

## نیران ایران؛ دیگربودگی انیران در ایران باستانا

اسماعیل سنگاری\*

امیرحسین مقدس\*\*

### چکیده

شکل‌گیری هویت جمعی امری دو سویه است و سیوای «تعاملات درونی»، «تعارضات بیرونی» نیز بر پیدایش این انگاره تأثیر می‌گذارد. در پژوهش حاضر که به صورت توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای فراهم آمده، یکی از مراحل هویت‌ساز هر تمدن که همانا شکل‌گیری غیریت است، در اساطیر و تاریخ ایران کاویده شده و بازه مورد نظر این پژوهش از سده دوازدهم پیش از میلاد مسیح - یعنی عصر احتمالی زردشت و زمانه شکل‌گیری گاهان - تا سده هفتم میلادی، مصادف با سقوط شاهنشاهی ساسانی، در نظر گرفته شده است. این پژوهش خاصه در جستجوی پاسخی درخور به این دو پرسش است که چه عناصری در ترسیم مرزهای «فرهنگی-سیاسی» قلمروی ایران در عصر باستان تأثیرگذار بوده و ایرانیان، در آن روزگاران، به کدامین ساخت‌های قومی-سیاسی به چشم دیگری می‌نگریستند. در پاسخ به نخستین سؤال باید گفت که «دین» و «شیوه معیشت»، دو مؤلفه اصلی در مرزبندی میان «خود آریایی (و سپس ایرانی)» و «دیگری انیرانی» بوده است. همچنین، با تتبع در متون باستانی مشخص شد که تورانیان (و در رأس ایشان افراسیاب)، ضحاک، مقدونیان و خاصه شخص اسکندر، رومیان و در نهایت تازیان، دیگری‌های تاریخی-اساطیری ایران در عصر باستان بوده‌اند.

\* دکترای تاریخ، زبان‌ها و تمدن‌های دنیای باستان، استادیار گروه تاریخ و ایران‌شناسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)، e.sangari@ltr.ui.ac.ir

\*\* دکترای تاریخ ایران قبل از اسلام، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران amirhossein.moghaddas@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۲۵

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

**کلیدواژه‌ها:** دیگربودگی، هویت، ایران، انیران، توران، هفت‌کشور.

## ۱. مقدمه

سخن گفتن از «هویت ملی» امری «سهل و ممتنع» است؛ سهل است چون هستی ماست، و گمان ما - مردمانی که خود را ایرانی می‌خوانیم - بر این است که به خوبی خود را می‌شناسیم؛ اما از منظری دیگر امری است به غایت دشوار و نقش نمودن مسیری که این هویت هزارتکه در درازنای تاریخ پیموده از مقوله «مصائب تاریخی» است. موقعیت جغرافیایی ایران در جهان سعادت و بهروزی‌های فراوان نصیبش کرده و او را «میدان رویدادها» ساخته است (هگل، ۲۵۳۶: ۳۰۱)، اما در میانه جهان قرار داشتن برای ما ایرانیان سراسر لطف نبوده و بر سر «گذرگاه حواث» نشستن (زرین‌کوب، ۱۳۹۶: ۱۷) سبب گشته که گاه‌گاه، بر این نگین سلیمان دست اهرمن رود و این سرزمین، شاهد تاخت و تاز مدعیان قدرت و همسایگان جویای نامش شود. چنان‌که حافظ‌نیا نشان می‌دهد، ایران از روزگار هخامنشی (۵۵۰-۳۳۰ پ.م.) تا به امروز، «۴۴۴ تجربه جنگی داشته»<sup>۱</sup> و جالب آن‌که بیش از نیمی از این نبردها (۲۳۲ مورد) تازش اقوام گوناگون به درون فلات ایران بوده است (حافظ‌نیا، ۱۳۸۱: ۳۱). این تازش‌ها موجب شکل‌گیری مفهوم «دیگری» در ساحت اندیشگی ایرانیان شد که انعکاسش در سنگ‌نبشته‌ها و شواهد مکتوب به‌طور واضح به چشم می‌آید.

### ۱.۱ بیان مسئله

بنا به عقیده برخی از پژوهشگران، اوایل هزاره دوم پیش از میلاد، ایرانیان، خود را از هم‌تباران کوچنده خود جدا کرده، در مسیرشان به سوی شرق، در حوالی خوارزم و بر کرانه‌های جیحون سکنی گزیدند (داندامایف، ۱۳۸۹: ۵۰؛ زرین‌کوب، ۱۳۹۶: ۳۳). گویا در آن برهه از تاریخ در همسایگی ایشان هندیان نخستین [Proto-Indians] نیز استقرار داشته‌اند و گواه این سخن برخی مفاهیم مشترک در جهان‌بینی و اساطیر ایشان است که از یک همزیستی دیرنده در هزاره‌های گمشده داستان می‌زند. کمتر از نیم هزاره بعد، یعنی مصادف با اواخر عصر مفرغ، هندوایرانیان از یکدیگر جدا شدند؛ گروهی راه شرق را در پیش گرفته، از سند گذر کردند و گروهی پا در رکاب غرب گذاشته، به درون فلات ایران سرازیر شدند (Foltz, 2013: XIX؛ Foltz, 2016: 125؛ سینایی، ۱۳۸۶: ۶۱۹). در پی جدایی ایرانیان از

خویشاوندانِ هندیِ خویشِ مفاهیمِ هویتیِ نوینی نزد ایشان شکل گرفت که بازتابش در *اوستا* و *ودها* مشهود است. اما ظهور زردشت در اواخر هزارهٔ دوم پ.م.<sup>۲</sup> بر این شکافِ هویتیِ ضربتی وارد کرد، سهمگین. زردشت در انقلابِ باستانیِ خود، حتی به مجمع خدایانِ ورود کرد و به تصفیۀ ایزدستانِ کهن پرداخت. او دئوَه‌ها - آن ایزدانِ توانمند پیشین - را از مقامِ خدایی خلع کرد و پرستندگانِ ایشان را دروجِ پیشه و دیویسن خواند (Schmitt, 1987: 684-687).

استقرارِ اقوامِ آریایی در پهنهٔ فلاتِ ایرانِ زایشِ مفهومِ «ائیریا دینگهوش» (airya daiñhūš) [سرزمین‌های آریایی] را در پی داشت. در پی تحولاتِ اجتماعی-تاریخی، از دلِ این کلیتِ واحدِ گروهیِ خود را از سرزمین‌هایِ مجاورِ جدا کرده، سرزمین‌شان را «ائیریانم وئیجه» (airiianəm Vaējō) [=ایران‌ویج] خواندند، یعنی سرزمینی که «تخمۀ ایرانی» در آن زیست می‌کند (فره‌وشی، ۱۳۸۲: ۷). این مفهومِ قومی که با عناصرِ مذهبیِ آیینِ زردشت عجین گشته بود، در عصرِ ساسانیِ ردایِ قدرتِ پوشید و «ایرانشهر» (Ēranšahr) [=قلمروی شهریاری ایرانیان] را پدید آورد (MacKenzie, 1998: 534). «ایرانشهر» ساسانی در عرضِ چهار سده چنان تحوُّلی در امرِ «هویتِ جمعی» پدید آورد که حتی نُه سده بلا تکلیفی و زخمۀ تیغِ عرب و ترک و مغول هم نتوانست رشتهٔ ایرانیّت را از هم بگسلاند و امروزه هم چنان که شاهد هستیم، هویتِ تاریخیِ فرهنگی‌ای که پروردهٔ عصرِ باستان بود، یکی از اضلاعِ پایندهٔ مثلثِ هویتِ جمعیِ ما ایرانیان را شکل می‌دهد (سروش، ۱۳۷۰: ۷۱).

جستار حاضر اختصاصاً به این مسئله می‌پردازد که مرزهای فرهنگی-جغرافیایی ایران در عصرِ باستان با چه کیفیتی میان ایرانیان و دیگران (گروه‌های قومی همسایه) فاصله می‌انداخته و این دیگران مشخصاً چه کسانی بوده‌اند. لازم به ذکر است که این پژوهش، پژوهشی برون‌نگرانه است و از زاویۀ دید «ایران» به جهانِ پیرامونِ نگریده و بالطبع، نظراتِ یونانیان و رومیان نسبت به جهانِ شرقِ خاصّه ایران - در این پژوهش جایی ندارد.

## ۲.۱ پیشینهٔ پژوهش

از میان مورخان و پژوهشگران تاریخِ باستان، خاصّه گِراردو نیولی، مسئلهٔ «ایران» و وجوه تمایز آن از «انیران» را دستمایۀ پژوهش‌های ارزنده‌ای قرار داده است. او در کتاب از زردشت تا مانی، واژهٔ «اریه» (arya-) را در بافتِ نوشته‌های مورخان و جغرافی‌دانان جهانِ باستان (از جمله نآرخوس کرتی، اراتوستنس، استرابو، دیودوروس سیکولوسی و...) بررسی

کرده و نکات ارزشمندی را در خصوص مفهوم این واژه یادآورد شده است (Gnoli, 1985). همچنین، همو در پژوهش ممتّع دیگری به نام *آرمان ایران*، ریشه واژه ایران و نحوه کاربست این واژه در سنت اوستایی و بازتاب آن در متون و سنگ‌نبشته‌های عصر هخامنشی، سلوکی، اشکانی و ساسانی را از نظر گذرانیده و در این میان، اشاراتی گذرا به دیگری ایران، یعنی انیران داشته است (Gnoli, 1989).

