

Teppe Zagheh's Anthropomorphic Figurines and Openness of Animist Worlds

Vahid Askarpur*

(Received: 2019-08-16; Accepted: 2019-11-11)

Abstract

Located 60 kilometers to the south of Qazvin, Tepe Zaghe is a low area of 15-hectre breadth which has been explored during 14 archeological seasons. This article is allocated to a significant set of finds on the site: anthropomorphic boot figurines. The reason for conducting this study was to test an atomistic, meticulous and objective study of a type of anthropomorphic figurines in Tepe Zagheh in relation to archeological intra-site contexts, so we can reveal the ontological meaning of the presence of boot figurines from within the contextualist study. This research merely focuses on statuettes known as boot figurines, describing them in a classified manner according to variables of size, exhibition of organs, the context of the find, sex organs, adornments, fractures and special features. The three main contexts on the site in relation to the figurines are: the totality of the location of Tepe Zagheh, the engraved monument, and the archeological guess *k*. To explore the meaning of the figurines within an archeological framework they were placed in the contexts of “the animist world”, “life cycle”, and “ecological relations”. The result of the research is that the anthropomorphic boot figurines in the context of the location of Tepe Zagheh in the fifth/sixth millennium BCE provided room for thinking the unthinkable.

Keywords: *boot figurines, animist world, Tepe Zagheh, archeology of religion.*

* Associate Professor, Department of Archeology and Archaeography, Islamic Art University, Tabriz, v.askarpour@tabriziau.ac.ir.

پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه و گشودگی جهان‌های آنیمی^۱

وحید عسکرپور*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۲۰]

چکیده

تپه زاغه، واقع در شصت کیلومتری جنوب قزوین، محوطه‌ای کم‌ارتفاع با ۱۵ هکتار وسعت است که در ۱۴ فصل کاوش شده است. این مقاله به مجموعه‌ای مهم از یافته‌های این محوطه اختصاص دارد که عبارت‌اند از: «پیکرک‌های انسان‌ریخت چکمه‌ای». آنچه نگارش این مقاله را موجب شده به آزمون گذاشتن مطالعه‌ای جزئی‌نگرانه، دقیق و عینی درباره گونه‌ای از پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه در نسبت با بافت‌های باستان‌شناختی درون محوطه‌ای است تا بتوانیم معنای هستی‌شناختی حضور پیکرک‌های چکمه‌ای را از بطن همین مطالعه بافت‌گرایانه نمایان کنیم. در این پژوهش صرفاً بر پیکرک‌های معروف به «چکمه‌ای» تمرکز شده و آنها نیز بر اساس متغیرهای اندازه، نمایش اندام‌ها، بافت کشف، اندام‌های جنسی، تزیینات، شکستگی‌ها و ویژگی‌های خاص به شکلی طبقه‌بندی شده توصیف شده‌اند. سه بافت اصلی این محوطه نیز در نسبت با پیکرک‌های موضوع مطالعه عبارت‌اند از: کلیت استقرار زاغه، بنای منقوش و گمانه باستان‌شناختی K. برای معناکاوای پیکرک‌های موضوع مطالعه در چارچوبی باستان‌شناختی، آنها درون زمینه‌های «جهان آنیمی»، «چرخه زندگی» و «نسبت‌های بوم‌شناختی» جای داده شده‌اند. حاصل پژوهش آنکه، پیکرک‌های انسان‌ریخت چکمه‌ای، در بافت استقرار هزاره ششم/پنجمی زاغه، با استفاده از همان قابلیت‌های مادی خویش، عرصه‌ای را برای اندیشیدن به امر نااندیشیدنی فراهم کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: پیکرک‌های چکمه‌ای، جهان آنیمی، زاغه، باستان‌شناسی دین.

درآمد

محوطه زاغه یکی از استقرارهای پیش از تاریخی دشت قزوین واقع در فلات مرکزی ایران است. این منطقه در جنوب رشته‌کوه البرز واقع است. از یک سو به دامنه آن رشته‌کوه و از دیگر سو به دشت‌های پست داخلی فلات ایران امتداد می‌یابد. تمامی استقرار در این محوطه حدود یک هزاره بوده و بنا بر واپسین نتایج انتشاریافته، به دوره «انتقالی مس و سنگ» تعلق دارد (Fazeli & et al., 2005). تا پیش از اینکه پژوهش‌های جدید در این منطقه انجام شود، زاغه قدیمی‌ترین استقرار آن محسوب می‌شد، اما پس از شناسایی و کاوش محوطه‌هایی چون «چاربنه» و «ابراهیم‌آباد» (فاضلی‌نثلی و دیگران، ۱۳۸۶ الف و ۱۳۸۶ ب) شواهدی از دوران کهن‌تر از آن نیز پیدا شد.

تپه زاغه، واقع در ۶۰ کیلومتری جنوب قزوین، محوطه‌ای کم‌ارتفاع با ۱۵ هکتار وسعت است که در ۱۴ فصل کاوش شده است. نتایج تاریخ‌گذاری کربن ۱۴ کالیبره، استقرار در آن را میان ۵۳۷۰ پ.م. تا ۴۲۴۰ پ.م. نشان می‌دهد (فاضلی‌نثلی، ۱۳۸۵: ۳۴). بنابراین، روستای زاغه در اواخر هزاره ششم پیش از میلاد در دشتی حاصل‌خیز بنا نهاده شد که نوعی محیط نیمه‌جنگلی با درختان متنوع، منابع آب و زمین‌های حاصل‌خیز بر آن حاکم بود (ملاصالحی و دیگران، ۱۳۸۵: ۳۳).

این مقاله به مجموعه‌ای مهم از یافته‌های این محوطه اختصاص دارد که عبارت‌اند از: «پیکرک‌های انسان‌ریخت چکمه‌ای». ابتدا عزت‌الله نگهبان مجموعه پیکرک‌های مکشوف از این محوطه را در قالب مقاله‌ای منتشر کرد (۱۹۸۴)؛ هرچند اثر وی صرفاً به معرفی و گونه‌شناسی این مصنوعات گلی کوچک اختصاص داشت، با این حال نظام طبقه‌بندی منبعث از آن را همچنان می‌توان مبنایی درست برای پژوهش‌های دیگر در نظر آورد. وی در آن مقاله یکی از انواع پیکرک‌های انسان‌ریخت را ذیل عنوان «چکمه‌ای» طبقه‌بندی کرده است. از لحاظ فرم‌شناختی می‌توان این گروه از انسان‌ریخت‌های گلی را تطوّر یافته و به مرور زمان مسبک شده (استیلیزه) انسان‌ریخت‌های نشسته و زنانه‌ای دانست که نمونه معروفی از آن به «نونوس سراب» شهره است (Braidwood, 1961). تمرکز اصلی این مقاله، پژوهشی بافت‌گرایانه و

معناکاوانه در باب همین گونه‌های پیکرکی صرفاً در محدوده محوطه زاغه است. این پژوهش از منظری بوم‌شناختی صورت می‌گیرد. مراد از معناکاوی در اینجا پرداختن به جنبه‌های نمادین و ساختارهای زبانی یا استعاره‌های ذهنی نیست. معناکاوی مصنوعات، خصلت‌های خاص خود را دارد که بسیار متفاوت است با معناکاوی واژگان، و خلط این دو با یکدیگر ممکن است گمراه‌کننده باشد (برای بحثی مفصل در این باب نک.: Hodder, 2012; Malafouris, 2013). از این رو تمرکز اصلی در این مقاله بر جایگاه کنش‌ورانه‌ای است که پیکرک‌های چکمه‌ای می‌توانستند در بطن زندگی روزمره ساکنان این روستا داشته باشند؛ امری که در عمل فعال تحقق می‌یابد، نه درون ذهنی منزوی و بریده از جهان.

در این مقاله هیچ‌گونه ادعای جهان‌شمولی در باب معنا یا کارکرد پیکرک‌های موضوع مطالعه مطرح نمی‌شود. از تعبیری نظیر «الاهه مادر» نیز که بیش از همه مفاهیمی فاقد مصادیق روشن و آزمون‌پذیرند پرهیز خواهد شد. پرسش محوری مهم در این مقاله این است: کدام نسبت‌های انسانی، بوم‌شناختی، مادی و معناشناختی موجب نمایانی هستی و چیستی‌شناختی پیکرک‌های انسان‌ریخت و چکمه‌ای زاغه در اواخر هزاره پنجم و اوایل هزاره چهارم پیش از میلاد شده است؟ فرض اصلی آن است که این پیکرک‌ها در اصل می‌توانستند ابزارها و مصنوعات برای اندیشه محسوب شوند که در شبکه بوم‌شناختی جهان زندگی ساکنان زاغه، امکان اندیشیدن و خیالورزی ساحت‌هایی را در زمینه‌هایی آیینی فراهم کنند که به شیوه‌ای دیگر تحقق‌پذیر نبود.

روش و داده‌ها

الف. چارچوب نظری و روش

پیکرک‌ها محصول گونه‌ای فن‌ورزی انسانی هستند؛ هرچند در کنار مقداری گل‌ورز داده‌شده، دست‌ها، چشم و ذهن او برای ساخت آنها کافی است. آنها زائیده گیرایش (engagement) فعالانه شخص سازنده با ماده و محیط زیست پیرامونی خود هستند.^۲ وقتی فن‌ورز در وضعیت درگیری مستقیم با شیئی باشد که در حال ساختن آن است، در

واقع در مرکز ارتباطی قرار دارد که همه وجود خلاقانه‌اش را با مواد و محیط انسانی و غیرانسانی پیرامونش درگیر می‌کند.

