی نیز با نگاهی گسترده تر به سرزمین های ایران شهری تصریح می کند: «زبان مردم این هشت اقلیم عجمی است؛ برخی دری و برخی پیچیده تر» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۳۷۷) و در جایی دیگر زبان مردم ری را شیواترین گونه فارسی معرفی می کند (همان، ۱۳۶۱: ۵۹۵).

این شواهد نشان می دهد که در سده های نخست اسلامی، زبان فارسی عمدتاً در قالب شفاهی و گفتاری مورد استفاده قرار می گرفت و کارکرد اصلی آن در ارتباطات اجتماعی و فرهنگی بود. از سده سوم هجری به بعد، هم زمان با گسترش جریان هایی چون شعوبیه و با حمایت حکومت های ایرانی تبار در شرق ایران و نیز قدرت های محلی در جبال، فارسی به تدریج به حوزه نوشتاری و ادبی راه یافت. تشویق شاعران و نویسندگان، کاربرد فارسی در دیوان سالاری محلی و پیوند آن با سنت های تاریخی ایران، به تثبیت جایگاه این زبان در فضای فرهنگی منطقه انجامید (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۱۰؛ ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۶؛ ۲۹۰؛ صفا، ۱/۱۳۶۹: ۱۳۲).

در نتیجه، احیای زبان فارسی در جبال را باید بخشی از فرایند گسترده‌تر تداوم فرهنگی ایرانیان دانست؛ فرایندی که در آن، زبان به‌عنوان مهم‌ترین ابزار انتقال حافظه تاریخی، امکان حفظ پیوستگی فرهنگی در گذار از عصر ساسانی به عصر اسلامی را فراهم ساخت. فارسی در این بستر، نه در تقابل کامل با زبان عربی، بلکه در کنار آن و با کارکردی متفاوت، به حیات خود ادامه داد و به یکی از عناصر اصلی بازتولید هویت ایرانی در درون ساختار اسلامی ایالت جبال بدل شد.

ب. آیین‌های ملی و تداوم سنت‌های ایرانی در جبال پس از فتح اسلامی

آیین‌ها و جشن‌های ملی ایرانی، از جمله نوروز، سده، مهرگان و اسفندارمذماه، از جمله عناصر فرهنگی‌ای بودند که پس از فتح اسلامی نیز در بخش‌های مختلف ایالت جبال استمرار یافتند (صالحی و همکاران، ۱۴۰۲). منابع تاریخی نشان می‌دهد که این مناسک، علی‌رغم دگرگونی ساختار سیاسی و دینی، همچنان در زندگی اجتماعی مردم حضور داشتند و به‌عنوان بخشی از سنت‌های پذیرفته‌شده محلی اجرا می‌شدند.

از اواخر دوره اموی، شواهدی از برگزاری رسمی نوروز در نواحی جبال در دست است. قمی گزارش می‌کند که یزدان‌فادار، حاکم ابرشتجان در نواحی قم، جشن نوروز را در باغی موسوم به «باغ اسفید» برگزار می‌کرد و مردم مناطق پیرامونی با حضور در این مراسم و تقدیم هدایا مشارکت داشتند (قمی، ۱۳۸۵: ۶۹۰). این گزارش نشان می‌دهد که حتی در دوره‌ای که اقتدار سیاسی در دست خلافت بود، آیین‌های ایرانی نه تنها حذف نشدند، بلکه در سطح محلی از نوعی مقبولیت اجتماعی برخوردار بودند. در دوره عباسی نیز نشانه‌هایی از توجه رسمی به نوروز دیده می‌شود. طبری و ابن‌اثیر گزارش کرده‌اند که متوکل عباسی دستور داد زمان برگزاری نوروز با گاه‌شماری ایرانی هماهنگ شود و مطابق سنت منسوب به دوره اردشیر ساسانی برگزار گردد (طبری، ۱۳۷۵: ۶۹/۱۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۷/۲۵۳). این اقدام، هرچند در چارچوب سیاست خلافت صورت گرفت، نشان‌دهنده آن است که سنت‌های ایرانی در سطحی فراتر از عرف مردمی، به رسمیت شناخته می‌شدند.

گزارش‌های جغرافی‌نویسان نیز از رواج این آیین‌ها در فضای عمومی حکایت دارد. ابن‌حوقل در قرن چهارم هجری از برگزاری جشنی چندروزه به مناسبت نوروز در بازار کرین، نزدیک اصفهان، یاد می‌کند که با گردهمایی، تفریح و عیش و نوش مردم همراه بوده است (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶: ۱۰۷). چنین

گزارش‌هایی نشان می‌دهد که نوروز نه صرفاً آیینی خانگی، بلکه مناسبتی اجتماعی با حضور گسترده مردم بوده است.

افزون بر نوروز، برخی جشن‌های دیگر ایرانی نیز در جبال استمرار داشتند. ابوریحان بیرونی از برگزاری جشن اسفندارمذماه در شهرهایی چون ری و اصفهان یاد می‌کند. این جشن، که به عنوان «عید زنان» شناخته می‌شد، روزی بود که مردان به زنان هدایا می‌دادند و در فرهنگ ایرانی نمادی از پیوند با سنت‌های باستانی به شمار می‌رفت (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵۵). این گزارش نشان می‌دهد که آیین‌های باستانی، در کنار کارکرد مذهبی، نقشی اجتماعی و خانوادگی نیز ایفا می‌کردند.

در دوره‌های بعد، استمرار و حتی احیای آگاهانه این مناسک در میان حکومت‌های محلی دیده می‌شود. بیهقی از برگزاری باشکوه نوروز در دربار مسعود غزنوی گزارش می‌دهد (بیهقی، بی‌تا/۵: ۵۷۱). همچنین ابن مسکویه روایت می‌کند که مرداویج زیاری در نواحی اطراف اصفهان، جشن سده را با آیین‌هایی چون افروختن آتش، پرواز پرنده گان آغشته به نفت، روشن کردن شمع‌ها و برگزاری مراسم شبانه احیا کرد (ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۴۱۲/۵). این اقدامات نشان می‌دهد که برخی حاکمان محلی آگاهانه به بازنمایی و تقویت سنت‌های ایران پیش از اسلام توجه داشتند.

