

## انیران ایران؛ دیگربودگی انیران در ایران باستان

اسماعیل سنگاری\*

امیرحسین مقدس\*\*

### چکیده

شکل‌گیری هویت جمعی امری دوسویه است و سیوای تعاملات درونی تعارضات بیرونی نیز در پیدایش این انگاره تأثیر می‌گذارد. در پژوهش حاضر، که توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای انجام شده، یکی از مراحل هویت‌ساز هر تمدن یعنی شکل‌گیری غیریت در اساطیر و تاریخ ایران کاویده شده و بازه موردنظر این پژوهش از قرن دوازدهم پیش از میلاد مسیح، یعنی عصر احتمالی زردشت و زمانه شکل‌گیری گاهان، تا قرن هفتم میلادی مصادف با سقوط شاهنشاهی ساسانی در نظر گرفته شده است. این پژوهش خاصه در جست‌وجوی پاسخی درخور به این دو پرسش است که چه عناصری در ترسیم مرزهای فرهنگی - سیاسی قلمرو 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 (در رأس ایشان افراسیاب)، ضحاک، مقدونیان و خاصه اسکندر، رومیان، و درنهایت تازیان دیگرگی‌های تاریخی - اساطیری ایران در عصر باستان بوده‌اند.

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

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

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

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

## ۱. مقدمه

سخن گفتن از هویت ملی سهل و ممتنع است. سهل چون هستی ماست و گمان ما مردمانی که خود را ایرانی می‌خوانیم بر این است که به‌خوبی خود را می‌شناسیم و از منظر دیگر به‌غایت دشوار و نقش‌نمودن مسیری که این هویت هزارتکه در درازنای تاریخ پیموده از مقولهٔ مصائب تاریخی است. موقعیت جغرافیایی ایران در جهان سعادت و به‌روزی‌های فراوان نصیب کرده و او را میدان روی‌دادها ساخته است (هگل ۲۵۳۶: ۳۰۱)، اما در میانهٔ جهان قراردادن برای ما ایرانیان سراسر لطف نبوده و برسر گذرگاه حواث نشستن (زرین کوب ۱۳۹۶: ۱۷) سبب شده که گاه‌گه بر این نگین سلیمان دست اهرمن رود و این سرزمین شاهد تاخت‌وتاز مدعیان قدرت و همسایگان جویای نامش شود. چنان‌که حافظ‌نیا نشان می‌دهد، ایران از روزگار هخامنشی (۵۵۰-۳۳۰ پ.م) تا به امروز «۴۴۴ تجربهٔ جنگی داشته»<sup>۱</sup> و جالب آن‌که بیش از نیمی از این نبردها (۲۳۲ مورد) تازش اقوام گوناگون به 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 به‌چشم می‌آید.

### ۱.۱ بیان مسئله

بنابه نظر برخی پژوهش‌گران، در اوایل هزارهٔ دوم پیش از میلاد ایرانیان خود را از هم‌تباران کوچندهٔ خود جدا کردند و در مسیرشان به‌سوی 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 هم‌زیستی‌ای دیرنده در هزاره‌های گم‌شده داستان می‌زند. کم‌تر از نیم‌هزاره بعد، یعنی مصادف با اواخر عصر مفرغ، هندوایرانیان از یک‌دیگر جدا شدند؛ گروهی راه شرق را در پیش گرفتند و از سند گذر کردند و گروهی پا در رکاب غرب گذاشتند به درون فلات ایران سرازیر شدند (Foltz 2016: 125; Foltz 2013: XIX؛ سینایی ۱۳۸۶: ۶۱۹). در پی جدایی ایرانیان از خویشاوندان هندی خویش مفاهیم هویتی نوینی نزد ایشان شکل گرفت که بازتابش در *اوستا* و *ودها* مشهود است. اما ظهور زردشت، در اواخر هزارهٔ دوم پیش از میلاد،<sup>۲</sup> بر این شکاف هویتی ضربتی سهمگین وارد کرد. زردشت در انقلاب باستانی خود حتی به مجمع

خدایان ورود کرد و به تصفیة ایزدستان کهن پرداخت. او دئوه‌ها، آن ایزدان توانمند پیشین، را از مقام خدایی خلع کرد و پرستندگان ایشان را دروج‌پیشه و دیویسن خواند (Schmitt 1987: 684-687).

استقرار اقوام آریایی در پهنه فلات ایران زایش مفهوم «ائیریا دینگهوش» (سرزمین‌های آریایی; Airya dainhūš) را در پی داشت. در پی تحولات اجتماعی - تاریخی از دل این کلیت واحد گروهی خود را از سرزمین‌های مجاور جدا کردند و سرزمینشان را «ائیریانم وئیجه» (ایران‌ویج; Airiianəm Vaējō) خواندند، یعنی سرزمینی که «تخمه ایرانی» در آن زیست می‌کند (فروهوشی ۱۳۸۲: ۷). این مفهوم قومی با عناصر مذهبی آیین زردشت عجین شده بود و در دوره ساسانی ردای قدرت پوشید و «ایران‌شهر» (قلمرو شهریاری ایرانیان; Ēranšahr) را پدید آورد (MacKenzie 1998: 534). ایران‌شهر ساسانی طی چهار قرن چنان تحولی در امر «هویت جمعی» پدید آورد که حتی نه قرن بالاترکلیفی و زخمه تیغ عرب، ترک، و مغول هم نتوانست رشته ایرانیت را از هم بگسلاند و امروزه هم چنان که شاهدیم هویت تاریخی - فرهنگی‌ای که پرورده عصر باستان بود، یکی از اضلاع پاینده مثلث هویت جمعی ما ایرانیان را شکل می‌دهد (سروش ۱۳۷۰: ۷۱).

جستار حاضر اختصاصاً به این مسئله می‌پردازد که مرزهای فرهنگی - جغرافیایی ایران در عصر باستان با چه کیفیتی میان ایرانیان و دیگران (گروه‌های قومی همسایه) فاصله می‌انداخته و این دیگران مشخصاً چه کسانی بوده‌اند. گفتنی است این پژوهش برون‌نگرانه است و از زاویه دید «ایران» به جهان پیرامون نگریسته و به طبع نظریات یونانیان و رومیان درباره جهان شرق، خاصه ایران، در این پژوهش جایی ندارد.