## ۲. اهمیت شناخت دیگری در مسائل هویتی

معنی علمداری در خصوص مراحل شکل‌گیری هویت ملی معتقد است که پس از تثبیت خاطره جمعی در یک جامعه انسانی،<sup>۳</sup> «یک هسته قومی» این احساس مشترک را گسترش می‌دهد و در پی این امر، به مدد قوه تخیل و فرآیند کلیت‌سازی مفهوم ملت تثبیت می‌شود و شکلی منسجم و یکپارچه به خود می‌گیرد. «آن‌گاه [آن اجتماع انسانی] به واسطه ساز و کار «غیریت‌سازی»، میان خود و دیگری تمایز می‌گذارد و در مقام یک «خویش‌ن‌جدید» یا «خویش‌ن‌جمعی» با محیط پیرامون مرزبندی می‌کند.» (معنی علمداری، ۱۳۸۳: ۲۶)

نکته ظریفی که باید بدان توجه داشت آنست که در فرآیند غیریت‌سازی و مرز کشیدن میان «خود» و «دیگری»، اگرچه مرزهای طبیعی نقش بسیار مهمی ایفا می‌کنند، اما همیشه نیاز به یک کوه یا دره یا دریای عمیق برای فاصله انداختن میان خود و دیگری نیست، حتی زبان هم آن‌چنان نقش مهمی در غیریت‌سازی بازی نمی‌کند. در این فرآیند، آنچه «ما» را از «آنها» جدا می‌کند، «باور استوار بر اساس یک اعتقاد مذهبی، برخی دیدگاه‌های ویژه اجتماعی و جلوه‌هایی از خاطرات سیاسی [=تاریخ مشترک] است و اغلب به آمیخته‌ای از این هر سه نیاز [است.]» (مینایی، ۱۳۸۱: ۱۱۳)

اهمیت غیریت‌سازی از این رو است که یک گفتمان (خواه سیاسی، خواه اجتماعی، خواه فرهنگی) علاوه بر مشخص نمودن «آنچه هست»های خود به «آنچه نیست‌ها» نیز محتاج است. با تتبع در آثار پیشینیان متوجه خواهیم شد که هگل، نخستین کسی بود که در فصلی خواندنی از کتاب *پدیدارشناسی روح* با عنوان *خدایگان و بنده* (Herrschaft und knechtschaft) از «دیگری» و چیستی این مفهوم سخن گفت. هگل که «دیگری» را برآمده از «میل انسان به شناخته شدن» می‌دانست، معتقد بود که انسان به سبب ذاتش موجودی مطلق نیست و همواره یا در جایگاه خدایگان ظاهر می‌شود یا بنده. اما نکته اصلی «دیالکتیک خدایگان بنده» هگل این است که خودبودگی ارباب مستلزم دیگربودگی بنده است. به بیان

دیگر، این بنده است که با کرنش در پیشگاه خدایگان، ارباب‌بودگی او را به او گوشزد می‌کند و او را به عنوان خدایگان می‌پذیرد (هگل، ۱۳۵۸: ۳۴-۳۷). این منطق دیالکتیکی سرآغاز فصلی نو در شناخت پیوند دوسویۀ خود و دیگری بود، اما کار به همین جا ختم نشد. خودشناسی از طریق شناخت دیگری در فلسفۀ فوکو نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. این جامعه‌شناس فرانسوی، در عموم آثار خود، با مطالعه بر روی دیگری‌های درون‌اجتماعی (همچون دیوانگان، زندانیان و بزهداران) به این نتیجه رسید که «دیگری» همیشه در «من» مفرد یا در «ما»ی جمع حضور دارد؛ حتی اگر نمود عینی نداشته باشد (Foucault, 1965; 1975; 1979; 1980). در همین راستا، لارانا در کتاب جنبش‌های نوین اجتماعی با پیش‌چشم داشتن خاستگاه‌های نظری جنبش‌های اجتماعی، به درستی اشاره می‌کند که «هویت همواره امری است جمعی که از رابطه مداوم افراد در اجتماع (در قالب‌هایی چون تعامل یا تعارض) ایجاد شده و تداوم می‌یابد.» (Larana et al., 1994: 15) لارانا بر این باور است که اساساً هر گفتمانی (از جمله گفتمان هویت‌مدار) دو رکن اصلی دارد؛ تعامل و تعارض. در فاز تعامل، عمدتاً آنچه باید‌های هویتی یک گفتمان مورد معامله قرار می‌گیرد (که نهایتاً به شکل‌گیری مفهوم «خود» می‌انجامد) و در فاز تعارض، مفهوم «دیگری» صورت می‌بندد (ibid).

حال با بهره‌گیری از آراء هگل، فوکو و لارانا، مسئله غیریت‌سازی ایرانیان در عصر باستان را می‌توان این‌گونه بیان کرد که زایش آنیران از زهدان ایران، سویه‌ای معکوس در جهت شناخت خود ایرانی بوده و شکل‌گیری این پنداره در ذهن ایرانیان عموماً منبعت از «ناسازگاری‌های مذهبی» یا «کشمکش‌های سیاسی» با اقوام همسایه بوده است.

## ۱.۲ خود ایرانی و دیگری انیرانی

غیریت‌سازی اگرچه یکی از مراحل اصلی شکل‌گیری هویت جمعی است، اما در دنیای باستان، خاصه سه گروه از مردمان «خود» را از «غیر از خود» جدا کردند و اصالت را با فرهنگ (نژاد، زبان و دین) خود دیدند. نخست ایرانیان بودند که در گذار روزگار، با عشق به خاک و سرزمین نیاکان‌شان، «خود» را بازمانده اقوام «آریایی» در گستره این سرزمین معرفی نمودند و مردمان بیرون از این مرز و بوم را «ناخود» [= آنیرانی] خواندند. دو دیگر، مردمان آتن و عربان بودند که پایه شناخت «خود» از «ناخود» را «زبان» دانستند. از دید مردم آتن، هر آن‌که زبان یونانی نمی‌دانست، «بربر» بود و از دید تازیان نیز مردمانی که به زبان

عربی سخن نمی‌گفتند، «عَجَم» بودند و گنگ. سوم، از میان سامیان، مردم کم‌شمارِ یهود بودند که از حدود سده یکم پیش از میلاد بر پایه «دین یهود» و معرفی نمودن خود به‌عنوان «نژاد برگزیده یهوه» به هستی خویش سر و سامان بخشیده، «خود» را از دیگر مردمان جدا کردند.

آن‌چه در ذات این نوع دیگری‌سازی خودنمایی می‌کند، «مرکز جهان‌پنداری خود» است و دیگران را حاشیه دانستن. این تفکر که درست به مثابه تقسیم‌بندی «یونان و بربر» و «عجم و عرب» است، توسط افلاطون در رساله مرد سیاسی مورد انتقاد قرار گرفته:

کسی که بخواهد جنس انسان را به دو نوع تقسیم کند، حق ندارد! همان‌طور که اغلب مردم شهر ما عادت دارند عمل کنند، یعنی «یونانی‌ها» را از همه مردم دیگر جدا سازند و یک نوع مخصوص بشمارند و سپس همه ملل دیگر را با این‌که هیچگونه وجه اشتراکی با یکدیگر ندارند، به یک نام واحد یعنی «بیگانه» بخواند و چنین فرض کند که همه آن‌ها با هم نوع واحدی را تشکیل می‌دهند. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۵۰۲-۵۰۳)

تقسیم‌بندی معروف «ایران» و «انیران» دقیقاً در راستای سخن افلاطون و نقد او به بیگانه‌خوانی اغیار است. ایرانیان، سایر ملل جهان را تنها به صرف «ایرانی نبودن» در یک طبقه گردآورده‌اند. به بیان دیگر، تقسیم‌بندی مذکور با تکیه بر هویت گروه اقلیت [= ایرانیان] صورت پذیرفت و غیرایرانیان، نه به سبب ویژگی‌های خاص خود (همچون ملیت، نژاد، زبان و مذهب) بلکه تنها از این رو که ایرانی نبودند، ارزیابی شده و انیرانی لقب گرفتند. البته واژه «انیران» (که از لحاظ لغوی به معنای «غیرایرانی» است) در روزگار ساسانی توسعه معنا یافت و مفاهیمی بر آن بار شد که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.

## ۲.۲ خودانگاره جمعی در کشاکش تاریخ و اسطوره

در گاهان زردشت، نشانی از سرزمینی مشخص به نام ایران (یا بر اساس واج‌شناسی تاریخی: آئیرییه [āīrya]) به چشم نمی‌آید (غضنفری، ۱۳۸۵: ۱۰۱). گاهان، گذشته از فواید بسیاری که در شناخت شخصیت تاریخی زردشت و سیر تحولات مذهبی جوامع آریایی در عصر باستان دارد، اطلاعات مفیدی نیز (اگرچه تا حدودی مبهم) در خصوص زمانه شکل‌گیری این اندیشه و جغرافیای جهان ایرانی در اختیار ما می‌گذارد. در گاهان زردشت در ارتباط با پژوهش حاضر - سه نکته درخور توجه وجود دارد:

۱. گاهان نخستین متن ایرانی است که در آن از «هفت کشور» یاد شده است. در بند ۳ از هات ۳۲، زردشت دیوان پلیدتخمه و بداندیش را مورد خطاب قرار می‌دهد و به ایشان می‌گوید که در «هفتمین پاره»<sup>۴</sup> از جهان به بدنامی شهره گشته‌اند (Humbach and Ichaporia, 1994: 40-41؛ گاتاه، ۱۳۹۰: ۳۲۹). با این‌که در این سرود به جایگاه این سرزمین اشاره نشده، اما هومباخ معتقد است که مراد از این هفتمین بوم همانا «خوتیرث بامی» است که خاستگاه حکومت ایرانیان بوده است (Humbach, 1991: 79؛ نیز نک. مُنلدَهش، ۱۳۹۵: ۱۲۷ و ۱۳۳). شایسته است یادآور شویم که مسئله تقسیم جهان برای شناخت بهتر آن از دیرباز مورد توجه بشر بوده و مشهورترین تقسیم‌بندی باستانی، بخش کردن جهان به هفت کشور [= اقلیم، بوم] است و این انگاره کهن، ریشه در عقاید هندواروپائیان دارد.<sup>۵</sup> هندیان جهان را متشکل از هفت دُوپِیه (Dvīpa) می‌دانستند. دُوپِیه به معنی جزیره است و در کیهان‌شناسی هند باستان این هفت جزیره توسط هفت دریای عظیم از یکدیگر جدا می‌شدند (Wilson, 1840: 166؛ Lochtefeld, 2002: 215). نکته جالب توجه این است که هندیان (همچون خویشاوندان ایرانی خود) یکی از این هفت جزیره را به عنوان اقلیم مرکزی برگزیده بودند که جمبودوپیّه (Jambudvīpa) نامیده می‌شد (نیولی، ۱۳۹۰: ۱۹). افزون بر ایرانیان و هندیان، یونانیان باستان نیز بر این عقیده بودند که «زمین توسط مدارهای موازی با خط استوا به هفت بخش تقسیم می‌شود.» (کاوندی کاتب، ۱۳۹۴: ۵۱)

۲. در بند ۱۲ از هات ۴۶، برای نخستین بار از «تورانیان»<sup>۶</sup> نام برده می‌شود. در این سرود از یوایشت، پسر فریان تورانی به نیکی یاد می‌شود؛ همان‌کسی که در پرتو آشه، به ۹۹ معمای آختیا، جادوگر اهریمن پاسخ گفت و نیروی او را نابود کرد (نک. گاتاه، ۱۳۹۰: ۷۸۵-۷۸۶).