در مقابل، واکنش‌هایی انتقادی نیز از سوی برخی فقهای اسلامی نسبت به این آیین‌ها مشاهده می‌شود. غزالی در قرون پنجم و ششم هجری، نوروز و سده را آیین‌هایی «گبرانه» می‌خواند و توصیه می‌کند که آراستن بازارها و برگزاری جشن‌ها در این ایام محدود و حتی متوقف شود. با این حال، همان‌گونه که گزارش او نشان می‌دهد، این توصیه‌ها مانع استمرار مناسک نشد و دادوستد و آیین‌های مرتبط با جشن‌ها همچنان در میان مردم رواج داشت (غزالی، ۱۳۳۳: ۴۰۷).

مجموع این شواهد تاریخی نشان می‌دهد که آیین‌های ملی ایرانی در ایالت جبال، پس از فتح اسلامی، نه به عنوان بقایایی منفعل، بلکه به عنوان بخشی فعال از زندگی اجتماعی ادامه یافتند. این جشن‌ها زمینه‌ای برای حفظ حافظه تاریخی، تقویت همبستگی اجتماعی و بازنمایی سنت‌های دیرپای ایرانی فراهم می‌کردند. در همین چارچوب می‌توان گفت که مناسک ایرانی، در کنار دیگر عناصر فرهنگی، نقشی مؤثر در تداوم هویت ایرانی در بستر تحولات سیاسی و دینی پس از اسلام ایفا کردند.

ج. خیزش‌های محلی و نمودهای مقاومت در ایالت جبال

ایالت جبال در سده‌های نخست اسلامی، افزون بر نقش فرهنگی و زبانی، بارها به صحنه‌ی خیزش‌ها و اعتراضات سیاسی بدل شد. این خیزش‌ها که در واکنش به سیاست‌های خلافت اموی و عباسی شکل گرفتند، تنها ناآرامی‌های مقطعی نبودند، بلکه بازتابی از تداوم نارضایتی اجتماعی و تلاش برای بازتعریف جایگاه ایرانیان در نظم سیاسی جدید به‌شمار می‌رفتند (چلونگر و غضنفری، ۱۳۹۴). بررسی این جنبش‌ها نشان می‌دهد که جبال یکی از مناطق فعال در شکل‌گیری و گسترش مقاومت‌های محلی در برابر اقتدار خلافت بود.

قیام سنباد در سال ۱۳۸ هجری قمری، نخستین نمود آشکار این روند پس از سقوط امویان است. سنباد که قیام خود را در واکنش به کشته‌شدن ابومسلم خراسانی آغاز کرد، از همان آغاز کوشید حرکت خود را در قالب دفاع از مظلوم و احیای عدالت معرفی کند. اهمیت این قیام برای ایالت جبال در گستره نفوذ و میزان مشارکت مردم این منطقه است (ابن طقطقی، ۱۳۶۰: ۲۳۲؛ تنوی، ۱۳۸۲: ۱۲۸۱/۲)؛ چنان‌که طبری تصریح می‌کند: «اکثر اصحاب سنباد من اهل الجبال» (طبری، ۱۳۷۸: ۴۷۱۵/۱۱). این گزارش نشان می‌دهد که جبال یکی از کانون‌های اصلی جذب نیرو برای این جنبش بوده است. سنباد با بهره‌گیری از نارضایتی‌های اجتماعی و خاطره اقتدار از دست‌رفته ایرانیان، نوعی پیوند میان اعتراض سیاسی و بازخوانی گذشته ایرانی برقرار کرد؛ هرچند قیام او به سرعت سرکوب شد، اما الگوی فکری آن در حافظه تاریخی باقی ماند.

این الگو در جنبش بابک خرم‌دین به شکلی گسترده‌تر، سازمان‌یافته‌تر و ماندگارتر تداوم یافت. جنبش بابک که از اوایل قرن سوم هجری در آذربایجان شکل گرفت، بیش از دو دهه خلافت عباسی را به چالش کشید و به یکی از طولانی‌ترین و پرهزینه‌ترین شورش‌های ضدخلافت در تاریخ اسلامی بدل شد. منابع تاریخی آموزه‌های خرم‌دینان را آمیزه‌ای از عدالت‌خواهی اجتماعی، مخالفت با سلطه خلافت و ارجاع به سنت‌ها و باورهای کهن ایرانی دانسته‌اند (طبری، ۱۳۷۸: ۱۳/۱۳۷۸؛ مسعودی، ۲/۱۳۷۴: ۲۹۷).

اهمیت جنبش بابک برای ایالت جبال، پیش از هر چیز، در نفوذ فکری و گسترش بازتاب اجتماعی آن در نواحی غرب و مرکز ایران است. گزارش‌هایی از ناآرامی‌ها و شورش‌های هم‌زمان در شهرهایی چون همدان، دینور و ری، نشان می‌دهد که پیام این جنبش به مناطق مختلف جبال راه یافته بود (ابن عبری،

۱۳۷۷: ۱۹۲). این امر بیانگر وجود زمینه‌های مشترک نارضایتی و پذیرش گفتمانی بود که بر عدالت، مخالفت با خلافت و یادآوری گذشته ایرانشهری تأکید داشت.

از منظر تاریخی، جنبش بابک فراتر از یک شورش نظامی، حامل معنایی هویتی بود. در روایت‌های تاریخی و حافظه جمعی، بابک به‌عنوان چهره‌ای عدالت‌خواه و نماد مقاومت در برابر سلطه خلافت تصویر شده است. تأکید این جنبش بر مفاهیمی چون ستم‌ستیزی، برابری و بازگشت به ارزش‌های کهن، سبب شد که بابک در ذهنیت جامعه ایرانی به نمادی از اعتراض و ایستادگی بدل شود. هرچند این جنبش سرانجام با سرکوب شدید و اعدام بابک پایان یافت، اما شکست نظامی آن به معنای محو اثرات تاریخی‌اش نبود.

نکته قابل توجه آن است که این خیزش‌ها در دوره‌ای شکل گرفتند که نهادهای سیاسی ساسانی از میان رفته و خلافت اسلامی در پی تثبیت اقتدار خود بود. در چنین شرایطی، ارجاع به گذشته ایرانی نه به‌منزله احیای ساختارهای سیاسی پیشین، بلکه به‌عنوان منبعی برای بازتعریف معنا، هویت و اعتراض اجتماعی عمل می‌کرد. جنبش بابک، در این چارچوب، نمونه‌ای از تلاش برای صورت‌بندی نوعی هویت ایرانی معترض است که در برابر نظم سیاسی و فرهنگی خلافت، بر تمایز تاریخی و ارزشی خود تأکید می‌کرد.