پیکرک گونه‌ای «دست‌ساخته» است. کاربرد آن به عنوان بخشی از هویت هستی‌شناختی‌اش معلول مصنوع بودن آن است. باستان‌شناسی نو و روندگرا که مصنوعات انسانی را ابزارهایی برای بقای او در نظر می‌گیرند، پیکرک را بخشی از ابزارهای ایدئولوژیک در عرصه دین و آیین دینی محسوب می‌کنند (Binford, 1962). اما در این رویکرد، خود مفهوم «ابزار» به امری فنی تنزل می‌یابد و از حیطه اجتماعی و فرهنگی انسان‌ها جدا می‌شود. به شکلی دیگر هم می‌توان به ابزار نگاه کرد. اگر پیکرک ابزار باشد پس باید میانجی‌گر ارتباط شخص به کاربرنده‌اش با چیز یا چیزهایی دیگر باشد. همچنین، باید بتواند عرصه‌هایی را به روی شخص بگشاید که تا پیش از این مستور بوده‌اند. از همین رو ابزارها و به طور کلی فن‌ورزی، خصلتی بوم‌شناختی دارد، زیرا در نسبت‌ها ریشه گرفته است؛ حال این نسبت‌ها می‌توانند میان انسان با انسان یا انسان با غیرانسان برقرار شوند. بنابراین، اگر در این مقاله از خصلت ابزاری پیکرک سخن به میان می‌آید منظور همین خصلت میانجی‌گرانه آن است.

انسان‌شناسی مدرن اشیایی مانند پیکرک‌ها را ابزارهایی می‌داند که افکار، اندیشه‌ها و نیت‌های انسان‌ها از طریق آنها «بازنمایی» می‌شود. بازنمایی‌ها وسیله‌های نقلیه‌ای محسوب می‌شوند که انسان‌ها از طریق آنها آگاهی‌ها و صورت‌های ذهنی خود را به دیگران منتقل می‌کنند. از این رو از نظر انسان‌شناسان اجتماعی (مانند دورکهایم، ۱۹۷۵) و انسان‌شناسان فرهنگی (مانند کلاکھون و کروبر، ۱۹۵۲)، بازنمودهای ذهنی واقعیت‌های بیرونی هستند که به آن «فرهنگ» می‌گوییم.

پژوهش‌های دو شخص، یکی در انسان‌شناسی و دیگری در روان‌شناسی، باعث تضعیف مفهوم «بازنمود» شد. پیر بوردیو (Bourdieu, 1984) با تکیه بر فضای واقعی درگیری انسان‌ها در هنگام انجام دادن کارهای روزمره «عادت‌واره» (Habitus) را جایگزین «بازنمود» کرد و به جای آنکه نظام قوانین و معانی را به گوشه‌ای از ذهن تبعید کند در بستر «پراکسیس» و کنش همراه با «نگرش» جای داد. گیبسون هم که بنیان‌گذار «روان‌شناسی بوم‌شناختی» بود

(Gibson, 1979) ذهن را از مرکزیت خارج کرد و آن را عنصری در میان دیگر عناصر اندام‌واره «مُدِرک» انسان جای داد. به نظر او، ذهن انبار ذخیره بازنمودها نیست، بلکه در کنار دیگر حواس، در جریان تجربه مستقیم و درگیری عملی با جهان، به کشف و شناسایی آن می‌پردازد. دانشی که از این راه قسمت مُدِرک می‌شود به شیوه درگیری کنونی او با محیط و جهان پیرامونش بستگی دارد و مختص به همان درگیری و فعالیت است. بنابراین، ذهن نه در سر جای دارد و نه در جهان بیرونی، که جای آن در فضای درگیری فَعَال و ادراکی اندام‌واره و محیط است (نک: Malafouris, 2013).

اینگولد با مطالعه نقاشی‌ها و حکاکی‌های دو قبیله «اینوئیت» و «یوپ ایک» استرالیا چنین استدلال می‌کند:

نقاشی‌ها و حکاکی‌های آنها بازنمودی نیستند. مردم در هنگام ایجاد آنها در پی بازسازی جهان مادی شناخته‌شده خود نیستند. هدف آنها از ایجاد این نقوش بازنمایی واقعیت نیست، بلکه آشکارکردن آن است؛ گونه‌ای نقب‌زدن به عمق چیزها برای دستیابی به لایه‌های پنهان‌تر دانش و آگاهی. معنا را در این مرحله باید جست (Ingold, 2000: 130).

خیال‌ورزی هم گونه‌ای کنش است و از این‌رو نیت‌مند. این فعالیت درون اشخاص جای دارد. به تعبیر اینگولد:

من در خیال خود درون جهانی مجازی آکنده از پدیده‌های خیالی متعلق به خود زندگی می‌کنم. صورت و شکل این پدیده‌های خیالی نیز درون جریان فعالیت‌های خیالی قرار دارند. همچنین، میان تخیلات و کنش‌های انسان‌ها رابطه‌ای پیچیده و دوسویه برقرار است. اگر قرار به صورت‌بخشی ماده خام به وسیله پدیده‌های خیالی است چنین نیست که آن ماده پذیرای صورتی شود که از پیش در ذهن وجود داشته، بلکه صورت خیالی و ماده در جریان حرکت دوسویه و رو به پیش خود، بر یکدیگر اثر می‌گذارند، یکدیگر را اصلاح می‌کنند و از نو صورت می‌بخشند. علاوه بر این، خیال‌ورزی فعالیت موجودی است که بی‌شک در جهان واقعی سکونت دارد. هر میزان هم که شخص در افکار خود غرقه باشد باز در زمان و مکانی خاص وضعیت یافته و در نتیجه در بافتی نسبی گرفتار است (Ibid.: 417-418).

پیکرک جنبه مادی صورتی خیالی است. از این رو خصلتی از پیش موجود در ذهن ندارد که وارد ذهن‌های دیگران شود و از طریق انتقال ذهنی از نسلی به نسلی دیگر منتقل گردد (چیزی که مفهوم «بازنمود» تداعی می‌کند). این صورت از طریق شخصی موجود در جهان و در جریان حرکت با وجود کامل او درون محیط پیرامونی شکل می‌گیرد و دیگران نیز با تجربه‌کردن همان حرکت‌ها و نزدیک‌شدن به همان وضعیت‌های طی شده، آن را فرا می‌گیرند.

ب. بافت‌های باستان‌شناختی موضوع مطالعه

۱. روستای زاغه؛ ساکنان روستای زاغه در خانه‌های چهارگوش و چینه‌ای و گاه نیز دوطبقه می‌زیستند (Malek-Shahmirzadi, 1977). درون خانه‌ها تنوره‌های پخت و پز نان و خمیره‌های بزرگ انبارسازی مواد غذایی تعبیه شده بود. معیشت آنها بر دامداری جانوران اهلی و کشت غلات استوار بود. با این حال جانوران وحشی را نیز شکار می‌کردند. آنها بدن‌های خود را عموماً به دلایلی جادویی با مهره‌ها و آویزهای گلی، سنگی و استخوانی می‌آراستند و انواع مختلف ظروف سفالین را برای منظورهای متفاوت تولید می‌کردند. در ساخت زینت‌آلات مسی نیز تبحر داشتند. با توجه به شواهد موجود از واحدهای خانگی به نظر می‌رسد بیشتر فعالیت‌های اقتصادی ساکنان این روستا (همچون تولید ابزارآلات، زراعت، دامداری، پشم‌ریسی و حتی خانه‌سازی) در واحدهای خانوادگی صورت می‌پذیرفته است.

مردگان روستای زاغه در میان‌شان بودند؛ در زیر کف خانه‌ها، کوچه‌ها و معابر که بیش از همه به درک اساساً متفاوت آنها از مرگ باز می‌گردد. شواهد اخرای موجود روی استخوان‌ها نشان از این دارد که این مردمان بدن‌های خود را نیز منقوش می‌کردند. در کنار اجساد برخی از مردگان، کالاهای تدفینی چون ظروف سنگ مرمری وجود داشت. وجود این ظروف و قطعات اندک ابسیدین درون گورها چه‌بسا نشان‌دهنده وجود روابط گاه‌گاهی با اجتماعات انسانی دیگر باشد.

۲. **بنای منقوش**؛ یکی از جالب‌توجه‌ترین کشفیات محوطه باستانی زاغه به «بنای منقوش» شهره است (Negahban, 1979). این بنا ساختاری چهارگوش و بزرگ با پشتیبان‌های بیرونی و درونی است. درگاه‌های موجود در قسمت انتهایی دیوارها به اتاقی نعل‌اسبی شکل هدایت می‌شوند که اتاقی الحاقی را فرا گرفته است. این اتاق الحاقی در میانه دیوار جنوبی قرار دارد. این تالار بزرگ و نعل‌اسبی شکل دربرگیرنده تعدادی سکو است که دور تا دور دیوارها ساخته شده‌اند. خود دیوارها نیز منقوش است و با مجموعه‌ها و شاخ‌های جانوری تزیین شده است. ابعاد داخلی بنا ۱۱ در ۷ متر است و با توجه به آثار به‌دست آمده سقف آن با تنه و شاخ و برگ درختان به صورت مسطح ایجاد شده بود.

دو درگاه به این بنای منقوش باز می‌شود. اولین درگاه در دیوار شرقی و در گوشه جنوب شرقی بنا قرار دارد. درگاه دوم در دیوار غربی و در نزدیکی گوشه جنوب غربی یافت شده است. این درگاه بزرگ‌تر از اولی و عرض آن ۷۵ سانتی‌متر است. درون بنا از یک اتاق نعل‌اسبی شکل بزرگ و یک اتاق الحاقی تشکیل شده است. کف تالار پوشش گل فشرده دارد که چندین بار تعمیر شده است.

دور تا دور تالار را ۹ سکو در اندازه‌های متنوع به همراه یک صندوق فرا گرفته بود. در میان نیمکت شماره ۱ و ۳ صندوقی در ابعاد ۱/۱۱ متر در ۹۸ سانتی‌متر وجود داشت که در هنگام کاوش محتوی قلوه‌سنگ‌های بزرگ و شاخ‌های بزکوهی بود. یک اجاق بزرگ در مرکز بنا و در جلوی نیمکت شماره ۱ قرار داشت. اجاق کوچک دیگری نیز در گوشه شمال غربی بنا، در نزدیکی نیمکت شماره ۷ قرار داشت. در ناحیه اطراف این اجاق مقدار چشمگیری استخوان جانوری، خاکستر و زغال پراکنده بود، در حالی که به نظر از اجاق اولی برای گرم کردن استفاده می‌شد. نقوش روی دیوارهای سرخ‌رنگ این بنا دو نوار موازی و دندانه‌ای ساده به رنگ سیاه بود.^۳

۳. **گمانه باستان‌شناختی K**؛ علاوه بر این بنای چشمگیر، یکی از گمانه‌های لایه‌نگاری این محوطه، که فاضلی نشلی مطالعه کرده نیز مهم است. این گمانه را K نامیده‌اند. در اینجا اطلاعات جدیدی درباره فعالیت‌های کارگاهی ساکنان زاغه به دست

آمد. گمانه K احتمالاً بخش نهایی جنوب روستای زاغه را تشکیل می‌دهد. سراسر این گمانه و تمامی لایه‌های آن فقط دربرگیرنده سازه‌های مربوط به کوره است. در داخل انباشت‌های خاکستر، ادوات فراوانی به دست آمد که به ساخت ابزار مربوط می‌شود. تعداد چشمگیری اشیای گلی از این گمانه به دست آمده که در ارتباط مستقیم یا غیرمستقیم با کوره‌های سفالگری بوده‌اند. چیزهایی مثل پیکرک‌های گلی، دوک‌های نخ‌ریسی و دیسک‌های مدور سفالی از میان انباشت‌های خاکستر یافت شده‌اند.

پ. توصیف طبقه‌بندی شده پیکرک‌های انسان ریخت زاغه

پیکرک‌های انسان ریخت محوطه زاغه را می‌توان به پنج گروه تقسیم کرد که عبارت‌اند از: پیکرک باردار، پیکرک مادر، نیم‌تنه و شانته، مسبک نشسته، چکمه‌ای (Negahban, 1984). پیکرک‌های چکمه‌ای در مجموعه پیکرک‌های انسان ریخت زاغه غلبه دارند. اینها امتداد سنت پیکرک‌هایی نوسنگی شبیه آنچه در تپه سراب به دست آمده هستند (Braidwood, 1961). با این حال گونه‌های زاغه مسبک و انتزاعی‌ترند. در اینجا بر این گونه تمرکز می‌شود. در پژوهش کنونی تمامی پیکرک‌های انسان ریخت زاغه در سه گروه مطالعه شده‌اند: ۱. مجموعه نگهبان؛ ۲. مجموعه موزه مؤسسه باستان‌شناسی دانشگاه تهران؛ ۳. مجموعه کاوش‌های ۱۳۸۰ (فاضلی نشلی، ۱۳۸۵).

۱. اندازه؛ با کنار هم قراردادن پیکرک‌های انسان ریخت این سه گروه و اندازه‌گیری ابعاد طول عرض و ارتفاع آنها، میانگین‌های پیش رو حاصل شد: میانگین طول: ۲.۵ سانتی‌متر؛ میانگین عرض: ۱.۵ سانتی‌متر؛ میانگین ارتفاع: ۲.۶ سانتی‌متر. اندازه این پیکرک‌ها از حدودی مشخص فراتر نمی‌رود. بنابراین، می‌توان وجود ملاک‌ها و معیارهایی مشخص و تابع الگویی خاص را برای ساخت این مصنوعات مفروض دانست که محل توجه سازندگانشان قرار می‌گرفته است.

۲. نمایش اندام‌ها؛ راجع به اندام‌های نمایان روی پیکرک‌ها، علاوه بر «طرح کلی بدن به صورت نشسته» (که حالت همه پیکرک‌های انسان ریخت چکمه‌ای است)، می‌توان به اندام‌هایی چون «کپل»، «گردن»، «پستان»، «شکم برآمده» و «پاهای مخروطی»

اشاره کرد. در میان اندام‌های نمایان، متغیرهای «گردن»، «پاهای مخروطی»، «شکم برآمده» و «کپل» بیش از دیگران روی این پیکرها قابل تشخیص است. باید توجه داشت که هر یک از این پیکرها ترکیب متمایز این عناصر را بر خود دارند و هیچ دو پیکرکی در میزان و شیوه همنشینی‌شان شبیه به هم نیستند. بدین ترتیب نمایش اندام‌های انسانی روی پیکرهای انسان‌ریخت زاغه به شدت انتزاعی و «مبهم» است و هیچ‌یک به طور دقیق پیکر انسان واقعی (آنچه در طبیعت وجود دارد) را نمایش نمی‌دهد.

۳. بافت‌های کشف؛ پیکرک‌هایی را که نگهبان معرفی می‌کند همگی از اطراف «بنای منقوش» زاغه کشف شده‌اند. او در گزارش خود هفت مکان را به عنوان بافت کشف آنها نام می‌برد که عبارت‌اند از: ۱. بناهای پشتیبان دیوار شمالی؛ ۲. زاویه شمال غربی؛ ۳. ورودی غربی؛ ۴. سازه کوچک ورودی غربی؛ ۵. قسمت خارجی دیوار شمالی؛ ۶. داخل بنا؛ ۷. دیواره غربی. بیشترین پیکرک‌های این گروه (۲۳.۱ درصد) از قسمت خارجی دیوار شمالی، میان نهشت‌های زباله‌ای به دست آمده‌اند. از میان این هفت بافت، سه بافت به جبهه غربی بنا تعلق دارند و در مجموع هجده پیکرک از این قسمت (که درب ورودی نیز در آن قرار دارد) یافت شده‌اند. به نظر می‌رسد قسمت‌های غربی و دیوار شمالی بنا با توجه به رفتارهایی که در خصوص پیکرها انجام می‌شده، اهمیت بسیار داشته است. از دیوارهای جنوبی و شرقی بنا هیچ پیکرکی گزارش نشده است. همچنین، فقط دو پیکرک از داخل بنا به دست آمده است. بنابراین، پیکرک‌ها داخل بنا نگه‌داری نمی‌شدند.

در کاوش‌های سال ۱۳۸۰ این محوطه، نهشت‌های نظام‌مند مربوط به دورریزهای کارگاهی (ترانشه K)، کاوش شد. تمام پیکرک‌های انسان‌ریخت حاصل از این فصل به جز یکی، از داخل بافت «یک» آن به دست آمده‌اند. بر اساس گزارش کاوش، بافت مذکور محتوی ۹۰ درصد خاکستر و ۱۰ درصد گل بوده است. به جز بافت‌هایی که در اینجا به آنها اشاره شد تاکنون نشانه‌ای از این مصنوعات در بافت‌های دیگر، مثلاً درون قبور، گزارش نشده است.

۴. جنسیت و اندام‌های جنسی؛ جنسیت پیکرک‌ها در درجه نخست بر اساس نمایش آلات جنسی و در درجه دوم با توجه به نمایانی اندام‌هایی قابل تشخیص است که غیرمستقیم گویای نوع جنس باشند. بیشتر پیکرک‌های انسان ریخت زاغه (حدود ۷۹.۵ درصد)، فاقد علائم جنسی مشخص است. به عبارت دیگر، به هیچ‌یک از دو جنس تعلق ندارند. در حالی که دیگر پیکرک‌ها را با توجه به اندام‌هایی چون «سینه» و «شکم» برآمده می‌توان نماینده جنس زن دانست. با این حال نشانه‌ای که نمایانگر مردانگی باشد روی آنها شناسایی نشده است.

۵. تزیینات روی پیکرک‌ها؛ در مجموع، روی حدود ۴۰ درصد پیکرک‌های زاغه آثار تزیینی دیده می‌شود. این آثار عبارت‌اند از: ۱. اثر ناخن؛ ۲. حفره‌های کوچک؛ ۳. ردیف‌های نقطه‌چین. با این حال نواحی مزین، تنوع و گوناگونی چشمگیری دارند. فقط در چهار پیکرک، تمام سطح آن با این آثار تزیین شده است. تزیین قسمت‌های میانی پیکرک‌ها، به‌ویژه بخش‌های «جلو»ی آنها، بیشترین فراوانی را در مجموعه دارد (۳۳.۳ درصد)، در حالی که تزیین قسمت‌های بالایی و عموماً «گردن» نیز در درجه بعدی فراوانی است. هرچند قسمت‌های پایینی، به‌خصوص نوک پاها، بعضاً آثاری از تزیین دارند، این متغیر نسبت به دیگر متغیرها در اقلیت است.