۳. گاهان، آینه تمام‌نمای تقابل «ایرانیان برزیگر» و «تورانیان بیابانگرد» است. همان‌گونه که در «تثلیث گاهانی» (نک. بهار، ۱۳۹۰: ۵۵) تقابل میان دو گوهر آغازین (سپتامنینو و انگرمنینو) آموزه‌ای کلیدی به‌شمار می‌رود (گاتاه، ۱۳۹۰: ۱۸۶)، نبرد میان «مزدیسنان و دیویسنان» (همان: ۲۳۵) و «پیروان آشه و دروج‌پیشگان» (همان: ۱۳۱ و ۲۸۳) نیز پررنگ جلوه می‌کند. در سرودهای مینوی زردشت از سه گروه متخاصم با نام‌های «کَرپَن، اوسیچ و گرهما» نام برده می‌شود که دو گروه نخست جادوپیشگان و مخالفان دینی زردشت بوده‌اند و گرهمایان نیز با قدرت سیاسی خود «دارایی مردم را تصاحب کرده و با سبکسری و

شادمانی در مراسمی که بر پا می‌داشتند، به قربانی چارپایان (به ویژه گاو) می‌پرداختند.» (همان: ۳۳۸)

گرّین‌ها گرچه غارت‌گر بودند، لیک از حیث نژادی آریایی شمرده می‌شدند. زردشت، مرز میان آموزه‌های خود و شیوه زیست گرّین‌ها را در دو مورد خلاصه می‌کند: «روش آیینی و شیوه کار تولیدی» (همان: ۱۰۵۱). باید اشاره داشت که جامعه‌ای که زردشت از آن سر بر می‌آورد، جامعه‌ای پیشاشهری بوده و در آن، زردشت، مردم را به برزیگری فرامی‌خوانده و گرّین‌ها، توده را به دستبردِ اموال دیگری تشویق می‌کردند (مسکوب، ۱۳۸۴: ۱۳۰). بی‌شک چالش میان زردشت و گرّین‌ها به جز دلایل مذهبی مأخذی تاریخی نیز داشته است. مسئله ساده است، ایرانیان نسبت به هم‌نژادان خود بسی زودتر به شهرنشینی دست یافته و به کشاورزی روی آورده بودند، حال آن‌که تورانیان تا قرن‌ها همچنان به بیابان‌گردی و دست‌بردِ اموال همسایگان‌شان اشتغال داشتند. گذشته از نحوه معیشت، بی‌گمان گرویدن ایرانیان به دین بهی و روی‌گردانی از سنت‌های کهن هندوایرانی از دیگر دلایل این تخصّص قومی بوده که به بهترین شکل در داستان نبرد «ارجاسب تورانی» و «گشتاسب کیانی» انعکاس یافته است.

از گاهان که بگذریم، در یشت‌ها اما به طور خاص به «سرزمین‌های آریایی»، «خونیرث»<sup>۷</sup> و «ایران‌ویج» اشاره شده است. بند ۴۳ از فروردین‌یشت را می‌توان کهن‌ترین یادکرد از نام ایران دانست:

آنان «ستویس» را در میان زمین و آسمان به گردش درآوردند تا دادخواهی دادخواهان را بشنود و باران بباراند. باران بباراند و نگاهداری گاو و مردمان را، نگاهداری «سرزمین‌های ایرانی» را، نگاهداری جانوران پنجگانه را و یاری رساندن به آشون مردان را گیاهان برویاند. (وستا، ۱/۱۳۸۵: ۴۱۴)

در بند چهارم از مهریشت نیز عیناً عبارت «سرزمین‌های ایرانی» آمده است: «مهر فراخ چراگاه را می‌ستاییم که سرزمین‌های ایرانی را خانمان خوش و سرشار از سازش و آرامش بخشد.» (همان: ۳۵۴) در بند ۱۳ از همین یشت، مهر، دارنده چراگاه‌های فراخ، بر «خانمان‌های ایرانی» می‌نگرد و در بند ۱۵، آن ایزد توانا چشم‌نگران هفت‌کشور خاصّه قلب آن، خونیرث-است (همان: ۳۵۶). در بند ۳۶ از تیشتریشت، ایزد باران نگران است که «آیا «سرزمین‌های ایرانی» از سالی خوش برخوردار خواهند شد؟» (همان: ۳۳۸) و حتی در



بند ۵۶ از همین یشت می‌خوانیم که سعادت و بهروزی سرزمین‌های ایرانی در گرو نیایش تیشتر دانسته شده است:

اگر در «سرزمین‌های ایرانی» تیشتر رایومند فرهمند را آن‌چنان که بشاید، نیاز پیشکش آورند و ستایش و نیایشی سزاوار و به آیین بهترین آشه بگذارند، هرآینه «سیلاب» و [بیماری] «گر» و «کبست» و «گردونه‌های رزم‌آوران دشمن» با درفش‌های برافراشته به «سرزمین‌های ایرانی» راه نیابند. (همان: ۳۴۲)

در یشت‌های مذکور از سرزمین‌های ایرانی [=آریایی] نام برده شده است و برکاتی که هُرمزد و ایزدان نثارش می‌کنند. نکته جالب توجه این است که در یشت‌های بزرگ *اوستا* و نیز در فرگرد نخست *وی‌دیواد*، به روشنی علاوه بر اشاره به سرزمین‌های ایرانی، از دیگری این سرزمین‌ها نیز سخن به میان آمده است (نیولی، ۱۳۸۵: ۶۳-۶۴). از بندهای ۵۶، ۵۷، ۶۸، ۶۹ و ۷۲ زامیادیشت دو نکته درخور توجه مستفاد می‌شود. نخست آن‌که چندین مرتبه از واژه «آنبران» برای نامیدن سرزمین اغیار استفاده شده است و فرّه کیانی را -که افراسیاب در پی ربودن آن است- چندان قدرمند معرفی می‌کند که می‌تواند «همه سرزمین‌های آنبران را برکند و در خود فروبرد». (همان: ۴۹۸) دو دیگر آن‌که از «افراسیاب تورانی» به‌مثابه یکی از دشمنان ایران نام برده می‌شود که «ناسزاگو»، «بسیار زورمند» و «تباهاکار» است (همان: ۴۹۵-۴۹۶).<sup>۱</sup> عبارت «ناسزاگو» می‌تواند با عبارت «مشیاکه دژوچنگهوه» (*mašyāka duzvačanho*) یا «مردم بدزبان» مرتبط دانسته شود که از آن در فرگرد ۱۳ *وی‌دیواد* برای نامیدن اغیار استفاده شده است (اوستا، ۲/۱۳۸۵: ۸۰۱-۸۰۳).

باری، مهم‌ترین جلوه‌گاه غیریت‌سازی در قلمرو تاریخ و اساطیر ایران را می‌توان در فرگرد نخست *وی‌دیواد* یافت که البته آمیزه‌ای از تاریخ و اسطوره است (Gnoli, 1987: 45). در فرگرد مذکور از شانزده سرزمین آریایی به تفصیل سخن گفته شده است. «در این فرگرد، به واژه «انثیرییه دئینگهوش انیویشتار» (*anairya-dainhūs aiwistār*) برمی‌خوریم که آشکارا از یک تفکیک قومی خبر می‌دهد، تفکیکی که در بند ۶۸ زامیادیشت با بهره‌گیری از ترکیب «انثیرییه دینگهوش» (*anairya dainhūs*) بر وجه سرزمینی آن تأکید شده» است (زنجان‌اصیل، ۱۳۸۶: ۹۲). بدین اعتبار، شاهد تقابل «انثیرییه دئینگهوش» (سرزمین‌های ایرانی [=آریایی]) در برابر دیگران یعنی «انثیرییه دئینگهوش» (سرزمین‌های غیرایرانی) هستیم (اشرف، ۱۳۹۵: ۶۴-۶۵). نیولی بر این باور است که از میان این شانزده سرزمین، سه سرزمین «هپته‌هندو»، «ورنه» و «رنگها» که با توجه به قرائن موجود در *وی‌دیواد*،

سرزمین‌های مرزی به‌شمار می‌روند، آن‌یران هستند و مردمانشان آن‌یرانی؛ چرا که با سنت‌های زردشتی ایران بیگانه بوده‌اند (نیولی، ۱۳۹۰: ۳۶).<sup>۹</sup>  
علاوه بر فرگرد نخست و ندیداد، شاهد سه تقسیم‌بندی هویتی دیگر در ساحت اندیشه باستانی ایران هستیم:

- ۱) تقسیم‌بندی «هفت‌کشور»؛ که زین پیش از آن سخن رفت (نک. شکل ۱)؛
  - ۲) تقسیم‌بندی پنج‌گانه فروردین‌یشت (بند ۱۴۳ و ۱۴۴) که از پنج گروه قومی «اَئیریه [=آریایی‌ها و ایرانیان]، تویریه [=تورانیان]، سئیریم [احتمالاً دوده سَرَم / سلم شاهنامه (؟)]، ساینو (؟) و داهی (؟)» یاد می‌کند که البته هویت دو گروه اخیر روشن نیست (یارشاطر، ۱۳۸۷: ۵۱۹؛ همچنین نک. اوستا، ۱/۱۳۸۵: ۴۲۶-۴۲۷)؛
  - ۳) تقسیم‌بندی زمین به چهاربخش که در نامه تنسر به گشنسب، شهریار طبرستان، از آن سخن رفته است (نک. نامه تنسر به گشنسب، ۱۳۵۴: ۸۹).
- در باب هفت‌کشور باید گفت که بنا گفته پورداوود، در اوستا این کشورها با هم «هپتو کرشور» (Haptō karšvar) یا همان «هفت‌کشور» خوانده شده‌اند (پورداوود، ۲۵۳۷ش: ۱۱۰). در تاریخ اساطیری ایران آمده است که پس از تازش اهریمن، در آغاز سه هزاره سوم، هر یک از شش «پیش‌نمون» (Prototype) آفریده شده توسط اهوره مزدا به گونه‌ای مورد آسیب اهریمن قرار گرفتند. گفته شده است که «بر اثر باران تیشتر و رودها و دریاهایی که او به وجود آورده است، زمین به هفت بخش تقسیم [شد] و هفت‌کشور بدین ترتیب به وجود [آمدند]» (آموزگار، ۱۳۹۵: ۵۲). شرح کامل این واقعه در بندهش بدین صورت آمده:

هنگامی که تیشتر آن باران را ساخت که دریاها از او پدید آمدند، زمین را همه‌جای نم بگرفت، به هفت پاره بگسست، دارای زیر و زبر و بلندی و نشیب بشد. پاره‌ای به اندازه نیمه‌ای (در) میان و شش پاره (دیگر)، (پیرامون آن قرار گرفت). آن شش پاره به اندازه ی خونیرس است، او (آن‌ها را) کشور نام نهاد، زیرا (ایشان را) مرز نبود، چنان (که) پاره‌ای را (که) به ناحیه خراسان است کشور آرزه؛ پاره‌ای را (که) به ناحیه خاوران است، کشور سوه؛ دو پاره را (که) به ناحیه نیمروز است، کشور فردکدش و ویلدکدش؛ دو پاره را (که) به ناحیه اباختر است، کشور وروبرشن و وروجرشن خوانند. آن را که میان ایشان و به اندازه ایشان است، خوئیرس خوانند (بندهش، ۱۳۹۵: ۷۰).

در ادامه داستان شکل‌گیری هفت‌کشور آمده است که: «[...] از این هفت‌کشور همه (گونه) نیکی در خوئیرس بیشتر آفریده شد.» (همان‌جا) طرفه آن که صفتی که اغلب برای نامیدن کشور «خونیرث» به کار می‌رود، بامیه (bāmya) (یا بامی) است که به معنای «درخشان» است و خود واژه خونیرث به عقیده پورداوود و بارتولومه - می‌تواند به معنی «از گردونه‌های خوب برخوردار» باشد (پورداوود، ۲۵۳۷ش: ۱۱۴؛ Bartholomae, 1907: 1864).

در دیگر متون پهلوی نیز از برتری «خونیرث» سخن به میان آمده است. برای نمونه می‌توان به گزیده‌های زادسپرم اشاره کرد: «[...] خونیره (در) میان است، [...] (و آن شش کشور دیگر را) مانند افسر [=تاج] است» (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۲). در دوران اسلامی، این عقیده کهن ایرانی (با ترجمه خودی‌نامگ از زبان پهلوی به عربی) مورد توجه مورخان عرب قرار گرفت (نک. شکل ۲)، چنان‌که مسعودی نیز در گزارش خود این عقیده کهن را بازگو می‌کند که:

این اقلیم از اقلیم‌های دیگر نامی‌تر، و دارایی‌اش از پادشاهان دیگر بیش‌تر و خوی‌اش بهتر و تدبیرش نکوتر و استواری‌اش بیشتر است. این مُلک را شاهنشاه لقب می‌دادند که به معنی شاه‌شاهان است و جایگاه وی در جهان چون قلب در پیکر انسان و مهره وسط به گردن‌بند بود. (مسعودی، ۲۵۳۶: ۱۵۷)

در مقدمه شاهنامه / ابومنصوری چنین آمده است:

[سرزمین] هفتم را که میان جهان است، خنرس بامی خواندند و خنرس بامی این است که ما بدو اندریم و شاهان، او را ایران‌شهر خواندندی [...] و ایران‌شهر از روی آموی است تا رود مصر و این کشورهای دیگر پیرامون اویند و از این هفت کشور، ایران‌شهر بزرگوارتر است به هر هنری. (قزوینی، ۱۳۳۲: ۴۴-۴۹)

چنان‌که مشاهده شد، همچنان‌که خونیرث بامی در میانه هفت‌کشور جای دارد، در دل خونیرث نیز «ایران‌ویج» قرار گرفته است که مرکز عالم محسوب می‌شود. اگرچه پروکوپئوس، مورخ بیزانسی، ایرانیان را ذاتاً «خود برترین» و «خودپسند» معرفی می‌کند و این صفت را جزئی از سرشت ایرانی می‌داند (پروکوپئوس، ۱۳۶۵: ۵۶)، اما مسئله «خود مرکز‌پنداری» خاص ایرانیان نیست و به عقیده الیاده: «رمزپردازی «مرکز» شامل مفاهیم عدیده است [همچون] مفهوم فضای «خلقت» علی‌الاطلاق، [یعنی] تنها فضایی که خلقت از

آن آغاز بتواند شد. از این رو، در روایات عدیده، مشاهده می‌کنیم که خلقت از «مرکز»ی آغاز می‌شود، زیرا مرکز، سرچشمه هر واقعیت و بنابراین، نیروی زندگی است.» (الیاده، ۱۳۷۲: ۳۵۳)

با پیش چشم داشتن مظاهر فرهنگ ایران در عصر باستان می‌توانیم گفت که به عقیده ایرانیان، اورمزد ایران را «از دیگر جای‌ها و روستاها بهتر آفرید[ه]» (مینوی خرد، ۱۳۹۱: ۵۸)، و اتفاقاً «خواستاری بدکاران [به تخریب این سرزمین] از این رو است که اهوره‌مَزدا این سرزمین را بهترین سرزمین آفریده است [...] و اگر او مینوی بوم و سرزمین [=حب‌الوطن] را نمی‌آفرید، همه مردم به ایران ویج می‌شدند.» (رضایی‌راد، ۱۳۷۰: ۱۹۱).

نیز در تکمیل بحث پیشین شایسته است اشاره شود که از دید ایرانیان، ایرانشهر، سرزمینی آرمانی بوده است؛ به همین سبب برکات بی‌پایان اهورایی نصیبش گشته و قاطبه حوادث اساطیری در این مکان مقدس روی داده‌اند: آفرینش (یا خلقت نوع بشر [=کیومرث]) از ایران آغاز شده (موله، ۱۳۹۱: ۱۲۴)، زردشت «چون دین آورد، نخست در ایران ویج فراز یشت» (نبا‌هش، ۱۳۹۵: ۱۵۲)، منجیان آخرالزمان در ایران زاده خواهند شد و از ایران خروج می‌کنند (Daryaei, 2010: 99)، ایرانیان نژاد خالص به‌شمار می‌آیند (رضایی‌راد، ۱۳۷۰: ۲۰۸) و فره خاص خود را دارند، فره‌ای «که دشمنان ایران را سرکوب می‌کند، ایرانیان را بر بدخواهان پیروز می‌کند و بر این سرزمین خرمی می‌بخشد.» (آموزگار، ۱۳۹۶ الف: ۳۵۳) حتی «تمتع، [ایرانیان] را باشد [چه که هُرمزد] علم‌های جمله روی زمین ما را روزی گردانید.» (نامه تنسر به گشنسپ، ۱۳۵۴: ۸۹) و در یک کلام، «ایران» برای ایرانیان «سرزمین اساطیری نیک‌بختان» محسوب می‌شده است (کریستن‌سن، ۱۳۹۳: ۳۳۹).

## ۳.۲ دشمنان تاریخی و دیگری‌های اساطیری ایران

معروف‌ترین دیگری‌های ایران در جهان اساطیر «توران» است. با نگاهی به نمودار جنگ‌های شاهنامه متوجه می‌شویم که از میان مجموع ۱۳۸ نبرد وصف شده در شاهنامه، ۸۴ مورد جنگ با تورانیان بوده است و این یعنی بیش از شصت درصد جنگ‌های شاهنامه. این در حالی است که رتبه دوم اختصاص به نبرد با رومیان دارد که تنها در ۱۴ جنگ خلاصه می‌شود؛ آن هم رومی که از عصر مهرداد دوم اشکانی (۱۲۴-۱۸۸ پ.م.) تا روزگار خسرو دوم ساسانی (۵۹۰-۶۲۸ م.) بزرگ‌ترین هم‌اورد سیاسی ایران بوده است! (سرامی، ۱۳۹۲: ۴۴۴)

دو کتاب نام‌آشنای بندهش و زند بهمن یسن (که هر دو در اوایل عصر اسلامی به رشته تحریر درآمده‌اند) نیز اطلاعات ارزشمندی در خصوص دیگری‌های جهان ایرانی در اختیار ما قرار می‌دهند.

در یکی از فصول بندهش، «درباره گزندی که هزاره‌هزاره به ایرانشهر آمد»، از دشمنان تاریخی ایران سخن به میان آمده است (بهار، ۱۳۸۹: ۱۸۴-۲۰۱). در این فصل، به سرزمین‌هایی اشارت رفته که به زعم یارشاطر «دشمن ملّی ایران در روزگاران گذشته» بوده‌اند و مهم‌ترین این سرزمین‌ها توران است که «به‌مثابه نقیض و نقطه مقابل ایران» دانسته می‌شده است (یارشاطر، ۱۳۸۷: ۵۰۷).