افزون بر این دو نمونه برجسته، شورش‌های پراکنده و اعتراضات محلی در شهرهای مهم جبال نظیر ری (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۶۴/۱۲؛ کریمان، ۱۳۷۱: ۱۱۹/۲) نیز بیانگر ظرفیت سیاسی و نمادین این میدان بود. اعتراضات مردم علیه عمال خلافت، نارضایتی از مالیات‌های سنگین، حمایت از مخالفان حکومت اموی از جمله مشارکت در قیام عبدالله بن معاویه (ابو الفرج اصفهانی، ۱/۱۳۳۹: ۲۴۸-۲۵۹) و حمایت‌های پنهان از داعیان عباسی در دوره اموی (صدیقی، ۱۳۷۲: ۷۷) و پشتیبانی از جریانات معارض با عباسیان در دوره خلافت عباسی نظیر خوارج (همان: ۴۴)، نمونه‌هایی از پویایی و اهمیت میدان نمادین در حفظ هویت و مقاومت محلی بود.

در مجموع، خیزش‌های محلی در ایالت جبال، به‌ویژه جنبش‌های سنباد و بابک، نشان می‌دهد که بازپیکربندی هویت ایرانی در سده‌های نخست اسلامی تنها از مسیر سازگاری با ساختار خلافت صورت نگرفت، بلکه مقاومت، اعتراض و بازخوانی گذشته نیز نقشی اساسی در این فرایند داشت. مشارکت

فعال مردم جبال در این جنبش‌ها و بازتاب گسترده آن‌ها، این ایالت را به یکی از کانون‌های مهم شکل‌گیری و تداوم هویت ایرانی در دوره اسلامی تبدیل کرد.

د. شعوبیه و بازتعریف مشروعیت فرهنگی در ایالت جبال

پس از استقرار خلافت اسلامی و فروپاشی نظم سیاسی ساسانی، یکی از عرصه‌های اصلی بازتعریف جایگاه ایرانیان، حوزه فرهنگ، ادب و تاریخ‌نگاری بود. در این فضا، به تدریج جریان فکری و ادبی‌ای پدید آمد که در منابع تاریخی با عنوان «شعوبیه» شناخته می‌شود. این جریان، واکنشی به برتری‌طلبی قومی عرب و تلاش برای دفاع از منزلت تاریخی، فرهنگی و تمدنی اقوام غیرعرب، به‌ویژه ایرانیان، در ساختار خلافت بود.

شعوبیه بیش از آنکه یک جنبش سیاسی سازمان‌یافته باشد، جریانی فکری و ادبی بود که در قالب مناظرات، رسائل، اشعار و بازخوانی تاریخ ایران پیش از اسلام بروز یافت (موسوی حاجی و همکاران، ۱۳۹۲). شعوبیان با تأکید بر پیشینه تمدنی ایران، نقش ایرانیان در اداره خلافت و سهم آنان در دانش، دیوان‌سالاری و فرهنگ اسلامی، در پی آن بودند که معیارهای مشروعیت و برتری را از نَسَب عربی به فضیلت، فرهنگ و تاریخ منتقل کنند (ممتحن، ۱۳۸۵: ۱۹۴؛ راوندی، ۱۳۵۴: ۱۲۰/۲).

بازتاب این گفتمان شعوبی در منابع ادبی کهن، به‌ویژه الاغانی ابوالفرج اصفهانی، به‌روشنی قابل مشاهده است. ابوالفرج در ضمن اخبار شاعران و روایت‌های ادبی، به‌صراحت از شاعرانی یاد می‌کند که با عنوان «شعوبی» معرفی شده‌اند و اشعار آنان در فخر به عجم و نقد سیادت عربی نقل شده است. این گزارش‌ها نشان می‌دهد که شعر و روایت ادبی، به‌مثابه ابزار کنش نمادین، نقشی اساسی در صورت‌بندی منازعه فرهنگی و بازتعریف مشروعیت در میدان خلافت ایفا می‌کرده و گفتمان شعوبیه در سطحی فرامنطقه‌ای در فضای فرهنگی جهان اسلام حضور فعال داشته است (ابو الفرج اصفهانی، ۱۴۱۵/۴: ۵۳۶-۵۴۰).

ایالت جبال، به‌واسطه پیشینه ایرانشهری و جایگاه فرهنگی شهرهایی چون اصفهان، ری و همدان، یکی از بسترهای مهم فعالیت شعوبیان به‌شمار می‌رفت. در این منطقه، شاعران و نویسندگان ایرانی با بهره‌گیری از زبان عربی - که زبان رسمی دانش و ادب بود - به دفاع از هویت ایرانی پرداختند و روایت‌های بدیلی از تاریخ و مشروعیت ارائه کردند. یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های این کنش فرهنگی، ابراهیم متوکلی اصفهانی است که در قرن سوم هجری، با اشعار خود به‌صراحت از برتری و اصالت میراث ایرانی سخن گفت.

متوکلی در اشعارش خود را وارث شاهان ایران و منسوب به تبار جمشید معرفی می کند و با ارجاع به نمادهایی چون درفش کاویانی، گذشته ایرانشهری را منبع مشروعیت می سازد. او درفش کاویانی را نشانه پادشاهی حق و نماد فرمانروایی عادلانه می داند و آشکارا از احیای اقتدار ایرانی سخن می گوید. در این اشعار، گذشته ایران نه صرفاً به عنوان خاطره ای تاریخی، بلکه به مثابه معیاری برای نقد نظم موجود و سنجش مشروعیت خلافت به کار گرفته می شود.

نکته قابل توجه در اشعار متوکلی، لحن انتقادی تند او نسبت به اعراب است. وی با یادآوری نقش ایرانیان در استقرار و تقویت قدرت خلافت، اعراب را به ناسپاسی متهم می کند و آنان را به بازگشت به سرزمین خود فرا می خواند. این سخنان، بازتابی از فضای رقابت فرهنگی و هویتی در درون خلافت است؛ فضایی که در آن، نخبگان ایرانی می کوشیدند جایگاه تاریخی و فرهنگی خود را در برابر برتری جویی قومی عربی تثبیت کنند. (یاقوت حموی، ۱/۱۳۸۱: ۶۱).

از منظر تاریخی، اهمیت شعوبیه در آن است که نشان می دهد مقاومت ایرانیان در برابر سلطه خلافت، تنها به شورش های نظامی یا اعتراضات سیاسی محدود نبود، بلکه در سطح فرهنگ، ادب و تاریخ نگاری نیز ادامه یافت. شعوبیان با بازخوانی تاریخ ایران، بزرگداشت شاهان و آیین های کهن، و تأکید بر نقش تمدنی ایرانیان، زمینه ای فراهم کردند که در آن هویت ایرانی در قالبی تازه و سازگار با شرایط اسلامی بازتعریف شود.