۶. شکستگی‌های موجود روی پیکرک‌ها؛ شکستگی‌های موجود در این پیکرک‌ها نیز از الگویی خاص پیروی می‌کند. حدود ۴۰ درصد شکستگی‌ها به قسمت بالایی پیکرک‌ها مربوط می‌شود که محل احتمالی اندام‌هایی چون سر و گردن است. حدود ۴۰ درصد از پیکرک‌ها نیز در هر دو لبه بالایی و پایینی شکستگی دارد. قسمت‌های پایینی سه پیکرک شکسته است. این شکستگی‌ها به دلیل تکرارشدن بر بیشتر پیکرک‌های مجموعه، با شکستگی‌هایی که به شکلی گاه‌گاهی در قسمت‌های پشت یا کنار آنها مشاهده می‌شود، تفاوت دارد. همچنین، جالب‌توجه است که ۸۰ درصد پیکرک‌ها از قسمت بالا شکسته‌اند.

۷. ویژگی‌های خاص؛ پیکرک‌های انسان ریخت زاغه (گونه چکمه‌ای) ویژگی‌هایی خاص نیز دارند. روی چهار پیکرک آثار حرارت‌دیدگی مشاهده شده است. همچنین، یکی از این نمونه‌ها پوشش قرمز اخرا دارد. دیگر خصوصیت مهمی که همه

انسان‌ریخت‌های زاغه دارند محدب‌بودن قسمت زیرین آنها است. این ویژگی بدان جهت مهم است که وجودش مانع از آن می‌شود که بتوان پیکرک‌ها را برای مدت زمانی طولانی روی سطحی صاف به صورت ایستاده نگه داشت.

ت. اصطلاحات: جهان آنیمی، شمن و عالم روستای زاغه در عصر مس و سنگ

۱. **جهان آنیمی**؛ انسان‌شناسان جامعه‌های پیشان‌وشتار را به دو گونه «آنیم‌گرا» و «توتم‌گرا» بخش کرده‌اند (Ingold, 2000). در میان جامعه‌های آنیم‌گرا زندگی در بطن صورت و شکل (فُرم) جای دارد و از آن سرچشمه می‌گیرد. از این‌رو هر چیزی که صورتی دارد زنده است و نه فقط زنده، که زندگی‌بخش هم می‌تواند باشد. نیروی اصلی زندگی در چیزی گرفتار و منجمد نیست، بلکه بسان باد رها و یله است و پایداری زندگی نیز به گردش ناتمام آن وابسته است.

«شمن» محصول نگرش آنیمی به جهان است. مهم‌ترین خصوصیت او «سفر شمنی» به جایگاه‌های تغییر یافته آگاهی و ملاقات با ساکنان جهان‌های دیگر برای گفت‌وگو، مذاکره یا نبرد با آنها است. در جهان آنیمی همواره باید برای پاس‌داشت ثبات و نظم اجتماعی با صورت‌های دیگر در تعاملی سازنده بود و به توافق رسید؛ در غیر این صورت، جانداران دیگر یا ارواحشان می‌توانند جامعه انسانی را از هستی ساقط کنند و این نیز با نیروی اصلی زندگی هماهنگ است.

۲. عصر مس و سنگ، جهان آنیمی و روستای زاغه؛ نورمان یافی راجع به

روستاهای پیشرفته و بزرگ دوره مس و سنگ منطقه لوانت، نخبگان مسلط بر آنها را «شمن» می‌داند نه «خان» (Joffe & et al., 2001: 17)، و بر همین مبنا در مخالفت با باستان‌شناسانی برمی‌آید که تحت تأثیر انسان‌شناسان نوتپورگرایی چون ارل (1978) و سرویس (1962) روستاهای بزرگ مس و سنگ شرق نزدیک را از جمله نظام‌های خان‌سالار (chiefdom) تفسیر می‌کنند. او نخبگان عصر مس و سنگ لوانت جنوبی را در محوطه‌هایی چون قاسول (Ghassul) و بیرشوا (Beersheva) میانجی‌گر جهان‌های مادی و ماورایی می‌داند (Joffe & et al., 2001: 17).

فرانک هول نیز جوامع روستایی دشت خوزستان در دوران میانی و جدید مس و سنگ را گونه‌ای جوامع «شمی» می‌داند و ساختار اجتماعی آنها را «تخصص‌گرایی غیرمتمرکز» می‌نامد (هول، ۱۳۸۱: ۲۰۶).^۴ به نظر او، تخصص‌ورزی امکان دست‌یابی به مزایای اجتماعی را مانند آسایش و تعامل اجتماعی به مردم می‌دهد. از این‌رو، «اگر در خوزستان انگیزه اصلی گوناگونی تخصص‌ها بهبود تأثیرات منابع متنوع و پدیده‌های پیش‌بینی‌نشده طبیعت در کشاورزی بود، راه‌حل منطقی و روشن [آن] ... بالا بردن توان انسان‌ها در دفاع از وضعیت خود در برابر نیروهای غیرقابل پیش‌بینی طبیعت بود که به طور نامطمئن، نیازهای معیشتی آنها را تأمین می‌کرده است. این مطلب، ظهور شمن‌ها را در انجام خدمات و استقرار بنای یادمانی باشکوه و استوار برای برگزاری آیین‌های مرتبط با آنها توجیه می‌کند» (همان). به باور او، «در این نظام روابط اجتماعی تا حد زیادی بر اساس سطح خانوادگی تنظیم شده بود و نقش‌هایی چون کهنات معمولاً به سبب داشتن سن بیشتر تحصیل می‌شد» (همان). برزکین نیز در پژوهشی دیگر، بر مبنای مدارک باستان‌شناختی شرح می‌دهد که بسیاری از جوامع نوسنگی، مس و سنگ و مفرغ شرق نزدیک و میانه، هرچند سلسله‌مراتبی و پیچیده، فاقد هر گونه تمرکز سیاسی بودند (Berezkin, 1994: 12).

از آن هنگام که انسان‌ها یک‌جانشینی اختیار کردند و در روستاهای کوچک ساکن شدند تنش و رقابت میان فضا‌های خانگی و عمومی به مشخصه جوامع انسانی تبدیل شد. آنچه درباره شکل‌گیری شهرها و نخستین حکومت‌های تاریخی شرق نزدیک می‌توان گفت غلبه فضای عمومی بر فضای خانگی و خصوصی است. با این حال، گذر از جوامع خانواده‌محور به جوامعی که در آنها محوریت با نهادهای فراخانوادگی است، مانند تمامی تحولات واقع‌شده در جوامع انسانی محصول فرآیندی درازمدت است. روستای هزاره ششمی زاغه، اجتماعی میان روستاهای نخستین و نظام‌های پیچیده شهری است. دشت قزوین با توجه به مدارک باستان‌شناختی موجود، هرگز وارد مرحله شهرنشینی، به آن شکل که در هزاره سوم پیش از میلاد در مناطقی چون خوزستان، دره سند یا میان‌رودان جنوبی به وقوع پیوست نشد. با این حال، محوطه‌های زاغه، ازبکی

(مجیدزاده، ۱۳۸۲) و قبرستان (فاضلی نشلی، ۱۳۸۵) شواهدی را، به‌ویژه در زمینه فلزکاری، در اختیار می‌گذارند که نشان‌دهنده شرکت ساکنان این مناطق در روابطی فرامنطقه‌ای است که آنها را با جوامع بزرگ‌تر آن زمان (از جمله میان‌رودان شمالی و جنوبی و خوزستان) پیوند می‌زد.

روستای زاغه مرحله آغازین پیوند میان دشت قزوین و دیگر مناطق برخوردار از نظام‌های پیچیده اجتماعی است. این روستا نشان‌دهنده عبور از روستانشینی آغازین^۵ (فاضلی نشلی و دیگران، ۱۳۸۶ ب) به روستانشینی‌های قدیم تا جدید است.^۶ وجود شواهدی چون «بنای منقوش» و حتی «ترانشه k» نشان‌دهنده کار، تولید و آیین‌های جمعی فشرده در آن است (نک: بالا). با این حال، هیچ‌گونه شواهدی مبنی بر سلسله‌مراتبی که خاص اجتماعات خان‌سالار دانسته شده (چون بخش‌های صنعتی مجزا، بناهای به اصطلاح اداری و مواد فرهنگی مربوط به داد و ستد، تجارت و مالکیت) در آن به دست نیامده است. شواهد باستان‌شناختی موجود مبین آن است که روستای زاغه، نابرابری‌های اجتماعی را، دست‌کم چنان‌که در جوامع خان‌سالار انتظار می‌رود (نک: علی‌زاده، ۱۳۸۳) تجربه نکرده است. اما تولیدات معیشتی (کشاورزی و دامداری) و غیرمعیشتی (سفال‌سازی و فلزکاری) گسترده در این روستا نیازمند وجود نوعی انسجام اجتماعی میان نهادهای خانوادگی است. این انسجام از طریق ساز و کارهای مدیریتی غیرمتمرکز، همچون «شمنیسم» و آیین‌های مرتبط با آن دست‌یافتنی است. اینکه آیا اجتماع روستانشین زاغه می‌توانسته نظامی آنیمی و شمن‌محور داشته باشد یا خیر (همان‌طور که درباره دیگر نظام‌های روستایی مس و سنگ شرق نزدیک ادعا شده) موضوعی است که در دنباله این نوشتار و بر اساس شواهد باستان‌شناختی و با محوریت پیکرک‌های انسان‌ریخت بدان اشاره می‌شود.

۳. چرخه زندگی پیکرک‌های انسان‌ریخت چکمه‌ای؛ پیکرک‌های انسان‌ریخت

زاغه از گل ورز داده‌شده ساخته شده است؛ ماده خامی که به‌سهولت در دسترس است. این پیکرک‌ها را با دست شکل می‌دادند و گاه پوشش کرمی رقیقی بر سطح آن می‌کشیدند. فرم آنها فاقد پیچیدگی است. گرچه آنها را در هر جایی با اندکی گل می‌شد

ساخت، وجود آمیزه کاه روی برخی نمونه‌ها و حرارت‌دیدگی و سوختگی برخی دیگر نشانه‌ای برای محدودیت مکان‌های ساخت آنها است. این مکان‌ها چه بسا محوطه‌های مخصوص ساخت و پخت و پز ظروف سفالین بوده باشد. این پیکرک‌ها در شکل‌های متنوعی ساخته شده‌اند. پیکرکی در مجموعه معرفی شده نگهبان وجود دارد که مادری را در حالی که فرزندی را به آغوش کشیده است نشان می‌دهد (Negahban, 1984). بعضی از پیکرک‌ها نیز به شکل مهره‌های شطرنج ساخته شده‌اند؛ با این حال بیشینه آنها در شکل و شمایل «چکمه» است و موضوع محوری مقاله پیش رو را نیز شامل می‌شود.

سطوح پیکرک‌های چکمه‌ای پس از ساخت با اثر ناخن، حفره‌های مدور یا ردیف نقطه‌چین‌های افقی تزیین می‌شود. با این حال این تزیینات از الگوی خاصی پیروی نمی‌کرد. فارغ از نیت‌مندانه بودن یا نبودن تنوع موجود در سطوح تزیین شده روی پیکرک‌های چکمه‌ای، همه آنها با یکدیگر تفاوت دارد و از گونه‌ای فردیت برخوردار است.

فهم کاربرد این پیکرک‌ها از یک سو بسیار مهم و از دیگر سو بسیار مبهم و دشواریاب است. هر مصنوعی را می‌توان با توجه به موقعیت‌های متفاوت، در بافت‌های مختلف و با مقاصد گوناگون به کار برد. بیشتر پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه از اطراف بنای منقوش یافت شده‌اند. چند نمونه از آنها هم در پژوهش‌های جدید از ترانسه‌های K و L شناسایی شده‌اند. از این رو کارکرد و نقش اجتماعی آنها، دست‌کم در این نوشتار، در ارتباط با این بافت‌های باستان‌شناختی مطالعه می‌شود. این موضوع در بخش پسین به تفصیل بیان خواهد شد.

واپسین مرحله زندگی هر مصنوع، خروج آن از محیط زندگی انسان‌ها است. در این مرحله، ماده فرهنگی از معنا تهی و رها می‌شود. پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه در هنگام خروج از چرخه استفاده به شکلی نیت‌مندانه آسیب دیده و دورریز می‌شوند. آسیب‌پذیری ماده خام آنها، یعنی گل، بیانگر آن است که مدت‌زمان استفاده از آنها چندان نبوده است. شکستن پیکرک‌ها موجب از میان رفتن ارزش آنها و به تعبیری استعاری، فرارسیدن زمان مرگشان است تا بدین وسیله از فضای کنش‌های اجتماعی ساکنان روستای زاغه بیرون

روند. در نهایت، آرامگاه آنها نیز نهشت‌های نظام‌مند (انباشت‌های دورریز و زیبانه) است که در قسمت‌های مختلف این محوطه قابل تشخیص است.

نتایج: بنای منقوش، پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه و نمایش حضور در عوالم دیگر

در بنای منقوش روستای زاغه پنج عنصر در کنار هم قرار گرفته‌اند که عبارت‌اند از: پیکرک‌های انسان‌ریخت، نقوش هندسی روی دیوارها، مجسمه‌ها و شاخ جانوران وحشی، رنگ قرمز روی دیوارها، اجاق‌های مختلف. برای تفسیر پیکرک‌های انسان‌ریخت لازم است این عناصر را در کنار یکدیگر و در بستر کل بنای منقوش درون روستای پیش از تاریخی زاغه مطالعه کنیم (الگوی ۱).

بیشینه مطلق پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه در قسمت‌های پیرامونی بنای منقوش یافت شده‌اند. آنها فرمی انتزاعی دارند. در بهترین حالت طرحی کلی را از انسان به نمایش می‌گذارند. انسان‌ریخت‌بودن پیکرک‌ها به معنای حضوری دیگر برای انسان است: صورت انسان مینیاتوری در گل. این موجود با انسان واقعی و نفسانی تفاوت دارد. همچنین، در جهانی آئیمی می‌تواند از نیروی حیات هم برخوردار باشد. از این رو با موجودی مینیاتوری و گلی روبه‌رو هستیم؛ موجودی انسان‌ریخت، اما نه انسان. این موجود بسیاری از اندام‌های انسانی را ندارد. گاه به شکلی کاملاً مبهم، پا، کپل، سینه یا گردن قابل تشخیص است. جنسیت‌شان هم تشخیص‌دانی نیست. بنابراین، آنها خصیلتی انفسی (subjective) دارند؛ ادراک مخاطب خود را درگیر می‌کند و به جهات ذهنی مختلفی راهبردار می‌شوند. این موجودات کوچک انسان‌نما بیشتر القاگر «وجودی انسانی» هستند تا مصادیق عینی آن وجود.

این موجودات مینیاتوری سه ویژگی جالب دارند؛ نخست اینکه خطوط و نقطه‌هایی روی سطوح بیشتر آنها ایجاد شده است. خالکوبی خطوط و نقطه‌ها روی بدن انسان‌های باستانی رواج داشته است (برای مثال نک: 114: Yakar, 2005). در میان فرهنگ‌های مس و سنگ شرق نزدیک نقش‌اندازی روی بدن و خالکوبی رواج داشته است. روی پیکرک‌های انسان‌ریخت حلف و عیب‌دانی میان‌رودان این نشانه‌ها دیده می‌شود (Mellart,)

1975، شکل ۱). یافی و همکارانش از شواهد قوم‌شناختی خالکوبی میان زنان عراق امروزی خبر می‌دهند (Joffe & et al., 2001). در خود محوطه زاغه شواهد گل‌خرا روی اسکلت انسان‌ها قابل شناسایی است. الگوی نقش‌اندازی و خالکوبی بدن احتمالاً در میان ساکنان زاغه رایج بوده است. به هر حال، خود این پیکرک‌های انسان‌ریخت، خالکوبی شده و ما با انسان‌نماهایی با بدن‌های تزیین‌شده مواجهیم. آگاهی از بدن، دست‌کاری آن و تجربه جهان بدین شکل طریقی است که انسان‌ها برای برقراری ارتباط با تمامی عناصر جهانی که در آن زندگی می‌کنند می‌پیمایند (8: Dimitriadis, 2006). بدن‌های تزیین‌شده انسان‌ریخت‌های زاغه در جهانی آنیمی می‌توانست محملی برای حرکت به‌کاربرندگان آنها به مناطقی ناشناخته بوده باشد.

ویژگی دوم این پیکرک‌ها نداشتن چهره است. به بیان بهتر، قسمتی که انتظار می‌رود محل سر و چهره آنها باشد در بیشتر نمونه‌ها شکسته است. چهره موجودات آنها را از تهی‌بودن در کیهانی بیکران‌رهایی می‌بخشد و به آنها کرانه‌ای وجودی اعطا می‌کند (9: Ibid.). از این‌رو شکستن قسمت سر پیکرک‌ها به معنای شکستن گوی حیات آنها است! اما پیکرک‌های دارای سر همچنان فاقد عناصر صورت‌اند و این موضوع ما را به مطلبی باز می‌گرداند که پیش از این بیان شد: سر بدون صورت، مخاطب را به شکلی ناخواسته به سمت ادراک امر نامحدود می‌کشاند؛ درک نامحدود موجودی شبیه به انسان که فراتر از هر گونه مصداق انسانی است؛ درک بسیط انسان؛ در یک معنا، معادل همان آیین تشرّف که نزد اجتماعات روستانشین گوناگون مشاهده شده است (الیاده، ۱۳۸۴).

سومین ویژگی انسان‌ریخت‌های زاغه ماده خام آنها است. گل‌چندان دوام نمی‌آورد، به‌خصوص اگر نپخته باشد. پیکرک‌های گلی انسان‌ریخت با اشیای سنگی، ابسیدینی، مسی یا مفرغی تفاوت دارند. آنها را می‌شد به‌راحتی ساخت و به همان سادگی نیز منهدم کرد. با در کنار هم قراردادن این سه ویژگی با موجوداتی موقتاً جاندار مواجه خواهیم شد که در زمان‌ها و مکان‌هایی مشخص با جان‌ها یا موجوداتی دیگر در راستای اهدافی خاص ارتباط برقرار می‌کردند و پس از قطع ارتباط، شکسته و دورریز می‌شدند. برای فهم این موجودات و آن اهداف لازم است دیگر عناصر را نیز در ارتباط با آن بررسییم.

دور تا دور بنای منقوش را ۹ سکو پوشانده بود. با توجه به معماری خاص آن (از جمله دودرگاهی‌بودنش) به نظر مکانی عمومی می‌آید. دیوارهای داخلی بنا با اخرای سرخ‌رنگ و با مجموعه‌ها و شاخ‌های جانوران وحشی آذین شده بود. نقوش ساده هندسی هم دیوارها را منقوش ساخته بود (طرح ۲). نقوش هندسی ساده (عموماً خطوط پیچ در پیچ، مورب، بالا/پایین) از جمله عناصر جدایی‌ناپذیر تجربه شمعی است. بنای منقوش خصوصیت‌های لازم برای برگزاری آیین‌های جمعی را داشته است و این عناصر هم از خاص بودن آن خبر می‌دهد. بنابراین، آن را بر اساس این عناصر مذکور، در پیوند با آیین‌های شمعی تفسیر می‌کنیم و توضیح خواهیم داد که این عناصر می‌توانند پشتیبان این روایت تفسیری باشند.

مهم‌ترین ویژگی شمن‌ها ارتباطی است که به شکلی مقطعی با موجودات و هستی‌های ماورایی برقرار می‌کنند. آنها در اوج هیجان و در حالی که در خلسه به سر می‌برند مدعی گام‌نهادن به جهان‌هایی دیگر می‌شوند. در این حالت، قوای دیداری‌شان برانگیخته شده و جز شکل‌ها و خطوط پلشت نور چیزی را نمی‌بینند^۷ (Hodgson, 2000). این خطوط و اشکال به همان نقش‌های روی دیوارهای بنای منقوش شباهت دارند. وجود مجموعه‌ها و شاخ‌های جانوران وحشی (بز کوهی و آهو) روی زمینه‌ای سرخ‌رنگ که منقوش به نقوش هندسی سیاه است شامان را در وضعی قرار می‌دهد که در حالت خلسه با واقعیت‌هایی متمایز مواجه شود. شمن در حالت خلسه به طور کامل راجع به محیط پیرامونش هوشیار است و به آن واکنش نشان می‌دهد (Walsh, 2000).

در این نمایش، موجودات مینیاتوری گلی در قالب و صورتی انسانی می‌توانستند به عنوان محملی برای سفر بخشی از وجود شمن به جهان‌های ماورایی وارد بازی شوند. در اندیشه آئیمی، جهان به دو قسمت اهلی (روستا و مکان زندگی انسان‌ها) و وحشی (محیط ناشناخته پیرامون روستا) تقسیم می‌شود. در جهان آئیمی وظیفه شمن است که آثار سوء قلمرو وحشی (یعنی پدیده‌هایی همچون خشک‌سالی، حمله جانوران وحشی به دام‌ها، بادهای مخرب، باران‌های سیل‌آسا و ...) را از طریق برقراری تعامل سازنده با ارواح یا خدایان آن قلمرو به کمترین حد ممکن برساند. روح شمن که در بدن

تزیین شده انسان ریخت‌ها متجسد شده در قلمرو ارواح یا خدایان وحشی به گفت‌وگو می‌نشینند و می‌کوشند نیروهای زندگی را با آرامش روستا و پُرباری محصولات و باروری زمین و زنان روستا همسو و هماهنگ کند.

با پایان یافتن این نمایش، موجودات مینیاتوری جان خود را از دست می‌دادند. پیش از همه، سرهایشان شکسته می‌شد؛ سر بخشی از بدن است که روی بیکرانگی گشوده است و از این رو می‌تواند نیروی فراوانی در خود محفوظ دارد. پس از دورریز این انسان ریخت‌ها گوشت جانوران وحشی شکار شده به عنوان نذر و قربانی روی اجاق‌ها پخته و مصرف می‌شد. بر اساس شواهد جانورشناختی موجود، ساکنان روستای زاغه بیشتر از گوشت جانوران اهلی تغذیه می‌کردند (Mashkour & et al, 1999)؛ بنابراین، شکار عاملی جدی در معیشت آنها محسوب نمی‌شد. از آنجایی که بقایای بز کوهی و آهو در میان شواهد استخوانی آن محوطه در نسبت با بقایای جانوران اهلی ناچیز و اندک بود می‌توان مصرف آیینی آنها را در چنین نمایش‌هایی به عنوان بدیل پیشنهاد کرد. پس از صرف این غذاهای نذری انتظار می‌رفت با همبستری قلمروهای وحشی و اهلی در بنای منقوش، نظم و آرامش روستای زاغه همچنان برقرار و اوضاع بر وفق مراد باشد.^۸

بحث و نتیجه‌گیری

داگلاس بیلی معتقد است پیکرک‌ها معطوف به هویت‌های انسانی هستند و ارتباط میان نفس، دیگری و جهان را القا، اصلاح و تعیین می‌کنند (Bailey, 1996: 292). ساختن پیکرکی انسان ریخت، قرارداد انسانیّت در صورت و نمایی مطلوب و باب میل است. البته پیکرک‌ها صرفاً آشکارسازنده نیستند، که اغواگر و وهم‌آلودند؛ تخیل انسان را برمی‌انگیزند. پیدایش پیکرک سرآغازی برای ورود به جهان‌های دیگر است. پیکرک انسان ریخت به لطف اندازه مینیاتوری و ابهام در نمایش اندام‌های بدن انسان می‌تواند از محدوده‌های موضوع نمایش داده‌شده (انسان) فراتر رود و به عالمی تعلق گیرد که همین نزدیکی است، اما با جهان واقعی تفاوت دارد.

بیلی در جایی دیگر به کار پژوهندگانی اشاره می‌کند که «پیکرک‌ها را مدارکی متعلق به آیین‌هایی تفریر می‌کنند که شرکت‌کنندگان در آنها جایگاه‌های آگاهی خود را تغییر داده و از جهان مادی زندگی روزمره فرا می‌روند. در این بافت‌ها بدن انسانی [در قالب پیکرک] چون حاملی این استعلا را شتاب می‌بخشد» (Bailey, 2005: 20). این شرح‌ها با آنچه در این پژوهش به دست آمد همخوانی جالبی دارد. پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه، با توجه به خصوصیتی که در بخش‌های توصیفی برشمرده شد، قابلیت ایفای نقش‌هایی محوری در آیین‌هایی این‌چنینی را داشته‌اند. آنها بسترهای مادی و ملموسی را برای اندیشیدن به اموری فراهم می‌کردند که به شیوه‌ای دیگر نمی‌توانست به اندیشه درآید. در واقع، ساخت پیکرک‌های چکمه‌ای انسان‌ریخت در سکونتگاه زاغه، به معنای دقیق کلمه، ساخت اندیشه و ذهنیتی متفاوت معطوف به جهان و نسبت انسان در آن بود.

در این نوشتار، با جای‌دادن پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه درون بافت‌های باستان‌شناختی آنها و ترکیبشان با دیگر عناصر مکشوف، روایتی ویژه برای آنها مطرح شد. این بازسازی، بی‌آنکه ادعای قطعی بودنش در میان باشد، به عنوان بدیلی جزئی‌نگرانه و باستان‌شناختی‌تر برای کلی‌گویی‌های ذوقی مربوط به «تفاسیر الاهی مادری» پیشنهاد می‌شود. آنچه بیان شده برآیندی از مجموع شواهدی است که تاکنون از محوطه باستانی زاغه به دست آمده و تلاش شده تا از اطلاعات موجود، بیشترین استفاده صورت گیرد؛ با این حال مسیر پژوهش‌های آتی (از کاوش‌های مجدد تا بازخوانی شواهد موجود) همچنان باز است و بازسازی مذکور در این نوشتار نیز می‌تواند بدیل‌های جزئی‌نگرانه و دقیق‌تری داشته باشد. به هر حال این مینیاتوری‌های مبهم و رازآلود قابلیت آن را داشته‌اند که هم درک سازندگان و به‌کاربرندگان خود را به جهات مختلفی معطوف کنند و هم در فهم پژوهندگان و مخاطبان امروزی، آثار گوناگون و متفاوتی بر جای بگذارند. این قابلیت در ذات پدیده‌های پیچیده‌ای چون انسان‌ریخت‌های مینیاتوری جای دارد و گریزی از آن نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. مطالعه راجع به پیکرک‌های انسان‌ریخت زاغه بدون مساعدت‌های جناب آقای دکتر حسن کریمیان، ریاست محترم وقت مؤسسه باستان‌شناسی دانشگاه تهران و همکاری‌های جناب آقای علی‌باری امکان‌پذیر نبود. از ایشان و نیز سرکار خانم مهدی‌پور صمیمانه سپاس گزارم. از سردبیر محترم، مدیر و داوران گرامی مجله پژوهش‌های ادیبانی هم سپاس فراوان دارم.

۲. درباره نظریه گیرایش مادّی نک: Malafouris, 2013

۳. درباره نسبت‌های آیینی میان اجاق، آتش، سفالگری و عناصر جانوران وحشی درون محیط‌های اهلی، نسبت‌های بنیادین در زمینه حاصل‌خیزی و باروری در جوامع روستانشین بیان شده است؛ به طور مشخص نک: الیاده، ۱۳۶۸.

۴. البته وی اخیراً (2010) ترجیح داده است در خصوص شخصیت‌های با ویژگی‌های شامان برآمده از میان یافته‌های باستان‌شناختی عبید و اوروک، به جای این واژه از واژه جعلی وارونه آن، یعنی «ناماش»، استفاده کند.

۵. محوطه‌هایی چون ابراهیم‌آباد.

۶. بر مبنای تقسیم‌بندی دوره‌های پس از آغاز هولوسن (هول، ۱۳۸۱).

۷. به این پدیده «فوسفن» (phosphene) می‌گویند.

۸. برای درک عمیق‌تر برآیندهای این روایت به دو رساله از میرچا الیاده (۱۳۶۸؛ ۱۳۸۴) رجوع شود. همچنین، اینها استدلال در معنای علم طبیعی نیستند؛ روایتی باستان‌شناختی تاریخی مبتنی بر استنتاج ربایشی (abductive) شواهد موجودند.

منابع

- الیاده، میرچا (۱۳۶۸). *آیین‌ها و نمادهای آشناسازی: رازهای زادن و دوباره زادن*، ترجمه: نصرالله زنگویی، تهران: آگاه.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۴). *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه: بهمن سرکارانی، تهران: طهوری.
- مجیدزاده، یوسف (۱۳۸۲). *گزارش سومین فصل حفاریات در محوطه باستانی ازبکی*، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

علی‌زاده، عباس (۱۳۸۳). منشأ نهادهای حکومتی در پیش از تاریخ فارس؛ تل باکون، کوچ‌نشینی باستان و تشکیل حکومت‌های اولیه، ترجمه: کورش روستایی، مرودشت: بنیاد پارسه- پاسارگاد.

فاضلی نشلی، حسن (۱۳۸۵). باستان‌شناسی دشت قزوین از هزاره ششم تا هزاره اول قبل از میلاد، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

فاضلی نشلی، حسن؛ ایلخانی، هنگامه؛ مارقوسیان، آرمینه؛ بشکنی، امیر (۱۳۸۶ الف). «گزارش مقدماتی گمانه‌زنی و لایه‌نگاری تپه چهاربینه دشت قزوین، ۱۳۸۵»، در: گزارش‌های باستان‌شناسی (۷)، ص ۳۷۵-۳۷۵، تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.

فاضلی نشلی، حسن؛ ایلخانی، هنگامه؛ مارقوسیان، آرمینه؛ بشکنی، امیر (۱۳۸۶ ب). «گزارش مقدماتی گمانه‌زنی و لایه‌نگاری تپه ابراهیم‌آباد دشت قزوین، ۱۳۸۵»، در: گزارش‌های باستان‌شناسی (۷)، تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری. ملاصالحی، حکمت‌الله؛ مشکور، مرجان؛ چایچی امیرخیز، امیر؛ نادری، رحمت (۱۳۸۵). «گاه‌نگاری محوطه پیش از تاریخی زاغه در دشت قزوین»، در: باستان‌شناسی ۲، ش ۴، ص ۲۶-۴۶.

هول، فرانک (۱۳۸۱). «باستان‌شناسی دوره روستانشینی»، ترجمه: زهرا باستی، در: باستان‌شناسی غرب ایران، ویراستار: فرانک هول، تهران: سمت.

Bailey, Douglas W. (1996). "The Interpretation of Figurines: The Emergence of Illusion and New Ways of Seeing", in: *Cambridge Archaeological Journal*, 6 (2): 281-307.

Bailey, Douglas W. (2005). *Prehistoric Figurines: Representation and Corporeality In The Neolithic*, London: Routledge.

Berezkin, Y. (1994). "Apatani i drevneyshiy Vostok: al'ternativnaya model'slozhnogo obshchestva [Apa Tanis and the ancient near east: Alternative model of complex society]", in: *Kunstkamera: Etnograficheskiye Tetradi*, 4: 5-19.

Binford, L. (1962). "Archaeology as anthropology", in: *American Antiquity*, 28 (2): 217-225.

Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Cambridge: Harvard University Press.

Braidwood, R. (1961). "The Iranian Prehistoric Project", in: *Iranica Antiqua*, pp. 3-7.

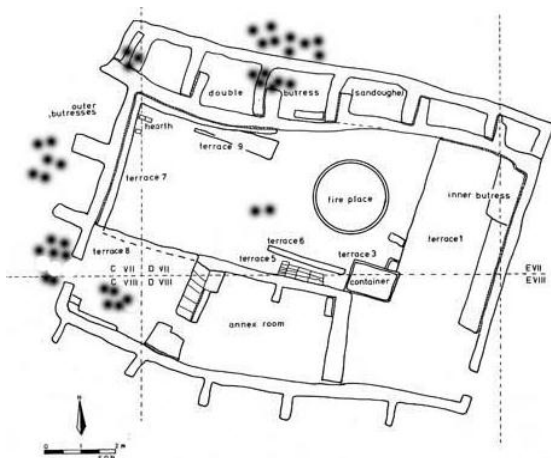
- Dimitriadis, G. (2006). "From Paleolithic "Venus" up to the Anthropomorphic Atatue-menhir: the Ideological Evolution of the Human Body in Prehistoric Art", in: *International Congress Series* 1286: 7-12.
- Durkheim, E. (1975). *The Elementary Forms of Religious Life*, London: Allen and Unwin.
- Earle, T. (1978). *Economic and Social Organization of a Complex Chiefdom: the Halelea Distinct, Kauai, Hawaii* (Anthropological paper, No. 63). AnnArbor: University of Michigan.
- Fazeli Nashli, H.; Wong, E.; Potts, Daniel T. (2005). "The Qazvin Plain Revisited: a Reappraisal of the Chronology of Northwestern Central Plateau; Iran in the 6th to the 4th Millennium B.C.", in: *Journal of Ancient Near Eastern Studies*, pp. 3-82.
- Gibson, James (1979). *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston: Houghton Mifflin.
- Hodder, I. (2012). *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*, John Wiley & Sons.
- Hodgson, L. (2000). "Art, Perception and Information Processing: an Evolutionary Perspective", in: *Rock Art Research*, 17 (1): 3-34.
- Hole, F. (2010). "A Monumental Failure: the Collapse of Susa", in: *Beyond the Ubaid: Transformation and Integration in the Late Prehistoric Societies of the Middle East*, eds. R. A. Carter & G. Phillip, pp. 209-26, The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment*, London: Routledge.
- Joffe, A.; Dessel, J.; Hallote, R. S. (2001). "The Gilat Woman; Female Iconography, Chalcolithic Cult, and the End of Southern Levantine Prehistory", in: *Near Eastern Archaeology*, 64 (1/2): 8-23.
- Kroeber, A. L.; Kluckhohn, C. (1952). *Culture: a Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge: Harvard University Press.
- Malafouris, L. (2013). *How Things Shape the Mind: a Theory of Material Engagement*, MIT Press.
- Malek-Shahmirzadi, S. (1977). *Tepe Zagheh: a Sixth Millennium B.C Village in the Qazvin Plain of the Central Iranian Plateau: A Dissertation in Anthropology*, University of Pennsylvania.
- Mashkour, M. Fontugne; Hatte, C. (1999). "Investigations on the Evolution of Subsistence Economy in the Qazvin Plain (Iran) from the Neolithic to the Bronze Age", in: *Antiquity*, 73: 65-76.

- Mellart, J. (1975). *The Neolithic of the Near East*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Negahban, E. O. (1979). "A Brief Report on the Painted Building of Zaghe (Late 7th–early 6th Millennium B.C)", in: *Paleorient*, 5: 239-250.
- Negahban, E. O. (1984). "Clay Figurines of Zaghe", in: *Iranica Antiqua*, XIX: 1-19.
- Service, E. R. (1962). *Primitive Social Organization*, New York: Random House.
- Walsh, R. (2001). "Shamanic Experiences: a Developmental Analysis", in: *Journal of Humanistic Psychology*, 41: 31-52.
- Yakar, J. (2005). "The Language of Symbols in Prehistoric Anatolia", in: *Documenta Praehistorica*, XXXII: 111-121.

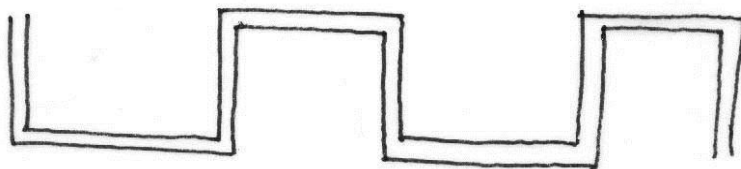
نقشه‌ها و طرح‌ها



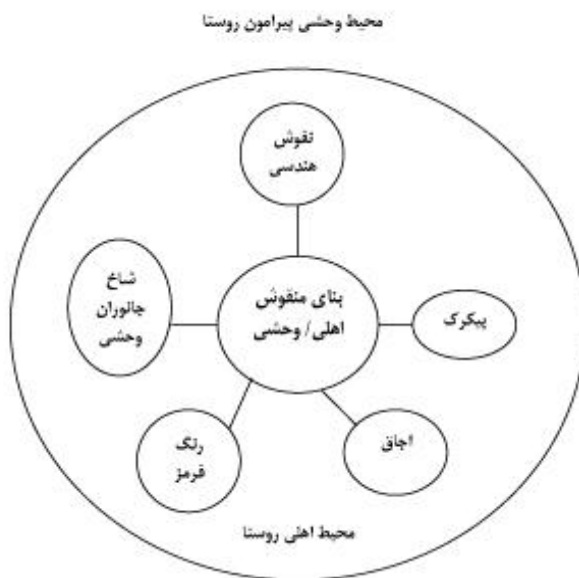
نقشه ۱: موقعیت جغرافیایی محوطه باستانی زاغه



طرح ۱: پلان بنای منقوش با تأکید بر پراکنش پیکرک‌های انسان‌ریخت در هنگام کاوش (بازسازی و طراحی مجدد از نگارنده)



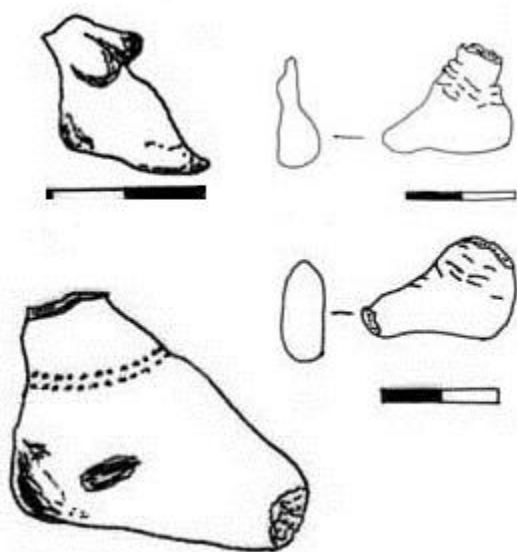
طرح ۲: نقش هندسی روی دیوارهای داخلی بنای منقوش (طراحی مجدد بر اساس تصاویر (Negahban, 1979)



الگوی ۱: دوگانگی اهلی/وحشی و جمع آن در بنای منقوش زاغه (طرح از نگارنده)



شکل ۱: یک نمونه از پیکرک حلف (بر اساس Mellart, 1975)



شکل ۲: چند نمونه از پیکرک‌های انسان ریخت چکمه‌ای زاغه (طرح از نگارنده)

References

- Alizadi, Abbas. 2004. *The Origins of Governmental Institutions in Prehistoric Fars; Tall-i Bakun, Ancient Nomadism and Formation of The First Governments (Mansha'i Nahadha-yi Hukumati dar pish az Tarikh-i Fars; Tall-i Bakun, Kuchnishini-yi Bastan va Tashkil-i Hukumat-ha-yi Avvaliyyih)*. Translated by Kurush Rustayi. Marvdasht: Parsi Foundation. [in Farsi]
- Bailey, Douglas W. 1996. "The Interpretation of Figurines: The Emergence of Illusion and New Ways of Seeing." In *Cambridge Archaeological Journal*, 6 (2): 281-307.
- Bailey, Douglas W. 2005. *Prehistoric Figurines: Representation and Corporeality in The Neolithic*. London: Routledge.
- Berezkin, Y. 1994. "Apatani i drevneyshiy Vostok: al'ternativnaja model'slozhnogo obshchestva
- [Apa Tanis and the ancient near east: Alternative model of complex society]." In *Kunstkamera: Etnograficheskiye Tetradi*, 4: 5-19.
- Binford, L. 1962. "Archaeology as Anthropology." In *American Antiquity*, 28 (2): 217-225.
- Bourdieu, P. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Cambridge: Harvard University Press.
- Braidwood, R. 1961. "The Iranian Prehistoric Project." In *Iranica Antiqua I*, pp. 3-7.
- Dimitriadis, G. 2006. "From Paleolithic "Venus" up to the Anthropomorphic Atlatl-menhir: the Ideological Evolution of the Human Body in Prehistoric Art." In *International Congress Series*, 1286: 7-12.
- Durkheim, E. 1975. *The Elementary Forms of Religious Life*, London: Allen and Unwin.
- Earle, T. 1978. *Economic and Social Organization of a Complex Chiefdom: the Halelea Distinct, Kauai, Hawaii* (Anthropological paper, No. 63). Ann Arbor: University of Michigan.
- Eliade, Mircea. 1989. *Rites and Symbols of Initiation*. Translated by Nasrullah Zangu'i. Tehran: Agah Publications. [in Farsi]
- Eliade, Mircea. 2005. *The Myth of The Eternal Return*. Translated by Bahman Sarkarani. Tehran: Tahuri Publications.
- Fazili Nashli, Hassan, Ilkhani, Hingami, Marqusian, Armini, and Bishkani, Amir. 2007a. "Speculation on and Stratigraphy of Chaharbuni Hill in The Qazvin Plain: A Preliminary Report, 2006 (Guzarish-i Muqaddamati-yi Gumanizani va

- Layinigari-yi Tappi Chaharbuni-yi Dasht-i Qavin)." In *Guzarish-ha-yi Bastanshinasi (Archaeological Accounts)* (7): 355-375. Tehran: Research Institute for Cultural Heritage and Tourism. [in Farsi]
- Fazili Nashli, Hassan, Wong, Edna H, and Potts, Daniel T. 2005. "The Qazvin Plain Revisited: a Reappraisal of the Chronology of Northwestern Central Plateau; Iran in the 6th to the 4th Millennium B.C." In *Journal of Ancient Near Eastern Studies*: 3-82.
- Fazili Nashli, Hassan. 2006. *The Archeology of the Qazvin Plain From The Six to The First Millenium B.C. (Bastanshinasi-yi Dasht-i Qazvin az Hizari-yi Shishom ta Hizari-yi Avval-i Qabl az Milad)*. Tehran: Tehran University Publications. [in Farsi]
- Fazili, Nashli, Hassan, Ilkhani, Hingami, Marqusian, and Armini, Bishkani, Amir. 2007b. "Speculation on And Stratigraphy of Ibrahimabad, The Qazvin Plain: A Preliminary Reprt (Guzarish-i Muqaddamati-yi Gumanizani va Layinigari-yi Tappi-yi Ibrahimabad-i Dasht-i Qazvin, 2006)." In *Guzarish-ha-yi Bastanshinasi (Archaeological Accounts)*, no. 7. Tehran: Research Institute for Cultural Heritage and Tourism. [in Farsi]
- Gibson, James 1979. *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston: Houghton Mifflin.
- Hodder, Ian. 2012. *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. John Wiley & Sons.
- Hodgson, Derek. 2000. "Art, Perception and Information Processing: an Evolutionary Perspective." In *Rock Art Research*, 17 (1): 3-34.
- Hole, Frank. 2002. "Archeology of The Village Period." In *The Archeology of Western Iran*, edited by Frank Hole. Translated by Zahra Basti. Tehran: Samt Publications. [in Farsi]
- Hole, Frank. 2010. "A Monumental Failure: the Collapse of Susa." In *Beyond the Ubaid: Transformation and Integration in the Late Prehistoric Societies of the Middle East*, edited by R.
- A. Carter and G. Phillip, 209-226. Chicago and Illinois: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the Environment*. London: Routledge.
- Joffe, Alexander, Dessel, J. P., and Hallote, Rachel. 2001. "The Gilat Woman; Female Iconography, Chalcolithic Cult, and the End of Southern Levantine Prehistory." In *Near Eastern Archaeology*, 64 (1/2): 8-23.

- Kreober, A. L.; Kluckhohn, Clyde. 1952. *Culture: a Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge: Harvard University Press.
- Majidzadi, Yusuf. 2003. *A Report on The Third Season of Excavation in the Uzbaki Archeological Site (Guzarish-i Sivvumin Fasl-i Hafriyyat dar Muhavvati-yi Bastani Uzbaki)*. Tehran: Cultural Heritage Organization. [in Farsi]
- Malafouris, Lambros. 2013. *How Things Shape the Mind: a Theory of Material Engagement*. MIT Press.
- Malik-Shahmirzadi, Sadiq. 1977. *Tepe Zagheh: a Sixth Millennium B.C Village in the Qazvin Plain of the Central Iranian Plateau: A Dissertation in Anthropology*. University of Pennsylvania.
- Mashkur, Marjan. Fontugne; Hatte, C. 1999. "Investigations on the Evolution of Subsistence Economy in the Qazvin Plain (Iran) from the Neolithic to the Bronze Age." In *Antiquity*, 73: 65-76.
- Mellart, J. 1975. *The Neolithic of the Near East*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Mulla Salihi, Hikmatullah, Mashkur, Marjan, Amirkhiz, Amir, and Nadiri Rahmat. 2006. "A Chronology of Prehistoric Site Zaghi in The Qazvin Plain (Gahnigari-yi Muhavvati-yi Pish az Tarikh-i Zaghi dar Dasht-i Qazvin)." In *Bastanshinasi (Archaeology)*, no. 4: 26-42. [in Farsi]
- Nigahban, E. O. 1979. "A Brief Report on the Painted Building of Zaghe (Late 7th-early 6th Millennium B.C)." In *Paleorient*, 5: 239-250.
- Nigahban, E. O. 1984. "Clay Figurines of Zaghe." In *Iranica Antiqua*, XIX: 1-19.
- Service, Elman. R. 1962. *Primitive Social Organization*. New York: Random House.
- Walsh, Roger. 2001. "Shamanic Experiences: a Developmental Analysis." In *Journal of Humanistic Psychology*, 41: 31-52.
- Yakar, Jak. 2005. "The Language of Symbols in Prehistoric Anatolia." In *Documenta Praehistorica*, XXXII: 111-121.