حال باید دید دلیل این تنازع چه بوده و نقطه آغازش کجا. بنا به گزارش شاهنامه فردوسی که خود ریشه در خودای‌نامگ ساسانی داشته، چندپارگی جهان در روزگار فریدون اتفاق افتاد و عصر منوچهر نواده فریدون - هنگامه نبرد میان اقوام آریایی بوده است. فریدون جهان را میان سه فرزند خویش - ایرج و سلم و تور - تقسیم کرد. سلم - فرزند ارشد - «خاورخدای» شد و زمین روم بدو رسید؛ تور «سالار ترکان و چین» شد و به ایرج - کهتر پسر - «ایران و دشت نیزه‌وران» رسید.<sup>۱۰</sup> سلم و تور به ایرج حسد بردند، دوستانه دعوتش کردند و ناجوانمردانه از پا درش آوردند. این برادرکشی نقطه آغاز صف‌آرایی اقوام آریایی در برابر یکدیگر بود.<sup>۱۱</sup>

این جدایی منجر به شکاف فرهنگی شد و اقوام آریایی را - که زمانی در جوار یکدیگر می‌زیستند - در اسطوره، حماسه و حتی در تاریخ مقابل یکدیگر قرار داد. در قلمرو اساطیر، افراسیاب به عنوان دشمن ملّی ایران ظاهر شد؛ در عصر ظهور زردشت و شهریاری خاندان لهراسبی ارجاسب تورانی از «ترکستان و چین» به ایران تاخت و مقارن با شاهنشاهی اشکانی و ساسانی (که بنا به تعریف فروید می‌توان آن را دوران جوانی تمدن ایران دانست)، سکاها و هپتالیان ایران را عرصه تاخت و تاز خویش قرار دادند (دریایی و رضاخانی، ۱۳۹۷: ۷۰-۷۳).

در روایات ملّی، ایران در برابر توران همچون هموردی گران‌رکاب ظاهر می‌شود، گاهی اوقات طعم تلخ شکست و حتی غارت را می‌چشد (تا جایی که حتی توران‌شاه، ۱۲ سال بر ایران شهریاری می‌کند) و گاهی نیز پیروز میدان می‌گردد و سر سالار ترکان را در کنار چچست از تن جدا می‌کند (تفضلی، ۱۳۶۷: ۱۸۹).

توران مهم‌ترین دیگری ایران محسوب می‌شود؛ چه که علاوه بر عنصر «تنازع و نبرد»، سایر عناصر غیریت‌ساز را در زد و خوردهای این دو کشور شاهد هستیم. شاخص‌ترین این عناصر «مرز» است که به عقیده کاوندی کاتب، «مهم‌ترین عامل تشخیص و جدایی یک واحد سیاسی پاگرفته از دیگر واحدهاست» (کاوندی کاتب، ۱۳۹۴: ۷۳). در روزگار شهریاری منوچهر، آرش، پس از محاصره سپاه ایران در طبرستان، جان خویش در تیر نهاد و مرز ایران و توران را مشخص کرد (تفضلی و هُنوی، ۱۳۸۱: ۴۵).<sup>۱۲</sup> همچنین، مسئله تعیین مرز یک‌بار دیگر در عصر کی‌کاوس پیش آمد که شرحش در گزیده‌های زادسپرم ذیل داستان گاو مرزنا آمده است (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۹-۲۰؛ راشد محصل، ۱۳۶۸: ۵۶۱-۵۶۹).

در عصر حماسی شاهنامه و به روزگار سلطنت خاندان لهراسبی، «دین» به‌عنوان مؤلفه اصلی در صورت‌بندی دیگری ایران وارد میدان می‌شود. چون گشتاسب به شهریاری ایرانشهر رسید و آیین زردشت پذیرفت، سالار ترکان و خداوند خیونان، ارجاسب تورانی، به او نامه بنوشت و او را از پذیرفتن آیین جدید منع کرد. اما پافشاری گشتاسب بر آیین نو و حمایتش از زردشت، سبب شد جنگ‌هایی درازدامن میان ایران و توران پدید آید که شرحش به تفصیل در حماسه یادگار زیریران که به زعم مسکوب «کهن‌ترین حماسه ایرانی است»، آمده است (مسکوب، ۱۳۹۶: ۸۷).

گذشته از افراسیاب، ارجاسب و در کل تورانیان، سایر دشمنان ملی ایران در متن بندهش چنین معرفی شده‌اند:

۱. ضحاک: در اوستا دیو است و در شاهنامه سالار تازیان. پایتختش بیت‌المقدس است که به احتمال زیاد ارتباطی با اورشلیم ندارد و فردوسی از این واژه در معنای «خانه پاک» - که نام کاخ ماردوش بوده - استفاده کرده است (به‌عنوان برابر نهادی برای «کنگ‌دز هوخ»<sup>۱۳</sup>). او یک‌هزاره بر ایران شهریاری کرد (یارشاطر، ۱۳۸۷: ۵۳۶)؛

۲. اسکندر، قیصر روم: گویا به سبب دشمنی ایران و روم در عصر اشکانی، در حماسه ملی نیز اسکندر را رومی [رومیگ] خوانده‌اند. همچنین احتمال دارد که به سبب شهریاری سلم بر روم و خاور، اسکندر را «رومیگ» دانسته باشند تا داستان معروف برادرکشی سلم را پیراهن عثمان کنند. به زعم یارشاطر، این مسئله نشأت گرفته از روحیه ملی‌گرایانه عصر ساسانی است (یارشاطر، ۱۳۸۷: ۵۲۱)؛ چنان‌که ذکرش در نامه تنسر آمده است: «بعد از این

همگی رای [اردشیر] بران موقوف است که به غزو روم و لجاج با آن قوم مشغول شود و تا کینه دارا باز نخواهد از اسکندریان [...] نخواهد آرمید» (نامه تنسر به گشنسب، ۱۳۵۴: ۳۴)؛  
۳. تازیان: به گواهی تاریخ، به روزگار شهریاری یزدگرد سوم (۶۳۳-۶۵۱ م.)، تازیان چونان «هیونان مست و گسسته مهار»، «به بس شمار به ایران تاختند» (بهار، ۱۳۸۹: ۱۸۶)، آتش را به آتشکده کشتند و برگزاری جشن‌های ملی [چون نوروز و سده] را ممنوع کردند (شاهنامه، ۸: ۴۴۲-۴۴۳، ۳۶۷-۳۸۰).

و اما زَند وَهَمَن یَسَن، کتابی که راوی اضطراب ایرانیان زردشتی از به سر آمدن هزاره زردشت است و امید به آینده‌ای بهتر (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۷): در فصل چهارم از این کتاب عیناً مردمان بیابان نشین هیون [=هیاطله]، ترک، ختل (؟) و تبتی انیرانی نامیده شده‌اند. در فصل پنجم، مجدداً شاهد حضور ازدهاک [=ضحاک]، افراسیاب، رومیان (که دروج کلیسایی با ایشان است) و خشم تخمگان تازیگ هستیم که ایشان را پتیاره از اهریمن و دیوان کمتر نباشد (زَند وَهَمَن یَسَن، ۱۳۷۰: ۱-۱۹؛ مقایسه شود با بهار، ۱۳۸۹: ۱۸۴-۱۸۸).

مزید بر این، دیگری‌های نوین این برهه از تاریخ که در برابر ایرانیان وه‌دین زردشتی قد علم می‌کنند، «سیاه‌جامگان» و «خرم‌دینان» هستند. پیروان این جنبش‌های آزادی‌طلبانه از دید موبدان و هیربدان اَهْلُمُوغ [=بدعت‌گذار] و بددین شناخته می‌شدند (دریابی، ۱۳۹۳: ۷۴-۷۸). در فصل چهارم از زَند وَهَمَن یَسَن، از جنبش ابومسلم چنین یاد می‌شود: «در آن پست‌ترین زمان، یک‌صدگونه، یک‌هزارگونه و بیورگونه [=ده‌هزارگونه] دیوان گشاده‌موی خشم‌تخمه برسند [...] و از سوی خراسان به ایرانشهر تازند، درفش پرافراشته‌اند و سلاح سیاه بَرند.» (زَند وَهَمَن یَسَن، ۱۳۷۰: ۵)

## ۴.۲ «پارس و یونان»؛ «ایران و انیران»

از روزگار هخامنشی (۵۵۰-۳۳۰ پ.م.) منبعی که بتواند بازتاب دهنده زندگی اجتماعی و عقاید شهریاران و مردمان آن روزگار باشد، در دست نیست. اگر سنگ‌نبشته‌های شاهان پارس -که بیشتر متونی سیاسی و دینی هستند- و گل‌نبشته‌های تخت‌جمشید -که درون‌مایه‌ای اداری و اقتصادی دارند- را نیز متشنی کنیم، قاطبه آن‌چه از هخامنشیان شنیده‌ایم و می‌دانیم از دریچه دید اغیار (یونانیان و سپس رومیان) ثبت و ضبط شده است.