## ۲.۱ پیشینه پژوهش

از میان مورخان و پژوهش‌گران تاریخ باستان، خاصه گرادو نیولی، مسئله «ایران» و وجوه تمایز آن از «انیران» را دست‌مایه پژوهش‌های ارزنده‌ای قرار داده است. او در کتاب *از زردشت تا مانی* واژه «اریه» (arya-) را در بافت نوشته‌های مورخان و جغرافی‌دانان جهان باستان (از جمله نثارخوس کرتی، اراتوستنس، استرابو، و دیودوروس سیکولوسی) بررسی کرده و نکات ارزش‌مندی را درباره مفهوم این واژه یادآور شده است (Gnoli 1985). او در پژوهش ممتع دیگری به نام *آرمان ایران* ریشه واژه ایران و نحوه کاربرد 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 به دیگری ایران یعنی انیران اشاراتی گذرا داشته است (Gnoli 1989).

## ۲. اهمیت شناخت دیگری در مسائل هویتی

معینی علمداری دربارهٔ مراحل شکل‌گیری هویت ملی معتقد است که پس از تثبیت خاطرهٔ جمعی در یک جامعهٔ انسانی<sup>۳</sup> «یک هستهٔ قومی» این احساس مشترک را گسترش می‌دهد و در پی این امر به‌مدد قوهٔ تخیل و فرایند کلیت‌سازی مفهوم ملت تثبیت می‌شود و شکلی منسجم و یک‌پارچه به‌خود می‌گیرد.

آن‌گاه [آن اجتماع انسانی] به‌واسطهٔ سازوکار 'غیریت‌سازی' میان خود و دیگری تمایز می‌گذارد و درمقام 'خویشتن جدید' یا 'خویشتن جمعی' با محیط پیرامون مرزبندی می‌کند (معینی علمداری ۱۳۸۳: ۲۶).

نکتهٔ ظریفی که باید بدان توجه داشت این‌که در فرایند غیریت‌سازی و مرزکشیدن میان 'خود' و 'دیگری' مرزهای طبیعی نقش بسیار مهمی ایفا می‌کنند، اما همیشه به کوه، دره، یا دریای عمیق برای فاصله‌انداختن میان خود و دیگری نیاز نیست. حتی زبان نقش مهمی در غیریت‌سازی بازی نمی‌کند. در این فرایند آنچه «ما» را از «آنها» جدا می‌کند:

باور استوار براساس یک اعتقاد مذهبی، برخی دیدگاه‌های ویژهٔ اجتماعی، و جلوه‌هایی از خاطرات سیاسی [=تاریخ مشترک] است و اغلب به آمیخته‌ای از این هرسه نیاز [است] (مینایی ۱۳۸۱: ۱۱۳).

اهمیت غیریت‌سازی از این‌روست که گفتمان (خواه سیاسی، اجتماعی، یا فرهنگی) علاوه بر مشخص کردن «آن‌چه هست»‌های خود به «آن‌چه نیست‌ها» نیز محتاج است. با تتبع در آثار پیشینیان درمی‌یابیم 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 «دیگری» را برآمده از «میل انسان به شناخته‌شدن» می‌داندست و معتقد بود که انسان به‌سبب ذاتش موجودی مطلق نیست و همواره یا در جایگاه خدایگان یا بنده ظاهر می‌شود. اما نکتهٔ اصلی «دیالکتیک خدایگان — بنده» هگل این‌که خودبودگی ارباب مستلزم دیگربودگی بنده است. به بیان دیگر، بنده با کرنش در پیشگاه خدایگان ارباب‌بودگی او را به او گوش‌زد می‌کند و او را درمقام 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 دیگری‌های درون‌اجتماعی (هم‌چون دیوانگان، زندانیان، و بزه‌کاران) 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 زمینه، لارانا در کتاب جنبش‌های نوین / اجتماعی با پیش‌چشم‌داشتن خاستگاه‌های نظری جنبش‌های اجتماعی به‌درستی اشاره می‌کند که «هویت همواره امری است جمعی که از رابطه مداوم افراد در اجتماع (در قالب‌هایی چون تعامل یا تعارض) ایجاد شده و تدوام 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 بایدهای هویتی 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 آرای هگل، فوکو، و لارانا مسئله غیریت‌سازی ایرانیان در عصر باستان را می‌توان این‌گونه بیان کرد که زایش انیران از زهدان ایران سویه‌ای معکوس در جهت شناخت خود ایرانی است و شکل‌گیری این پنداره در ذهن ایرانیان عموماً از ناسازگاری‌های مذهبی یا کشمکش‌های سیاسی با اقوام همسایه منبعت بوده است.

## ۱.۲ خود ایرانی و دیگری انیرانی

غیریت‌سازی 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 کردند و مردمان بیرون از این مرزوبوم را «ناخود» (انیرانی) خواندند. دو دیگر مردمان آتن و عربان بودند که پایه شناخت «خود» از «ناخود» را «زبان» دانستند. از دید مردم آتن، هر آن که زبان یونانی نمی‌دانست «بربر» بود و از دید تازیان نیز مردمانی که به زبان عربی سخن نمی‌گفتند «عجم» و گنگ بودند. سوم، از میان سامیان مردم کم‌شمار یهود بودند که از حدود قرن نخست پیش از میلاد برپایه «دین یهود» و معرفی کردن

خود در مقام «نژاد برگزیده یهوه» به هستی خویش سر و سامان بخشیدند و «خود» را از دیگر مردمان جدا کردند.

آنچه در ذات این نوع دیگری سازی خودنمایی می کند «مرکز جهان پنداری خود» است و دیگران را حاشیه دانستن. این تفکر به مثابه تقسیم بندی «یونان و بربر» و «عجم و عرب» است و افلاطون در رساله مرد سیاسی آن را انتقاد کرده است:

کسی که بخواهد جنس انسان را به دو نوع تقسیم کند، حق ندارد! همان طور که اغلب مردم شهر ما عادت دارند عمل کنند، یعنی «یونانی ها» را از همه مردم دیگر جدا سازند و یک نوع مخصوص بشمارند و سپس همه ملل دیگر را با این که هیچ گونه وجه اشتراکی با یک دیگر ندارند، به یک نام واحد یعنی «بیگانه» بخواند و چنین فرض کند که همه آن ها با هم نوع واحدی را تشکیل می دهند (افلاطون ۱۳۸۰: ۵۰۲-۵۰۳).

تقسیم بندی معروف «ایران» و «انیران» دقیقاً در راستای سخن افلاطون و نقد او به بیگانه خوانی اغیار است. ایرانیان سایر ملل جهان را فقط به صرف «ایرانی نبودن» در یک طبقه گرد آوردند. به بیان دیگر، تقسیم بندی مذکور با تکیه بر هویت گروه اقلیت (ایرانیان) انجام شد و غیر ایرانیان نه به سبب ویژگی های خاص خود (هم چون ملیت، نژاد، زبان، و مذهب) بلکه فقط از این رو که ایرانی نبودند ارزیابی شدند و انیرانی لقب گرفتند. البته واژه «انیران» (ازلحاظ لغوی به معنای غیر ایرانی) در روزگار ساسانی توسعه معنا یافت و مفاهیمی بر آن بار شد که در ادامه بررسی خواهد شد.

## ۲.۲ خودانگاره جمعی در کشاکش تاریخ و اسطوره

در گاهان زردشت نشانی از سرزمینی مشخص به نام ایران (یا براساس واج شناسی تاریخی: ائیریه (aīrya)) به چشم نمی آید (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) درباره زمانه شکل گیری این اندیشه و جغرافیای جهان ایرانی در اختیار ما می گذارد. در گاهان زردشت، در ارتباط با پژوهش حاضر، سه نکته درخور توجه است:

۱. گاهان نخستین متن ایرانی است که در آن از «هفت کشور» یاد شده است. در بند ۳ از هات ۳۲، زردشت دیوان پلید تخمه و بداندیش را مورد خطاب قرار می دهد و به ایشان می گوید که در «هفتمین پاره»<sup>۴</sup> از جهان به بدنامی شهره گشته اند (Humbach and Ichaporia

40-41: 1994؛ گاتاه ۱۳۹۰: ۳۲۹). در این سرود به جایگاه این سرزمین اشاره نشده، اما هومباخ معتقد است که مراد از هفتمین بوم «خوتیرث بامی» خاستگاه حکومت ایرانیان بوده است (Humbach 1991: 79؛ نیز بنگرید به بندهش ۱۳۹۵: ۱۲۷، ۱۳۳). مسئله تقسیم جهان برای شناخت بهتر آن از دیرباز مورد توجه بشر بوده و مشهورترین تقسیم‌بندی باستانی بخش کردن جهان به هفت کشور (اقلیم یا بوم) است و این انگاره کهن در عقاید هندواروپاییان ریشه دارد.<sup>۵</sup> هندیان جهان را متشکل از هفت دویپه (dvīpa) می‌دانستند. دویپه به معنی جزیره است و در کیهان‌شناسی هند باستان این هفت جزیره از طریق هفت دریای عظیم از یکدیگر جدا می‌شدند (Wilson 1840: 166; Lochtefeld 2002: 215). نکته جالب توجه این‌که هندیان (هم‌چون خویشاوندان ایرانی خود) یکی از این هفت جزیره را در جایگاه اقلیم مرکزی برگزیده بودند که جمبودویپه (Jambudvīpa) نامیده می‌شد (نیولی ۱۳۹۰: ۱۹). افزون‌بر ایرانیان و هندیان، یونانیان باستان نیز بر این عقیده بودند: «زمین توسط مدارهای موازی با خط استوا به هفت بخش تقسیم می‌شود» (کاوندی کاتب ۱۳۹۴: ۵۱).

۲. در بند ۱۲ از هات ۴۶ نخستین بار از «تورانیان»<sup>۶</sup> نام برده می‌شود. در این سرود از یوایشته، پسر فریان تورانی، به نیکی یاد می‌شود. کسی که در پرتو آشه به ۹۹ معمای آختیا، جادوگر اهریمن، پاسخ گفت و نیروی او را نابود کرد (بنگرید به گاتاه ۱۳۹۰: ۷۸۵-۷۸۶).  
۳. گاهان آیینۀ تمام‌نمای تقابلی «ایرانیان برزیگر» و «تورانیان بیابان‌گرد» است. همان‌گونه که در «تثلیث گاهانی» (بنگرید به 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 دروچ‌پیشگان» (همان: ۱۳۱، ۲۸۳) نیز پررنگ جلوه می‌کند. در سرودهای مینوی زردشت از سه گروه متخاصم «کرپن، اوسیح، و گرهما» نام برده می‌شود که دو گروه نخست جادویشگان 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 برپا می‌داشتند، به قربانی چارپایان (به‌ویژه گاو) می‌پرداختند» (همان: ۳۶۸).

کرپن‌ها غارت‌گر بودند، لیک از حیث نژادی آریایی شمرده می‌شدند. زردشت مرز میان آموزه‌های خود و شیوۀ زیست کرپن‌ها را در دو مورد خلاصه می‌کند: «روش آیینی و شیوۀ کار تولیدی» (همان: ۱۰۵۱). باید اشاره داشت که جامعه‌ای که زردشت از آن سر برمی‌آورد جامعه‌ای پیشاشهری بوده و در آن زردشت مردم را به برزیگری فرامی‌خوانده و کرپن‌ها توده را به دست‌برد اموال دیگری تشویق می‌کردند (مسکوب ۱۳۸۴: ۱۳۰). بی‌شک چالش

میان زردشت و کَرپَن‌ها به‌جز دلایل مذهبی مأخذی تاریخی داشته است. مسئله ساده است، ایرانیان در مقایسه با هم‌نژادان خود زودتر به شهرنشینی دست یافتند و به کشاورزی روی آوردند، حال آن‌که تورانیان تا قرن‌ها هم‌چنان به بیابان‌گردی و دست‌برد اموال همسایگان‌شان اشتغال داشتند. گذشته از نحوهٔ معیشت، بی‌گمان گرویدن ایرانیان به دین بهی و روی‌گردانی از سنت‌های کهن هندوایرانی از دیگر دلایل این تخصم قومی بوده که به بهترین شکل در داستان نبرد «ارجاسب تورانی» و «گشتاسب کیانی» انعکاس یافته است.

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

آنان 'سَویس' را در میان زمین و آسمان به‌گردش 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 یاری‌رساندن به آشنون مردان را گیاهان برویاند (اوستا ۱۳۸۵: ج ۱، 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 دارندهٔ چراگاه‌های فراخ بر «خانمان‌های ایرانی» می‌نگرد و در بند ۱۵ آن ایزد توانا چشم‌نگران هفت‌کشور خاصه قلب آن، خونیرت، است (همان: ۳۵۶). در بند ۳۶ از تیشتریشت ایزد باران‌نگران 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 آن‌چنان‌که 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 هُرمَزَد و ایزدان نثارش می‌کنند. نکتهٔ جالب این‌که در یشت‌های بزرگ/اوستا و نیز در فرگرد نخست وی‌دیووداد به‌روشنی علاوه بر اشاره به سرزمین‌های ایرانی از دیگری این سرزمین‌ها



سخن به‌میان آمده است (نیولی ۱۳۸۵: ۶۳-۶۴). از بندهای ۵۶، ۵۷، ۶۸، ۶۹، و ۷۲ زامیادیشْت دو نکته درخور توجه مستفاد می‌شود. نخست آن‌که چندین مرتبه از واژه «انیران» برای نامیدن سرزمین اغیار استفاده شده است و فره کیانی را، که افراسیاب در پی ربودن آن است، چندان قدرمند معرفی می‌کند که می‌تواند «همه سرزمین‌های انیران 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 «تباه‌کار» است (همان: ۴۹۵-۴۹۶).<sup>۸</sup> عبارت «ناسزاگو» می‌تواند با عبارت «مشیاکه دژوچنگهوه» (Mašyāka Duzvačaḥho) یا «مردم بدزبان» مرتبط دانسته شود که در فرگرد ۱۳ وی‌دیوَد برای نامیدن اغیار به‌کار برده شده است (اوستا ۱۳۸۵: ج ۲، ۸۰۱-۸۰۳).

باری، مهم‌ترین جلوه‌گاه غیریت‌سازی در قلمرو تاریخ و اساطیر ایران را می‌توان در فرگرد نخست وی‌دیوَد یافت که آمیزه‌ای از تاریخ و اسطوره است (Gnoli 1987: 45). در فرگرد مذکور از شانزده سرزمین آریایی به‌تفصیل سخن گفته شده است. «در این فرگرد به واژه «انثیرییه دئینگهوش اثیویشْتار» (Anairya-Dainhūs Aiwistār) برمی‌خوریم که آشکارا از تفکیکی قومی خبر می‌دهد. تفکیکی که در بند ۶۸ زامیادیشْت با بهره‌گیری از ترکیب «انثیرییه دینگهوش» (Anairya Dainhūs) بر وجه سرزمینی آن تأکید شده است (زنجان‌اصول ۱۳۸۶: ۹۲). بدین اعتبار، تقابل «انثیرییه دئینگهوش» (سرزمین‌های ایرانی؛ آریایی) در برابر دیگران یعنی «انثیرییه دئینگهوش» (سرزمین‌های غیرایرانی) را شاهدیم (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 قراین در وی‌دیوَد سرزمین‌های مرزی به‌شمار می‌روند، انیران‌اند و مردمانشان انیرانی، زیرا با سنت‌های زردشتی ایران بیگانه بوده‌اند (نیولی ۱۳۹۰: ۳۶).<sup>۹</sup>

علاوه بر فرگرد نخست ون‌دیوَد، سه تقسیم‌بندی هویتی دیگر در ساحت اندیشه باستانی ایران را شاهدیم:

۱. تقسیم‌بندی «هفت‌کشور» که زین‌پیش از آن سخن رفت (شکل ۱)؛
۲. تقسیم‌بندی پنج‌گانه فروردین‌یشت (بند ۱۴۳ و ۱۴۴) که از پنج گروه قومی «انثیرییه» (آریایی‌ها و ایرانیان)، تویرییه (تورانیان)، سئیریم (احتمالاً دوده سَرَم / سلم شاهنامه (؟))، ساینو (؟) و داهی (؟) یاد می‌کند و البته هویت دو گروه اخیر روشن نیست (یارشاطر ۱۳۸۷: ۵۱۹؛ هم‌چنین بنگرید به اوستا ۱۳۸۵: ج ۱، ۴۲۶-۴۲۷)؛

۳) تقسیم‌بندی زمین به چهاربخش که در نامه تنسر به گشنسب، شهریار طبرستان، از آن سخن رفته است (بنگرید به نامه تنسر به گشنسب ۱۳۵۴: ۱۹).

در باب هفت کشور باید گفت که بنابه گفته پورداوود، در اوستا این کشورها با هم «هپتو کَرشور» (Haptō Karšvar) یا همان «هفت کشور» خوانده شده‌اند (پورداوود ۲۵۳۷: ۱۱۰). در تاریخ اساطیری ایران آمده است که پس از تازش اهریمن، در آغاز سه هزاره سوم، هریک از شش «پیش‌نمون» (Prototype) آفریده شده به دست اهوره مزدا به گونه‌ای از سوی اهریمن آسیب دیدند. گفته شده است: «بر اثر باران تیشتر و رودها و دریاهایی که او به وجود آورده است، زمین به هفت بخش تقسیم [شد] و هفت کشور بدین ترتیب به وجود [آمدند]» (آموزگار ۱۳۹۵: ۵۲). شرح کامل این واقعه در بندهش بدین صورت آمده است:

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 خونیرس است، او (آن‌ها را) کشور نام نهاد، زیرا (ایشان را) مرز نبود، چنان (که) پاره‌ای را (که) به ناحیه خراسان است کشور آرزو؛ پاره‌ای را (که) به ناحیه خاوران است، کشور سوه؛ دو پاره را (که) به ناحیه نیمروز است، کشور فردکش و ویددکش؛ دو پاره را (که) به ناحیه اباختر است، کشور وروبرشن و وروجرشن خوانند. آن را که میان ایشان و به اندازه ایشان است، خونیرس خوانند (بندهش ۱۳۹۵: ۷۰).

در ادامه داستان شکل‌گیری هفت کشور آمده است: «... از این هفت کشور همه (گونه) نیکی در خونیرس بیش‌تر آفریده شد» (همان). طرفه آن‌که صفتی که اغلب برای نامیدن کشور «خونیرث» به کار می‌رود، بامیه (بامی؛ Bāmya) به معنای درخشان است و خود واژه خونیرث، به عقیده پورداوود و بارتولومه، می‌تواند به معنی «از گردونه‌های خوب برخوردار» باشد (پورداوود ۲۵۳۷: 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 خودای‌نامگ از زبان پهلوی به عربی) مورد توجه مورخان عرب قرار گرفت (شکل ۲)، چنان‌که مسعودی نیز در گزارش خود این عقیده کهن را بازگو می‌کند:

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 بُود (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. پروکوپئوس، مورخ بیزانسی، ایرانیان را ذاتاً خودبترتربین و خودپسند معرفی می‌کند و این صفت را جزئی از سرشت ایرانی می‌داند (پروکوپئوس ۱۳۶۵: ۵۶). اما موضوع خودمرکزپنداری خاص ایرانیان نیست و به عقیده الیاده است:

رمزپردازی 'مرکز' شامل مفاهیم عدیده است [هم‌چون] مفهوم فضای 'خلقت' علی‌الاطلاق [یعنی] تنها فضایی که خلقت از آن آغاز بتواند شد. از این‌رو، 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 پیش‌چشم‌داشتن مظاهر فرهنگ ایران در عصر باستان می‌توان 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 این‌رو است که اهوره‌مزدا این سرزمین را بهترین سرزمین آفریده است [...] و اگر او مینوی بوم و سرزمین [= حب‌الوطن] را نمی‌آفرید، همه مردم به ایران‌ویج می‌شدند (رضایی‌راد ۱۳۷۰: ۱۹۱).

در تکمیل بحث پیشین شایسته است اشاره شود که از دید ایرانیان ایران‌شهر سرزمینی آرمانی بوده است. به همین سبب، برکات بی‌پایان اهورایی نصیبش شده و قاطبه حوادث اساطیری در این مکان مقدس روی داده است. آفرینش (خلقت نوع بشر (کیومرث)) از

ایران آغاز شده است (موله ۱۳۹۱: ۱۲۴). زردشت «چون دین آورد، نخست در ایران ویج فراز یشت» (بندهش ۱۳۹۵: ۱۵۲)، منجیان آخرالزمان در ایران زاده خواهند شد و از ایران خروج می‌کنند (Daryae 2010: 99). ایرانیان نژاد خالص به‌شمار می‌آیند (رضایی راد ۱۳۷۰: ۲۰۸) و فره خاص خود را دارند، فرهی «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] عَلم‌های جمله روی زمین ما را روزی گردانید» (نامه تنسر به گشنسب ۱۳۵۴: ۸۹) و در یک کلام ایران برای ایرانیان سرزمین اساطیری نیک‌بختان محسوب می‌شده است (کریستن سن ۱۳۹۳: ۳۳۹).

### ۳.۲ دشمنان تاریخی و دیگری‌های اساطیری ایران

معروف‌ترین دیگری ایران در جهان اساطیر «توران» است. با نگاهی به نمودار جنگ‌های شاهنامه متوجه می‌شویم که از مجموع ۱۳۸ نبرد وصف‌شده در شاهنامه ۸۴ مورد جنگ با تورانیان بوده است، یعنی بیش از شصت درصد جنگ‌های شاهنامه. درحالی‌که رتبه دوم به نبرد با رومیان اختصاص دارد که فقط در ۱۴ جنگ خلاصه می‌شود. آن هم رومی که از عصر مهرداد دوم اشکانی (۱۲۴-۸۸ پم) 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 دوران اسلامی تألیف شده‌اند) اطلاعات ارزش‌مندی درباره دیگری‌های جهان ایرانی در اختیار ما قرار می‌دهند. در یکی از فصول بندهش «درباره گزندی که هزاره‌ها به ایران شهر آمد» از دشمنان تاریخی ایران سخن به‌میان آمده است (بهار ۱۳۸۹: ۱۸۴-۲۰۱). در این فصل به سرزمین‌هایی اشاره شده که به‌زعم یارشاطر «دشمن ملی ایران در روزگاران گذشته» بوده‌اند و مهم‌ترین این سرزمین‌ها توران است که «به‌متابۀ نقیض و نقطه مقابل ایران» دانسته می‌شده است (یارشاطر ۱۳۸۷: ۵۰۷).

حال باید دید دلیل این تنازع چه بوده و نقطه آغازش کجاست. بنابه گزارش شاهنامه فردوسی، که در خودای‌نامگ ساسانی ریشه 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 او را از پای درآوردند. این برادرکشی نقطه آغاز صف‌آرایی اقوام آریایی در برابر یک‌دیگر بود.<sup>۱۱</sup>

این جدایی به شکاف فرهنگی منجر 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 در مقام دشمن ملی 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 بنابه تعریف فروید می‌توان آن را دوران جوانی تمدن ایران دانست)، سکاها و هپتالیان ایران را عرصه تاخت‌وتاز خویش قرار دادند (دریایی و رضاخانی ۱۳۹۷: ۷۰-۷۳).

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

توران مهم‌ترین دیگری ایران محسوب می‌شود، زیرا علاوه بر عنصر تنازع و نبرد سایر عناصر غیریت‌ساز را در زدوخوردهای این دو کشور شاهدیم. 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 هنوی ۱۳۸۱: ۴۵).<sup>۱۲</sup> هم‌چنین، مسئله تعیین مرز یک‌بار دیگر در دوره کی‌کاووس پیش آمد که شرحش در گزیده‌های زادسپرم ذیل داستان گاوِ مرزما آمده است (گزیده‌های زادسپرم ۱۳۶۶: ۱۹-۲۰؛ راشدمحصل ۱۳۶۸: ۵۶۱-۵۶۹).

در عصر حماسی شاهنامه و به روزگار سلطنت خاندان لهراسبی «دین» به منزله 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 زریران آمده است، که به‌زعم مسکوب «کهن‌ترین حماسه ایرانی است» (مسکوب ۱۳۹۶: ۸۷).

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

۱. ضحاک: در *اوستا* دیو است و در *شاهنامه* سالار تازیان. پایتختش بیت المقدس است که به احتمال زیاد با اورشلیم ارتباطی ندارد و فردوسی از این واژه در معنای خانه پاک، نام کاخ ماردوش، استفاده کرده است (برابرنهادی برای کنگدز هوخ). او یک هزاره بر ایران شهریاری کرد (پارشاطر 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 پارشاطر، منشأ این مسئله روحیه ملی‌گرایانه عصر ساسانی است (پارشاطر ۱۳۸۷: ۵۲۱)؛ چنان‌که ذکرش در *نامه تنسر* آمده است:

بعد از این همگی رأی [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 (۶۳۳-۶۵۱م) 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 ۱۳۸۶: دفتر هشتم، ۳۶۷-۳۸۰، ۴۴۲-۴۴۳).

زَند وَهَمَنَ یَسُنَ راوی اضطراب ایرانیان زردشتی از به‌سرآمدن هزاره زردشت است و به آینده‌ای بهتر امید دارد (هدایت ۱۳۴۲: ۱۷). در فصل چهارم این کتاب عیناً مردمان بیابان‌نشین هیون (هیاطله)، ترک، ختل (؟)، و تبتی انیرانی نامیده شده‌اند. در فصل پنجم مجدداً حضور ازدهاک (ضحاک)، افراسیاب، رومیان (که دروج کلیسایی با ایشان است)، و خشم‌تخمگان تازیگ را شاهدیم که ایشان را پتیاره از اهریمن و دیوان کم‌تر نباشد (زَند وَهَمَنَ یَسُنَ ۱۳۷۰: ۱-۱۹؛ مقایسه شود با بهار ۱۳۸۹: ۱۸۴-۱۸۸).

مزید بر این، دیگری‌های نوین این برهه از تاریخ، که در برابر ایرانیان و همدین زردشتی قد علم می‌کنند «سیاه‌جامگان» و «خرم‌دینان» اند. پیروان این جنبش‌های آزادی‌طلبانه از دید موبدان و هیربدان اَهْلُمُوغ (بدعت‌گذار) و بددین شناخته می‌شدند (دریایی ۱۳۹۳: ۷۴-۷۸). در فصل چهارم از زَند وَهَمَنَ یَسُنَ از جنبش ابومسلم چنین یاد می‌شود:

در آن پست‌ترین زمان، یک‌صدگونه، یک‌هزارگونه و بیورگونه [ده‌هزارگونه] دیوان گشاده‌موی خشم‌تخمه برسند [...] و ازسوی خراسان به ایرانشهر تازند، درفش برافراشته‌اند و سلاح سیاه برند (زَند وَهْمَن یَسُن ۱۳۷۰: ۵).

## ۴.۲ پارس و یونان؛ ایران و انیران

از روزگار هخامنشی (۵۵۰-۳۳۰ پ.م) منبعی بازتاب‌دهنده زندگی اجتماعی و عقاید شهریاران و مردمان آن روزگار در دست نیست. اگر سنگ‌نبشته‌های شاهان پارس، که بیش‌تر متونی سیاسی و دینی‌اند، و گل‌نبشته‌های تخت‌جمشید، که درون‌مایه‌ای اداری و اقتصادی دارند، مستثنا 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)، مستقیم سخنی از دیگری پارس به‌میان 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 ویشناسپه، هخامنشی، پارسی، پسر پارسی، آریایی، از تبار آریایی» (لوکوک ۱۳۸۹: ۲۷۸). یا در سنگ‌نبشته ترعه سوئر (DZc) داریوش بلافاصله پس از ادای احترام به اهوره‌مزدا و معرفی خود می‌گوید: «من پارسی هستم، از پارس مصر را گرفتم» (همان: ۲۹۸). در یکی دیگر از مهم‌ترین کتیبه‌های پارسی باستان، که بر دیواره جنوبی تخت‌جمشید 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 بپاید و اهوره‌مزدا این مردم را بپاید 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 به‌گفته هرودوت مردمان پارس از پرداخت مالیات معاف بوده‌اند (Hdt, III, 97). گفتار داریوش عیناً در گفتمان اوستایی عصر او ریشه دارد و یادآور تقابل «اثریه دئینگهوش» و «اثریه دینگهوش» است که در بخش‌های پیشین از آن سخن رفت.

با این حال، مقارن با عصر هخامنشی، یکی از غیریت‌سازی‌های مهم جهان باستان یعنی تقابل میان «یونان و بربر» از سوی مردم آتن شکل گرفت. این غیریت‌سازی به نماد رویارویی «دموکراسی و سلطنت»، «آزادی و استبداد»، «اروپا و آسیا»، و در نهایت «شرق و غرب» بدل 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 فقط از سوی یونان که از سوی ایران نیز شکل گرفت. آن چه ایران انجام داد، قراردادن شرق (به مثابه یک کل) در برابر غرب بود. به بیان دیگر، دیگری پارس در عصر هخامنشی نه یونان که جهان آن سوی 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. به باور نیولی، ایران در مقام ساختی سیاسی با به تخت‌نشستن اردشیر ساسانی (۲۲۴-۲۴۰ م) پدید آمد (نیولی ۱۳۹۰: ۱۰۳). البته از لحاظ واژگانی حق با نیولی است، زیرا قدیمی‌ترین کاربست واژه ایران را در سنگ‌نبشته اردشیر اول می‌توان یافت (عریان ۱۳۹۲: ۳۰؛ کریستن سن ۱۳۹۴: ۲۲۹).<sup>۱۳</sup>

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

طی چهار قرن حکومت ساسانیان بر ایران، رفته‌رفته ایرانی‌بودن و زردشتی‌بودن مترادف یافتند. با نگاهی به اثر جامع هوفمان، *گزیده اعمال شهدای ایران*، از زاویه دید اقلیت‌های مذهبی عصر ساسانی، خاصه ترسایان، جو زردشتی‌زده ایران ساسانی را شاهدیم



(Hoffmann 1880). دلیل ترسِ دربارِ 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)، گه‌گاه علیه حکومت مرکزی شورش می‌کردند و یکی از مقاصد همیشگی‌شان آتشکده‌های فروزان ایرانشهر بود (دریایی و رضاخانی ۱۳۹۷: ۶۲، ۸۶). از این رو بود که در *ارداویراف‌نامه* کشتن آتش بهرام گناهی مرگ‌ارزان بود و جایگاه چنین دُرُوندانی قلب دوزخ بود (*ارداویراف‌نامه* ۱۳۹۴: ۷۹). ژان پل سارتر، فیلسوف فرانسوی، در یکی از نمایش‌نامه‌های خود که در ایران با نام *در بسته* شناخته می‌شود، 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 (ص) نصیب شده بود. تازیان ایرانیان را «عجم» (گُنگ) خواندند و حتی در احادیث مجعول ایشان آمده که مبعوض‌ترین زبان‌ها در نزد خدا زبان فارسی است، زبان خوزستان زبان شیطان است، زبان اهل جهنم زبان بخارایی، و زبان اهل جنت زبان عربی است (مقدسی ۱۳۶۱: ج ۲، ۶۲۵). گفتنی است جنبش‌های برابری طلبانه‌ای چون شعوبیه نه کنش بلکه واکنشی بود به نژادپرستی تازیان و سیادت‌ی 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 اره «ضحاکیان» دونیم شده و راهی جز ایستادگی پیش‌رو نیست:

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

### ۳. نتیجه‌گیری

تشکیل ملتی تاریخی در چهارچوب 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 عصر باستان به کدامین گروه‌های «قومی – سیاسی» به‌چشم دیگری می‌نگریستند. در نتیجه باید گفت دیگری‌های باستانی ایران را می‌توان در دو زیرگروه دیگری‌های قومی و ملی جای داد. اگر شکل‌گیری ایده ایران را به عصر ساسانی مربوط بدانیم، می‌توان گفت که تا پیش از برآمدن ساسانیان فرایند غیریت‌سازی عموماً رنگ‌وبوی قومی داشت و براساس اختلافات دینی و معیشتی بود. البته در صورتی که تقابل دو جهان شرق و غرب در عصر هخامنشی را از لونی دیگر بدانیم. با برآمدن ساسانیان ایران خود را مرکز جهان خواند و مردمان سایر بلاد و پیروان سایر ادیان را «دیگری خود» دانست. باید اضافه کرد که «تورانیان بیابان‌گرد»، «ضحاک ماردوش»، «اسکندر گجسته»، «رومیان ترسا»، و «تازیان خشم‌تخمه» پنج دیگری ایران‌اند که در اغلب متون باستانی نشانی از ایشان به‌چشم می‌آید.

## پی‌نوشت‌ها

۱. یعنی به‌طور متوسط هر پنج‌سال یک نبرد خونین.
۲. در باب زمان و زادگاه زردشت بنگرید به نیولی ۱۳۹۰: ۴۸.
۳. گفتنی است اصولاً «هیچ اجتماع انسانی... بدون داشتن تصویری از خود جمععی... امکان شکل‌گیری ندارد» (کچویان ۱۳۸۶: ۱۶).
۴. هفتمین بوم: بومیانو هپت‌آیت؛ Būmīiā Haptaiθē؛ رزکسسه سسرسسرسس.
۵. البته جلال خالقی مطلق در مقاله «چند یادداشت بر مقاله ایران در گذشت روزگاران» آن را باور کهن هندوایرانی دانسته است (بنگرید به خالقی مطلق ۱۳۸۱: ۱۹۴).
۶. تور‌هیا؛ سسرسسرسس.

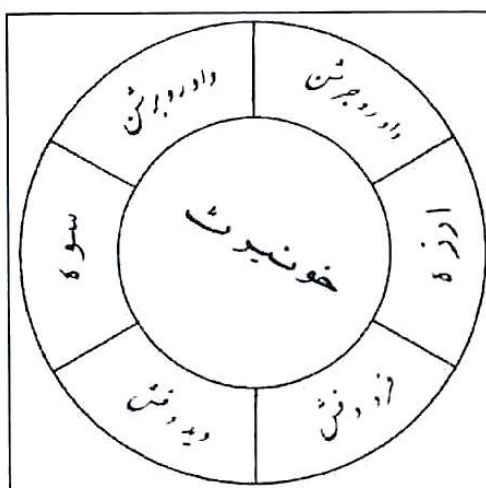
7. x<sup>v</sup>aniraθa (Avestan)/ xwanirah (Middle Persian).

۸. در حالی که شهریاران کیانی در بند ۷۲ زامیادیش «پرهیزگار»، «چالاک»، «پهلوان»، «بزرگ‌منش»، و «بی‌باک» معرفی شده‌اند (اوستا ۱۳۸۵: ج ۱، ۴۹۸).
۹. این سرزمین‌ها به قرار زیرند:

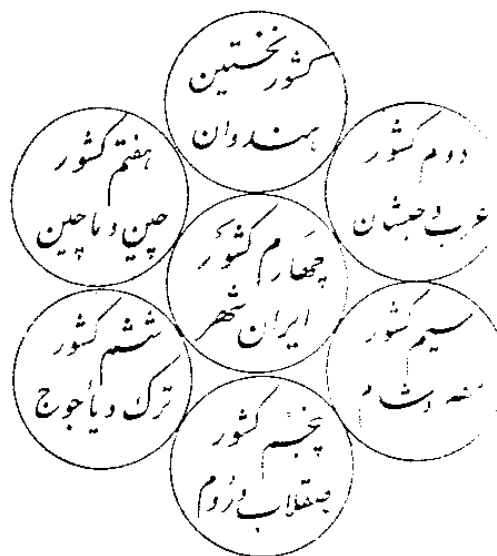
۱. اثیریانم‌وئیجه (ایران‌ویج، بدخشان امروزی (۴) (Steblin-Kamenskii 1978: 73-74)؛ به‌نقل از (Grenet 2005: 35)؛ ۲. گوّه (سغد)؛ ۳. مورو (مارگیانا، مرو)؛ ۴. باخدی (بلخ)؛ ۵. نسایه (نسا)؛ ۶. هرئوا (هرات، آریا)؛ ۷. ویکرتّه (گنداره)؛ ۸. اوروا (غزنه)؛ ۹. خنّته (ناحیه ای در هندوکش)؛

۱۰. هرْخویْتی (آراخوسیا، رنج)؛ ۱۱. هیتومنت (هیلمند، زرنگ)؛ ۱۲. رَغَه (رگای ماد/ری دوران اسلامی(۴))؛ ۱۳. چَخْرَه (چرخ، میان غزنه و کابل)؛ ۱۴. وِرَنَه (بونیر)؛ ۱۵. هَبْتَه\_هِنْدو (سپته‌سیندهوه در جغرافیای ودایی(۴)) و ۱۶. رتگها (رَسای هندی(۴)) (به نقل از نیولی ۱۳۹۰: ۳۱-۳۵).
۱۰. درباره یکی دانستن توران شاهنامه با قوم ترک و انطباق دودمان سلم با مردم روم بنگرید به یارشاطر ۱۳۸۷: ۵۳۹. درباره چگونگی زنده نگه‌داشته‌شدن خاطره تورانیان در درازنای تاریخ بنگرید 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 توران‌زمین 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 برجامانده از آن دوران اثبات کند که ایده ایران به‌مثابه کیانی ملی در دوره *اوستا* شکل گرفته و این ایده به‌طور غیررسمی، تازمانی که اردشیر بابکان برای تقویت ادعای خود بر تاج‌وتخت باستانی ایران آن را به رسمیت شناخت، به حیات خود ادامه داد (بنگرید به Gnoli 2006؛ قیاس شود با Shapur-Shahbazi 2005؛ نیز برای توضیحات بیش‌تر بنگرید به اشرف ۱۳۹۵: ۵۷-۸۰).

## پیوست‌ها



شکل ۱. هفت کشور بنابر اقلیم‌شناسی اساطیری ایران؛ به نقل از بهار ۱۳۹۳: ۱۵.



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

## کتابنامه

- آموزگار، ژاله (۱۳۹۵)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۶ الف)، *زبان، فرهنگ و اسطوره (مجموعه مقالات)*، تهران: معین.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۶ ب)، *از گذشته‌های ایران (مجموعه مقالات)*، تهران: معین.
- اردویراف‌نامه (۱۳۹۴)*، فیلیپ ژینیو، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- اسلامی ندوشن، 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 (۱۳۸۵)*، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، ج ۱ و ۲، تهران: مروارید.
- تنبه‌ش (۱۳۹۵)*، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۹)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، پاره نخست و دوم، تهران: آگه.

- بهار، مهرداد (۱۳۹۰)، *ادیان آسیایی*، ویراستار: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۳)، *از اسطوره تا تاریخ*، گردآورنده و ویراستار: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: چشمه.
- پروکوپیوس (۱۳۶۵)، *جنگ‌های ایران و روم*، ترجمه محمد سعیدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- 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.
- تفضلی، احمد و ویلیام هُنوی (۱۳۸۱)، «آرش کمان‌گیر»، ترجمه حبیب برجیان، *نامه پارسی*، ش ۲۶.
- تکمیل‌همایون، ناصر (۱۳۵۹)، *میهن‌دوستی در ایران*، تهران: استقلال.
- ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۸۳)، «ایران باستان و هویت ایرانی»، در *ایران: هویت، ملیت، قومیت*، به‌کوشش حمید احمدی، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۱)، *جغرافیای سیاسی ایران*، تهران: سمت.
- الحموی، شهاب‌الدین ابو عبدالله یاقوت‌بن عبدالله (۱۴۱۴ق)، *معجم‌الادباء، إرشاد الأریب إلی معرفة الأديب*، مجلد ۱، المحقق: احسان عباس، بیروت: دارالغرب الإسلامي.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۱)، *سخن‌های دیرینه: سی‌گفتار درباره شاهنامه و فردوسی*، به‌کوشش علی دهباشی، تهران: افکار.
- مینوی خرد (دادستان) (۱۳۹۱)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس.
- داندامایف، محمد.ع. (۱۳۸۹)، *تاریخ سیاسی هخامنشی*، ترجمه فرید جواهرکلام، تهران: فرزانه‌روز.
- دریایی، تورج (۱۳۹۳)، *شاهنشاهی ایران، پیروزی عرب‌ها و فرجام‌شناسختی زرتشتی*، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: توس.
- دریایی، تورج و خداداد رضاخانی (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.
- رضایی‌راد، محمد (۱۳۷۰)، *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۹۶)، *روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی*، تهران: سخن.
- زنجانی اصل، محمدکریم (۱۳۸۶)، «جهان ایرانی از کهن‌ترین متن‌های اوستایی تا نخستین نویکننده‌های هخامنشی»، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، س ۲۲، ش ۲۴۱ و ۲۴۲.
- زند بهمن یسن (۱۳۷۰)، *تصحیح متن، آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها*: محمدتقی راشدمحصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سرامی، قدمعلی (۱۳۹۲)، *از رنگ گل تا رنج خار: شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه*، تهران: 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 دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- شایسته‌ناشایست: متنی به زبان پارسی میانه (۱۳۶۹)، آوانویسی و ترجمه کتابیون مزداپور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- عریان، سعید (۱۳۹۲)، *راه‌نمای کتیبه‌های ایرانی میانه؛ پهلوی - پارتی*، تهران: علمی.
- غضنفری، کلثوم (۱۳۸۵)، «بررسی مفهومی واژه ائیری (ایران) در *اوستا* و *متون اوستایی*»، *نامه انجمن*، س ۶، ش ۲۲.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر هشتم، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فروشی، بهرام (۱۳۸۲)، *ایرانویچ*، تهران: دانشگاه تهران.
- قزوینی، محمد (۱۳۳۲)، *بیست مقاله*، ج ۲، تهران: ابن‌سینا.
- کاوندی کاتب، 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: چشمه.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۹۴)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نگاه.
- گاتاها: سروده‌های اشو زرتشت؛ برگردان هفده هات همراه با متن اوستایی و گزارش‌های زبان‌شناسی (۱۳۹۰)، پژوهش و نوشته آبتین ساسان‌فر، تهران: بهجت.
- گزیده‌های زادسپرم (۱۳۶۶)، ترجمه محمدتقی راشد‌محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- لوکوک، پی‌یر (۱۳۸۹)، *کتیبه‌های هخامنشی*، ترجمه نازیلا خلخالی، زیر نظر ژاله آموزگار، تهران: فرزادروز.
- مقدسی، ابو عبدالله محمدبن احمد (۱۳۶۱)، *أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم*، ج ۲، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- متینی، جلال و جلال خالقی مطلق (۱۳۷۱)، «ایران در گذشت روزگاران»، *ایران‌شناسی*، س ۴، ش ۱۴.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن‌الحسین (۲۵۳۶ش)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۴)، *ارمغان مور*، تهران: نشر نی.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۹۶)، *درآمدی به اساطیر ایران*، تهران: فرهنگ جاوید.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۳)، «هویت، روایت و تاریخ در ایران»، در *ایران: هویت، ملیت، قومیت*، به کوشش حمید احمدی، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

انیران ایران؛ دیگربودگی انیران در ایران باستان ۱۶۳

- 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 گشنسب (۱۳۵۴)، تصحیح مجتبی مینوی، با همکاری محمداسماعیل رضوانی، تهران: خوارزمی.
- نیولی، گرادو (۱۳۸۵)، *آرمان ایران؛ جستاری در خاستگاه نام ایران*، ترجمه سیدمنصور سیدسجادی، تهران: اسطوره.
- نیولی، گرادو (۱۳۹۰)، *از زرتشت تا مانی*، ترجمه آرزو رسولی، تهران: ماهی.
- ویسپرد: آفرین پیغمبر زرتشت، آتش، هفت‌کشور، سوگندنامه (۲۵۳۷ش)، ترجمه ابراهیم پورداوود، به‌کوشش بهرام فره‌وشی، تهران: دانشگاه تهران.
- هدایت، صادق (۱۳۴۲)، *زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان*، تهران: امیرکبیر.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۲۵۳۶)، *عقل در تاریخ: گزیده‌ای درباره ایران*، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات علمی دانشگاه صنعتی آریامهر.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۵۸)، *خدایگان و بنده*، ترجمه حمید عنایت، تهران: خوارزمی.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۷)، «تاریخ روایی ایران»، در: *تاریخ ایران کمبریج*، ج ۳، قسمت اول، تهران: امیرکبیر.

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

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

Daryaei, T. (2010), "The Idea of Eranshahr: Jewish, Christian and Manichaean 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.

Foltz, R. (2013), *Religions of Iran: From Prehistory to the Present*, London: Oneworld Publications.

Foltz, R. (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.

Foucault, M. (1965), *Madness and Civilization*, R. Howard (trans.), New York: Pantheon.

Foucault, M. (1979), *Discipline and Punish, the Birth of the Prison*, Alan Sheridan (trans.), New York: Vintage Books.

Foucault, M. (1980), *The History of Sexuality: Volume 1: 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.

Gnoli, G. (1987), "Avestan Geography", *Encyclopaedia Iranica*, vol. III, Fasc. 1.

- Gnoli, G. (1989), *The Idea of Iran: An Essay on its Origin*, Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente
- Gnoli, G. (2006), "Iranian Identity: Pre-Islamic Period", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. XIII, Fasc. 5.
- 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*, 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 P. Ichaporia (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.
- MacKenzie, D. N. (1998), "Ērān, Ērānšahr", *Encyclopaedia Iranica*, vol. VIII, Fasc. 5.
- Sartre, J. P. (1989), *No Exit and Three other Plays*, New York: Vintage International.
- Schmitt, R. (1987), "Aryans", *Encyclopaedia Iranica*, vol. II, Fasc. 7.
- Shapur-Shahbazi, A. (2005), "The History of the Idea of Iran", in: *The Idea of Iran, 1: Birth of the Persian Empire*, Vesta S. Curtis and Sarah Stewart (eds.), London: I. B. Tauris.
- Wilson, H. H. (1840), *The Vishnú Puraña: A System of Hindu Mythology and Tradition*, London: J. Murray.