پیامدهای این جریان را می توان در تحولات سده های بعدی مشاهده کرد؛ از جمله تقویت جایگاه زبان فارسی، احیای آیین ها و سنت های ایرانی، و فراهم شدن زمینه فکری برای ظهور حکومت های ایرانی تبار مانند آل زیار و آل بویه. در این معنا، شعوبیه نقشی مهم در انتقال هویت ایرانی از دوره پساساسانی به دوره اسلامی ایفا کرد و نشان داد که مشروعیت فرهنگی می تواند مستقل از قدرت سیاسی و حتی در تقابل با آن بازسازی شود.

در مجموع، شعوبیه در ایالت جبال را باید یکی از مهم ترین نمودهای بازپیکربندی هویت ایرانی در سده های نخست اسلامی دانست. این جریان، با تکیه بر تاریخ، فرهنگ و حافظه جمعی، امکان آن را فراهم کرد که ایرانیان در چارچوب خلافت اسلامی، تعریفی تازه از خود و جایگاهشان ارائه دهند؛ تعریفی که نه بر انکار گذشته، بلکه بر بازخوانی و بازمعناسازی آن استوار بود.

در چارچوب نظری بوردیو، تحولات جبال پس از فتح اسلامی را می‌توان به‌منزله انتقال کانون کنش و مقاومت از میدان قدرت سیاسی به میدان فرهنگ و نمادها تبیین کرد. با تثبیت نسبی اقتدار خلافت و غلبه سرمایه سیاسی - نظامی آن، امکان کنش اعتراضی مستقیم در میدان قدرت به‌شدت محدود شد؛ از این رو، کنشگران ایرانی راهبردهای خود را به میدانی منتقل کردند که در آن سرمایه فرهنگی، زبانی و نمادین همچنان قابلیت انباشت و بازتولید داشت. استمرار زبان فارسی، تداوم آیین‌های باستانی و بازخوانی میراث ایران‌شهری در قالب جریان‌هایی چون شعوبیه، جلوه‌هایی از مقاومت فرهنگی بودند که بدون تقابل آشکار با قدرت سیاسی، به تضعیف انحصار نمادین نظم مسلط انجامیدند. این مقاومت نه بر پایه نفی اسلام، بلکه از طریق بازتفسیر عادت‌واره‌های ایرانی و سازگار ساختن آن‌ها با نظم جدید تحقق یافت. در همین چارچوب، خیزش‌های محلی نیز نشان می‌دهد که این کنش فرهنگی در شرایط خاص می‌توانست به مقاومت اجتماعی و سیاسی تبدیل شود، هرچند سرکوب نظامی مانع تثبیت آن در میدان قدرت گردید. در مجموع، میدان فرهنگی جبال به عرصه‌ای بدل شد که در آن هویت ایرانی از طریق تبدیل حافظه تاریخی به سرمایه نمادین، در دل ساختار اسلامی بازتعریف و بازتولید شد.

(Bourdieu, 1996: 215-222; Bourdieu, 1984: 244-257; Bourdieu, 1986: 241-258).

تثبیت نظم سیاسی جدید و بازیگر بندی هویت ایرانی در چارچوب قدرت‌های محلی

و نخبگان ایالت جبال

با گذر از مرحله‌ی نخستین فتح نظامی و تثبیت نسبی ساختارهای سیاسی و دینی خلافت اسلامی، فرایند بازیگر بندی هویت ایرانی در چارچوب نظم نوین اسلامی وارد مرحله‌ی تازه‌ای شد. در این دوره، پس از مقاومت اولیه ایرانیان، تحولات اساسی در ساختارهای قدرت و مناسبات نمادین میدان سیاسی - فرهنگی موجب تغییر نقش ایرانیان از کنشگران حاشیه‌نشین به بازیگران فعال و تعیین‌کننده در عرصه سیاسی گردید.

ظهور حکومت‌های محلی در جبال با خاستگاه‌های ایرانی و دیلمی و مشارکت گسترده نخبگان ایرانی در دستگاه خلافت عباسی، زمینه را برای بازتعریف قواعد میدان قدرت فراهم آورد و امکان انتقال سرمایه‌های فرهنگی و نمادین به سرمایه‌های مشروع در عرصه سیاسی را ایجاد کرد. این تحول تاریخی را می‌توان نمونه‌ای از بازتولید سرمایه نمادین در میدان رسمی قدرت تلقی کرد که به تثبیت

هویت ایرانی انجامید. در ادامه، روند ظهور این حکومت‌ها و نقش نخبگان ایرانی در بازتعریف و تثبیت این نظم جدید مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف. ظهور حکومت‌های محلی و بازتعریف قدرت در ایالت جبال

پس از تثبیت نسبی ساختارهای سیاسی و دینی خلافت اسلامی، یکی از مهم‌ترین نشانه‌های تحول در ایالت جبال، ظهور قدرت‌های محلی با خاستگاه ایرانی و دیلمی بود؛ قدرت‌هایی که در بستر تضعیف تدریجی اقتدار مرکزی خلافت عباسی امکان بروز یافتند. در این میان، مرداویج بن زیار از نخستین چهره‌هایی است که تلاش او برای بازسازی الگوهای سلطنتی ایران پیش از اسلام، نقشی تعیین‌کننده در روند بازپیکربندی هویت سیاسی ایرانیان ایفا کرد. (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۲۸-۱۳۱)

مرداویج که از نواحی گیل و دیلم برخاسته بود (اصفهانی، بی تا: ۱۸۳)، فعالیت سیاسی خود را در چارچوب نظم خلافت آغاز کرد. او در مرحله نخست، با پذیرش منشور خلافت و تعامل با قدرت‌هایی چون سامانیان، کوشید جایگاه خویش را در ساختار رسمی قدرت تثبیت کند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۵۸/۱۹). این رویکرد، بیانگر واقع‌بینی سیاسی مرداویج در شرایطی بود که خلافت همچنان مرجع اصلی مشروعیت به‌شمار می‌رفت. با این حال، اعطای منشور حکومت فارس به علی بن بویه، که رقیبی دیلمی برای مرداویج محسوب می‌شد، نقطه عطفی در مسیر کنش سیاسی او پدید آورد (همان: ۲۹۵/۱۹).

از این مرحله به بعد، مرداویج به تدریج از چارچوب مشروعیت خلافت فاصله گرفت و سیاستی معارض را در پیش گرفت که هدف آن بازسازی اقتدار سیاسی بر پایه الگوهای ایرانشهری بود. فتح خوزستان، که از کانون‌های تاریخی قدرت ساسانی به‌شمار می‌رفت، در همین راستا قابل تحلیل است (یاقوت حموی، ۱/۱۳۸۰: ۵۳). مرداویج افزون بر اقدامات نظامی، مجموعه‌ای از کنش‌های فرهنگی و آیینی را نیز به اجرا گذاشت که همگی بر پیوند او با سنت‌های شاهنشاهی ایران تأکید داشتند. ساخت تخت زرین جواهرنشان، الگوبرداری از تاج انوشیروان، احیای تشریفات درباری ساسانی، بازسازی ایوان مدائن و برگزاری آیین باشکوه سده، نمونه‌هایی از این سیاست آگاهانه بودند (ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۴۲۰/۵؛ مسعودی، ۱۳۷۴: ۷۵۰/۲؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۲۹/۱۹).

این اقدامات را باید تلاشی برای بازتعریف مشروعیت سلطنتی دانست؛ تلاشی که مخاطبان اصلی آن نخبگان ایرانی، سپاهیان دیلمی و قدرت‌های رقیب منطقه‌ای بودند و هدف آن، یادآوری شکوه سیاسی

ایران پیش از اسلام و ارائه الگویی بدیل در برابر اقتدار خلافت بود (کرمر، ۱۳۷۸: ۷۱). با این همه، پروژه سیاسی مرداویج به دلایل گوناگون، از جمله مخالفت نیروهای رقیب و ناپایداری ساختار قدرت او، دوام نیاورد و تنها پنج ماه پس از اوج‌گیری، با قتل وی به دست غلامان ترک پایان یافت (ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۴۱۶/۵). این ناکامی نشان داد که احیای مستقیم الگوی سلطنت ایرانشهری، بدون سازگاری با شرایط جدید جهان اسلام، با محدودیت‌های جدی مواجه است؛ با این حال، تجربه مرداویج الگویی مهم از امکان بازسازی هویت سیاسی ایرانی در چارچوب قدرت‌های محلی برجای گذاشت. در ادامه این روند، با تضعیف بیشتر اقتدار عملی خلافت عباسی در سده چهارم هجری و تبدیل آن به نهادی عمدتاً تشریفاتی، خاندان آل‌بویه که ریشه‌هایی ایرانی و دیلمی داشتند، توانستند جایگاهی پایدارتر در ساخت قدرت جبال به دست آورند. برخلاف مرداویج، آل‌بویه سیاستی تدریجی و انعطاف‌پذیر در پیش گرفتند و ضمن حفظ پیوند رسمی با خلافت، به بازسازی عناصر هویت سیاسی ایران پرداختند (نظریان و همکاران، ۱۴۰۰). ضرب سکه نقره‌ای رکن‌الدوله حسن بن بویه در سال ۳۵۱ هجری قمری در شهر ری، با تصویر تاج‌دار به سبک ساسانی و کتیبه‌ای به خط پهلوی با مضمون «فر شاهنشاه فزون باد»، نمودی روشن از این سیاست است (فرای، ۱۳۶۳: ۲۳۶؛ آقازاده و مؤمنی، ۱۳۸۹: ۶۱-۶۲).

Miles, 1938: 93-283

این سکه، افزون بر کارکرد اقتصادی، حامل پیامی سیاسی و فرهنگی بود که بر پیوند آل‌بویه با سنت‌های شاهنشاهی ایران تأکید می‌کرد. انتخاب نام‌های ایرانی مانند فناخسرو (عضدالدوله) و خسرو فیروز در نسل دوم این خاندان نیز نشانه‌ای آگاهانه از بازگشت به نمادهای هویتی ایران باستان بود (فرای، ۱۳۶۳: ۲۳۶). این گرایش با تدوین تبارنامه‌هایی که آل‌بویه را به شاهان ساسانی پیوند می‌دادند و نیز با احیای آیین‌ها و تشریفات درباری تقویت شد (رویگر، ۱۳۸۷: ۲۴؛ مکی، ۱۳۸۳: ۱۸۱).

بدین‌سان، شاخه جبال آل‌بویه توانست الگویی از سلطنت اسلامی - ایرانی را تثبیت کند که در آن، عناصر هویت سیاسی ایران پیش از اسلام با واقعیت‌های ساخت قدرت اسلامی سازگار شده بود. این الگو، ضمن حفظ استقلال نسبی از خلافت، راه را برای تداوم و گسترش نقش ایرانیان در ساختار قدرت جهان اسلام هموار ساخت و در دوره‌های بعدی، از جمله در حکومت‌های غزنوی و سلجوقی، تداوم یافت

ب. مشارکت نخبگان ایالت جبال در تداوم و باز آفرینی میراث فرهنگی ایرانیان

با انتقال مرکز خلافت عباسی به بغداد، ساختار اداری و فرهنگی خلافت وارد مرحله‌ای تازه شد که در آن، نیاز به دانش دیوانی، تجربه تاریخی و توانایی‌های علمی بیش از پیش احساس می‌شد. این تحول، فرصت‌های گسترده‌ای برای نخبگان ایرانی فراهم آورد و ایالت جبال، به دلیل پیشینه اداری، فرهنگی و آموزشی خود، به یکی از خاستگاه‌های مهم این نخبگان بدل شد. حضور ایرانیان جبال در دستگاه خلافت، صرفاً به مناصب سیاسی محدود نماند، بلکه عرصه‌هایی چون ترجمه، تألیف، آموزش و تاریخ‌نگاری را نیز دربر گرفت؛ حوزه‌هایی که نقش تعیین‌کننده‌ای در انتقال و بازسازی میراث فرهنگی ایران در چارچوب تمدن اسلامی ایفا کردند (حقیقت، ۱۳۵۵: ۴۱؛ روشن، ۱۳۶۹: ۱۱؛ موگویی و همکاران، ۱۳۹۳).

ایالت جبال، از دیرباز یکی از مراکز مهم دانش و فرهنگ ایران پیش از اسلام بود. پس از فتح اسلامی، این پیشینه به‌طور کامل از میان نرفت، بلکه در قالبی تازه ادامه یافت. در این میان، نقش مترجمان ایرانی برخاسته از جبال در انتقال متون پهلوی به زبان عربی اهمیت ویژه‌ای داشت. این ترجمه‌ها نه تنها موجب حفظ بخش مهمی از اندیشه‌ها، روایت‌های تاریخی و آموزه‌های سیاسی ایران باستان شد، بلکه امکان داد این میراث در فضای رسمی و فراگیر زبان عربی وارد چرخه دانش جهان اسلام گردد.

از جمله مترجمان برجسته اهل جبال می‌توان به زادویه بن شاهویه اصفهانی، محمد بن بهرام بن مطیار و هشام پسر قاسم اصفهانی اشاره کرد که در تهذیب، تنظیم و تلخیص متون پهلوی نقشی مؤثر داشتند (ابن ندیم، ۱۳۴۶: ۳۴۲؛ حمزه اصفهانی، بی تا: ۱۳۵). فعالیت این مترجمان نشان می‌دهد که انتقال میراث فرهنگی ایران به دوره اسلامی، فرآیندی آگاهانه و برنامه‌مند بود و نه صرفاً نتیجه جذب منفعلانه در فرهنگ غالب. زبان عربی در این روند، به ابزار انتقال بدل شد، بی‌آنکه محتوای ایرانی این آثار به‌طور کامل از میان برود.

در کنار نهضت ترجمه، تاریخ‌نگاری نیز یکی از مهم‌ترین عرصه‌های مشارکت نخبگان جبال در حفظ حافظه تاریخی ایران به‌شمار می‌رفت. مورخانی چون ابو محمد عبدالله بن قتیبه دینوری، ابوالفرج و حمزه اصفهانی، با بهره‌گیری هم‌زمان از منابع پهلوی و روایت‌های اسلامی، کوشیدند تاریخ ایران پیش

از اسلام را در قالبی سازگار با فضای فکری جهان اسلام ثبت و ماندگار کنند. آثار این مورخان، پلی میان سنت‌های تاریخی ایران باستان و تاریخ‌نگاری اسلامی ایجاد کرد و سبب شد گذشته ایران از حافظه جمعی جامعه اسلامی حذف نشود، بلکه در روایتی تازه بازتعریف گردد.

اهمیت این تلاش‌ها به‌ویژه در ایالت جبال آشکارتر است؛ زیرا این منطقه، هم از نظر جغرافیایی در پیوند میان شرق و غرب ایران قرار داشت و هم از نظر فرهنگی، محل تلاقی سنت‌های ایرانی‌شهری و اسلامی بود. هرچند فعالیت‌های ترجمه و تاریخ‌نگاری، پدیده‌ای فراگیر در سراسر ایران به‌شمار می‌رفت، اما تمرکز بالای نخبگان فرهنگی در شهرهای جبال موجب شد این ایالت نقشی برجسته‌تر در این فرایند ایفا کند. بدین ترتیب، نخبگان جبال با حضور فعال در ساختار فرهنگی خلافت، از موقعیت حاشیه‌ای پس از فتح فاصله گرفتند و به‌تدریج به بازیگران مؤثر در شکل‌دهی به فرهنگ رسمی جهان اسلام بدل شدند.

در مجموع، نهضت ترجمه، تألیف و تاریخ‌نگاری در ایالت جبال را باید یکی از مهم‌ترین ابزارهای تداوم هویت ایرانی در دوره اسلامی دانست. این روند، ضمن حفظ عناصر اساسی میراث فرهنگی ایران، به غنای تمدن اسلامی نیز یاری رساند و زمینه‌ساز شکل‌گیری سنتی مشترک شد که در آن، گذشته ایران و حال اسلامی در هم تنیده بودند. از این رهگذر، ایالت جبال به یکی از کانون‌های اصلی بازپیکربندی هویت ایرانی در دوره پس از فتح اسلامی تبدیل شد و نقش آن در تحولات فرهنگی و فکری سده‌های بعدی، انکارناپذیر است.

تثبیت قدرت‌های محلی در جبال، از منظر نظری بوردیو، مرحله‌ای از بازتولید نظم جدید بود که در آن سرمایه‌های تاریخی، فرهنگی و نمادین ایرانی در چارچوب قدرت اسلامی بازتعریف شد. حکومت‌هایی چون زیاریان و آل بویه، به جای رویارویی مستقیم با خلافت، سرمایه نمادین ایرانی‌شهری را به سرمایه سیاسی مشروع تبدیل کردند و آیین‌ها، نمادها و روایت‌های تاریخی ایران باستان را در قالبی سازگار با نظم اسلامی بازتولید نمودند. هم‌زمان، نخبگان فرهنگی و اداری با انتقال سرمایه‌های ایرانی به زبان و نهادهای رسمی خلافت، هویت ایرانی را در دل نظم نو تثبیت کردند. بدین‌سان، بازپیکربندی هویت ایرانی نه حذف گذشته بود و نه انحلال در فرهنگ مسلط، بلکه نتیجه کنش آگاهانه کنشگرانی بود که با شناخت قواعد میدان، سرمایه‌های خود را به شکلی پایدار ادغام کردند. در نهایت، با میانجی‌سازی

نمادها و سنت های ایرانی در بستر نهادهای و آموزه های اسلامی، هویت ترکیبی ایرانی-اسلامی شکل گرفت و پیوندی پایدار میان میراث فرهنگی ایران و نظم اجتماعی-دینی اسلام برقرار شد. (Bourdieu, 1993: 112-145; Bourdieu, 1989: 14-25; (Bourdieu, 1977: 159-197)

نتایج پژوهش

این پژوهش با تمرکز بر شواهد تاریخی، نشان داد که فرایند بازپیکربندی هویت ایرانی در ایالت جبال پس از فتح اسلامی نه یک گسست ناگهانی، بلکه روندی تدریجی، چندلایه و متأثر از شرایط متنوع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بوده است. بررسی داده های تاریخی نشان می دهد که برخلاف تصور فروپاشی کامل ساختارهای هویتی ایران پیش از اسلام، بسیاری از عناصر فرهنگی، زبانی و نمادین ایرانی در بستر نظم جدید خلافت تداوم یافتند و در اشکال تازه بازتعریف شدند.

یافته ها حاکی از آن است که زبان فارسی، آیین های ملی و سنت های تاریخی ایران، در سده های نخست اسلامی، به ویژه در ایالت جبال، نه تنها از میان نرفتند، بلکه در بسترهای اجتماعی متفاوت - از زندگی روزمره مردم تا دربارهای محلی - به حیات خود ادامه دادند. استمرار آیین هایی چون نوروز، سده و مهرگان، همراه با واکنش های متفاوت نهاد دینی و سیاسی، نشان می دهد که این مناسک بخشی از حافظه تاریخی و فرهنگی جامعه بودند که حذف کامل آن ها نه ممکن بود و نه مطلوب.

از سوی دیگر، بررسی خیزش های محلی و جنبش های اعتراضی، از جمله قیام سنباد و نفوذ فکری جنبش بابک خرم دین در نواحی جبال، نشان داد که مقاومت ایرانیان تنها به عرصه فرهنگ محدود نمی شد، بلکه در مقاطع مختلف به صورت کنش های سیاسی و نظامی نیز بروز یافت. هرچند این جنبش ها در نهایت سرکوب شدند، اما در حافظه تاریخی و روایت های محلی به نمادهایی از مقاومت و عدالت خواهی بدل شدند و در شکل گیری گفتمان های بعدی نقش ایفا کردند.

در مرحله ای بعد، با تضعیف اقتدار مرکزی خلافت عباسی، ظهور حکومت های محلی با خاستگاه ایرانی و دیلمی، به ویژه آل زیار و شاخه جبال آل بویه، نشان دهنده تغییر موقعیت ایرانیان از نیروهای معترض یا حاشیه ای به بازیگران مؤثر در ساختار قدرت بود. این حکومت ها با بهره گیری از سنت های شاهنشاهی ایران، در کنار پذیرش چارچوب کلی نظم اسلامی، الگویی تازه از مشروعیت سیاسی پدید آوردند که نه بازگشت کامل به گذشته بود و نه تقلید صرف از الگوی خلافت در آن مشاهده می شد.

همچنین، نقش نخبگان فرهنگی و علمی ایالت جبال در ترجمه متون پهلوی، تاریخ‌نگاری و تألیف آثار علمی، نشان داد که انتقال میراث ایران پیش از اسلام به دوره اسلامی عمدتاً از مسیرهای علمی، ادبی و اداری صورت گرفت. این فرایند، نه نتیجه یک برنامه هویتی از پیش طراحی شده، بلکه حاصل ابتکار فردی نخبگان، نیازهای ساختاری خلافت و ظرفیت‌های فرهنگی مناطق ایرانی‌نشین بود. با این حال، پیامد آن حفظ بخش مهمی از حافظه تاریخی ایران در درون تمدن اسلامی بود.

در مجموع، نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که ایالت جبال در سده‌های نخست اسلامی، یکی از کانون‌های اصلی بازتعریف هویت ایرانی در چارچوب نظم جدید سیاسی و دینی به شمار می‌آمد. این بازیگر بندی، حاصل تعامل مستمر میان تداوم و تغییر، مقاومت و سازگاری، و حافظه تاریخی و شرایط جدید بود. چارچوب نظری مورد استفاده در این پژوهش، تنها به عنوان ابزاری تفسیری برای فهم بهتر این تحولات به کار گرفته شد و تحلیل اصلی بر پایه شواهد تاریخی و تنوع تجربه‌های منطقه‌ای استوار بوده است. بر این اساس، این پژوهش می‌تواند زمینه‌ساز مطالعات آینده در حوزه هویت ترکیبی ایرانی-اسلامی باشد. نتایج نشان می‌دهد که بازتعریف هویت در سده‌های نخست اسلامی فرآیندی تدریجی و چندلایه بوده و بررسی تطبیقی سایر مناطق ایران و جهان اسلام می‌تواند به درک عمیق‌تر این پدیده کمک کند.

منابع و مطالعات

منابع فارسی و عربی:

آقازاده، جعفر و مومنی، محسن (۱۳۸۹)، ایران و آل بویه، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۵۱، آذر ۱۳۸۹، صص ۶۹-۶۱.

ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۷۱ش)، الکامل، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.

ابن حوقل، محمد (۱۳۴۵)، صوره الارض، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

ابن طقطقی، محمد بن علی (۱۳۶۰)، تاریخ فخری، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ابن عبری، غریغوریوس بن هارون (۱۳۷۷)، مختصر تاریخ الدول، عبدالمحمد آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- ابن فقیه، احمد بن محمد (۱۳۴۹)، مختصر البلدان: بخش مربوط به ایران، ترجمه محمد رضا حکیمی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۷۶)، تجارب الأمم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: توس.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۴۶)، الفهرست، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: بانک بازرگانی ایران.
- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۴۱۵)، الأغانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۳۳۹)، فرزندان أبو طالب، ترجمه جواد فاضلی، تهران: علی اکبر علمی.
- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۸۶)، آثار الباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: امیرکبیر.
- اشپولر، برتولد (۱۳۷۳)، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد ۱، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- اصطخری، ابراهیم بن محمد (۲۰۰۴ م)، المسالك و الممالک، قاهره: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- بابایی، رسول (۱۳۹۰)، امکانات سیاسی در نظریه جامعه‌شناختی پیر بوردیو: تولید نظریه سیاسی، فصلنامه سیاست، دوره ۴۱، شماره ۳.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۳۷)، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران: نشر نقره.
- بیهقی، محمد بن حسین (بی تا)، تاریخ بیهقی، جلد ۵، تهران: دنیای کتاب.
- پیرنیا، حسن (۱۳۸۰)، تاریخ ایران از آغاز تا انقراض ساسانیان، جلد ۱. تهران: خیام.
- تاریخ سیستان (۱۳۶۶)، مصحح محمد تقی بهار، تهران: پدیده خاور.
- تتوی، احمد بن نصرالله (۱۳۸۲) تاریخ ألی (تاریخ هزار ساله اسلام)، جلد ۲، مصحح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- تفضلی احمد (۱۳۵۴)، مینوی خرد، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵)، پیر بوردیو، ترجمه حسن چاوشیان و لیلا جوافشانی، تهران: نشر نی.
- چوکسی، جمشید گرشاسب (۱۳۸۱)، ستیز و سازش، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: انتشارات ققنوس.
- چلونگر، محمدعلی؛ غضنفری، محمدنبی (۱۳۹۴): ماهیت دینی و ترکیب اجتماعی جنبش های ایرانی در قرون نخستین اسلامی، کارنامه تاریخ، شماره ۳، بهار ۱۳۹۴، تهران: ۱۵-۴۴.
- حمزه اصفهانی، حمزه بن حسن (بی تا)، تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبياء عليهم الصلاة و السلام، بیروت: دار مکتبة الحياة.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۵۵)، اعتقاد و دلبستگی عمیق ایرانیان به آیین کهن ملی: نهضت ایرانیان در نقل و ترجمه کتب، مجله گوهر، شماره ۴۱، مرداد ۱۳۵۵، صص ۴۲۱-۴۱۷.

- دریایی، تورج (۱۳۸۳)، سقوط ساسانیان: فاتحان خارجی، مقاومت داخلی و تصویر پایان جهان، مترجمان م، اتحادیه و ف، امیرخانی. حسین آبادی، تهران: نشر تاریخ ایران.
- دینوری، احمد بن داود (۱۳۷۱)، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمد (۱۴۰۸ ق)، التدوین فی أخبار قزوین، جلد ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- راوندی، مرتضی (۱۳۵۴) تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، تهران: امیرکبیر.
- رویگر، محمد (۱۳۸۷)، بررسی نسب آل بویه، رشد آموزش تاریخ، دوره ۹، شماره ۴، تابستان ۱۳۸۷، صص ۲۶-۲۳.
- روشن، محمد (۱۳۶۹)، خداینامه‌ها و شاهنامه فردوسی، کلک، شماره ۷، مهر ۱۳۶۹، صص ۱۸-۱۰.
- ریتزر، جورج، و گودمن، داگلاس جی (۱۳۹۰)، نظریه جامعه‌شناسی مدرن، ترجمه خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، دو قرن سکوت، تهران: سخن.
- سیدمن، استیون (۱۳۸۶)، کشاکش آراء در جامعه‌شناسی، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- شویره، کریستیان، و فونتن، اولیویه (۱۳۸۵)، واژگان بوردیو، ترجمه مرتضی کتبی، تهران: نشر نی.
- صالحی، حسین؛ قره داغی، معصومه؛ عبادی، احد؛ رئیس سادات، حسین (۱۴۰۳): دنیای اسلام و آداب و رسوم و جشن‌های ایرانی، پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۴، تابستان ۱۴۰۳، تهران: ۱۱۳-۱۲۶.
- صدیقی، غلامحسین (۱۳۹۲)، جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، تهران: انتشارات پازنگ.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹)، تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۱، چاپ دهم، تهران: فردوس.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵ش)، تاریخ طبری، چاپ پنجم، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- طباطبایی، کمال‌الدین (۱۳۹۲)، «زوال اندیشه احیای حکومت ساسانی در دوره خلافت عباسی (از مازیار تا مرگ مرداویج)»، مسکویه، سال ۸، شماره ۲۶، صص ۱۳۶-۱۵۱.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۳۳)، کیمیای سعادت، جلد ۱، مصحح احمد آرام، تهران: چاپخانه مرکزی قمی، حسن بن محمد (۱۳۸۵)، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی قمی، محقق محمد رضا انصاری قمی، قم: کتابخانه بزرگ آیت‌الله مرعشی نجفی.
- کریستن‌سن، آرتور امانویل (۱۳۶۸)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب.

- کیقباد، بهمن (۱۳۵۰)، قصه سنجان: داستان مهاجرت زرتشتیان ایران به هند، ویراستار هاشم رضی (یزدگردی ۹۶۹-۱۰۰۸ ه.ش / ۱۶۰۰ م)، تهران: سازمان انتشارات فروهر.
- مکی، محمدکاظم (۱۳۸۳ش)، تمدن اسلامی در عصر عباسی، ترجمه محمد سپهری، تهران: سمت.
- مقدسی، محمد بن احمد (۱۳۶۱)، أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: کومش.
- محمدی ملایری، محمد (۱۳۷۹)، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، جلد ۱، تهران: توس.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۴)، مروج الذهب، جلد ۲، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ممتحن، حسینعلی (۱۳۸۵)، نهضت شعوبیه: جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- موسوی حاجی، سیدرسول؛ عطایی، مرتضی؛ کولابادی، راحله (۱۳۹۲): بازیابی هویت ایرانی در سده‌های نخستین اسلامی با تکیه بر عناصر فرهنگی و هنری پیش از اسلام، پژوهشنامه خراسان بزرگ، شماره ۱۴، بهار ۱۳۹۲، تهران: ۷۹-۹۱.
- موگویی، داریوش؛ صالحی، افشین؛ ابرهیمی، لیلا (۱۳۹۳): ساختار تمدن اسلام در عصر اول عباسی و نقش عناصر ایرانی در آن، تاریخ (دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات)، شماره ۳۳، تابستان ۱۳۹۳، تهران: ۱۸-۵۴.
- نظام‌الملک، حسن بن علی (۱۳۶۴)، سیرالملوک (سیاستنامه)، محقق هیوبرت دارک، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نظریان، جواد؛ رضوی، سیدابوالفضل؛ سپهری، محمد (۱۴۰۰): بررسی تحولات اجتماعی «جبال» در دوره ی آل بویه، تاریخ (دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات)، شماره ۶۰، بهار ۱۴۰۰، تهران: ۲۸۸-۳۰۶.
- نقیب‌زاده، احمد و مجید استوار (۱۳۹۱)، بورديو و قدرت نمادین، فصلنامه سیاست (مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی)، دوره ۴۲، شماره ۲.
- وکووانت، لوئیک جی. دی (۱۳۷۹)، پیر بورديو، در متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، نوشته راب استونز، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران: مرکز.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵ م)، معجم البلدان، جلد ۲، بیروت: دار صادر.

یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۸۱)، معجم الأدباء، جلد ۱، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: سروش.
 یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۴۲۲ ق)، البلدان، بیروت: دار الکتب العلمیة.
 یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۷۱)، ترجمه تاریخ یعقوبی، جلد ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

منابع لاتین:

- Encyclopedia Iranica. (n.d.). Eschatology in Zoroastrianism. Retrieved from.
- Miles, George G. The Numismatic History of Rayy. New York, 1938 ;A Portrait of the Buyid Prince Rukn al-Dawla. ANSMN, vol. XI (1964) PP. 283-93.
- Bourdieu, P. (1977). 'Outline of a theory of practice' (R. Nice, Trans.). Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1984). 'Distinction: A social critique of the judgement of taste' (R. Nice, Trans.). Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), 'Handbook of theory and research for the sociology of education' (pp. 241-258). Greenwood.
- Bourdieu, P. (1991). 'Language and symbolic power' (G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1993). 'The field of cultural production: Essays on art and literature'. Columbia University Press.
- Bourdieu, P. (1996). 'The rules of art: Genesis and structure of the literary field' (S. Emanuel, Trans.). Stanford University Press
- Bourdieu, P. (1998). Practical reason: On the theory of action. Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1989). Social space and symbolic power. *Sociological Theory*, 7(1), 14–25. <https://doi.org/10.2307/202060>