در سنگ‌نبشته‌های شهریاران هخامنشی، خاصه سنگ‌نبشته‌های داریوش (۵۲۲-۴۸۶ پ.م.)، اگرچه به طور مستقیم سخنی از دیگری پارس به میان نمی‌آید، اما این شهریار پیروزگر در سنگ‌نبشته‌های خویش غالباً خود را «پارسی» می‌نامد و «سرزمین پارس» را از دیگر مناطق برتر می‌داند. در سنگ‌نبشته کاخ شوش (DSe) می‌خوانیم: «منم داریوش، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه مردمان از تمام تبارها، شاه روی این زمین بزرگ تا دوردست، پسر ویشتاسپه، هخامنشی، پارسی، پسر پارسی، آریایی، از تبار آریایی» (لوکوک، ۱۳۸۹: ۲۷۸). یا در سنگ‌نبشته ترعه سوئز (DZc)، داریوش بلافاصله پس از ادای احترام به اهوره‌مزدا و معرفی خود می‌گوید: «من پارسی هستم، از پارس مصر را گرفتم» (همان: ۲۹۸). نیز در یکی دیگر از مهم‌ترین کتیبه‌های پارسی باستان که بر دیواره جنوبی تخت جمشید نقر شده است (DPd)، داریوش شاه می‌گوید: «این مردم، پارس، که اهوره‌مزدا به من داد، بسیار خوب، با اسبان خوب، با مردان خوب. [...] داریوش شاه می‌گوید: [...] اهوره‌مزدا، با تمام خدایان مرا بیاید و اهوره‌مزدا این مردم را بیاید از سپاه دشمن، از گرسنگی و از دروغ» (همان: ۲۷۱-۲۷۲)

چنان‌که مشخص است، داریوش، زادگاه و خاستگاه خود یعنی سرزمین پارس را از سایر مناطق برتر می‌بیند؛ در کتیبه‌های سلطنتی، نام پارس در جایگاه نخست ظاهر می‌شود و به گفته هرودوت، مردمان پارس از پرداخت مالیات معاف بوده‌اند (Hdt, III, 97). گفتار داریوش عیناً ریشه در گفتمان اوستایی عصر او دارد و یادآور تقابل «ائیرییه دینگهوش» و «ائیرییه دینگهوش» است که در بخش‌های پیشین از آن سخن رفت.

با این حال، مقارن با عصر هخامنشی، یکی از غیریت‌سازی‌های مهم جهان باستان از سوی مردم آتن شکل گرفت؛ یعنی تقابل میان «یونان و بربر». این غیریت‌سازی بدل به نماد رویارویی «دموکراسی و سلطنت»، «آزادی و استبداد»، «اروپا و آسیا» و در نهایت «شرق و غرب» شد (Brosius, 2006: 76-77). به عقیده اسلامی ندوشن: «کشمکش میان آسیا و اروپا یک کشمکش دیرینه بود، که اوج آن با ورود هخامنشیان در شرق، و شهر-کشورهای [دولت-شهرهای] یونان در غرب به صحنه سیاسی جهان نمودار [گشت.]» (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۰: ۵۵) به زعم نگارندگان، غیریت‌سازی در این دوران، نه تنها از سوی یونان که از سوی ایران نیز شکل گرفت. آنچه ایران انجام داد، قرار دادن شرق (به مثابه یک کل) در برابر غرب بود. به بیان دیگر، دیگری پارس در عصر هخامنشی نه یونان، که جهان آن‌سوی مدیترانه (در یک کلام: «غرب») بود. کشمکش ناگزیر شرق و



غرب سبب شد که جهان شرق و تمدن‌های باستانی آن (سومر، بابل، چین، مصر، هند و...) شخصیتی یک‌پارچه پیدا کنند و جهان دو سوی مدیترانه از یکدیگر متمایز شوند.

در عصر ساسانی (۲۲۴-۶۵۱ م.) اما ماجرا از لونی دیگر است. نیولی بر این باور است که ایران، در مقام یک ساخت سیاسی با به تخت نشستن اردشیر ساسانی (۲۲۴-۲۴۰ م.) پدید آمد (نیولی، ۱۳۹۰: ۱۰۳). البته از لحاظ واژگانی حق با نیولی است، چه که قدیمی‌ترین کاربرستی واژه ایران را در سنگ‌نبشته اردشیر اول می‌توان یافت (عریان، ۱۳۹۲: ۳۰؛ کریستن‌سن، ۱۳۹۴: ۲۲۹).<sup>۱۳</sup>

زایش ایرانشهر و در پی آن اتحاد دین زردشت و دولت ساسانی در سده چهارم میلادی، به راحتی «ایران» را در برابر «انیران» و مفهوم «ایرانی به‌دین» را در برابر «غیرایرانی بدین» قرار داد. اگر با هگل هم عقیده باشیم که «در گذشته این «دین» بوده که چستی و کیستی و سرشت هر دولت را تعیین می‌کرده» (ثاقب‌فر، ۱۳۸۳: ۲۵۳)، متوجه می‌شویم که «دین زردشت» در مقام ایدئولوژی تأثیرگذار بر سیاست عصر ساسانی، توانست مفاهیم را نیز دستخوش تغییر و تحول کند، یعنی بر بار معنایی واژه «انیران» که تنها مفهوم «غیر ایرانی» (شایست‌ناشایست، ۱۳۶۹: ۹۲) داشت، مفاهیم «بیگانه» (معینی علمداری، ۱۳۸۳: ۴۵)، «غیرزردشتی» (آموزگار، ۱۳۹۶: ۱۳) و «فرومایه و پست» (متینی و خالقی مطلق، ۱۳۷۱: ۲۳۷) را افزود و شاید از همین رو بود که کشورهای گشوده شده در عصر ساسانی، هرگز «ایران» نشدند و همواره «انیران» باقی ماندند.

در طول چهار سده حکومت ساسانیان بر ایران، رفته‌رفته ایرانی‌بودن و زردشتی‌بودن تداخل یافتند. با نظر افکندن به اثر جامع هوفمان یعنی *گزیده اعمال شهدای ایران* از زاویه دید اقلیت‌های مذهبی عصر ساسانی - خاصه ترسایان - شاهد جو زردشتی‌زده ایران ساسانی هستیم (Hoffmann: 1880). دلیل ترس دربار ساسانی از مسیحیان ساکن در شاهنشاهی نیز روشن است، این جماعت کثیر (که در امور اقتصادی شاهنشاهی هم وزنه‌ای به حساب می‌آمدند) (پیگولوسکایا، ۱۳۵۳: ۱۳۰)، گاه‌گه علیه حکومت مرکزی شورش می‌کردند و یکی از مقاصد همیشگی شان آتشکده‌های فروزان ایرانشهر بود (دریایی و رضاخوانی، ۱۳۹۷: ۸۶ و ۶۲). شاید هم از این رو بود که در *ارداویرازنامه*، کشتن آتش بهرام گناهی مرگ‌آرزان به‌شمار می‌رفت و جایگاه چنین دُرُوندانی قلب دوزخ بود (ارداویراف‌نامه، ۱۳۹۴: ۷۹). ژان پل سارتر، فیلسوف فرانسوی، در یکی از نمایش‌نامه‌های معروف خود که در ایران با نام «در

بسته» شهرت یافته است، جمله معروفی دارد: «دیگران جهنم‌اند» (Sartre, 1989: 45). بدین اعتبار، از دید موبدان زردشتی چه می‌توان گفت جز این که «دیگران جهنمی‌اند»!

در پی حمله تازیان مسلمان به ایرانشهر، عرب از همان ابتدا کوشید تا علاوه بر برتری نظامی‌اش، برتری هویتی خود را به رخ ایرانیان بکشانند؛ هویتی که از طریق هم‌قبیله و هم‌شهری بودن با پیامبر اسلام نصیص افتاده بود. تازیان، ایرانیان را «عجم» [=گنگ] خواندند و حتی در احادیث مجعول ایشان آمده که مبعوض‌ترین زبان‌ها در نزد خدا زبان فارسی است، و زبان خوزستان زبان شیطان است، و زبان اهل جهنم زبان بخارایی، و زبان اهل جنت زبان عربی است (مقدسی، ۱۳۶۱/۲: ۶۲۵). باید توجه داشت که جنبش‌های برابری طلبانه‌ای چون شعوبیه نه کنش، بلکه واکنشی بود به نژادپرستی تازیان و سیادت که به برکت اسلام نصیب ایشان افتاده بود. نامه منسوب به یعقوب لیث صفاری خطاب به خلیفه عباسی، یکی از تجلی‌گاه‌های برخاستن ایران از بستر احتضار دوصدساله است. یعقوب «خود» را در جامه جمشیدی می‌بیند که این بار نه «تنش»، بلکه «وطنش» به اراه «ضحاکیان» دو نیم گشته و راهی جز ایستادگی پیش رو نیست:

من فرزند اعقاب شریف جمشیدم و امروز قرعه و میراث پادشاهان ایران به نام من آمده است. من شکوه آن‌ها را که به مرور زمان گم شده و به فراموشی رفته بود دوباره زنده می‌کنم... پس به [اعراب] بگو: به کشور خود بازگردند، چرا که من به کمک تیغ و پیکان قلم خود بر تخت پادشاهان ایران می‌نشینم. (اقتباس از الحموی: ۱۴۱۴هـ.ق/۱: ۱۲۹)

### ۳. نتیجه‌گیری

ایجاد یک ملت تاریخی در چارچوب یک نظام غیریت‌سازی میسر می‌شود. نظام غیریت‌سازی میان «خود» و «دیگری» تفاوت می‌گذارد و اسباب ایجاد هویت جمعی و تاریخ ملی را فراهم می‌آورد. در این جستار، چگونگی شکل‌گیری دیگری‌های ایران از نظر گذشت و در این رهگذار، مشخص شد که ایرانیان در عصر باستان - به کدامین گروه‌های «قومی-سیاسی» به چشم دیگری می‌نگریستند. در مقام نتیجه باید گفت که دیگری‌های باستانی ایران را می‌توان در دو زیرگروه دیگری‌های قومی و ملی جای داد. اگر شکل‌گیری ایده ایران را مربوط به عصر ساسانی بدانیم، می‌توانیم گفت که تا پیش از برآمدن ساسانیان،

فرآیند غیریت‌سازی عموماً رنگ و بوی قومی داشت و بر اساس اختلافات دینی و معیشتی صورت می‌پذیرفت؛ البته این در صورتی است که تقابل دو جهان شرق و غرب در عصر هخامنشی را از لونی دیگر بدانیم. با برآمدن ساسانیان اما ایران خود را محور و مرکز جهان خواند و مردمان سایر بلاد و پیروان سایر ادیان را «دیگری خود» دانست. نیز باید اضافه کرد که «تورانیان بیابانگرد»، «ضحاکِ ماردوش»، «اسکندر گجسته»، «رومیان ترسا» و «تازیان خشم‌تخمه» پنج دیگری ایران هستند که در اغلب متون باستانی، نشانی از ایشان به چشم می‌آید.

### پی‌نوشت‌ها

۱. یعنی به‌طور متوسط، هر پنج سال، یک نبرد خونین.
۲. در باب زمان و زادگاه زردشت بنگرید به: نیولی، ۱۳۹۰: ۴۸.
۳. لازم به ذکر است که اصولاً «هیچ اجتماع انسانی [...] بدون داشتن تصویری از خود جمعی [...] امکان شکل‌گیری ندارد.» (کچویان، ۱۳۸۶: ۱۶)
۴. هفتمین بوم: بومیانو هیت‌آیث؛ Būmīiā haptaiθē؛ **زکسب نوسن‌سرسن**
۵. البته جلال خالقی مطلق در مقاله «چند یادداشت بر مقاله «ایران در گذشت روزگاران»»، آن را یک باور کهن هندوایرانی دانسته است (نک. خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ۱۹۴).
۶. تور‌هیا؛ **زکسب نوسن‌سرسن**

7. x<sup>v</sup>aniraθa (Avestan) / xwanirah (Middle Persian).

۸. این در حالی است که شهریاران کیانی در بند ۷۲ زامیادیشنت، «پرهیزگار»، «چالاک»، «پهلوان»، «بزرگ‌منش» و «بی‌باک» معرفی شده‌اند (وستا، ۱/۱۳۸۵: ۴۹۸).
۹. این سرزمین‌ها به قرار زیراند:
  ۱. ائیریانیم‌وئیجه (ایران‌ویج، بدخشان امروزی (؟) (Steblin-Kamenskii, 1978: 73-74)؛ به نقل از Grenet, 2005: 35)؛ ۲. گوّه (سغد)؛ ۳. مورو (مارگیانا، مرو)؛ ۴. باخدی (بلخ)؛ ۵. نسایه (نسا)؛ ۶. هرَبُوا (هرات، آریا)؛ ۷. ویکرتّه (گنداره)؛ ۸. اوروا (غزنه)؛ ۹. خننّته (ناحیه‌ای در هندوکش)؛ ۱۰. هرْخویتی (آراخوسیا، رنج)؛ ۱۱. هیتومنت (هیلمند، زرنج)؛ ۱۲. رَغّه (رگای ماد/ری دوران اسلامی (؟))؛ ۱۳. چَخْرّه (چرخ، میان غزنه و کابل)؛ ۱۴. وِرْنه (بونیر)؛ ۱۵. هپتّه‌هندو (سپتّه‌سیندهوه در جغرافیای ودایی (؟)) و ۱۶. رَنگها (رَسای هندی (؟)) (به نقل از نیولی، ۱۳۹۰: ۳۱-۳۵).

۱۰. در خصوص یکی دانستن توران شاهنامه با قوم ترک و انطباق دودمان سلم با مردم روم نک. به: یارشاطر، ۱۳۸۷: ۵۳۹؛ همچنین در خصوص چگونگی زنده نگه داشته شدن خاطره تورانیان در درازنای تاریخ، ر.ک به: همان: ۵۲۰.
۱۱. در مینوی خرد آمده است: «[...] اصل بدخواهی رومیان و نیز ترکان نسبت به ایرانیان از کینی بود که با کشتن ایرج کاشتند و تا فرشگرد همچنان دوام می‌یابد.» (مینوی خرد، ۱۳۹۱: ۴۱)
۱۲. رود جیحون [=آمودریا] در اساطیر و حماسه ملی، نماد جدایی‌گزینی است و ایرانشهر را از توران زمین جدا می‌کند.
۱۳. برخلاف نیولی، شهبازی در مقاله «هویت ایرانی در دوره هخامنشی و اشکانی» تلاش کرده تا با استفاده از *اوستا* و دیگر آثار برجا مانده از آن دوران ثابت کند که ایده ایران به مثابه یک کيان ملی در دوره اوستا شکل گرفته و این ایده، به‌طور غیر رسمی - تا زمانی که اردشیر بابکان برای تقویت ادعای خود بر تاج و تخت باستانی ایران آن را به رسمیت شناخت - به حیات خود ادامه داد (نک. Gnoli: 2006؛ قیاس شود با Shapur-Shahbazi: 2005. نیز برای توضیحات بیشتر ر.ک. اشرف، ۱۳۹۵: ۵۷-۸۰).

## کتاب‌نامه

- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۵). *تاریخ اساطیری ایران*. چاپ هفدهم. تهران: سمت.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۶الف). *زبان، فرهنگ و اسطوره (مجموعه مقالات)*. تهران: معین.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۶ب). *از گذشته‌های ایران (مجموعه مقالات)*. تهران: معین.
- ارداویراف‌نامه. فیلیپ ژینیو. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار. چاپ پنجم. تهران: معین، انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۹۴.
- اسلامی‌ندوشن، محمدعلی. (۱۳۹۰). *ایران و یونان در بستر باستان*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- اشرف، احمد. (۱۳۹۵). *هویت ایرانی: از دوران باستان تا پایان پهلوی*. ترجمه و تدوین حمید احمدی. تهران: نشر نی.
- افلاطون. (۱۳۸۰). *مجموعه آثار افلاطون*، ج ۲. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: خوارزمی.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۲). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. ج ۱ و ۲. چاپ دهم. تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۸۵.
- بندش. ترجمه مهرداد بهار. چاپ پنجم. تهران: توس، ۱۳۹۵.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۹). *پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست و دویم*. تهران: آگه.

نیوان ایران؛ دیگربودگی انیران در ایران باستانا ۲۱

\_\_\_\_\_ . (۱۳۹۰). **ادیان آسیایی**. ویراستار: ابوالقاسم اسماعیل پور. چاپ نهم. تهران: نشر چشمه.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۹۳). **از اسطوره تا تاریخ**. گردآوردنده و ویراستار: ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: نشر چشمه.

پروکویوس. **جنگ‌های ایران و روم**. ترجمه محمد سعیدی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.

پیگولوسکایا، نینا و دیگران. (۱۳۵۳). **تاریخ ایران: از دوران باستان تا سده هجدهم میلادی**. ترجمه کریم کشاورز. تهران: پیام.

تفضلی، احمد. (۱۳۶۷). «خواستگاری افراسیاب از اسپندارمد (نمونه‌ای از بن‌مایه اغوا در اساطیر ایرانی)». **ایران‌نامه**، ش ۲۶، صص ۱۸۹-۲۰۲.

تفضلی، احمد و هُنوی، ویلیام. (۱۳۸۱). «آرش کمان‌گیر». ترجمه حبیب برجیان. **نامه پارسی**، ش ۲۶، صص ۴۳-۵۰.

تکمیل‌همایون، ناصر. (۱۳۵۹). **میهن‌دوستی در ایران**. تهران: سازمان انتشاراتی استقلال. ناقب‌فر، مرتضی. (۱۳۸۳). «ایران باستان و هویت ایرانی». در **ایران: هویت، ملیت، قومیت**. به کوشش حمید احمدی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، صص ۲۴۳-۲۶۰.

حافظ‌نیا، محمدرضا. (۱۳۸۱). **جغرافیای سیاسی ایران**. تهران: سمت.

الحموی، شهاب‌الدین أبو عبدالله یاقوت بن عبدالله. (۱۴۱۴هـ.ق). **معجم‌الأدباء، إرشاد الأریب إلی معرفة الأديب**، مُجلد ۱. المحقق: إحسان عباس. بیروت: دارالغرب الإسلامي.

خالقی‌مطلق، جلال. (۱۳۸۱). **سخن‌های دیرینه: سی‌گفتار درباره شاهنامه و فردوسی**. به کوشش علی‌دهباشی. تهران: نشر افکار.

[**دادستان**] **مینوی خرد**. ترجمه احمد تفضلی. چاپ پنجم. تهران: توس، ۱۳۹۱.

داندامایف، محمد. ع. (۱۳۸۹). **تاریخ سیاسی هخامنشی**. ترجمه فرید جواهرکلام. چاپ اول. تهران: فرزانه‌روز.

دریایی، تورج. (۱۳۹۳). **شاهنشاهی ایران، پیروزی عرب‌ها و فرجام‌شناختی زرتشتی**. ترجمه شهرام جلیلیان. تهران: توس.

دریایی، تورج و رضاخانی، خداداد. (۱۳۹۷). **از جیحون تا فرات: ایرانشهر و دنیای ساسانی**. ترجمه مریم بیچوند. تهران: مروارید.

راشد‌محصل، محمدتقی. (۱۳۶۸). «پاییدن مرز به روایت متن‌های دینی زرتشتی». **تحقیقات تاریخی**، س ۱، ش ۳، صص ۵۶۱-۵۶۹.

رضایی‌راد، محمد. (۱۳۷۰). **مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی**. تهران: طرح نو.

- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۶). **روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی**. چاپ شانزدهم. تهران: سخن.
- زنجانی اصل، محمدکریم. (۱۳۸۶). «جهان ایرانی از کهن‌ترین متن‌های اوستایی تا نخستین نویکندهای هخامنشی». **اطلاعات سیاسی-اقتصادی**، س ۲۲، ش ۲۴۱ و ۲۴۲. صص ۹۰ تا ۱۰۱.
- زند بهمن یسن. تصحیح متن، آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها: محمدتقی راشد‌محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- سرامی، قدمعلی. (۱۳۹۲). **از رنگ گل تا رنج خار: شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه**. چاپ ششم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۰). «سه فرهنگ». در **رازدانی و روشنفکری و دینداری**. تهران: صراط.
- سینایی، مریم. (۱۳۸۶). «آریایی». در **دانشنامه ایران**، ج ۲. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- شایست‌ناشایست: **متنی به زبان پارسی میانه**. آوانویسی و ترجمه کتابیون مزداپور. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.
- عریان، سعید. (۱۳۹۲). **راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه؛ پهلوی-پارتی**. چاپ اول. تهران: انتشارات علمی.
- غضنفری، کلثوم. (۱۳۸۵). «بررسی مفهومی واژه اثربیه (ایران) در اوستا و متون اوستایی». **نامه انجمن**، س ۶، ش ۲۲، صص ۹۹-۱۱۰.
- فردوسی، ابوالقاسم. **شاهنامه**. به کوشش جلال خالقی مطلق. دفتر هشتم. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۶.
- فروهوشی، بهرام. (۱۳۸۲). **ایرانویج**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قزوینی، محمد. (۱۳۳۲). **بیست مقاله**، ج ۲. تهران: کتابفروشی ابن‌سینا.
- کاوندی‌کاتب، ابوالفضل. (۱۳۹۴). **جغرافیای سیاسی در شاهنامه فردوسی**. تهران: کویر.
- کچویان، حسین. (۱۳۸۶). **تطورات گفتمان‌های هویتی ایران: ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد**. تهران: نشر نی.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۹۳). **نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان**. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: نشر چشمه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). **ایران در زمان ساسانیان**. ترجمه رشید یاسمی. چاپ چهارم. تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- گاتاها: سروده‌های اشو زرتشت**. برگردان هفده هات همراه با متن اوستایی و گزارش‌های زبان‌شناسی. پژوهش و نوشته آبتین ساسان‌فر. چاپ اول. تهران: بهجت، ۱۳۹۰.
- گزیده‌های زادسپرم**. ترجمه محمدتقی راشد‌محصل. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.

نیران ایران؛ دیگربودگی انیران در ایران باستانا ۲۳

لوکوک، پی.یر. (۱۳۸۹). **کتیبه‌های هخامنشی**. ترجمه نازیلا خلخالی. زیر نظر ژاله آموزگار. چاپ سوم. تهران: فرزانه روز.

مقدسی، أبو عبدالله محمد بن احمد. **أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم**، ج ۲. ترجمه علینقی منزوی. چاپ اول. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱.

متینی، جلال و جلال خالقی مطلق. (۱۳۷۱). «ایران در گذشت روزگاران». **ایران شناسی**، س ۴، ش ۱۴، صص ۲۳۳-۲۳۸.

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین. **مروج الذهب و معادن الجواهر**. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶ ش.

مسکوب، شاهرخ. (۱۳۸۴). **ارمغان مور**. تهران: نشر نی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). **درآمدی به اساطیر ایران**. تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.

معینی علمداری، جهانگیر. (۱۳۸۳). «هویت، روایت و تاریخ در ایران». در **ایران: هویت، ملکیت، قومیت**.

به کوشش حمید احمدی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، صص ۲۵-۵۱.

موله، ماریان. (۱۳۹۱). **ایران باستان**. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: توس.

مینایی، مهدی. (۱۳۸۱). **مقدمه‌ای بر جغرافیای سیاسی ایران**. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.

**نامه تنسر به گشنسپ**. تصحیح مجتبی مینوی. با همکاری محمد اسماعیل رضوانی. تهران: خوارزمی، ۱۳۵۴.

نیولی، گرادو. (۱۳۸۵). **آرمان ایران؛ جستاری در خاستگاه نام ایران**. ترجمه سید منصور سیدسجادی. تهران: اسطوره.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). **از زرتشت تا مانی**. ترجمه آرزو رسولی. تهران: نشر ماهی.

**ویسپرد: آفرین پیغمبر زرتشت، آتش، هفت کشور، سوگندنامه**. ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۲۵۳۷ ش.

هدایت، صادق. (۱۳۴۲). **زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان**. تهران: امیرکبیر.

هگل، گنورگ ویلهلم فردریش. (۲۵۳۶ ش.). **عقل در تاریخ: گزیده‌ای درباره ایران**. ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات علمی دانشگاه صنعتی آریامهر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۵۸). **خدایگان و بنده**. ترجمه حمید عنایت. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.

یارشاطر، احسان. (۱۳۸۷). «تاریخ روایی ایران». در **تاریخ ایران کمبریج، جلد سوم، قسمت اول**، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر، صص ۴۵۳-۵۸۷.

Bartholomae, Ch., (1907). *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin: Walter de Gruyter.

Brosius, M., (2006). *The Persians*, London and New York: Routledge.

- Daryaee, T., (2010). "The Idea of Eranshahr: Jewish, Christian and Manichaeic Views in Late Antiquity," In: *Iranian Identity in the Course of History*, C. G. Cereti (ed.), Roma: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, Pp. 91-108.
- Foltz, R., (2013). *Religions of Iran: From Prehistory to the Present*, London: Oneworld Publications.
- \_\_\_\_\_. (2016). *Iran in World History*, New York: Oxford University Press.
- Foucault, M., (1975). *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, M. S. Smith (Trans.), New York: Vintage Books.
- \_\_\_\_\_. (1965). *Madness and Civilization*, R. Howard (Trans.), New York: Pantheon.
- \_\_\_\_\_. (1979). *Discipline and Punish, the Birth of the Prison*, Alan Sheridan (Trans.), New York: Vintage Books.
- \_\_\_\_\_. (1980). *The History of Sexuality: Volume I: An introduction*, R. Hurley (Trans.), New York: Vintage Books.
- Gnoli, G., (1985). *De Zoroastre à Mani: Quatre leçons au Collège de France*, Paris: institut d'Études iraniennes.
- \_\_\_\_\_. (1987). "Avestan Geography," *Encyclopaedia Iranica*, vol. III, Fasc. 1, Pp. 44-47.
- \_\_\_\_\_. (1989). *The Idea of Iran: An Essay on its Origin*, Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente
- \_\_\_\_\_. (2006). "Iranian Identity: Pre-Islamic Period," *Encyclopaedia Iranica*, vol. XIII, Fasc. 5, Pp. 504-507.
- Grenet, F., (2005). "An Archaeologist's Approach to Avestan Geography," In: Vesta S. Curtis and Sarah Stewart (eds.) *The Idea of Iran, 1: Birth of the Persian Empire*, Pp. 29-51, London: I. B. Tauris.
- Herodotus, (1898). *The Histories*, Henry Cary (Trans.), London: George Bell & Sons Ltd.
- Hoffmann, G., (1880). *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, Leipzig: Brockhaus.
- Humbach, H., (1991). *The Gāthās of Zarathushtra and the other old Avestan Texts*, vol. I, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Humbach, H. and Ichaporia, P., (1994). *The Heritage of Zarathushtra: a New Translation of his Gāthās*, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Larana, E., et al., (1994). *New Social Movements: From Ideology to Identity*, Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Lochtefeld, J. G., (2002). *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, vol. I, New York: The Rosen Publishing Group, Inc.
- MacKenzie, D. N., (1998). "ĒRĀN, ĒRĀNŠAHR". *Encyclopaedia Iranica*, vol. VIII, Fasc. 5, P.534
- Sartre, J. P., (1989). *No Exit and Three other Plays*, New York: Vintage International.
- Schmitt, R., (1987). "Aryans," *Encyclopaedia Iranica*, vol. II, Fasc. 7, pp. 684-687.

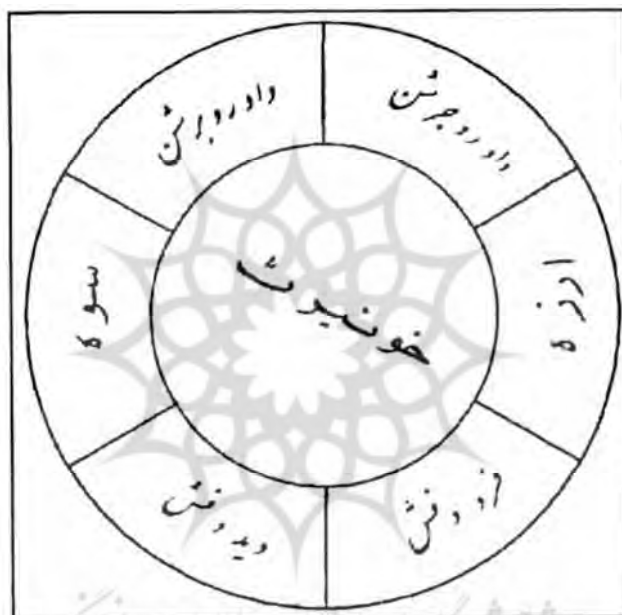


نیران ایران؛ دیگربودگی انیران در ایران باستانا ۲۵

Shapur-Shahbazi, A. (2005). "The History of the Idea of Iran," in Vesta S. Curtis and Sarah Stewart (eds.) *The Idea of Iran, I: Birth of the Persian Empire*, Pp. 100–111, London: I. B. Tauris.

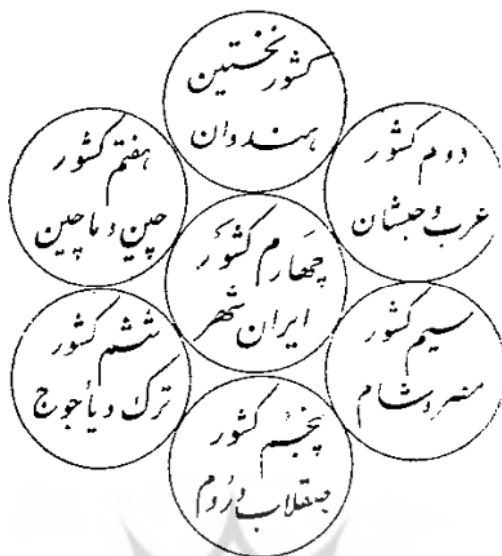
Wilson, H. H., (1840). *The Vishṇu Puraṇa: A system of Hindu mythology and tradition*, London: J. Murray.

## پیوست‌ها



شکل (۱). هفت کشور بنا بر اقلیم‌شناسی اساطیری ایران: به نقل از بهار، ۱۳۹۳: ۱۵.

پرتال جامع علوم انسانی



شکل (۲). هفت کشور در التفهیم بیرونی؛ به نقل از تکمیل همایون، ۱۳۵۹: ۳۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی