



Tol-e Chega Sofla and the Development of Pre-State Cultural Hegemony in the 5th Millennium BC in Southwestern Iran

Rouhollah Yousefi Zoshk¹, Khalil-Ollah Beik-Mohammadi²,
Atena Abdoli Masinan³

1. Department of Archeology, Faculty of Literature and Human Science, Varamin-Pishva Branch, Islamic Azad University, Varamin, Iran. Email: rouhollah.yousefi@iauvaramin.ac.ir
2. (Corresponding Author), Department of Archaeology, Faculty of Cultural Heritage, Handicrafts and Tourism, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: k.beikmohammadi@umz.ac.ir
3. Department of Archaeology, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: ate.abdolimasinan.lit@iauctb.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 2026-01-31

Revised: 2026-07-13

Accepted: 2026-08-19

Available online: 2026-10-09

Keywords:

Chega Sofla,
Cultural Hegemony,
“Lady” Burial (Khatun
Burial),
Ritual Body,
Gender,
Sacrifice Ritual,
Sacred Consent.

ABSTRACT

Objective: This study examines the initial mechanisms behind the formation of cultural hegemony and the processes of power representation in pre-state societies of southwestern Iran during the late fifth millennium BCE, with a focus on mortuary and bio-archaeological evidence from the archaeological site of Chega Sofla.

Method: Adopting an interdisciplinary approach and drawing on the theoretical concepts of material power, the body, ritual, and cultural consent (derived from the ideas of Routledge, Gramsci, Bourdieu, Douglas, and Girard), this study seeks to analyze distinctive mortuary rituals, intentional cranial modification, and evidence of violence and ritual sacrifice within the framework of the processes of legitimization. In this context, cultural hegemony is defined not as coercive domination based on state enforcement, but rather as a set of symbolic processes and ritual practices that, through the internalization of the social order at the level of both body and mind, contributed to the naturalization of emergent power relations. The analysis of the aforementioned burial and its distinction from other graves, as a case study, makes it possible to propose hypotheses regarding the role of the body, gender, and ritual in the formation of the initial logics of legitimacy.

Results: The findings of the study are as follows: 1) field data obtained from the excavations of the Chega Sofla cemetery; 2) biological anthropological data, including evidence of intentional cranial modification, traces of injuries, and biological characteristics of the burials; 3) data related to the practice of animal sacrifice; 4) the corpus of archaeological and biological findings within the theoretical framework of cultural hegemony. Ultimately, these findings were analyzed at three levels—material (graves, objects, bodies), symbolic (rituals, sanctity, gender), and experiential (consent, acceptance, and social order)—so as to make possible the formulation of a modified concept of “pre-state cultural hegemony.” Intentional cranial modification has been analyzed as a biocultural mechanism for inscribing distinction upon the body, and evidence of sacrifice (faunal remains and possible violence) as material instruments of ritual allegiance. The findings indicate that the data from Chega Sofla can reflect the preliminary processes of the production of legitimacy and the formation of hegemonic traditions in southwestern Iran; however, these propositions are tentative, and regional generalization requires broader comparative studies.

Conclusions: The results of this study indicate that the data from the site of Chega Sofla can reflect traces of pre-state hegemonic processes.

Cite this article: Yousefi Zoshk, R., Beik-Mohammadi, Kh. & Abdoli Masinan, A. (2026). Tol-e Chega Sofla and the Development of Pre-State Cultural Hegemony in the 5th Millennium BC in Southwestern Iran. *Iranian Journal of Anthropological Research*, 16(1): 82-109. <https://doi.org/10.22059/ijar.2026.410262.459959>

© The author(s) retain the copyright.

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/ijar.2026.410262.459959>



Introduction

One of the fundamental issues in the study of pre-state societies (Pollock, 1989; Hall, 1983; 1985; 1989; Alizadeh, 1988) concerns how power relations were formed (Adams, 1962; Wright, 1981; Wright and Johnson, 1985) and consolidated prior to the emergence of formal institutions of governance (Johnson, 1973; Bartelson, 2001). In the absence of centralized administrative, legal, and military structures (Yousefi Zoshk, 1389 [2010]; Yousefi Zoshk et al., 1404a [2025a]; Yousefi Zoshk et al., 1404b [2025b]), the question arises as to how social order was produced, legitimized, and reproduced, and what mechanisms made its acceptance possible among members of society (Routledge, 2014). In recent decades, interdisciplinary research in social archaeology and theories of power (Stein, 1998; Smith, 2003) has shown that power is not necessarily exercised through coercion and overt violence, but can operate through meaning, symbol, ritual, and the naturalization of the social order (Routledge, 2004; 2014; Blanton, 1998; Blanton and Fargher, 2008; Gramsci, 1971). Within this framework, the concept of "cultural hegemony"—most closely associated with the work of Antonio Gramsci—refers to a process whereby a particular social order is consolidated not merely through force, but through cultural acceptance, shared beliefs, and the rendering of power relations as self-evident (Gramsci, 1971; 2000). Put more simply, domination becomes enduring when dominant ways of thinking, values, and rules are accepted as "common sense." Although the concept of hegemony was originally formulated to analyze societies with governance and social classes, some studies have shown that it can be employed in a modified form to examine pre-state processes as well—particularly in the domain of rituals, mortuary practices, and bodily representation, which played a significant role in the production of meaning and social cohesion (Routledge, 2014; Turner, 1969). In such societies, rituals of death, sacrifice, and burial could have provided a context for the representation of social differences, the consolidation of particular statuses, and the naturalization of an emergent order. The site of Chega Sofla, with its rich mortuary data, bio-archaeological evidence, and distinctive patterns of grave goods, makes it possible to examine these questions on the scale of a case study (Zadeh-Dabbagh, 1397 [2018]; Salmanzadeh and Valizadeh, 1397 [2018]; Moghaddam, 1397a [2018a]; 1397b [2018b]; 1404 [2025]; Vahdati-Nasab and Kazazi, 1397 [2018]; Alireza-Zadeh Nodehi et al., 1403 [2024]). Adopting a cautious and interpretive approach, this article seeks to demonstrate how the data from the Chega Sofla site can be analyzed within the framework of possible pre-state hegemonic processes—processes in which power was taking shape not in an institutionalized and governmental form, but through ritual, the body, and cultural consent. It is emphasized that the results of this study are case-specific in nature, and their generalization to a regional scale requires broader comparative studies.

Research Methodology

The approach of this study is qualitative, analytical, and interpretive, and is grounded in an interdisciplinary reading of archaeological data, biological anthropology, and cultural theories. The research method is designed to move beyond the mere description of data and to enable a gradual interpretation of the mechanisms of meaning, status, and ritual consent within the context of a pre-state society. Within this framework, the concept of "cultural hegemony" is employed not as a pre-assumed outcome, but as an analytical tool for organizing and interpreting the data. In the first step, the field data obtained from the excavations of the Chega Sofla cemetery—including grave structure, the spatial arrangement of graves, the layout of grave goods, and evidence related to sacrificial rituals—were analyzed based on official excavation reports and published documentation. These data were examined with the aim of identifying recurring patterns, ritual distinctions, and markers of symbolic organization, so as

to make possible a reconstruction of the ritual order governing the mortuary system. In the second step, bioanthropological data—including evidence of intentional cranial modification, traces of trauma, and the biological characteristics of the burials—were analyzed. These data were examined in order to investigate the relationship between the body, ritual, and social status, and were used to evaluate hypotheses concerning biological-social differentiation and the role of the ritual body, particularly the female body, in the representation of power and sanctity. In the third step, data related to the practice of animal sacrifice—including the species of animals, their state of health, their manner of placement, and their spatial relationship to human burials—were examined comparatively. This analysis was conducted with the aim of understanding the symbolic function of sacrifice in the containment of violence, the production of meaning, and the reproduction of ritual consent, and it drew upon interpretive frameworks from the anthropology of ritual and sacrifice. In the fourth step, the corpus of archaeological and biological findings was interpreted within the theoretical framework of cultural hegemony, with emphasis on Gramsci's reading and its archaeological extension in the work of Routledge. At this stage, the data were analyzed at three levels—material (graves, objects, bodies), symbolic (rituals, sanctity, gender), and experiential (consent, acceptance, and social order)—so as to allow for the formulation of a modified concept of "pre-state cultural hegemony." This interpretation pertains to gradual and non-institutional processes of power and avoids any direct generalization of the findings to governmental structures. Finally, in order to enhance the interpretive validity of the study, the principle of data convergence was observed, and the results derived from the analysis of burials, biological data, and ritual evidence were cross-checked against one another. This approach makes it possible for the inferences to rest not on a single line of data, but on the convergence of independent lines of evidence, while the interpretations remain tentative and open to revision.

Finding

The site of "Chega Sofla," located in the Zohreh Plain in Khuzestan Province (Figure 1), is a site dating to the fifth to early fourth millennium BCE, which was identified and investigated in the excavations of "Abbas Moghaddam" (Moghaddam, 1397a [2018a]; 1397b [2018b]; 1404 [2025]). At this site, a cemetery has been identified that includes burials differing in associated objects, the arrangement of bodies, and the materials used in the construction of graves. In total, 10 burials and the remains of 109 skeletons have been reported from this cemetery (Moghaddam, 1404 [2025]). Among the burials at this site, the grave known as "Khatun" is considered one of the most notable examples in terms of spatial position, structural characteristics, and the richness of associated objects (Moghaddam, 1404 [2025]). In this grave, ornamental objects and the manner of arrangement of the body have been recorded in the excavation reports. He has also noted the presence of at least two female burials with distinctive characteristics (Moghaddam, 1404 [2025]: 58). Among the other data obtained from Chega Sofla are modified crania, which were introduced in the study by "Alireza-Zadeh Nodehi" and others (1403 [2024]). These modifications pertain to crania whose shape underwent alteration during the first years of life. The data relating to these specimens have been published within the framework of bio-archaeological studies (Alireza-Zadeh Nodehi et al., 1403 [2024]). At this site, evidence of animal sacrifice has also been reported (Moghaddam, 1397 [2018]). These data include faunal remains with a specific arrangement and without cut marks. In addition, in two of the graves, traces of blows to the cranium of young women have been reported (Moghaddam, 1404 [2025]: 58).

Results

At the site of Chega Sofla, one of the most distinctive burials discovered pertains to a woman known in the excavation reports as "Khatun" (Moghaddam, 1404 [2025]: 54). This burial was made in grave no. BG7 and is considered, in terms of structure, arrangement, and materials used, one of the most complex examples in the cemetery (Moghaddam, 1404 [2025]: 56–57). The pit is rectangular in shape with an east–west orientation; the structure of this grave is of the single type and, unlike collective graves, contained only one principal skeleton. For the main wall and floor of the grave, mud-brick courses and mud-bricks were used; the side walls were reinforced with large, dressed stone slabs; for covering the roof, heavy dressed stone slabs were employed so that the burial space would be completely sealed and protected (Alipour, 1397 [2018]: 87). Supporting buttresses were installed on both sides of the pit to provide the necessary stability against soil pressure. In some places, traces of the deliberate breaking of stones to accommodate the body have been observed (Moghaddam et al., 1397 [2018]). The body of "Khatun" was buried in a flexed or fetal position; the body lies on its left side, the face turned toward the east, the hands gathered in front of the chest, and the legs bent and drawn close to the abdomen (Figure 2: 1). This burial posture is a common form in prehistoric graves and indicates a mortuary ritual with a specific order (Malek Shahmirzadi, 1367 [1988]). Around the body, a collection of ornamental objects and everyday tools was placed: gold seals, semi-precious stones, and beads of lapis lazuli and marble; small ceramic vessels and copper bowls; some pieces of metal implements such as a sword, a dagger, and a knapped stone, which probably had a ritual or symbolic aspect (Figure 2: 2). The arrangement of the objects is orderly and along a horizontal axis around the body, such that a line appears to have been created from east to west between the objects and the body, aligned with the axis of the burial. Osteological studies have determined that the skeleton belonged to an adult woman of medium stature; the bones are well preserved and remain in their primary position without significant displacement. Near the grave of Khatun, other burial examples of female sex have also been observed, introduced under the designation "elite women," but "Khatun" is more distinguished than all of them in terms of architectural structure and associated objects (Moghaddam, 1404 [2025]).

Discussion

Continuing the symbolic mechanisms observed at Chega Sofla for the representation and consolidation of social order, the practice of sacrifice plays a central role in the production of meaning and the containment of violence. The archaeological evidence indicates the presence of at least two faunal assemblages (features) associated with mud-brick platforms: the first assemblage comprises the remains of more than eight young goats, and the second consists of eight young goats and one calf (Moghaddam, 1397 [2018]). The characteristics reported in these assemblages—including the articulated nature and soundness of the bones, alongside the absence of cut marks or signs of consumption—constitute key data for interpretation. These observations, with cautious interpretation, indicate that these animals were probably used not to meet biological needs, but in the form of dedicatory ritual. The order in the arrangement of these remains—particularly in the second assemblage, in which the calf was placed at the bottom and the goats above it, with the crania all inclined toward a single, fixed direction—carries symbolic implications. Within the theoretical framework of this study and drawing on the concept of the materiality and meaning of power (Routledge, 2014), this spatial and geometric order may be regarded as a reflection of a symbolic structure in which objects and bodies play an active role in reproducing distinction and status. From the perspective of symbolic anthropology, the orderly arrangement of bodies—whether human or animal—often points to the representation or consolidation of social order, hierarchy, or sacred relations. From

the perspective of René Girard's theory, sacrifice operates as a mechanism for containing violence and restoring social order—a process in which physical violence, through the sacrifice of a "surrogate other" (here, an animal), is elevated to a level of meaning and sanctity (Girard, 1972). This process can be analyzed at Chega Sofla as a form of the formation of "sacred consent"—a condition in which the social order is reinforced through the ritual acceptance of controlled violence. Here, control over resources (animals) and their symbolic organization in the form of sacrifice may be regarded as a display of ritual allegiance or the consolidation of a level of authority.

In addition to the evidence of animal sacrifice, anthropological data point to traces of blows and regular fracturing on the crania of two young women (approximately 25 to 28 years old) in graves BG1.12 and CG1.1 (Vahdati-Nasab and Kazazi, 1397 [2018]; Moghaddam, 1404 [2025]). The recurring and deliberate nature of these blows, beyond the signs of accidental injury or mere altercations, raises the possibility of ritual violence or human sacrifice. These data, although requiring supplementary taphonomic investigations, potentially reveal another dimension of the sacrificial system at Chega Sofla, in which violence, at its highest level, serves the consolidation of sacred order and collective meaning.

In connection with the theory of cultural hegemony (Gramsci, 1971), this body of data demonstrates how power can be reproduced in a pre-state society through symbolic mechanisms, beyond physical coercion. The sacrificial system at Chega Sofla may be regarded as a form of the "transformation of violence into meaning"—a process through which legitimacy endures not merely by force, but through the production of belief and the internalization of sacred order. It must be emphasized, however, that concepts such as "sacred consent" or "sacred death" reside at the interpretive level of this study, and their employment to explain power structures is an attempt to understand the symbolic complexities of this society, without claiming definitive proof of all the subjective dimensions of these ritual acts.

Conclusions

An examination of the mortuary, biological, and ritual data from Chega Sofla indicates that the initial formations of power in southwestern Iran, prior to the emergence of governmental institutions in the fourth millennium BCE, were organized through a close interlinking of "body," "death," "gender," and "ritual." In this context, the burial attributed to "Khatun" may be regarded not as evidence of definitive authority, but as one of the prominent focal points of the production of meaning—a burial in which the female body became, at a symbolic level, a medium of sanctity, status, and possibly cultural consent. On the other hand, intentional cranial modification indicates that social differentiation was manifested not only in the mortuary domain or its associated objects, but was also institutionalized from the earliest years of life and at the level of the body. Within this framework, the body becomes a medium for the encoding of "identity" and the "consolidation of distinction."

Alongside these two domains, the practice of sacrifice reveals yet another dimension of this same cultural logic. Evidence relating to faunal assemblages upon mud-brick platforms and the geometric order in the arrangement of the remains is consistent with a dedicatory and ritual interpretation of these finds. Likewise, traces of blows and regular fracturing on the crania of two young women, although insufficient on their own to definitively prove human sacrifice, raise the possibility of interpreting "ritual violence." What is thus observed at Chega Sofla is not merely a collection of burials or scattered remains, but a network of material and symbolic acts that elevates death and violence to a level of meaning and sanctity.

In light of the theoretical framework of this study, this evidence can be read along the lines of a concept of pre-state cultural hegemony—a hegemony grounded not in institutional

coercion, but in the ritual organization of bodies, objects, and collective memory. From this perspective, the "Khatun" Burial, the modified crania, and the sacrificial rituals each play a role in the reproduction of the social order, demonstrating that power took shape at the level of culture, the body, and ritual before it was transformed into a political institution. It must be emphasized, however, that this pattern indicates preliminary processes of the production of legitimacy rather than the existence of an established state; processes in which sanctity, status, and distinction provided the raw materials for the earliest forms of power.

Accordingly, Chega Sofla may be regarded not merely as a site with rituals of death, but as a context for the formation of the initial logics of legitimacy—a context in which the female body, the modified body, and ritual sacrifice operated as three complementary modes in the consolidation of the social order. These findings are consistent with Routledge's analysis of material hegemony and with Girard's reading of the transformation of violence into meaning; at the same time, however, they must remain at a tentative and interpretive level. In this way, Chega Sofla may be considered one of the significant lines of evidence for understanding how material memory, ritual, gender, and power were interlinked in pre-state southwestern Iran.

Acknowledgments

We hereby express our sincere gratitude to Dr. Abbas Moghaddam for his generous collaboration and for granting permission to use the data and results of his field research at the site of Chega Sofla. We also extend our appreciation to Dr. Hossein Azizi Kharanaghi for his meticulous study, scholarly scrutiny, and valuable guidance, which played a significant role at various stages of this research. The support and guidance of these two esteemed professors have made a fundamental contribution to the scholarly advancement and interpretive precision of the findings of this study. Finally, the authors deem it necessary to thank the anonymous reviewers of the journal, whose valuable comments enriched the text of the article.

Author Contributions

All authors contributed equally to the writing and completion of this research.

Conflict of Interest

While observing publication ethics in citation and ensuring its accuracy within the text and at the end of the article, the authors declare no conflict of interest.



چگاسفلی و تکوین هژمونی فرهنگی پیش حکومتی در هزاره پنجم قبل از میلاد

در جنوب غرب ایران

روح‌اله یوسفی‌ز شک^۱، خلیل‌الله بیگ‌محمدی^۲، و آتنا عبدلی‌مسینان^۳

۱. گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد ورامین-پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، ایران. رایانامه: rouhollah.yousefi@iauvaramin.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، گروه باستان‌شناسی، دانشکده میراث‌فرهنگی، صنایع‌دستی و گردشگری، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: k.beikmohammadi@umz.ac.ir

۳. گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: ate.abdolimasinan.lit@iauctb.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۲۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۱۸

کلیدواژه‌ها:

چگاسفلی،

هژمونی فرهنگی،

تدفین خاتون، بدن آئینی،

جنسیت،

آئین قربانی،

رضایت مقدس.

این پژوهش به بررسی سازوکارهای اولیه شکل‌گیری هژمونی فرهنگی و فرآیندهای بازنمایی قدرت در جوامع پیش‌حکومتی جنوب غرب ایران در اواخر هزاره پنجم قبل از میلاد، با تمرکز بر داده‌های تدفینی و زیست‌باستان‌شناختی محوطه چگاسفلی می‌پردازد. این مطالعه با اتخاذ رویکردی میان‌رشته‌ای و با بهره‌گیری از مفاهیم نظری قدرت مادی، بدن، آئین و رضایت فرهنگی (برگرفته از آراء روتلج، گرامشی، بوردیو، داگلاس و ژیرار)، تلاش می‌کند تا آئین‌های تدفینی متمایز، تغییر شکل عمده مجموعه‌ها و شواهد خشونت و قربانی آئینی را در قالب فرآیندهای تکوین مشروعیت تحلیل کند. در این چارچوب، هژمونی فرهنگی نه به عنوان سلطه‌ای قهرآمیز و مبتنی بر اجبار حکومتی، بلکه به منزله مجموعه‌ای از فرآیندهای نمادین و کنش‌های آئینی تعریف می‌شود که از طریق درونی‌سازی نظم اجتماعی در سطح کالبد و ذهن، به طبیعی‌سازی روابط قدرت نوظهور باری رسانده‌اند. تحلیل تدفین مذکور و تمایز آن با سایر قبور، به عنوان یک مطالعه موردی، امکان طرح فرضیه‌هایی درباره جایگاه بدن، جنسیت و آئین در شکل‌گیری منطق‌های اولیه مشروعیت را فراهم می‌کند. یافته‌های پژوهش بدین قرار است: (۱) داده‌های میدانی حاصل از کاوش‌های گورستان چگاسفلی، (۲) داده‌های انسان‌شناسی زیستی، از جمله شواهد تغییر شکل عمده مجموعه‌ها، آثار جراحات و ویژگی‌های زیستی تدفین‌ها، (۳) داده‌های مربوط به آئین قربانی حیوانی، (۴) مجموعه یافته‌های باستان‌شناختی و زیستی در چارچوب نظری هژمونی فرهنگی. در نهایت، این یافته‌ها در سه سطح مادی (قبور، اشیاء، بدن‌ها)، نمادین (آئین‌ها، تقدس، جنسیت) و تجربی (رضایت، پذیرش و نظم اجتماعی) تحلیل شده‌اند تا امکان طرح مفهوم تعدیل‌شده «هژمونی فرهنگی پیش‌حکومتی» فراهم گردد. تغییر شکل عمده مجموعه‌ها به عنوان سازوکار زیست‌فرهنگی برای حک کردن تمایز بر بدن، و شواهد قربانی (بقایای حیوانی و خشونت احتمالی) به عنوان ابزارهای مادی وفاداری آئینی تحلیل شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهند داده‌های چگاسفلی می‌توانند فرآیندهای مقدماتی تولید مشروعیت و شکل‌گیری سنت‌های هژمونیک در جنوب غرب ایران را بازتاب دهند؛ هر چند این گزاره‌ها احتمالی‌اند و تعمیم منطقه‌ای نیازمند مطالعات تطبیقی گسترده‌تر است. نتایج این مطالعه نشان می‌دهد که داده‌های محوطه چگاسفلی می‌توانند نشانه‌هایی از فرآیندهای هژمونیک پیش‌حکومتی را بازتاب دهند.

استناد: یوسفی‌ز شک، روح‌اله؛ بیگ‌محمدی، خلیل‌الله؛ و عبدلی‌مسینان، آتنا، (۱۴۰۵). چگاسفلی و تکوین هژمونی فرهنگی پیش حکومتی در هزاره پنجم قبل از میلاد

در جنوب غرب ایران. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۱۶ (۱)، ۸۲-۱۰۹.

<https://doi.org/10.22059/ijar.2026.410262.459959>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه

یکی از مسائل بنیادین در مطالعه جوامع پیش حکومتی (پولاک، ۱۹۸۹؛ هول، ۱۹۸۳؛ ۱۹۸۵؛ ۱۹۸۹؛ علیزاده، ۱۹۸۸)، چگونگی شکل گیری (آدامز، ۱۹۶۲؛ رایت، ۱۹۸۱؛ رایت و جانسون، ۱۹۸۵) و تثبیت روابط قدرت پیش از ظهور نهادهای رسمی حکمرانی است (جانسون، ۱۹۷۳؛ بارتل سون، ۲۰۰۱). در غیاب ساختارهای اداری، حقوقی و نظامی سازمان یافته متمرکز (یوسفی زشک، ۱۳۸۹؛ یوسفی زشک و دیگران، ۱۴۰۴ الف؛ یوسفی زشک و دیگران، ۱۴۰۴ ب)، این پرسش مطرح می شود که نظم اجتماعی چگونه تولید، مشروع و بازتولید می شده است و چه سازوکارهایی امکان پذیرش آن را در میان اعضای جامعه فراهم می کرده اند (روتلیج، ۲۰۱۴). در دهه های اخیر، پژوهش های میان رشته ای در باستان شناسی اجتماعی و نظریه های قدرت (اشتاین، ۱۹۹۸؛ اسمیت، ۲۰۰۳) نشان داده اند که قدرت الزاماً از مسیر اجبار و خشونت عریان اعمال نمی شود، بلکه می تواند از طریق معنا، نماد، آئین و طبیعی سازی نظم اجتماعی عمل کند (روتلیج، ۲۰۰۴؛ ۲۰۱۴؛ بلانتون، ۱۹۹۸؛ بلانتون و فارگر، ۲۰۰۸؛ گرامشی، ۱۹۷۱). در این چارچوب، مفهوم «هژمونی فرهنگی»^۱ که بیش از همه با آثار «آنتونیو گرامشی»^۲ شناخته می شود، به فرآیندی اشاره دارد که طی آن یک نظم اجتماعی خاص نه صرفاً به واسطه زور، بلکه از راه پذیرش فرهنگی، باورهای مشترک و بدیهی جلوه دادن روابط قدرت تثبیت می شود (گرامشی، ۱۹۷۱؛ ۲۰۰۰). به بیان ساده تر، سلطه زمانی پایدار می شود که شیوه های اندیشیدن، ارزش ها و قواعد مسلط، به مثابه «عقل سلیم» پذیرفته شوند. اگرچه مفهوم هژمونی در اصل برای تحلیل جوامع دارای حکومت و طبقات اجتماعی صورت بندی شده است، برخی پژوهش ها نشان داده اند که می توان از آن به صورت تعدیل شده برای بررسی فرآیندهای پیش حکومتی نیز بهره گرفت؛ به ویژه در زمینه آئین ها، مناسک تدفینی و بازنمایی بدن که نقش مهمی در تولید معنا و انسجام اجتماعی داشته اند (روتلیج، ۲۰۱۴؛ ترنر، ۱۹۶۹). در چنین جوامعی، آئین های مرگ، قربانی و تدفین می توانستند بستری برای بازنمایی تفاوت های اجتماعی، تثبیت جایگاه های خاص و طبیعی جلوه دادن نظم نوظهور فراهم کنند. محوطه چگاسفلی، با داده های غنی تدفینی، شواهد زیست باستان شناختی و الگوهای متمایز گور نهاده ها، امکان بررسی این پرسش ها را در مقیاس یک مطالعه موردی فراهم می کند (زاده دباغ، ۱۳۹۷؛ سلمانزاده و ولی زاده، ۱۳۹۷؛ مقدم، ۱۳۹۷ الف؛ ۱۳۹۷ ب؛ ۱۴۰۴؛ وحدتی نسب و کزازی، ۱۳۹۷؛ علیرضازاده نودهی و دیگران، ۱۴۰۳). این مقاله با رویکردی محتاطانه و تفسیری، می کوشد نشان دهد که چگونه می توان داده های محوطه چگاسفلی را در چارچوب فرآیندهای احتمالی هژمونیک پیش حکومتی تحلیل کرد؛ فرآیندهایی که در آن ها قدرت نه به صورت نهادینه و حکومتی، بلکه از طریق آئین، بدن و رضایت فرهنگی در حال شکل گیری بوده است. تأکید می شود که نتایج این پژوهش ماهیتی موردی دارند و تعمیم آن ها به مقیاس منطقه ای مستلزم مطالعات تطبیقی گسترده تر است.

اهداف پژوهش

این پژوهش با تکیه بر روش های میان رشته ای در باستان شناسی، انسان شناسی زیستی و نظریه «هژمونی فرهنگی» آنتونیو گرامشی (۱۹۷۱؛ ۲۰۰۰)، می کوشد فرآیندهای تدریجی شکل گیری نظم، مشروعیت و رضایت فرهنگی را در محوطه چگاسفلی بررسی کند. هدف، بازسازی احتمالی سازوکارهایی است که در آن آئین های مرگ، تقدس بدن و مناسک قربانی به ابزارهای نمادین تولید منزلت اجتماعی و پذیرش آئینی در مرحله گذار جوامع پیش حکومتی تبدیل می شوند. در این چارچوب، تدفین منسوب به

^۱ هژمونی در معنای نظری-تئوریک مفهومی است که به سلطه پایدار و چندبعدی یک گروه یا مرکز قدرت بر جامعه اشاره دارد، سلطه ای که نه صرفاً بر زور فیزیکی و اجبار مستقیم، بلکه بر ترکیب قدرت سخت و نفوذ نرم استوار است. این مفهوم که در اندیشه آنتونیو گرامشی جایگاهی محوری دارد، بر دو پایه اصلی بنا شده است: نخست «اجبار» به معنای توان سیاسی و نظامی برای تحمیل اراده و اعمال قوانین، و دوم «رضایت» به معنای توان شکل دادن به جهان بینی، ارزش ها و «عقل سلیم» در جامعه از طریق نهادهایی چون آموزش، دین، رسانه و سنت، به گونه ای که نظم موجود طبیعی جلوه کند. تمایز هژمونی با سلطه صرف در آن است که هژمونی با ایجاد پذیرش فعال در میان گروه های تابع، ثبات و کارایی بیشتری نسبت به اقتدار متکی بر زور خام دارد (گرامشی، ۱۹۷۱؛ ۲۰۰۰). در باستان شناسی و تاریخ اجتماعی، این چارچوب می تواند توضیح دهد که چگونه یک قدرت مرکزی بدون حضور نظامی دائم از رهگذر کنترل شبکه های مبادله، ترویج نمادهای مشترک در معماری، سفال یا آئین، و تثبیت الگوهای مدیریت منابع، نفوذ خود را بر مناطق پیرامونی همچون نواحی کوهستانی یا بین راهی حفظ می کند (روتلیج، ۲۰۱۴).

^۲ Antonio Gramsci

«خاتون» نه به مثابه نماد اقتدار قطعی، بلکه به عنوان نقطه تمرکز معناهای فرهنگی و جنسیتی تحلیل می‌شود؛ عنصری که شاید در آغاز شکل‌گیری منطق هژمونیک جنوب غرب ایران نقشی میانجی داشته است.

پرسش‌های پژوهش

نخستین پرسش این پژوهش، به شناسایی نشانه‌های تمایز اجتماعی و آئینی در الگوی تدفین‌های محوطه چگاسفلی اختصاص دارد. مسئله اصلی آن است که چگونه می‌توان تفاوت‌های مشاهده شده در ساختار قبور، چیدمان اشیاء تدفینی، موقعیت فضایی گورها و همراهی آئین‌های خاص را در چارچوب سازوکارهای تولید و بازنمایی منزلت اجتماعی در یک جامعه پیش‌حکومتی تفسیر کرد و تا چه حد این تمایزها می‌توانند بیانگر نظامی نمادین فراتر از تفاوت‌های صرفاً فردی یا زیستی باشند. پرسش دوم، بر جایگاه بدن زنانه در این نظم آئینی تمرکز دارد، به‌ویژه در تدفین منسوب به «خاتون» که از نظر معماری، اشیاء همراه وضعیت متمایز دارد. در این چارچوب، این پرسش مطرح می‌شود که بدن زنانه چگونه در بازنمایی قدرت، تقدس و نظم فرهنگی احتمالی ایفای نقش می‌کند و آیا می‌توان آن را به عنوان میانجی نمادین تولید معنا و مشروعیت اجتماعی در نظر گرفت، بی‌آن که به تعینات قطعی درباره ساختار حکمرانی دست زده شود. پرسش سوم، به نقش آئین قربانی و استفاده از حیوانات در تدفین‌ها می‌پردازد و می‌کوشد روشن کند که این آئین‌ها چه کارکرد نمادینی در بازتولید رضایت آئینی و مشروعیت غیرقهرآمیز داشته‌اند. این پرسش بررسی می‌کند که آیا نظم، سلامت و چیدمان قربانی‌ها می‌تواند نشان‌دهنده سازوکارهایی باشد که از طریق آن‌ها خشونت مهار شده و به معنا و تقدس تبدیل شده است. پرسش چهارم که جنبه نظری و تلفیقی دارد، به امکان تفسیر مجموعه این داده‌ها در چارچوب نظری گرامشی می‌پردازد. مسئله اصلی آن است که آیا می‌توان براساس شواهد چگاسفلی، از مفهوم تعدیل‌شده «هژمونی فرهنگی پیش‌حکومتی» سخن گفت؛ مفهومی که در آن قدرت نه در قالب نهادهای حکومتی، بلکه از مسیر آئین، بدن و رضایت فرهنگی در حال تکوین است.

فرضیه‌های پژوهش

فرضیه نخست پژوهش بر این اساس استوار است که، نظام تدفینی چگاسفلی، به‌ویژه از طریق تفاوت در ساختار قبور، چیدمان فضایی و تنوع اشیاء همراه، احتمالاً بازتاب‌دهنده فرآیندی آئینی برای تولید و تثبیت منزلت اجتماعی است. در این چارچوب، این تمایزها نه صرفاً پیامد تفاوت‌های فردی، بلکه بخشی از یک نظم نمادین سازمان‌یافته تلقی می‌شوند که در جامعه‌ای پیش‌حکومتی، نقش جایگزین نهادهای رسمی قدرت را ایفا می‌کرده است. فرضیه دوم بر این نکته تأکید دارد که بدن زنانه در تدفین‌های خاص، به‌ویژه در گور منسوب به «خاتون»، احتمالاً نقشی فراتر از یک بدن زیستی داشته و به مثابه میانجی نمادین تقدس و اقتدار فرهنگی عمل می‌کرده است. بر این اساس، بدن زنانه می‌تواند یکی از ابزارهای اصلی بازنمایی نظم آئینی و تولید رضایت فرهنگی در چگاسفلی بوده باشد، بی‌آن که الزاماً به وجود ساختارهای حکومتی رسمی دلالت کند. فرضیه سوم بیان می‌کند که آئین قربانی حیوانی و نحوه استفاده از بدن حیوانات در تدفین‌ها احتمالاً سازوکاری نمادین برای بازتولید مشروعیت غیرقهرآمیز بوده است. نظم هندسی، سلامت و چیدمان هدفمند قربانی‌ها می‌تواند نشان‌دهنده فرآیندی باشد که در آن قدرت از طریق آئین و تقدس، و نه از راه اجبار فیزیکی، طبیعی و پذیرفتنی جلوه داده می‌شود. فرضیه چهارم به صورت تلفیقی پیشنهاد می‌کند که مجموعه داده‌های تدفینی، زیستی و آئینی چگاسفلی را می‌توان در چارچوب مفهوم تعدیل‌شده «هژمونی فرهنگی پیش‌حکومتی» تفسیر کرد. براساس این فرضیه، جامعه چگاسفلی در مرحله‌ای از گذار قرار داشته که در آن تمایزهای زیستی و آئینی به تدریج به الگوهای پایدار معنا و رضایت فرهنگی تبدیل شده‌اند؛ الگویی که می‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری نظم‌های هژمونیک بعدی، از جمله در تمدن ایلامی، بوده باشد.

روش‌شناسی پژوهش

رویکرد این پژوهش کیفی، تحلیلی و تفسیری است و بر خوانشی میان‌رشته‌ای از داده‌های باستان‌شناختی، انسان‌شناسی زیستی و نظریه‌های فرهنگی استوار است. روش پژوهش به‌گونه‌ای طراحی شده که از توصیف صرف داده‌ها فراتر رفته و امکان تفسیر تدریجی سازوکارهای معنا، منزلت و رضایت آئینی را در بستر یک جامعه پیش‌حکومتی فراهم آورد. در این چارچوب، مفهوم «هژمونی فرهنگی» نه به مثابه نتیجه‌ای از پیش مفروض، بلکه به‌عنوان ابزاری تحلیلی برای سامان‌دهی و تفسیر داده‌ها به‌کار گرفته شده است. در گام نخست، داده‌های میدانی حاصل از کاوش‌های گورستان چگاسفلی، شامل: ساختار قبور، آرایش فضایی گورها، چیدمان اشیاء تدفینی، و شواهد مرتبط با آئین‌های قربانی، براساس گزارش‌های رسمی کاوش و مستندات منتشرشده، تحلیل شد. این داده‌ها با هدف شناسایی الگوهای تکرارشونده، تمایزهای آئینی و نشانه‌های سازمان‌یافتگی نمادین بررسی گردید تا امکان بازسازی نظم آئینی حاکم بر نظام تدفینی فراهم شود. در گام دوم، داده‌های انسان‌شناسی زیستی، ازجمله شواهد تغییر شکل عمدی جمجمه‌ها، آثار جراحات و ویژگی‌های زیستی تدفین‌ها، مورد تحلیل قرار گرفت. این داده‌ها به‌منظور بررسی پیوند میان بدن، آئین و منزلت اجتماعی تحلیل شدند و از آن‌ها برای ارزیابی فرضیه‌های مربوط به تمایز زیستی-اجتماعی و نقش بدن آئینی، به‌ویژه بدن زنانه، در بازنمایی قدرت و تقدس استفاده شد. در گام سوم، داده‌های مربوط به آئین قربانی حیوانی، شامل: نوع حیوانات، وضعیت سلامت، شیوه قرارگیری و ارتباط فضایی آن‌ها با تدفین‌های انسانی، به‌صورت تطبیقی بررسی شد. این تحلیل با هدف درک کارکرد نمادین قربانی در مهار خشونت، تولید معنا و بازتولید رضایت آئینی انجام گرفت و از چارچوب‌های تفسیری انسان‌شناسی آئین و قربانی بهره برد. در گام چهارم، مجموعه یافته‌های باستان‌شناختی و زیستی در چارچوب نظری هژمونی فرهنگی، با تأکید بر قرائت گرامشی و بسط باستان‌شناختی آن در آثار روتلج، تفسیر شد. در این مرحله، داده‌ها در سه سطح مادی (قبور، اشیاء، بدن‌ها)، نمادین (آئین‌ها، تقدس، جنسیت) و تجربی (رضایت، پذیرش و نظم اجتماعی) تحلیل شدند تا امکان طرح مفهوم تعدیل‌شده «هژمونی فرهنگی پیش‌حکومتی» فراهم گردد. این تفسیر ناظر بر فرآیندهای تدریجی و غیرنهادی قدرت است و از تعمیم مستقیم یافته‌ها به ساختارهای حکومتی پرهیز می‌کند. درنهایت، برای افزایش اعتبار تفسیری پژوهش، اصل هم‌پوشانی داده‌ها رعایت شده و نتایج حاصل از تحلیل تدفین‌ها، داده‌های زیستی و شواهد آئینی به‌صورت متقابل کنترل شده‌اند. این رویکرد امکان می‌دهد تا استنتاج‌ها نه بر یک خط داده، بلکه بر همگرایی شواهد مستقل استوار باشند و تفسیرها در سطح احتمالی و قابل بازبینی باقی بمانند.

چارچوب نظری و مفهومی

مفهوم «هژمونی فرهنگی» در اندیشه آنتونیو گرامشی (گرامشی، ۱۹۷۱؛ ۲۰۰۰) یکی از بنیادی‌ترین تحول‌ها در فهم سازوکارهای قدرت است. گرامشی با فاصله‌گیری از تلقی مارکسیستی کلاسیک که قدرت را اساساً برآمده از روابط اقتصادی و ابزارهای اجبار می‌دانست، قدرت را درون قلمرو معنا، فرهنگ و رضایت بررسی می‌کند. او نشان می‌دهد که دوام هر نظام سلطه، تنها زمانی ممکن است که اجبار به رضایت بدل شود و این رضایت به‌صورت نظامی نمادین و آئینی درونی گردد؛ بدین معنا که کنترل سیاسی به‌واسطه درونی‌سازی فرهنگی استمرار می‌یابد، نه از مسیر قهر فیزیکی (گرامشی، ۱۹۷۱؛ ۳۵۲-۶۰؛ کرهان، ۲۰۰۲؛ کورتز، ۱۹۹۶). چنین برداشتی، قدرت را امر گفتمانی و بازتولیدی می‌داند؛ فرآیندی که در آن نخبگان فرهنگی با بازتولید مفاهیم، ارزش‌ها و اشکال تقدس، سلطه را در سطح ذهن و جهان نمادین تداوم می‌بخشند. گرامشی تمایز دقیقی میان «سلطه قهرآمیز»^۱

^۱ سلطه قهرآمیز (Dominazione)؛ گرامشی این نوع سلطه را وجه اجباری و حکومتی قدرت می‌داند. در این سطح، طبقه حاکم از طریق نهادهای سیاسی و نظامی، مانند: حکومت، پلیس، قانون و ارتش، رفتار شهروندان را با زور مستقیم یا تهدید به زور کنترل می‌کند. سلطه قهرآمیز برای حفظ نظم اجتماعی در شرایطی عمل می‌کند که رضایت عمومی به‌قدر کافی شکل نگرفته یا در حال فروپاشی است. به بیان گرامشی، حکومت در این معنا «دستگاه قهر و اجبار» است که اطاعت را تحمیل می‌کند؛ اما این ابزار، به تنهایی نمی‌تواند استمرار قدرت را تضمین کند (گرامشی، ۱۹۷۱).

و «رهبری فرهنگی»^۱ قائل می‌شود: نخست مبتنی بر اجبار مستقیم، و دوم مبتنی بر نفوذ در عرصه‌هایی چون: مذهب، آموزش، هنر و زیست جهان فرهنگی. او تصریح می‌کند که پایداری هر نظام اجتماعی در نهایت به موفقیت آن در استقرار هژمونی فرهنگی وابسته است، نه صرفاً به ابزارهای قهریه (گرامشی، ۱۹۷۱: ۲۴۴). گرامشی برای تبیین این سازوکار از دو حوزه متمایز، یعنی «جامعه سیاسی» و «جامعه مدنی» سخن می‌گوید. «جامعه سیاسی» نهادهای قهری قدرت را دربر می‌گیرد، درحالی که «جامعه مدنی» بستر شکل‌گیری رضایت فرهنگی است. در این سطح دوم، مذهب، آموزش، آئین‌ها و زبان به مثابه ابزارهای تثبیت هژمونی عمل می‌کنند. از همین منظر، فرهنگ نه صرفاً بازتاب قدرت، بلکه بستر زایش قدرت است. جایی که معنای «امر مقدس»، بازنمایی، و تکرار آئینی، خود ابزارهایی برای تبدیل خشونت به رضایت می‌شوند (لاکلاو و موف، ۲۰۰۱: ۱۳۶). قدرت در این چارچوب از شیوه مستقیم کنترل خارج می‌گردد و در قالب نظامی از ارزش‌های پذیرفته شده و مشروعیت‌یافته درونی می‌شود؛ آن‌چه که گرامشی از آن با تعبیر «حکومت اخلاقی» یاد می‌کند. «حکومت اخلاقی» در واقع مرحله والاتری از نظم سیاسی است که در آن اقتدار نه از طریق قانون، بلکه از رهگذر هنجارهای فرهنگی اعمال می‌شود. این تبیین از هژمونی فرهنگی با نظریه‌های متأخر درباره سازوکارهای نمادین قدرت هم‌خوانی دارد. «میشل فوکو»^۲ (۱۹۹۷) در امتداد این منطق، قدرت را به صورت شبکه‌ی انضباطی در بدن‌ها و کنش‌ها دنبال می‌کند؛ ادراک او از قدرت نه سرکوب‌گر بلکه مولد است. در نتیجه، قدرت در سطح تجربی فردی و درون‌ساخت‌های معنایی بدن و رفتار تثبیت می‌شود. اگر گرامشی بر رضایت فرهنگی تأکید می‌کند، فوکو بر اطاعت زیست‌سیاستی متمرکز است؛ هر دو شکل از درونی‌سازی قدرت هستند که خشونت را از حوزه عینی به حوزه نمادین انتقال می‌دهند (فوکو، ۲۰۰۷: ۱۸۵-۱۸۸؛ ۲۰۰۸: ۷۶-۷۸). در امتداد این مسیر، می‌توان ساختار آئینی را به عنوان نقطه تلاقی نظری بین فرهنگ و قدرت دانست. آئین، نظامی از تکرار، بازنمایی و رمزگذاری معناست که با انگیزش مشارکت جمعی، رضایت فرهنگی را تثبیت می‌کند. نظریه‌پردازانی چون: «مری داگلاس»^۳ (۱۹۶۶) و «ویکتور ترنر»^۴ (۱۹۶۹) نشان می‌دهند که بدن در آئین به ابزار نظم فرهنگی تبدیل می‌شود، یعنی بدن، ساختار اجتماعی را بازتاب می‌دهد و حفظ آن مستلزم رعایت قواعد تقدس و نظم است. از این منظر، هژمونی فرهنگی در بنیادی‌ترین سطح خود نه در حوزه سخن یا متن، بلکه در سطح جسم و آئین تحقق می‌یابد. نکته کلیدی اینجاست که هژمونی فرهنگی نه ضد قدرت، بلکه صورت پیچیده‌تر آن است: قدرتی که به جای سرکوب، از طریق میل، رضایت و باور عمل می‌کند (گرامشی، ۱۹۷۱: ۳۴۵-۷). فرهنگ در این معنا، میدان اصلی نزاع قدرت است؛ جایی که هر معنا یا آئین می‌تواند به ابزار تثبیت یا مقاومت بدل شود. از همین رو، تحلیل هژمونی فرهنگی مستلزم مطالعه سازوکارهای نمادین، شبکه‌های معنا و فرآیندهای آئینی است که در آن‌ها قدرت درونی، طبیعی و اخلاقی می‌شود. بدین ترتیب، اندیشه گرامشی نه صرفاً نظریه‌ای درباره سیاست، بلکه تحلیلی انسان‌شناختی از چگونگی تبدیل «فرهنگ» به «ساختار قدرت» است؛ قدرتی که در ظاهر آرام، اما در عمق خود استمرار خشونت را از مسیر رضایت ممکن می‌سازد. در این چارچوب، مفهوم «بدن آئینی»^۵ مرکز ثقل بحث درباره چگونگی

^۱ رهبری فرهنگی (Egemonia) در برابر سلطه قهرآمیز، گرامشی از رهبری فرهنگی سخن می‌گوید، که جوهر اصلی هژمونی است. در این نوع رهبری، طبقه مسلط با نفوذ در قلمرو ارزش‌ها، باورها، آموزش، دین، هنر و رسانه‌ها، نوعی رضایت داوطلبانه و درونی‌شده از سوی گروه‌های تابع ایجاد می‌کند. قدرت در اینجا نه از طریق اجبار، بلکه از طریق اقناع، معنا و مشارکت در جهان‌نگری حاکم اعمال می‌شود؛ نظام مسلط خویش را «طبیعی» و «عقل سلیم» جامعه‌جا می‌زند. گرامشی تأکید دارد که پایداری هر نظام اجتماعی در گرو پیوند متعادل میان این دو وجه است: اگر هژمونی فرهنگی فرو بیاشد، حکومت ناچار به تکیه صرف بر قهر می‌شود و در نهایت مشروعیت خود را از دست می‌دهد (گرامشی، ۱۹۷۱).

^۲ Michel Foucault

^۳ Merry Douglas

^۴ Victor Turner

^۵ بدن آئینی در معنای انسان‌شناختی و باستان‌شناختی، صرفاً یک پدیده زیستی یا جسم انسانی نیست؛ بلکه سطحی از تجسد فرهنگی و اجتماعی است که در آن قدرت، نظم، و معنا مادی می‌شوند. بدن در این معنا، نه فقط ابزار اجرای آئین، بلکه خود آئین است، چنان‌که داگلاس (۱۹۶۶) و ترنر (۱۹۶۹) نشان داده‌اند، آئین‌ها از طریق بدن معنا می‌یابند؛ زیرا بدن محل نمایش نظم و تمایز است. به صورت دقیق‌تر، بدن آئینی بدنی است که از حالت طبیعی و روزمره خارج می‌شود و به واسطه اعمال نمادین (تدفین، قربانی، تغییر شکل جمجمه، آرایش تدفینی، جهت‌گیری‌های مقدس، پوشش و زیور خاص) در سپهر معنا قرار می‌گیرد. در این وضعیت، بدن حامل پیام فرهنگی است و هژمونی اجتماعی در آن حک می‌شود. آئین، بدن را به رسانه قدرت بدل می‌کند؛ آئین تقدس می‌بخشد، جنسیت را بازنمایی می‌کند، منزلت را تثبیت می‌سازد، و رضایت فرهنگی را طبیعی جلوه می‌دهد. در سنت نظری گرامشی، «درونی‌شدن رضایت» پایه هژمونی است؛ و در بافت فرهنگی جوامع آغاز تمدن، این فرایند در سطح

شکل‌گیری معنا و قدرت در جوامع پیش‌حکومتی است؛ بدنی که نه در مقام ماده زیستی، بلکه به مثابه سازه‌ای فرهنگی و حامل نظم اجتماعی فهم می‌شود (باتلر، ۱۹۹۳؛ چورداش، ۱۹۹۴). داگلاس با تفسیر بدن به عنوان استعاره‌ای از اجتماع، نشان داد آن چه در سطح فیزیکی به صورت «پاک» یا «ناپاک» تعریف می‌شود، بازتابی از مرزهای اخلاقی و ساختارهای نظم اجتماعی است. از نظر او، بدن همیشه درون نظامی از قواعد نمادین قرار دارد؛ هر نوع عبور، نفوذ یا تغییر در بدن، نقض یا بازسازی حدود جامعه را نمایندگی می‌کند (داگلاس، ۱۹۶۶). بدین ترتیب، قداست بدن نه یک کیفیت فردی، بلکه بیانی از استقلال و تمامیت «جامعه مقدس» است. در این چارچوب، آئین‌های مرتبط با بدن، نظیر: ختنه، خال‌کوبی، سوراخ‌کردن، یا تغییر شکل جمجمه‌ها، درواقع اعمالی برای تثبیت مرزهای نظم فرهنگی به شمار می‌روند. ویکتور ترنر (۱۹۶۹) این فهم از بدن را در بستر نظریه آئین به سطحی ساختاری تر بسط می‌دهد. او آئین را فرآیندی می‌داند که فرد از وضعیت عادی جدایی می‌گیرد، از خلال مرحله گذار به نظم نمادین جدید می‌رسد و در این مسیر بدن حامل تجربه تحولی است. بدن در آئین، همان حوزه‌ای است که در آن قدرت نه به شکل قانون، بلکه به صورت احساس و کنش منتقل می‌شود. به تعبیر ترنر، آئین، بدن را به رسانه فرهنگی تبدیل می‌کند؛ بدن میانجی ارتباط میان فرد و کل اجتماعی است، جایی که معناها و قدرت از طریق تماس فیزیکی، حرکت، و نشانه‌های جسمانی تثبیت می‌شوند. در نگاه ترنر، تدفین به مثابه آئینی گذار، بدن را درون ساختار فرهنگی به مرتبه مقدس انتقال می‌دهد؛ از بدن طبیعی به بدن آئینی، از مرگ فیزیکی به حیات نمادین در حافظه جمعی. بدین ترتیب، آئین تدفین نه فقط مربوط به فردی ممتاز، بلکه تجسد نمادین تداوم نظم آئینی قدرت است؛ لحظه‌ای که ترنر آن را «تجسد در آستانه»^۱ می‌نامد، یعنی زمانی که «بدن شخصی» تبدیل به «بدن اجتماعی» می‌شود. این دیدگاه‌ها، بدن آئینی را نظامی از نشانه‌ها معرفی می‌کنند که از طریق آئین معنا می‌یابد (ترنر، ۱۹۶۹). بدن، جغرافیای قدرت است؛ فضایی که در آن مرزهای اجتماعی، جنسیت، و تقدس به صورت عینی رمزگذاری می‌شود. این تفاسیر ما را به قرائتی آئینی از باستان‌شناسی هدایت می‌کند، جایی که بدن‌ها نه پیامدهای مادی، بلکه متون فرهنگی هستند؛ هر تغییر فیزیکی، هر آرایش و هر موقعیت تدفینی در واقع سطرهایی از متنی است که جامعه برای تعریف خود نوشته است. آئین قربانی در چارچوب نظری «رنه ژیرار»^۲ (۱۹۷۲)، یکی از بنیادی‌ترین سازوکارهای فرهنگی برای سازمان‌دهی قدرت و معنا در جوامع انسانی به شمار می‌آید. ژیرار قربانی را نه یک کنش مذهبی منفرد، بلکه دستگاهی نمادین برای مهار و جهت‌دهی خشونت می‌داند، مکانیسمی که به کمک آن جامعه، انرژی تخریبی خود را از عرصه درون اجتماعی به قلمرو تقدس منتقل می‌سازد. از منظر او، قربانی «میانجی خشونت»^۳ است؛ فرآیندی که به جای نابودی کل، یک عنصر منفرد را در مقام جایگزین می‌نشانند تا خشم جمعی تخلیه شود و نظم

بدن رخ می‌دهد. به همین معنا، بدن آئینی همان بدن هژمونیک است؛ بدنی که نظم اجتماعی و نمادهای آن (قدرت، تقدس، جنسیت) را در خود تجسد می‌بخشد. از دید باتلر (۱۹۹۳) و چسورداس (۱۹۹۴)، بدن نه ابژه که متن فرهنگی است؛ یعنی معنا بر بدن نوشته می‌شود و بدن می‌خواند.

^۱. اصطلاح «تجسد در آستانه» (*embodiment at the threshold*) یا آن چه ویکتور ترنر (۱۹۶۹) در آثار خود، به‌ویژه در (*The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*)، به آن اشاره می‌کند، مفهومی کلیدی در انسان‌شناسی آئینی است. ترنر این لحظه را زمانی می‌داند که فرد در جریان آئین از وضعیت روزمره و نظم اجتماعی عادی خارج می‌شود و وارد مرحله‌ای بینابینی، یا وضعیت گذار (*liminality*) می‌گردد. در این مرحله، بدن انسانی دیگر صرفاً حامل زیستی نیست، بلکه خود به بستر و رسانه تجربه نمادین تبدیل می‌شود؛ یعنی مرز میان فردیت و اجتماع در کالبد او تجسد می‌یابد. «تجسد در آستانه» لحظه‌ای است که در آن بدن شخصی به بدن اجتماعی تبدیل می‌شود. در خلال آئین، فرد هویت پیشین خود را از دست می‌دهد، در آستانه یک نظم جدید قرار می‌گیرد و از طریق بدن خویش، ارزش‌ها و معناها و جمعی را جذب و بازنمایی می‌کند. بدن او در این نقطه، نه کاملاً شخصی است و نه کاملاً جمعی، بلکه مرز میان این دو را تشکیل می‌دهد؛ جایی که آئین معنا را بر جسم حک می‌کند و فرهنگ در عضله و استخوان رسوب می‌یابد. در نتیجه، از دیدگاه ترنر، «تجسد در آستانه» بیانگر لحظه تولد هویت آئینی است، مرحله‌ای که در بافت‌های باستان‌شناختی مانند چگا سفلی، می‌توان آن را در تدفین‌ها، تغییر شکل عمدی جمجمه‌ها، و قربانی‌های آئینی مشاهده کرد. این مرز کلیدی همان جایی است که جامعه آغازیلامی نظم نمادین خود را در بدن‌ها رمزگذاری کرده است؛ بدن به عنوان جغرافیای قدرت، جایی که تقدس، جنسیت و سلسله مراتب اجتماعی در سطح فیزیکی تثبیت می‌شوند.

^۲. Rene Girard

^۳. میانجی خشونت (*Mediator of Violence*): ژیرار خشونت را نیرویی طبیعی و فراگیر در جوامع انسانی می‌داند؛ اما در نبود ساز و کار مهار، این نیرو به شکل آشوب اجتماعی یا «بحران تقلیدی» (*mimetic crisis*) سربرمی‌آورد. در چنین وضعی، جامعه دچار رقابت و خشونت همگانی می‌شود. برای جلوگیری از فروپاشی، قربانی کردن یک فرد یا موجود خاص به عنوان «جایگزین» انجام می‌شود. این قربانی، میانجی خشونت است؛ یعنی فرد یا حیوانی که انرژی تخریبی جمع را به‌سوی خود جلب می‌کند و آن را جذب می‌سازد. با این انتقال، خشونت از درون جامعه بیرون رانده می‌شود و نظم بازمی‌گردد. پس میانجی خشونت همان موجودی است که در آئین

اجتماعی بازسازی گردد. در این ساختار، آئین قربانی همان لحظه‌ای است که خشونت از سطح فیزیکی به سطح معنایی ارتقا می‌یابد، و در نتیجه، صلح نمادین یا آنچه می‌توان «رضایت مقدس»^۱ نامید، حاصل می‌شود. ژیرار پایه نظریه خود را بر مفهوم «رضایت مقدس» بنا می‌کند؛ میل انسانی نه ذاتی، بلکه تقلیدی است؛ زیرا انسان‌ها آنچه را می‌خواهند از دیگران می‌آموزند (ژیرار، ۱۹۷۲). این میل تقلیدی، تضاد و خشونت را به‌طور ساختاری تولید می‌کند؛ زیرا همه اعضای جامعه بر سر همان موضوع مطلوب رقابت می‌کنند. قربانی، پاسخ فرهنگی به این وضعیت است: با انتخاب یک قربانی جایگزین، نیروهای خشونت‌زا در مسیر تقدس هدایت می‌شوند. در این لحظه، خشونت مهار می‌گردد و نظم جمعی تثبیت می‌شود. تقدس قربانی، هم حذف‌کننده خشونت است و هم بازتولیدکننده قدرت؛ زیرا جامعه در حول محور مقدس متحد می‌گردد و تفاوت جایگزینی قربانی تبدیل به بنیاد مشروعیت اجتماعی می‌شود. از منظر انسان‌شناختی، قربانی درواقع مکانیزمی برای «تولید معنا از خشونت»^۲ است. خشونت خام و غیرقابل پیش‌بینی از طریق قربانی به ساختار آئینی مقید می‌شود و بدین ترتیب، نه تنها کنترل، بلکه معنا پیدا می‌کند (ژیرار، ۱۹۷۲؛ روتلج، ۲۰۱۴). این تغییر سطح از امر واقع به امر نمادین، همان چیزی است که نظم فرهنگی را می‌سازد؛ جامعه از راه قربانی خود را واکنش می‌کند، چون مرگ مقدس قربانی، مرگ بی‌نظم خشونت را به زندگی سامان‌یافته معنا تبدیل می‌کند؛ بنابراین، قربانی فقط حذف خشونت نیست؛ انعکاس قانون فرهنگی و بازآفرینی قدرت به‌صورت نمادین است. پیوند نظری میان ژیرار و گرامشی در این نقطه آشکار می‌شود که گرامشی رضایت فرهنگی را شرط تداوم سلطه می‌داند و ژیرار نیز قربانی را شرط تداوم نظم فرهنگی معرفی می‌کند. هر دو نظریه صلح‌هایی از یک مثلث هستند که «قدرت»، «معنا» و «رضایت» را در ساختارهای نمادین توضیح می‌دهند. قربانی، شکل آئینی همان چیزی است که در هژمونی فرهنگی به‌صورت رضایت درونی عمل می‌کند؛ خشونت فیزیکی به رضایت آئینی بدل می‌شود و نظم اجتماعی از درون تقویت می‌گردد. ژیرار تأکید می‌کند که این سازوکار قربانی در همه سنت‌های دینی و فرهنگی تکرار می‌شود، اما در هر فرهنگ، شکل خاصی از قداست و ارزش پیدا می‌کند. در این معنا، قربانی نخستین شکل سازمان‌یافته «قدرت نمادین» است؛ قدرتی که از طریق تقدیس مرگ، زندگی جمعی را سامان می‌دهد و هم‌زمان خشونت را درون قانون آئینی به اسارت درمی‌آورد. بدین ترتیب، آئین قربانی را می‌توان نه فقط وجه آئینی دین، بلکه اساس نظری شکل‌گیری هژمونی فرهنگی دانست؛ نقطه‌ای که در آن، قدرت، تقدس، خشونت و رضایت به یک نظام معنایی واحد تبدیل می‌شوند. «بروس روتلج»^۳ (۲۰۱۴)

قربانی، نقش سپر اجتماعی را ایفا کرده و خشونت را به قلمرو تقدس منتقل می‌کند. در چگاسفلی، چاله‌های قربانی حیوانی و گورهای زنان با آثار ضربه‌های منظم بر جمجمه، دقیقاً چنین کارکردی داشته‌اند؛ بدن قربانی به رسانه انتقال خشونت بدل می‌شود، تا جامعه در ظاهر آرام و مقدس بازسازی شود (ژیرار، ۱۹۷۲).

۱. رضایت مقدس (Mimetic desire): پس از انتقال خشونت به قربانی، جامعه وارد مرحله بازسازی نمادین می‌شود. در این لحظه، خشونت که پیش‌تر ویرانگر بود، معنای مقدس می‌یابد؛ این دگرگونی همان چیزی است که می‌توان «رضایت مقدس» نامید. رضایت مقدس برآمده از پذیرش جمعی جایگزینی قربانی است، رضایت جامعه نسبت به نظم جدیدی که از دل قربانی پدید آمده است؛ از این پس، قدرت و نظم نه حاصل قهر، بلکه حاصل رضایت آئینی اند. رضایت مقدس درحقیقت توافق فرهنگی بر سر تقدیس خشونت کنترل شده است؛ لحظه‌ای که مرگ قربانی از خشونت عادی به نماد مشروعیت و تثبیت نظم تبدیل می‌شود. ژیرار این وضعیت را سرچشمه بنیان دین و سیاست می‌داند؛ زیرا تنها از مسیر تقدس است که خشونت می‌تواند مقبول و کارآمد شود. در بستر آغازآیلامی چگاسفلی، همین رضایت مقدس بنیان هژمونی آئینی را می‌سازد: قربانی حیوانی نماد صلح، قربانی انسانی نماد اقتدار، و تدفین خاتون نقطه تثبیت رضایت فرهنگی است. بدین سان، «رضایت مقدس» همان لحظه گذار جامعه از خشونت به فرهنگ و از اضطراب به قدرت مشروع است، لحظه‌ای که از دل مرگ، معنا و سلطه زاده می‌شود (ژیرار، ۱۹۷۲).

۲. در نظریه رنه ژیرار، تولید معنا از خشونت یکی از ژرف‌ترین بنیان‌های تبیین فرهنگ و آئین است. ژیرار خشونت را امری صرفاً ویرانگر نمی‌بیند، بلکه آن را نیروی اولیه و خامی می‌داند که از دل مهار و تبدیل آئینی، به سرچشمه معنا و نظم بدل می‌شود. در دیدگاه او، جامعه نخست در وضعیت بحرانی خشونت متقابل قرار دارد، مرحله‌ای که همه علیه همه‌اند و رقابت، حسادت و خشم فراگیر می‌شود. این خشونت اگر مهار نشود، کل جامعه را نابود می‌کند؛ اما آئین قربانی با انتخاب یک قربانی جایگزین، مرکز این خشونت را دگرگون می‌سازد. قربانی، تمام نیروی تخریبی را جذب می‌کند و مرگش نه به خشونت، بلکه به تقدس بدل می‌شود. در این لحظه، جامعه تجربه‌ای دوگانه دارد: خشونت را می‌بیند، اما آن را در قالب آئین می‌فهمد. همین تبدیل، تولید معنا از خشونت است، فرایندی که ویرانگری را به نظم نمادین و قدرت مشروع مبدل می‌کند. به تعبیر ژیرار، مرگ قربانی نخستین زبان معنا است؛ زیرا جامعه در لحظه قتل آئینی، «بی‌نظمی» را به «نظم»، و «خشم» را به «تقدس» تبدیل می‌کند. خشونت، به‌واسطه آئین، به‌صورت نماد بازسازی می‌شود و از آن پس، تقدس و قانون براساس همین یادمان خشونت نخستین پدید می‌آیند؛ بنابراین، فرهنگ انسانی از دل همین خشونت آئینی زاده می‌شود؛ آئین قربانی، نه پایان خشونت، بلکه آغاز معناست. از این دیدگاه، در چگاسفلی نیز می‌توان گفت که آئین قربانی، خشونت واقعی مرگ را در قالب نظم مقدس بازنویسی کرده و از آن رضایت و مشروعیت فرهنگی ساخته است، یعنی تولید معنا از خشونت در شکل آئینی قدرت و رضایت (ژیرار، ۱۹۷۲).

۳. Bruce Routledge

با طرح نظریه حکومت و قدرت از منظر باستان‌شناسی با تمرکز بر شکل‌گیری هژمونی «سوژه‌ها» و «ابژه‌ها»های قدرت معتقد است، حکومت را نه صرفاً مجموعه‌ای از ساختارهای سیاسی است، بلکه به مثابه فرآیندی تاریخی-مادی در تولید سوژه‌ها و بازنمایی قدرت تبیین می‌کند؛ فرآیندی که در آن، امر سیاسی از دل روابط فرهنگی و مادی روزمره پدیدار می‌شود. به باور روتلج، حکومت در معنا و کارکرد خود، همواره در میدان تنش میان «اجبار» و «رضایت» ساخته می‌شود؛ اما آن‌چه تداوم حکومت را تضمین می‌کند، نه تنها زور فیزیکی، بلکه توانایی آن در تولید معنا و نظم اجتماعی از طریق هژمونی است. بدین ترتیب، هژمونی نزد روتلج مفهومی «مادی- فرهنگی» است که حاصل پیوند میان ساختارهای تولید، روابط نمادین، و بازنمایی‌های فضایی که به واسطه آن، قدرت نه در سطح نخبگان، بلکه در بدن‌ها، اشیاء، و مکان‌ها نهادینه می‌گردد (روتلج، ۲۰۱۴). روتلج در امتداد سنت گرامشی، اما با مبنای باستان‌شناختی، تأکید می‌کند که هژمونی یک «پدیده رویه‌ای» است که قدرت با انجام کنش‌های نمادین و بازآفرینی نظم روزمره در قالب آئین، بنا، و مصرف مادی تداوم می‌یابد؛ از این‌رو، باستان‌شناسی قدرت برای او نه کاوش بقایای سیاسی، بلکه مطالعه چگونگی درونی‌شدن قدرت در زندگی جمعی است. او بر مفهوم «ابژه قدرت»^۱ و «سوژه قدرت»^۲ تکیه می‌کند تا نشان دهد چگونه اشیاء (ابزار، بنا، قربانگاه، تدفین‌ها) نقشی فعال در بازتولید گفتمان «نخبگان-تابعین» دارند. این ابژه‌ها، به مثابه حاملان معنا، در عملکرد هژمونیک دخیل هستند و به بازنمود مادی رضایت اجتماعی تبدیل می‌شوند. درنهایت، روتلج ماهیت هژمونی را در حکومت‌های اولیه به شکل فرآیندی می‌بیند که در آن قدرت از طریق ترکیب سه سطح «مادی»، «نمادین»، و «سطح تجربی» تعریف می‌شود (روتلج، ۲۰۱۴: ۳۹). بنابراین، در چارچوب نظری روتلج، هژمونی نه یک وضعیت پایدار، بلکه یک کنش تاریخی است که دائماً از دل رابطه میان مادیّت و معنا، سوژه و ابژه، تولید می‌شود؛ حکومت یا نظام‌های شبه‌حکومتی، شبکه‌ای از این مناسبات است که قدرت را در قالب فرهنگ و ماده تثبیت می‌کند. او نشان می‌دهد که در فرهنگ‌های باستانی، سازوکارهای آئینی و رضایت فرهنگی بنیان نظم اجتماعی‌اند. از دید او، قدرت در قالب «معابد»، «تدفین‌ها» و «قربانی‌ها» به اجرا درمی‌آید و نظم اجتماعی به وسیله مناسک مشروع می‌شود. مفهوم «هژمونی حکومتی» که او مطرح کردند، اساس درک ما از سازوکارهای آئینی و سیاسی است؛ درواقع، این همان گذار از «سلطه فیزیکی» به «رضایت آئینی» است که گرامشی آن را مرحله حکومت اخلاقی

۱. «ابژه قدرت» (Object of Power) نزد روتلج صرفاً «شیء تحت تسلط» یا ابزار کاربردی نیست، بلکه عرصه‌ای است که در آن قدرت مادی و نمادین تجسم می‌یابد و باز تولید می‌شود. او نشان می‌دهد که اشیاء، سازه‌ها، اجساد و فضا‌های آئینی حامل و عامل کنش‌های قدرت‌اند؛ یعنی دارای «قابلیت عاملیت مند» (agentive capacity) هستند. ابژه قدرت در این معنا، واسطه رابطه هژمونیک بین حاکمان و تابعان است؛ در بدن و حافظه جمعی انسان‌ها قدرت را تثبیت می‌کند؛ و از طریق آئین، کار روزمره، و مصرف مادی، هژمونی را به طور محسوس و تکرار شونده به تجربه درمی‌آورد. به بیان دیگر، قدرت نه در سوژه مستقر است و نه در ساختار، بلکه در شبکه تعاملات میان سوژه و ابژه جریان دارد؛ ابزار، معبد، یا تدفین، خود «فاعل سیاسی» است که نظم اجتماعی را بازمی‌سازد (روتلج، ۲۰۱۴).

۲. «سوژه قدرت» (Subject of Power) در مقابل، سوژه قدرت در نگاه روتلج همان انسان یا جمع انسانی‌ای است که درون گفتمان‌ها و اعمال نمادین قدرت ساخته می‌شود. به تعبیر او، سوژه محصول فرایندهای هژمونیک است؛ نه «دارنده قدرت» به معنای اراده مستقل، بلکه میدان تلاقی نیروهای مادی، گفتمانی و آئینی. روتلج تأکید می‌کند که سوژه قدرت از طریق کنش در آئین‌ها، کار، و یادمان‌ها باز تولید می‌شود؛ هر عمل مادی (مثلاً حمل ظرف، تدفین، یا مصرف غذا در فضاهای خاص) نقش آئینی دارد و شکل خاصی از اطاعت یا رهبری را بدن مند می‌کند بازمی‌سازد (روتلج، ۲۰۱۴).

۳. در تبیین روتلج (۲۰۱۴: ۳۹)، سه سطح مادی (Material)، نمادین (Symbolic)، و تجربی (Experiential) اجزای به هم پیوسته‌ای از فرایند شکل‌گیری و تداوم هژمونی در حکومت‌های نخستین‌اند. هر یک از این سطوح وجهی از عملکرد قدرت را آشکار می‌سازند: سطح مادی (Material Level): به عینی‌ترین جلوه‌های قدرت اشاره دارد؛ یعنی اشیاء، فضاها، معماری، ابزارها و نظام‌های تولید یا تدفین که قدرت را در قالبی قابل لمس و دیدنی متجسد می‌کنند. در این سطح، اقتدار از طریق سازمان‌دهی کالبدی فضا (مانند تقسیم بندی‌های معماری یا محل‌های تدفین ممتاز) و کنترل منابع مادی باز نمایی می‌شود. اشیاء در این معنا صرفاً ابزار نیستند، بلکه کنش‌گرانی‌اند که نظم اجتماعی را تثبیت می‌کنند. سطح نمادین (Symbolic Level): حوزه معنا و نشانه است، جایی که روابط قدرت در قالب نماد، آئین، روایت و تصویر بازتولید می‌شود. در این سطح، ساختارهای اجتماعی با توسل به ارزش‌ها، اسطوره‌ها و زبان آئینی مشروعیت می‌یابند. مناسک تدفین یا اشکال خاص تغییر بدن (مانند تغییر شکل جمجمه یا تزئین آئینی) نمونه‌هایی از بازنمایی نمادین قدرت‌اند که «نابرابری» را به صورت «نظم طبیعی» معنا سازی می‌کنند. سطح تجربی یا شهودی (Experiential Level): این سطح به تجربه زیسته افراد و بدن‌ها در مواجهه با ساختار قدرت مربوط است. یعنی چگونگی درک، احساس و بازتجربه قدرت در حیات روزمره و آئین‌ها. در اینجا، بدن به واسطه مشارکت در کنش‌های آئینی، حمل اشیاء مقدس یا حرکت در فضا‌های آئینی، قدرت را به صورت درونی می‌پذیرد. بدین ترتیب، هژمونی نه صرفاً تحمیل از بالا بلکه تجربه‌ای زیسته و باز تولید شونده در عمل است. روتلج قدرت را در پیوند میان ابژه‌های مادی، زبان نمادین و تجربه بدنی می‌بیند؛ سه سطحی که در تعامل با یکدیگر ساز و کارهای رضایت، اقتدار و سلطه را در جوامع باستانی پدید می‌آورند.

می‌نامد، بازمی‌سازد (روتلیج، ۲۰۱۴: ۲۸-۲۹). این شبکه مفهومی با تلفیق سه محور گرامشی (هژمونی فرهنگی و رضایت)، روتلیج (هژمونی حکومتی) و (سنت انسان‌شناختی بدن مقدس و قربانی) در آثار داگلاس، ترنر، فوکو و ژیرار، چارچوب نظری مقاله را شکل می‌دهد. در این منظومه، چگاسفلی نه صرفاً مکان تدفین، بلکه صحنه شکل‌گیری قدرت فرهنگی است که در سطح بدن مقدس، که قدرت در کالبد زنانه رمزگذاری شده؛ در سطح آئین قربانی، که خشونت به تقدس تبدیل گردیده؛ و در سطح نظم فضایی، که هندسه آئینی خود تبدیل به قانون اجتماعی شده است. به این ترتیب، مفهوم هژمونی فرهنگی از حالت انتزاع نظری به واقعیت باستان‌شناختی تبدیل می‌شود. داده‌های چگاسفلی نشان می‌دهند که رضایت آئینی، شکل اولیه مشروعیت سیاسی در جنوب‌غرب ایران بوده است؛ جایی که قدرت از طریق آئین و بدن تقدس‌یافته به نظم اجتماعی صورت مادی بخشیده است و زمینه پیدایش ساختارهای تمدن ایلامی را فراهم آورده است.^۱

زمینه باستان‌شناختی گورستان چگاسفلی

محوطه «چگاسفلی»^۲ در دشت زهره واقع در استان خوزستان (تصویر ۱)، محوطه‌ای متعلق به هزاره پنجم تا اوایل هزاره چهارم پیش‌ازمیلاد است که در کاوش‌های «عباس مقدم» شناسایی و بررسی شده است (مقدم، ۱۳۹۷؛ الف؛ ۱۳۹۷؛ ب؛ ۱۴۰۴). در این محوطه، گورستانی شناسایی شده که شامل تدفین‌هایی با تفاوت در اشیاء همراه، چیدمان اجساد و مواد به‌کاررفته در ساختار گورهاست.^۳ در مجموع، ۱۰ تدفین و بقایای ۱۰۹ اسکلت از این گورستان گزارش شده است (مقدم، ۱۴۰۴). در میان تدفین‌های این محوطه، گور موسوم به «خاتون» از نظر جایگاه فضایی، ویژگی‌های ساختاری و غنای اشیاء همراه، یکی از نمونه‌های شاخص به‌شمار می‌رود (مقدم، ۱۴۰۴). در این گور، اشیاء زینتی و نحوه چیدمان جسد در گزارش‌های کاوش ثبت شده است. همچنین، ایشان به‌وجود دست‌کم دو تدفین زنانه با ویژگی‌های متمایز اشاره کرده است (مقدم، ۱۴۰۴: ۵۸). از دیگر داده‌های به‌دست‌آمده از چگاسفلی، مجموعه‌های تغییر شکل‌یافته است که در مطالعه «علیرضا زاده‌نوده» و دیگران (۱۴۰۳) معرفی شده‌اند. این تغییرات به مجموعه‌هایی مربوط است که شکل آن‌ها در سال‌های نخست زندگی دچار دگرگونی شده است. داده‌های مربوط به این نمونه‌ها در چارچوب مطالعات زیست‌باستان‌شناختی منتشر شده‌اند (علیرضا زاده‌نوده و دیگران، ۱۴۰۳). در این محوطه، شواهدی نیز از قربانی حیوانی گزارش شده است (مقدم، ۱۳۹۷). این داده‌ها شامل بقایای جانوری با چیدمان مشخص و بدون آثار بریدگی هستند. افزون‌بر این، در دو مورد از گورها، آثاری از ضربه بر جمجمه زنان جوان گزارش شده است (مقدم، ۱۴۰۴: ۵۸).

^۱ بنابر دیدگاه پیر آمیه (۱۹۷۹)، آن‌چه در هزاره‌های پنجم و چهارم قبل‌ازمیلاد در قالب تعاملات مستمر میان گروه‌های ساکن کوهستان و دشت در جنوب‌غرب ایران مشاهده می‌شود، می‌تواند به‌منزله زمینه‌های اولیه برای تکوین سنت‌های آئینی و سیاسی فرهنگ ایلامی در هزاره‌های بعدی در نظر گرفته شود. در این چارچوب، برخی نمونه‌های باستان‌شناختی دوره‌های بعدی، از جمله سکوها یا ساختارهای قربانی در چغازنبیل و نیز شواهد تدفین‌های گروهی در هفت‌تپه، احتمالاً را می‌توان در امتداد تحول تدریجی سنت‌های تدفینی و آئینی ریشه‌دار در هزاره پنجم قبل‌ازمیلاد، به‌ویژه در محوطه‌هایی مانند چگاسفلی و شوش، تحلیل کرد. با این حال، این پیوندها بیش از آن که بر تداوم مستقیم و خطی دلالت کنند، نشان‌دهنده یک فرایند بلندمدت دگرگونی، بازاریابی و بازتولید الگوهای آئینی و اجتماعی در جنوب‌غرب ایران‌اند.

^۲ برای مطالعه بیشتر درباره کاوش‌های گورستان چگاسفلی رجوع کنید به: مقدم، ۲۰۱۶؛ مقدم و میری، ۲۰۲۱.

^۳ برپایه داده‌های حاصل از کاوش‌های باستان‌شناختی در جنوب‌غرب ایران و شمال خوزستان، تاکنون گورستان‌های هکلان، پرچینه و شوش از معدود مجموعه‌های تدفینی‌اند که از نظر گاه‌نگاری، امکان مقایسه کلی آن‌ها با گورستان چگاسفلی وجود دارد. با این حال، هم‌زمانی نسبی این محوطه‌ها لزوماً به‌معنای همانندی ساختاری و آئینی آن‌ها نیست. گورستان چگاسفلی از حیث سازمان درونی، تنوع الگوهای تدفین، تفاوت در ساختار و معماری گورها، شواهد مداخلات زیستی و فرهنگی در بدن، از جمله تغییر شکل عمدی جمجمه و نیز تنوع و پیچیدگی نظام‌های قربانی، ویژگی‌هایی متمایز دارد. مجموعه این شاخص‌ها سبب می‌شود که چگاسفلی، براساس شواهد منتشرشده کنونی، با هیچ‌یک از گورستان‌های هم‌زمان منطقه انطباق ساختاری کاملی نداشته باشد؛ از این‌رو، مقایسه آن با هکلان، پرچینه و شوش باید عمدتاً در سطح گاه‌نگاری و برخی مؤلفه‌های عمومی رفتار تدفینی انجام گیرد، نه بر مبنای فرض وجود الگوی یکسان در سازمان اجتماعی، زیستی و آئینی گورستان‌ها. درواقع، مقایسه‌های منطقه‌ای بیش از آن که نشان‌دهنده همانندی چگاسفلی با نمونه‌های هم‌زمان باشند، بر جایگاه منحصر به‌فرد آن در چشم‌انداز تدفینی پیش‌ازتاریخ جنوب‌غرب ایران تأکید می‌کنند.

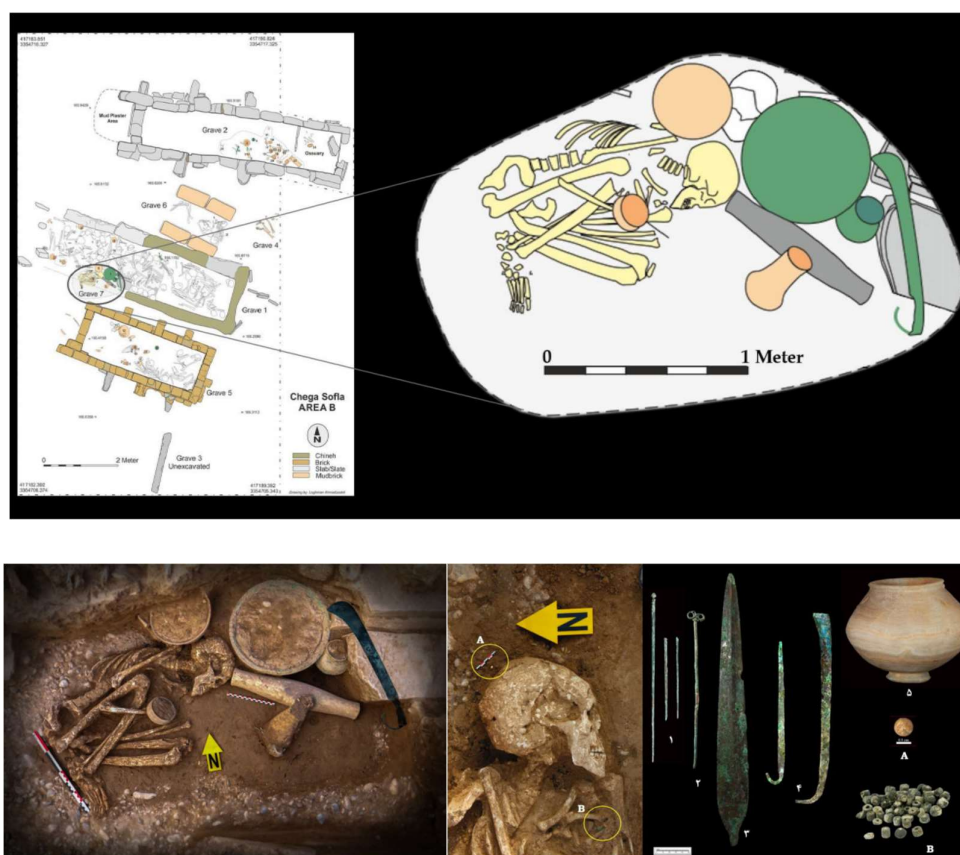


تصویر ۱: موقعیت جغرافیایی محوطه‌های شوش، هکالان، پرچینه و چگاسفلی (مقدم، ۱۴۰۴).

Fig. 1: Geographical location of the sites of Susa, Hakalan, Parchineh, and Chaga Sofla (Moghaddam, 2025).

«خاتون» در گورستان چگاسفلی

در محوطه چگاسفلی، یکی از شاخص‌ترین تدفین‌های کشف‌شده مربوط به زنی است که در گزارش‌های کاوش با عنوان «خاتون» شناخته شده است (مقدم، ۱۴۰۴: ۵۴). این تدفین در گور شماره BG7 انجام‌شده و از حیث ساختار، چیدمان و مصالح مورد استفاده از پیچیده‌ترین نمونه‌های گورستان محسوب می‌شود (مقدم، ۱۴۰۴: ۵۶-۵۷). چاله مستطیل‌شکل با جهتی شرقی-غربی؛ ساختار این گور از نوع منفرد است و برخلاف گورهای جمعی، تنها شامل یک اسکلت اصلی بوده است. برای دیواره اصلی و کف گور از چینه و خشت استفاده شده؛ دیواره‌های جانبی با تخته‌سنگ‌های تراش‌خورده و بزرگ تقویت‌شده؛ برای پوشش سقف از تخته‌سنگ‌های سنگین تراش‌خورده بهره گرفته شده تا فضای تدفین کاملاً بسته و محفوظ باشد (عالی‌پور، ۱۳۹۷: ۸۷). دیوارک‌های پشتیبان در دو سوی چاله تعبیه شده‌اند تا در برابر فشار خاک ایستایی لازم را ایجاد کنند. در برخی نقاط آثار شکستن هدفمند سنگ‌ها برای جای‌دادن جسد مشاهده شده است (مقدم و همکاران، ۱۳۹۷). جسد «خاتون» در وضعیت جمع‌شده یا جنینی دفن شده است؛ بدن بر پهلوی چپ قرار دارد، صورت رو به شرق، دست‌ها جمع‌شده در برابر سینه و پاها خمیده و نزدیک به شکم (تصویر ۲: ۱). این حالت تدفین، شکلی رایج در گورهای دوران پیش‌اتاریخی است و نشان از آئین تدفینی با نظم خاص دارد (ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۶۷). اطراف جسد، مجموعه‌ای از اشیاء زینتی و ابزار روزمره قرار داده شده است؛ مهرهای طلایی، سنگ‌های نیمه‌قیمتی و مهره‌های لاجورد و مرمر؛ ظروف کوچک سفالی و پیاله‌های مسی؛ برخی قطعات ادوات فلزی مانند: شمشیر، خنجر و سنگی تراش‌خورده که احتمالاً جنبه آئینی یا نمادین داشته‌اند (تصویر ۲: ۲). چیدمان اشیاء منظم و در محور افقی پیرامون بدن است، به‌نحوی که گویی خطی از شرق به غرب میان اشیاء و بدن ایجاد شده، هم جهت با محور تدفین. مطالعات استخوان‌شناسی مشخص کرده که اسکلت متعلق به زن بالغی با قامت متوسط بوده است؛ استخوان‌ها سالم و در موقعیت اولیه بدون جابه‌جایی شدید باقی‌مانده‌اند. در نزدیکی گور خاتون، نمونه‌های تدفینی دیگر با جنسیت زنانه نیز دیده می‌شود که تحت عنوان «زنان ممتاز» معرفی شده‌اند، اما «خاتون» به لحاظ ساختار معماری و اشیاء همراه، از همه آن‌ها ممتازتر است (مقدم، ۱۴۰۴).



تصویر ۲: (۱) موقعیت مکانی تدفین مسوم به خاتون و (۲) هدایای گور متعلق به خاتون (مقدم، ۱۴۰۴: ۵۶-۵۷).

Fig. 2: (1) Location of the burial known as Khatun and (2) grave goods belonging to Khatun (Moghaddam, 2025: 56-57).

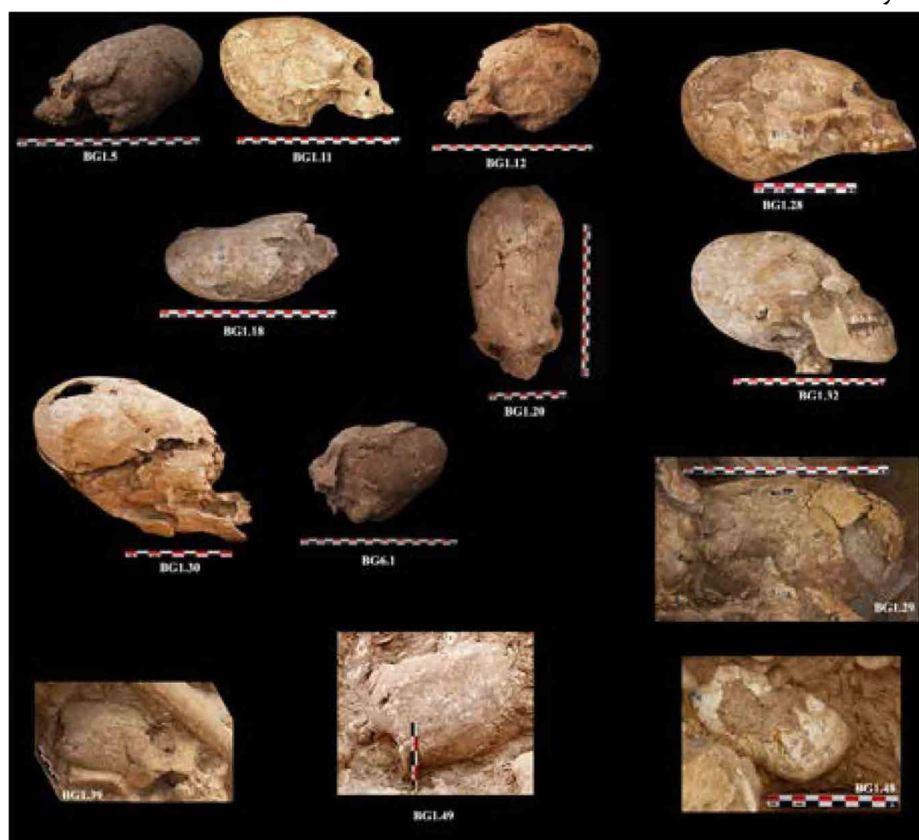
جمجمه‌های تغییر شکل یافته

در کنار تدفین خاتون، مجموعه‌ای از ۱۳ جمجمهٔ انسانی در گورستان چگاسفلی یافت شده‌اند که در بررسی استخوان‌ها مشخص شد تغییر شکل عمدی در آن‌ها انجام گرفته است. این تغییرات، از نوع «اصلاح زیستی هدفمند» بوده و نشان از حضور آیین‌های تمایز اجتماعی دارد. ۱۲ مورد جمجمه‌های تغییر شکل یافته (۱۱ مورد، ۷ زن و ۴ مرد) در گور جمعی BG1^۲، و یک مورد تدفین مرد در گور BG6 مشاهده شده‌اند (تصویر ۳). بیشتر جمجمه‌های دگرگون شده مربوط به افراد بزرگسال زن و مرد، با تمرکز بالاتر بر زنان است (علیرضازاده‌نوده‌ی و همکاران، ۱۴۰۳: ۲۱-۲۲). دو نوع الگوی اصلی تشخیص داده شده است: تغییر شکل طولی یا

^۱ اصلاح زیستی هدفمند (*Intentional Biocultural Modification*) عبارت است از: دگرگونی عمدی و کنترل شده در ساختارهای بدنی انسان (همچون استخوان، پوست، مو، یا دندان) که از طریق فرایندهای فرهنگی-زیستی انجام می‌شود و هدف آن بیان تفاوت، تعلق یا منزلت اجتماعی در چارچوب نظام‌های نمادین یک جامعه است. ویژگی‌های کلیدی آن عاملیت فرهنگی: این دگرگونی‌ها نتیجه تصادف یا بیماری نیستند، بلکه بخشی از سیستم معنایی فرهنگ‌اند. تکرار پذیر و نهادینه شده: معمولاً به شکل آیینی، در دوره‌ای خاص از رشد (مثلاً کودکی) انجام می‌شوند، تا نشانه‌ای پایدار از هویت یا پایگاه فرد باشند. بعد زیست-فرهنگی: هم‌زمان جنبهٔ جسمانی (زیستی) و معناشناختی (فرهنگی) دارند؛ یعنی بدن به‌مثابه رسانه‌ای برای بازنمایی نظم اجتماعی عمل می‌کند (شاپیرو، ۱۹۲۸).

^۲ سنت تدفینی متمایز و احتمالاً خشونت‌آمیز به‌وضوح در گور (BG1) شناسایی شده است. این سنت شامل انتقال ثانویه استخوان‌ها به محل نهایی است. ویژگی‌های بارز این تدفین گروهی عبارتند از: آرایش دایره‌ای جمجمه‌ها، چپش استخوان‌های بلند در حفاصل جمجمه‌ها، انباشتگی اسکلت‌ها و مهم‌تر از همه، تجمع قابل توجه جمجمه‌های تغییر شکل یافته در میان بقایا که نشان‌دهندهٔ یک الگوی تدفینی خاص در این گورستان است که براساس تاریخ‌گذاری تطبیقی، متعلق به اواخر هزارهٔ پنجم و اوایل هزارهٔ چهارم قبل از میلاد است.

کشیده‌سازی عمودی جمجمه؛ حاصل فشار مداوم در نواحی پیشانی و پس‌سری. تغییر شکل عرضی یا پهن‌سازی جمجمه؛ از طریق بستن نوار یا تخته در دو طرف جمجمه کودک از دوره نوزادی. در هر دو حالت استخوان‌های پیشانی و پس‌سری آثار فشردگی و تراز سطحی دارند، نشانه‌ای از اعمال فشار طولانی‌مدت و کنترل‌شده در اوایل کودکی (علیرضازاده‌نوده‌ی، ۱۴۰۱؛ علیرضازاده‌نوده‌ی و دیگران، ۱۴۰۳). براساس مقایسه با نمونه‌های خاور نزدیک و مطالعات لارسن (۲۰۰۳)، سولکی و دیگران (۱۹۹۲) و شاپیرو (۱۹۲۸)، تغییر شکل جمجمه با استفاده از پارچه‌های فشرده یا تخته‌های چوبی روی سر نوزاد انجام می‌گرفته تا در روند رشد استخوانی فرم مطلوبی ایجاد شود. در چگاسفلی، این روش به صورت هدفمند و نه تصادفی انجام‌شده؛ یعنی بخشی از هویت اجتماعی افراد تغییر شکل‌یافته بوده است. از میان جمجمه‌های کشف‌شده، درصد قابل‌توجهی دارای نشانه‌های تغییر عمده هستند (علیرضازاده‌نوده‌ی و دیگران، ۱۴۰۳). این نسبت بالا نسبت به تدفین‌های هم‌دوره مانند: علی‌کش (نیکنامی و همکاران، ۲۰۱۱) و گورستان‌های هکلان و پرچینه (واندنبرگ، ۱۹۷۳؛ ۱۹۷۵؛ ۱۹۸۷) و شوش (کانال، ۱۹۷۸) نشان از وجود الگوی فرهنگی خاص دارد. مطالعات علیرضازاده‌نوده‌ی و دیگران (۱۴۰۳) براساس اندازه‌گیری زاویه‌های پیشانی و قاعده پس‌سری میانگین تفاوت حدود ۱۲ تا ۱۵ درجه نسبت به جمجمه‌های طبیعی را گزارش کرده‌اند. در اکثر نمونه‌ها، جمجمه‌های تغییر شکل‌یافته مربوط به تدفین‌های دارای اشیاء تدفینی هستند؛ این هم‌زمانی، در سطح داده‌ها، احتمال ارتباط با منزلت اجتماعی را تقویت می‌کند (مقدم، ۱۴۰۴). زنان دارای جمجمه‌های کشیده اغلب در تدفین‌های با مصالح سنگی یا دارای هدایای آئینی مشاهده شده‌اند. در تحلیل باستان‌شناسی صرف، این تغییر شکل جمجمه به عنوان نشانه فرهنگی عامدانه در دوره انتقال از جوامع ساده به طبقاتی تلقی می‌شود. هیچ‌گونه آسیب یا بیماری استخوانی ناشی از این تغییرها مشاهده نشده است؛ یعنی عمل در دوران نوزادی به گونه‌ای کنترل‌شده و بدون عارضه صورت گرفته است.

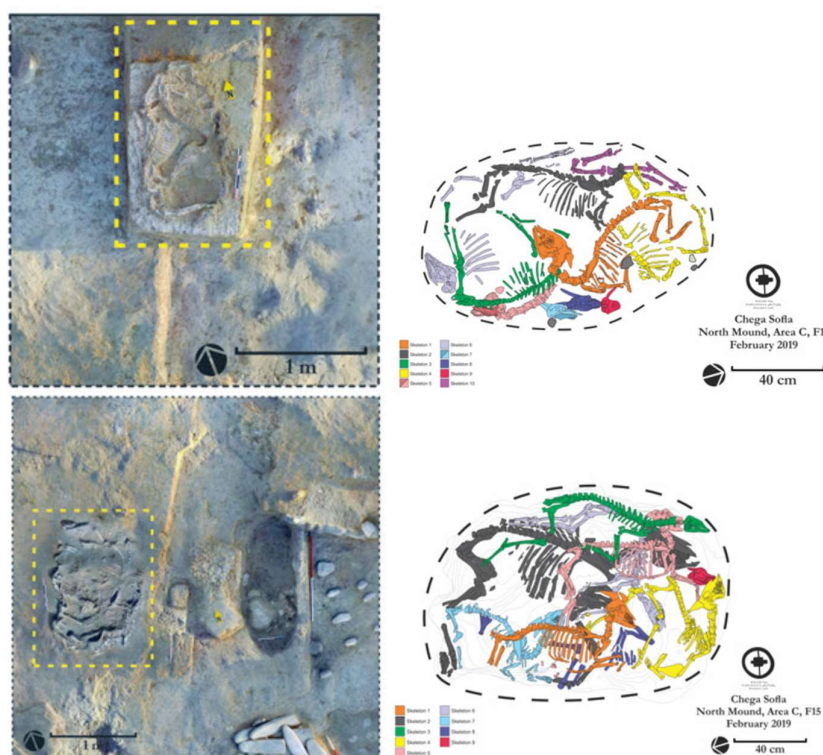


تصویر ۳: جمجمه‌های تغییر شکل‌یافته گورستان چگاسفلی (علیرضازاده‌نوده‌ی و دیگران، ۱۴۰۳: ۲۱، تصویر ۶).

Fig. 3: Deformed skulls from the Chega Sofla cemetery (Alireza Zadeh Noduhi et al., 2024: 21, Fig. 6).

قربانی حیوانی

آئین قربانی در چگاسفلی یکی از شاخص‌ترین جلوه‌های آئین‌های قدرت و تقدس است؛ آئینی که از مرز تغذیه و مصرف عبور کرده و به کنشی نمادین برای بازتولید نظم آئینی و مشروعیت فرهنگی بدل می‌شود. در این محوطه، شواهد قربانی حیوانی به روشنی حضور یک ساختار آئینی سامان‌مند را آشکار می‌سازد. در کارگاه B، در بخش شمالی، گودالی کم‌عمق بر فراز سکوی خشتی یافت شد که حاوی بقایای بیش از هشت بز جوان بود؛ استخوان‌ها مفصل‌دار، سالم و بدون هیچ نشانه‌ای از بریدگی یا مصرف خوراکی، مؤید آن هستند که در اینجا حیوانات نه برای خوراک، بلکه در مقام تقدیم مقدس قربانی شده‌اند (مقدم، ۱۳۹۷: ۱۰۵)، (تصویر ۴: ۱). در همان کارگاه، گودالی بزرگ‌تر با ابعاد ۱۷۲×۱۱۶ سانتی‌متر و عمق حدود ۱۰۰ تا ۱۲۶ سانتی‌متر کشف شد که درون آن هشت بز جوان و یک گوساله با آرایشی کاملاً منظم دفن شده بودند؛ گوساله در کف، سپس بزها در بالا، و تمامی مجموعه‌ها در سمت چپ، هم جهت و ثابت (مقدم، ۱۳۹۷: ۱۰۹)، (تصویر ۴: ۲).



تصویر ۴: (۱) تصویر فیچر قربانی حیوانی شامل ۸ بز جوان و یک گوساله (مقدم، ۱۳۹۷). (۲) تصویر فیچر قربانی حیوانی شامل ۸ بز جوان و یک گوساله (مقدم، ۱۳۹۷).

Fig. 4: (1) Image of the animal sacrifice feature including 8 young goats and (2) image of the animal sacrifice feature including 8 young goats and one calf (Moghaddam, 2018).

قربانی انسانی

در امتداد همین نظم و منطق آئینی، داده‌های گورستان چگاسفلی از امکان قربانی انسانی نیز پرده برمی‌دارند. در گورهای دسته‌جمعی BG1.12 و CG1.1، آثار ضربه و شکستگی منظم بر جمجمه دو زن جوان حدود ۲۵ تا ۲۸ سال مشاهده شد (وحدتی‌نسب و کزازی، ۱۳۹۷: ۱۷۱؛ مقدم، ۱۴۰۴: ۶۱)؛ ضرباتی که ماهیتی تکرارشونده، هدفمند و آئینی دارند و از تعامل خشونت و تقدس سخن می‌گویند.

تحلیل تدفین خاتون و بدن آئینی

تدفین زن ممتاز موسوم به «خاتون» در گورستان چگاسفلی را می‌توان یکی از مهم‌ترین شواهد برای فهم نسبت میان بدن، آئین و سازمان‌یافتگی قدرت در اواخر پیش‌از‌تاریخ جنوب‌غرب ایران دانست. این تدفین، نه صرفاً یک گور فردی، بلکه یک مجموعه تدفینی به‌دقت سازمان‌یافته است که در آن، معماری گور، نحوه قرارگیری پیکر، اشیاء همراه و جایگاه فضایی تدفین، همگی در تولید معنایی فراتر از کارکرد صرف تدفینی مشارکت دارند. چنین داده‌ای را باید در پیوند با مفهوم هژمونی فرهنگی پیش‌حکومتی فهمید؛ مفهومی که در آن، قدرت نه از مسیر نهادهای رسمی و صریح سیاسی، بلکه از طریق آئین، تمایز منزلتی، رمزگذاری بدن و تولید رضایت فرهنگی عمل می‌کند. از منظر داده‌های باستان‌شناختی، گور خاتون از حیث ساختار و سازمان فضایی، جایگاهی متمایز در میان تدفین‌های چگاسفلی دارد. براساس گزارش کاوش، برای ایجاد این گور بخشی از دیوار سنگی پیشین برداشته شده است؛ امری که نشان می‌دهد این تدفین در فضایی استقرار یافته که از پیش کارکردی معماری یا تدفینی داشته و سپس برای سامان‌دهی یک تدفین خاص بازآرایی شده است (مقدم، ۱۴۰۴). این امر، فارغ از هرگونه داوری نهایی درباره «اقتدار»، دست‌کم از اولویت یافتن این تدفین در سازمان فضایی گورستان و نیز از مداخله آگاهانه در ساختار پیشین فضا حکایت دارد. به بیان دیگر، خود نحوه استقرار گور خاتون نشان می‌دهد که بدن متوفی در اینجا در یک فضای خنثی و معمولی قرار نگرفته، بلکه در بستری معماری جای گرفته که از پیش، بار معنایی و سازمان‌یافتگی خاصی داشته است. در سطح بدن، وضعیت تدفین خاتون نیز دارای اهمیت ویژه است. قرارگیری پیکر در حالت جنینی، جهت‌گیری شرقی-غربی، و آرایش دقیق اندام‌ها، همگی از الگویی حکایت می‌کنند که در آن، بدن متوفی نه به‌عنوان جسدی بی‌جان، بلکه به‌مثابه بدنی آئینی‌شده سازمان‌یافته است. در ادبیات انسان‌شناسی آئین، وضعیت جنینی غالباً با مفاهیمی چون: بازآرایی، بازگشت به آغاز، و گذار از یک وضعیت به وضعیت دیگر پیوند داده می‌شود؛ با این حال، لازم است این پیوند نه به‌صورت قطعی، بلکه به‌صورت یک قرائت تفسیری مبتنی بر هم‌نشینی داده‌ها صورت گیرد. در اینجا، جهت‌گیری شرقی-غربی بدن، به‌همراه نظم فضایی گور و گزینش اشیاء همراه، نشان می‌دهد که جسد خاتون صرفاً در مقام بقایای زیستی دفن نشده، بلکه در مقام موضوعی آئینی و حامل معنا در فضای گورستان بازتعریف شده است. اهمیت این تدفین زمانی روشن‌تر می‌شود که اشیاء همراه آن بررسی شوند. مجموعه‌ای از اشیاء فلزی، سنگی و زینتی، از جمله: شمشیر مسی، خنجر، وزنه مرمین، کاسه و تنگ مسی، ظرف سفالی همراه با قلاب‌های مسی، ورقه‌های طلا و رشته‌ای از مهره‌ها و زیورهای سنگی و طلایی، در اطراف جسد قرار گرفته‌اند. این تنوع و تراکم اشیاء همراه، از یک تدفین عادی و صرفاً تدفینی فراتر می‌رود و نشان می‌دهد که انتخاب، ترکیب و جانمایی این اشیاء احتمالاً تابع یک منطق نمادین و آئینی بوده است. این اشیاء را می‌توان در سطح مادی، نمادین و تجربی تحلیل کرد. در سطح مادی، با اشیائی مواجهیم که از حیث جنس، ساخت و چیدمان، ارزش متفاوتی دارند. در سطح نمادین، برخی از این اشیاء می‌توانند با مفاهیمی چون: تمایز، تقدس، شأن و منزلت مرتبط باشند و در سطح تجربی، حضور این اشیاء در پیرامون بدن متوفی می‌تواند در بازتولید و طبیعی‌سازی یک نظم منزلتی نقش داشته باشد.

با این حال، در تحلیل این اشیاء باید از نسبت‌دادن کارکردهای قطعی و ساده‌انگارانه پرهیز کرد؛ برای نمونه، شمشیر و خنجر لزوماً به‌تنهایی نشانه «قدرت سیاسی» نیستند، همان‌گونه که طلا و مرمیر را نمی‌توان صرفاً به‌عنوان نشانه‌های ثروت مادی در نظر گرفت. اهمیت این مجموعه در هم‌نشینی و تراکم معنایی آن‌هاست. به عبارت دیگر، آنچه به تدفین خاتون معنا می‌دهد، فقط وجود یک شیء خاص نیست، بلکه نظام ارتباطی میان بدن، اشیاء، فضا و جهت‌گیری است. در این سطح، بدن خاتون به‌مثابه محور سازمان‌دهی معنا عمل می‌کند؛ بدنی که اشیاء پیرامون آن نه تنها قرار گرفته‌اند، بلکه در یک آرایش دقیق، جایگاه نمادین او را در ساختار اجتماعی بازنمایی کرده‌اند.

از منظر نظریه هژمونی فرهنگی، اهمیت این تدفین در آن است که نشان می‌دهد قدرت می‌تواند پیش از شکل‌گیری نهادهای رسمی، در قالب آئین‌های تدفینی و رمزگذاری بدن بازتولید شود. در اینجا، بدن خاتون را می‌توان به‌مثابه یک بدن آئینی فهم کرد؛ بدنی که از سطح زیست‌شناختی فراتر رفته و در شبکه‌ای از اشیاء مقدس، معماری معنادار و آرایش آئینی قرار گرفته است (کانرتون،

۱۹۸۹). این نوع بدن، صرفاً بدن زنانه به معنای زیستی نیست، بلکه بدنی است که از خلال آئین، به حامل تمایز و معنا تبدیل شده است. در چنین وضعیتی، بدن نه فقط موضوع تدفین، بلکه ابژه‌ای برای رمزگذاری فرهنگی قدرت است؛ به بیان دیگر، آئین تدفین در اینجا به سازوکاری برای تبدیل تفاوت اجتماعی به تفاوتی طبیعی و بدیهی‌نما تبدیل می‌شود؛ همان چیزی که در زبان گرامشی می‌توان آن را یکی از وجوه تولید رضایت و تثبیت هژمونی دانست.

نکته مهم در این میان، جنسیت این تدفین است. زن بودن متوفی در اینجا نباید به معنای تقلیل جایگاه او به یک نقش زیستی یا خانوادگی فهم شود. برعکس، داده‌ها نشان می‌دهند که بدن زنانه در چگاسفلی، دست کم در این نمونه، در مرکز یک نظام نمادین قرار گرفته است. این امر با فرضیه این پژوهش هم‌خوان است که بدن زنانه، به‌ویژه در تدفین‌های ممتاز، می‌تواند به مثابه میانجی نمادین تقدس و اقتدار عمل کند؛ بنابراین، خاتون نه صرفاً یک فرد دفن شده، بلکه یک میدان تلاقی میان جنسیت، منزلت، آئین و حافظه اجتماعی است. در اینجا، زن بودن نه نشانه حاشیه‌مندی، بلکه بخشی از منطق بازنمایی قدرت است؛ قدرتی که از طریق آئین و بدن، و نه از طریق نهاد حکومتی، تثبیت می‌شود.

از سوی دیگر، مداخله در فضای گور و احتمالاً تخریب بخشی از ساختار پیشین برای ایجاد این تدفین، در سطحی نمادین اهمیت دارد. این مداخله نشان می‌دهد که جایگاه خاتون نه در حاشیه، بلکه در متن سازمان فضایی گورستان تثبیت شده است. در چارچوب هژمونی فرهنگی، چنین تغییری در فضا را می‌توان بخشی از فرآیند آرایش دوباره حافظه جمعی دانست؛ جایی که بدن ممتاز در فضایی قرار می‌گیرد که خود، از پیش حامل ارزش و معنا بوده است؛ بدین ترتیب، فضای تدفین و بدن دفن شده یک‌دیگر را تولید می‌کنند؛ فضا به بدن شأن می‌دهد و بدن به فضا معنا. در مجموع، تدفین خاتون را می‌توان نمونه‌ای از تداوم هم‌زمان مادیت و معنا در یک نظام آئینی پیش حکومتی دانست. این تدفین نشان می‌دهد که در چگاسفلی، قدرت نه در قالب یک ساختار حکومتی تثبیت شده، بلکه در قالب آئین‌های تدفینی، انتخاب اشیاء آرایش بدن و سازمان فضایی بازتولید می‌شده است. از این منظر، بدن خاتون را باید به مثابه یک بدن آئینی و هژمونیک فهم کرد؛ بدنی که در آن، تمایز منزلتی، تقدس و نظم اجتماعی در سطحی مادی و نمادین به هم می‌رسند و از خلال آئین، به بخشی از حافظه جمعی تبدیل می‌شوند.

داده‌های انسان‌شناسی و ساخت بدن مشروع

در کنار الگوهای تدفینی و معماری گورها، داده‌های انسان‌شناختی چگاسفلی بُعد دیگری از سازمان‌یافتگی آئینی این محوطه را آشکار می‌سازند. یکی از مهم‌ترین این داده‌ها، وجود مجموعه‌های تغییرشکل‌یافته‌ای است که در میان بقایای انسانی گورستان شناسایی شده‌اند. این تغییر شکل‌ها حاصل مداخله‌ای عامدانه در سال‌های آغازین زندگی و در دوره‌ای است که استخوان‌های مجموعه هنوز انعطاف‌پذیر بوده‌اند. از این منظر، تغییر شکل مجموعه را نمی‌توان صرفاً یک ویژگی زیستی یا تفاوتی طبیعی دانست، بلکه باید آن را به عنوان نوعی کنش فرهنگی مداخله‌گر بر بدن فهم کرد؛ کنشی که در آن، بدن انسانی از همان کودکی در معرض فرآیندهایی قرار می‌گیرد که به آن معنا، تمایز و احتمالاً منزلت اجتماعی می‌بخشند. این پدیده را می‌توان با مفهوم «ساخت بدن مشروع»^۱ در اندیشه «پیر بوردیو»^۲ تبیین کرد. بوردیو نشان می‌دهد که نظم اجتماعی صرفاً از خلال نهادها یا گفتارهای آشکار بازتولید نمی‌شود، بلکه در سطح بدن، منش، عادت‌واره و شیوه‌های زیسته نیز تثبیت می‌گردد (بوردیو، ۱۹۷۷). بر این اساس، بدن نه یک امر طبیعی و خنثی، بلکه محصول فرآیندهای اجتماعی تربیت، انضباط و رمزگذاری فرهنگی است. اگر این چارچوب بر داده‌های چگاسفلی اعمال شود، تغییر شکل مجموعه‌ها را می‌توان همچون شکلی از مداخله فرهنگی بر بدن در نظر گرفت که احتمالاً با هدف بازنمایی تعلق، تمایز یا جایگاه اجتماعی انجام شده است. به بیان دیگر، در اینجا بدن فقط حامل زیست‌شناسی فرد نیست، بلکه به

^۱ تعبیر «ساخت بدن مشروع» در ادبیات انسان‌شناسی مستقیماً از دستگاه نظری «پی‌یر بوردیو» گرفته می‌شود؛ همان جایی که او توضیح می‌دهد چگونه «تاریخ درونی شده» (Habitus) و «شکل قابل مشاهده آن» (Bodily Hexis) بدن را در قالب‌های مشروع، مقبول و مطابق با نظم مسلط می‌سازد. در باستان‌شناسی نیز همین برداشت به کار می‌رود؛ بدن تغییر داده شده نماینده بدن مشروع شده در نظم هژمونیک یک جامعه است (بوردیو، ۱۹۷۷).

^۲ Pierre Bourdieu

سطحی از بازنمایی فرهنگی ارتقاء یافته که در آن، معنا در کالبد جسمانی تثبیت می‌شود. اهمیت این داده‌ها در آن است که نشان می‌دهند نظم آئینی محتمل در چگاسفلی صرفاً در لحظه تدفین یا در چیدمان اشیاء گور بروز نمی‌یافته، بلکه ممکن است از پیش و در طول زندگی افراد نیز بر بدن آنان اعمال شده باشد. این نکته، دامنه تحلیل را از «بدن دفن‌شده» به «بدن ساخته‌شده» گسترش می‌دهد. اگر اشیاء تدفینی و معماری گور نشان‌دهنده صورت بیرونی و نمایشی تمایز باشند، تغییر شکل مجموعه‌ها می‌تواند نشانه‌ای از آن باشد که این تمایز، در برخی موارد، از دوران کودکی در خود بدن نهادینه می‌شده است. در چنین خوانشی، بدن به رسانه‌ای تبدیل می‌شود که نظم اجتماعی و آئینی را نه فقط بازتاب می‌دهد، بلکه آن را در سطح مادی و زیستی حمل و تثبیت می‌کند.

از منظر انسان‌شناسی نمادین نیز، این پدیده قابل توجه است؛ داگلاس بدن را سطحی می‌داند که در آن مرزها، طبقه‌بندی‌ها و نظم اجتماعی به‌شکلی محسوس و قابل مشاهده متجسد می‌شوند (داگلاس، ۱۹۶۶). ترنر نیز در تحلیل آئین، بدن را یکی از مهم‌ترین عرصه‌های ظهور معنا، گذار و بازتعریف موقعیت اجتماعی می‌داند (ترنر، ۱۹۶۹). در پرتو این دیدگاه‌ها، تغییر شکل مجموعه در چگاسفلی را می‌توان نه صرفاً یک سنت زیبایی‌شناختی یا عادت محلی، بلکه بخشی از فرآیند آئین‌مند ساختن بدن در نظر گرفت؛ فرآیندی که از طریق آن، اجتماع می‌تواند برخی بدن‌ها را از دیگران متمایز، برجسته یا نشانه‌گذاری کند. این نشانه‌گذاری، اگرچه در سطح استخوانی و زیستی ظاهر می‌شود، اما منشأ آن در نظام فرهنگی و نمادینی قرار دارد که به بدن، معنا می‌بخشد؛ با این حال، در تفسیر این داده‌ها باید دقت روش‌شناختی حفظ شود. وجود مجموعه‌های تغییر شکل یافته، به‌تنهایی برای اثبات قطعی تعلق این افراد به یک «طبقه ممتاز» یا یک «گروه حاکم» کافی نیست. آن‌چه داده‌ها با اطمینان بیشتری نشان می‌دهند، وجود نوعی مداخله هدفمند و غیرتصادفی بر بدن است که احتمالاً واجد معنای اجتماعی و فرهنگی بوده است؛ بنابراین، صورت‌بندی علمی‌تر آن است که گفته شود این تغییر شکل‌ها می‌توانند نشان‌دهنده نوعی تمایز بدنی اجتماعی شده باشند؛ تمایزی که در چارچوب آئینی یا نمادین محوطه معنا پیدا می‌کند، بی‌آن که لزوماً به‌تنهایی ساختار سیاسی مشخصی را اثبات کند.

نکته مهم دیگر، توزیع جنسیتی این مجموعه‌هاست؛ اگر این تغییر شکل‌ها هم در زنان و هم در مردان مشاهده شده باشند، این امر می‌تواند نشان‌دهنده فرآیند نشانه‌گذاری بدنی، محدود به یک جنس خاص نبوده و احتمالاً به سازوکاری گسترده‌تر برای بازنمایی هویت، تعلق یا منزلت مربوط می‌شده است. در این صورت، تغییر شکل مجموعه نه صرفاً نشانه‌ای فردی، بلکه بخشی از یک الگوی فرهنگی وسیع‌تر خواهد بود که از طریق آن، بدن‌های خاصی در متن جامعه برجسته می‌شده‌اند. از سوی دیگر، اگر این تغییر شکل‌ها با داده‌های تدفینی، نوع گورها، اشیاء همراه یا جایگاه فضایی بقایا همبستگی داشته باشند، می‌توان با احتیاط بیشتری از نوعی همگرایی شواهد سخن گفت؛ همگرایی‌ای که در تحلیل حاضر مبنای اصلی تفسیر است.

در پیوند با مفهوم هژمونی فرهنگی، این داده‌ها اهمیتی دوچندان می‌یابند. اگر هژمونی را، در معنای گرامشی، صرفاً سلطه آشکار ندانیم، بلکه آن را فرآیندی برای طبیعی‌سازی نظم اجتماعی از طریق رضایت، عادت و درونی‌سازی معنا بفهمیم، آنگاه بدن تغییر شکل یافته می‌تواند یکی از عرصه‌های مادی این طبیعی‌سازی باشد. در چنین وضعیتی، تفاوت اجتماعی نه فقط در گفتار یا آئین، بلکه در کالبد افراد نیز ثبت می‌شود؛ به عبارت دیگر، بدن به محلی برای درونی‌سازی نظم فرهنگی بدل می‌شود؛ نظمی که از طریق تکرار، تربیت و مداخله آئینی، در سطحی به ظاهر طبیعی و بدیهی ظاهر می‌شود. از این منظر، می‌توان گفت چگاسفلی شواهدی از آن ارائه می‌دهد که چگونه معنا و منزلت ممکن است از طریق بدن بازتولید شده باشند. با وجود این، برای حفظ دقت علمی باید تأکید کرد که ارتباط میان تغییر شکل مجموعه و «رضایت فرهنگی» نیازمند صورت‌بندی محتاطانه است. داده‌های باستان‌شناختی امکان مشاهده مستقیم رضایت، پذیرش یا تجربه ذهنی افراد را فراهم نمی‌کنند. آن‌چه قابل استنباط است، وجود الگوهایی از مداخله فرهنگی بر بدن است که احتمالاً در چارچوب نظامی از ارزش‌ها و هنجارهای مشترک صورت می‌گرفته‌اند؛ از این رو، مناسب‌تر آن است که گفته شود این تغییر شکل‌ها می‌توانند با فرآیندهای درونی‌سازی هنجارهای منزلتی و آئینی سازگار باشند، نه این که مستقیماً رضایت آگاهانه یا پذیرش کامل اجتماعی را اثبات کنند.

آئین قربانی و نظم آئینی

در تداوم سازوکارهای نمادینی که برای بازنمایی و تثبیت نظم اجتماعی در چگاسفلی مشاهده می‌شود، آئین قربانی نقشی محوری در تولید معنا و مهار خشونت ایفا می‌کند. شواهد باستان‌شناختی حاکی از وجود دست‌کم دو مجموعه جانوری (فیچر) مرتبط با سکویهای خشتی است؛ مجموعه نخست، شامل بقایای بیش از هشت بز جوان و مجموعه دوم متشکل از هشت بز جوان و یک گوساله است (مقدم، ۱۳۹۷). ویژگی‌های گزارش‌شده در این مجموعه‌ها، از جمله مفصل‌دار بودن و سلامت استخوان‌ها، در کنار فقدان آثار بریدگی یا نشانه‌های مصرف خوراکی، داده‌های کلیدی برای تفسیر هستند. این مشاهدات، با تفسیری محتاطانه، نشان می‌دهند که این حیوانات احتمالاً نه برای تأمین نیازهای زیستی، بلکه در قالب آئینی تقدیمی مورد استفاده قرار گرفته‌اند. نظم در چیدمان این بقایا، به‌ویژه در مجموعه دوم که گوساله در کف و بزها بر فراز آن قرار گرفته‌اند و مجموعه‌ها همگی در سمتی واحد و ثابت متمایل هستند، حاوی دلالت‌های نمادین است. در چارچوب نظری این پژوهش و با اتکا به مفهوم مادیت و معنای قدرت (رولتج، ۲۰۱۴)، این نظم فضایی و هندسی را می‌توان بازتابی از یک ساختار نمادین دانست که در آن، اشیاء و بدن‌ها نقشی فعال در بازتولید تمایز و منزلت ایفا می‌کنند. از منظر انسان‌شناسی نمادین، چیدمان منظم اجساد، چه انسانی و چه حیوانی، اغلب به بازنمایی یا تثبیت نظم اجتماعی، سلسله‌مراتب یا روابط مقدس اشاره دارد. از منظر نظریه رنه ژیرار، قربانی به‌عنوان سازوکاری برای مهار خشونت و بازسازی نظم اجتماعی عمل می‌کند؛ فرآیندی که در آن، خشونت فیزیکی از طریق قربانی کردن یک «دیگری جایگزین» (در اینجا حیوان)، به سطحی از معنا و تقدس ارتقا می‌یابد (ژیرار، ۱۹۷۲). این فرآیند را می‌توان در چگاسفلی به‌عنوان شکلی از تکوین «رضایت مقدس» تحلیل کرد؛ وضعیتی که در آن، نظم اجتماعی از مسیر پذیرش آئینی خشونت کنترل‌شده تقویت می‌شود. در اینجا، کنترل بر منابع (حیوانات) و سازمان‌دهی نمادین آن‌ها در قالب قربانی، می‌تواند به مثابه نمایش وفاداری آئینی یا تثبیت سطحی از اقتدار تلقی شود.

علاوه بر شواهد قربانی حیوانی، داده‌های انسان‌شناختی به آثار ضربه و شکستگی منظم بر روی جمجمه دو زن جوان (حدود ۲۵ تا ۲۸ سال) در گورهای BG1.12 و CG1.1 اشاره دارند (وحدتی‌نسب و کزازی، ۱۳۹۷؛ مقدم، ۱۴۰۴). ماهیت تکرارشونده و هدفمند این ضربات، فراتر از علائم آسیب‌های تصادفی یا درگیری‌های صرف، احتمال بروز خشونت آئینی یا قربانی انسانی را مطرح می‌کند. این داده‌ها، اگرچه نیازمند بررسی‌های تافونومیک تکمیلی هستند، اما به‌طور بالقوه بُعد دیگری از نظام قربانی در چگاسفلی را آشکار می‌کنند که در آن، خشونت در بالاترین سطح خود، در خدمت تثبیت نظم مقدس و معنای جمعی قرار می‌گیرد.

در پیوند با نظریه هژمونی فرهنگی (گرامشی، ۱۹۷۱)، این مجموعه داده‌ها نشان می‌دهند که چگونه قدرت می‌تواند از طریق سازوکارهای نمادین، فراتر از اجبار فیزیکی، در جامعه‌ای پیش‌حکومتی بازتولید شود. نظام قربانی در چگاسفلی را می‌توان شکلی از «تبدیل خشونت به معنا» در نظر گرفت؛ فرآیندی که از طریق آن، مشروعیت نه صرفاً با زور، بلکه با تولید باور و درونی‌سازی نظم مقدس تداوم می‌یابد. با این حال، باید تأکید کرد که مفاهیمی چون «رضایت مقدس» یا «مرگ مقدس» در سطح تفسیری این پژوهش قرار دارند و به‌کارگیری آن‌ها برای تبیین ساختارهای قدرت، تلاشی برای درک پیچیدگی‌های نمادین این جامعه است، بی‌آن‌که مدعی اثبات قطعی تمامی ابعاد ذهنی این کنش‌های آئینی باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

بررسی داده‌های تدفینی، زیستی و آئینی چگاسفلی نشان می‌دهد که صورت‌بندی‌های اولیه قدرت در جنوب غرب ایران، پیش از شکل‌گیری نهادهای حکومتی در هزاره چهارم قبل از میلاد، در پیوندی تنگاتنگ میان «بدن»، «مرگ»، «جنسیت» و «آئین» سامان یافته‌اند. در این میان، تدفین منسوب به «خاتون» را می‌توان نه به‌عنوان شاهی بر اقتدار قطعی، بلکه به‌مثابه یکی از کانون‌های برجسته تولید معنا در نظر گرفت؛ تدفینی که در آن، بدن زنانه در سطحی نمادین به میانجی تقدس، منزلت و احتمالاً رضایت فرهنگی بدل شده است. از سوی دیگر، تغییر شکل عمدی جمجمه‌ها نشان می‌دهد که تمایز اجتماعی تنها در عرصه تدفین

یا اشیاء همراه آن متجلی نبوده، بلکه از همان سال‌های آغازین زندگی و در سطح کالبد نیز نهادینه می‌شده است. در این چارچوب، بدن به رسانه‌ای برای رمزگذاری «هویت» و «تثبیت تمایز» بدل می‌شود.

در کنار این دو حوزه، آئین قربانی نیز بُعدی دیگر از همین منطق فرهنگی را آشکار می‌کند. شواهد مربوط به مجموعه‌های جانوری بر فراز سکوه‌های خشتی و نظم هندسی در چیدمان بقایا، با تفسیر تقدیمی و آئینی این یافته‌ها سازگار است. همچنین، آثار ضربه و شکستگی منظم بر جمجمه دو زن جوان، هرچند به‌تنهایی برای اثبات قطعی قربانی انسانی کافی نیست، اما امکان تفسیر «خشونت آئینی» را مطرح می‌کند؛ بنابراین، آن‌چه در چگاسفلی دیده می‌شود، نه صرفاً مجموعه‌ای از تدفین‌ها یا بقایای پراکنده، بلکه شبکه‌ای از کنش‌های مادی و نمادین است که مرگ و خشونت را به سطحی از معنا و تقدس ارتقاء می‌دهد.

در پرتو چارچوب نظری این پژوهش، این شواهد را می‌توان در امتداد مفهومی از هژمونی فرهنگی پیش‌حکومتی خواند؛ هژمونی‌ای که نه بر اجبار نهادی، بلکه بر سازمان‌دهی آئینی بدن‌ها، اشیاء و حافظه جمعی استوار است. از این منظر، تدفین خاتون، مجموعه‌های تغییرشکل‌یافته و آئین‌های قربانی، هر یک به‌نحوی در بازتولید نظم اجتماعی نقش دارند و نشان می‌دهند که قدرت پیش از آن‌که به نهاد سیاسی تبدیل شود، در سطح فرهنگ، بدن و آئین شکل گرفته است. با این حال، باید تأکید کرد که این الگو بیش از آن‌که بر وجود حکومتی تثبیت‌شده دلالت کند، از فرآیندهای مقدماتی تولید مشروعیت حکایت دارد؛ فرآیندهایی که در آن، تقدس، منزلت و تمایز، مواد اولیه نخستین صورت‌های قدرت را فراهم کرده‌اند.

از این رو، چگاسفلی را می‌توان نه صرفاً محوطه‌ای با آئین‌های مرگ، بلکه بستری برای شکل‌گیری منطق‌های آغازین مشروعیت دانست؛ بستری که در آن، بدن زنانه، کالبد تغییرشکل‌یافته، و قربانی آئینی به سه صورت مکمل در تثبیت نظم اجتماعی عمل کرده‌اند. این یافته‌ها با تحلیل روتلج درباره هژمونی مادی و با خوانش ژبرار از تبدیل خشونت به معنا هم‌سازند، اما در عین حال باید در سطح احتمالی و تفسیرپذیر باقی بمانند؛ بدین ترتیب، چگاسفلی را می‌توان یکی از شواهد مهم برای فهم چگونگی پیوند میان حافظه مادی، آئین، جنسیت و قدرت در جنوب غرب ایران پیش‌حکومتی دانست.

سپاسگزاری

بدین‌وسیله صمیمانه از دکتر عباس مقدم به پاس همراهی سخاوتمندانه و اجازه بهره‌گیری از داده‌ها و نتایج پژوهش‌های میدانی ایشان در محوطه چگاسفلی، سپاسگزاری می‌نمایم. همچنین از دکتر حسین عزیزی‌خرانقی به‌سبب مطالعه دقیق، نکته‌سنجی علمی و راهنمایی‌های ارزشمندی که در مراحل مختلف تدوین این پژوهش نقش به‌سزایی داشت، قدردانی می‌گردد. حمایت و راهنمایی‌های این دو استاد گرانقدر سهمی بنیادین در پیشبرد علمی و دقت تفسیر یافته‌های این پژوهش داشته است. در پایان نویسندگان بر خود لازم می‌دانند که از داوران ناشناس نشریه با نظرات ارزشمند خود به غنای متن مقاله افزودند، قدردانی نمایند.

درصد مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به یک اندازه در نگارش و به ثمر نشستن این پژوهش مشارکت داشته‌اند.

تضاد منافع

نویسندگان ضمن رعایت اخلاق نشر در ارجاع‌دهی و دقیق بودن آن در متن و انتهای مقاله، عدم استفاده از هوش مصنوعی در نگارش مقاله، نبود تضاد منافع و عدم استفاده و دریافت هرگونه هزینه مالی از هیچ شخص یا دستگاه دولتی را اعلام می‌دارند.

منابع

علیرضا زاده‌نوده‌ی، مهدی، (۱۴۰۱). مطالعه جمجمه‌های انسانی تغییر شکل‌یافته در تل چگاسفلی، خوزستان. رساله دکتری باستان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس (منتشر نشده).

- علیرضا زاده‌نوده، مهدی؛ وحدتی‌نسب، حامد؛ و مقدم، عباس، (۱۴۰۳). مجموعه‌های انسانی تغییر شکل یافته در چگاسفلی. پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، ۱۴ (۴۰): ۷-۳۳. <https://doi.org/10.22084/nb.2022.25249.2418>
- زاده‌دباغ، مهرنوش، (۱۳۹۷). توصیف و طبقه‌بندی ظروف سفالی. در: عباس مقدم (ویراستار)، کاوش‌های باستان‌شناسی در گورستان تل چگاسفلی: فصل اول، زمستان ۱۳۹۴ (صص. ۲۶۱-۲۸۴). تهران: انتشارات پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- سلمان زاده، ج. و ولی‌زاده، ز. (۱۳۹۷). کارگاه کاوش ب، گور ۷ (BG7). در: عباس مقدم (ویراستار)، کاوش‌های باستان‌شناسی در گورستان تل چگاسفلی: فصل اول، زمستان ۱۳۹۴ (صص. ۱۲۰-۱۲۳). تهران: انتشارات پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- عالیپور، م. (۱۳۹۷). «کارگاه کاوش ب، گور ۵ (BG5). در: عباس مقدم، کاوش‌های باستان‌شناسی در گورستان چگاسفلی: فصل اول، زمستان ۱۳۹۴ (صص. ۱۰۱-۱۱۶). تهران: انتشارات پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- ملک‌شهمیرزادی، صادق، (۱۳۶۷). بررسی طبقه اجتماعی در دوران استقرار در روستا براساس روش تدفین در زاغه. باستان‌شناسی و تاریخ، ۲ (۲): ۲-۱۲.
- مقدم، عباس، (۱۳۹۷ الف). گورستان شش هزار ساله تل چگاسفلی. تهران: انتشارات پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- مقدم، عباس، (۱۳۹۷ ب). کاوش‌های باستان‌شناسی در گورستان تل چگاسفلی، فصل اول: زمستان ۱۳۹۴. تهران: انتشارات پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- مقدم، عباس، (۱۴۰۴). خاتون و دیگر زنان ممتاز در گورستان چگاسفلی. پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، ۱۵ (۴۴): ۴۱-۷۴. <https://doi.org/10.22084/nb.2023.27504.2566>
- وحدتی‌نسب، حامد؛ و کزازی، ماندانا، (۱۳۹۷). انسان‌شناسی زیستی بقایای انسانی. در: عباس مقدم (ویراستار)، کاوش‌های باستان‌شناسی در گورستان تل چگاسفلی: فصل اول، زمستان ۱۳۹۴ (صص. ۱۵۷-۲۴۲). تهران: انتشارات پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- یوسفی‌زُشک، روح‌الله، (۱۳۸۹). پیدایش نهادهای پیش‌حکومتی در فلات مرکزی ایران: خانسالارهای آغاز ایلامی در تپه سفالین پیشوا. رساله دکتری باستان‌شناسی، دانشگاه تهران (منتشر نشده).
- یوسفی‌زُشک، روح‌الله؛ بیگ‌محمدی، خلیل‌الله؛ و اعتمادی‌فر، دنیا، (۱۴۰۴). وقتی پرداخت خراج نشانه حکومت نیست: شوش آغاز ایلامی و منطق پرداخت در یک اقتصاد غیرمتمرکز. نامه انسان‌شناسی، ۲۲ (۴۰): ۳۶۱-۳۸۴. <https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2082411.1604>
- یوسفی‌زُشک، روح‌الله؛ بیگ‌محمدی، خلیل‌الله؛ و باقی‌زاده، سعید، (۱۴۰۵). روستاهای کوهستانی بازارمحور و اقتصاد سیال: بازخوانی ماهیت اقتصادی آغاز ایلامی با تکیه بر قیاس مردم‌نگارانه روستای بازاری روستای چلگرد. مطالعات جغرافیایی مناطق کوهستانی، ۷ (۱): ۱۲۸-۱۰۵. <https://doi.org/10.22034/gsma.2026.2083769.1148>

References

- Adams, R. McC., (1962). Agriculture and urban life in early Southwestern Iran. *Science*, 136: 109–22. <https://doi.org/10.1126/science.136.3511.109>
- Alipour, M., (2018). Trench B, Grave 5 (BG5). In: A. Moghaddam (Ed.), *Archaeological excavations at the Chega Sofla cemetery*: First season, Winter 2015 (pp. 101–116). Tehran: Research Institute of Cultural Heritage and Tourism Press. (in Persain).
- Alirezazadeh, M., Vahdatinasab, H. & Moghaddam, A. (2024). Modification of Human Skulls in Tol-e Chega Sofla. *Archaeological Research of Iran*, 14(40): 7-33. <https://doi.org/10.22084/nb.2022.25249.2418> (in Persain).
- Alizadeh, A., (1988). Socio-economic complexity in Southwestern Iran during the fifth and fourth millennia BC: the evidence from Tall-i Bakun A. *Iran*, 26: 17–34. <https://doi.org/10.2307/4299798>
- Amiet P., (1979). Archaeological discontinuity and ethnicity duality in Elam. *Antiquity*, 53: 195-204. <https://doi.org/10.1017/S0003598X00042526>
- Bartelson, J., (2001) *The critique of the State*. Cambridge University Press: Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511490170>
- Blanton, R. & Fargher, L., (2008). *Collective action in the formation of pre-modern states*. Springer: New York. <https://doi.org/10.1007/978-0-387-73877-2>
- Blanton, R., (1998) Beyond centralization: steps toward a theory of egalitarian behavior in Archaic States. In: Feinman, G., and J. Marcus (eds), *Archaic states*. SAR Press: Santa Fe, NM: 135–72.
- Bourdieu, P., (1977). *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511812507>
- Butler, J., (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of “sex”*. New York: Routledge.
- Canal, D., (1978). La terrasse de l’Acropole de Susa. *Cahiers de la Délégation Archéologique Française en Iran*, 9: 11–15.
- Connerton, P., (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press: Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511628061>
- Crehan, K., (2002). *Gramsci, culture and anthropology*. University of California Press: Beskeley, CA.
- Csordas, T. J., (1994). *The sacred self: A cultural phenomenology of charismatic healing*. Berkeley: University of California Press.
- Douglas, M., (1966). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge.
- Foucault, M., (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Vintage: New York.
- Foucault, M., (2007). *Security, territory and population: Lectures at the College de France, 1977–78*. Trans. G. Burchell. Palgrave Macmillan: Houndsmills. 174 Bibliography
- Foucault, M., (2008). *The birth of biopolitics: Lectures at the College de France, 1978–79*. Trans. G. Burchell. Palgrave Macmillan: Houndsmills, UK.
- Girard, R., (1972). *Violence and the sacred*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Gramsci, A., (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & GN Smith, Ed.& Tran.). New York: International Publishers.
- Gramsci, A., (2000). *The Antonio Gramsci reader: Selected writings 1916–1935*. D. Forgacs (ed.). New York University: New York.
- Hole, F., (1983). Symbols of religion and social organization at Susa. In: Young, T.C. Jr., Smith, P.E.L. and Mortensen, P., eds., *The Hilly Flanks and Beyond: Essays on the Prehistory of Southwestern Asia presented to Robert J. Braidwood, November 15, 1982*, Chicago: SAOC, 36: 315–31.

- Hole, F., (1985). The organization of Susiana society: periodization of site distributions. *Paléorient*, 11: 21–4. <https://doi.org/10.3406/paleo.1985.4384>
- Hole, F., (1989). Patterns of burial in the fifth millennium. In: Henrickson, E.F. and Thuesen, I., eds., *Upon this Foundation – the 'Ubaid Reconsidered*, Copenhagen: CNIP, 10: 149–80.
- Johnson, G. A., (1973). *Local Exchange and Early State Development in Southwestern Iran*, Ann Arbor: Anthropological Papers of the Museum of Anthropology 51.
- Kurtz, D., (1996). Hegemony and anthropology: Gramsci, exegeses, reinterpretations. *Critique of Anthropology*, 16(2): 103–35. <https://doi.org/10.1177/0308275X9601600202>
- Laclau, E., & Mouffe, C., (2001). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics* (2nd ed.). London: Verso Books.
- Larsen, C. S., (2003). *Bioarchaeology: Interpreting behavior from the human skeleton*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malek Shahmirzadi, S., (1988). A study of social class in the village settlement period based on burial methods at Zagheh. *Archaeology and History*, 2(2): 2–12.
- Moghaddam, A. & Miri, N., (2021). Tol-e Chega Sofla Cemetery: A Phenomenon in the Context of Late 5th Millennium Southwest Iran. in: Herausgeber innenkollektiv, eds. Pearls, Politics and Pistachios. *Essays in Anthropology and Memories on the Occasion of Susan Pollock's 65th Birthday*: 47-60.
- Moghaddam, A., (2016). A Fifth Millennium BC Cemetery in the North Persian Gulf: Zohreh Prehistoric Project. *Antiquity*, 90353.e3: 1-6. <https://doi.org/10.15184/aqy.2016.166>
- Moghaddam, A., (2018a). *The six-thousand-year-old cemetery of Tol-e Chega Sofla*. Tehran: Research Institute of Cultural Heritage and Tourism Press. (in Persain).
- Moghaddam, A., (2018b). *Archaeological excavations at the Tol-e Chega Sofla cemetery, first season: Winter 2015*. Tehran: Research Institute of Cultural Heritage and Tourism Press. (in Persain).
- Moghaddam, A., (2025). Khatun and the Other Distinguished Women in Chega Sofla Cemetery. *Archaeological Research of Iran*, 15(44): 41-74. <https://doi.org/10.22084/nb.2023.27504.2566> (in Persain).
- Niknami, K. A., Ramazani, M. & Niknami, N., (2011). Ali Kosh Lady and her artificially modified head: An appraisal. *Iranian Journal of Archaeological Studies*, 1(2): 17–24. <https://doi.org/10.22111/ijas.2011.464>
- Pollock, S., (1989). Power politics in the Susa A period. In: Henrickson, E.F. and Thuesen, I., eds., *Upon this Foundation – the 'Ubaid Reconsidered*, Copenhagen: CNIP 10, 281–92.
- Routledge, B., (2004). *Moab in the Iron Age: Hegemony, polity archaeology*. University of Pennsylvania Press: Philadelphia.
- Routledge, B., (2014). *Archaeology and state theory: Subjects and objects of power*. London; New York: Routledge.
- Salmanzadeh, J. & Valizadeh, Z., (2018). Trench B, Grave 7 (BG7). In: A. Moghaddam (Ed.), *Archaeological excavations at the Tol-e Chega Sofla cemetery: First season, Winter 2015* (pp. 120–123). Tehran: Research Institute of Cultural Heritage and Tourism Press. (in Persain).
- Shapiro, H. L., (1928). A correction for artificial deformation of skulls. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, 30(1). New York.
- Smith, A. T., (2003). *The political landscape: Constellations of authority in early complex polities*. University of California Press: Berkeley, CA. <https://doi.org/10.1525/9780520936997>

- Solecki, R., Akkermans, P., Agelarakis, A., Meiklejohn, C. & Smith, P., (1992). Artificial cranial deformation in the Proto-Neolithic and Neolithic Near East and its possible origin: Evidence from four sites. *Paléorient*, 18. <https://doi.org/10.3406/paleo.1992.4574>
- Stein, G., (1998). Heterogeneity, power, and political economy: some current research issues in the archaeology of Old World complex societies. *Journal of Archaeological Research*, 6(1): 1–44. <https://doi.org/10.1007/BF02443149>
- Turner, V., (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Chicago: Aldine Press.
- Vahdati Nasab, H. & Kazazi, M., (2018). Biological anthropology of human remains. In: A. Moghaddam (Ed.), *Archaeological excavations at the Tol-e Chega Sofla cemetery: First season, Winter 2015* (pp. 157–242). Tehran: Research Institute of Cultural Heritage and Tourism Press. (in Persain).
- Vanden Berghe, L., (1973). Le Luristan avant l'âge du Bronze. La nécropole de Hakalan. *Archéologia*, 57: 48–59.
- Vanden Berghe, L., (1975). La nécropole de Dum Gar-Parchinah. *Archéologia*, 79: 46–61.
- Vanden Berghe, L., (1987). Luristan, Pusht-i-Kuh au chalcolithique moyen (les nécropoles de Parchinah et Hakalan). In: J.-L. Huot (Ed.), *Préhistoire de la Mésopotamie* (pp. 91–106). Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
- Wright, H. T. & Johnson, G. A., (1985). Regional perspectives on southwest Iranian state development', *Paléorient*, 11: 25–30. <https://doi.org/10.3406/paleo.1985.4393>
- Wright, H. T., (1981). *An Early Town on the Deh Luran Plain: Excavations at Tepe Farukhabad*, Ann Arbor: Memoirs of the Museum of Anthropology, University of Michigan, No. 13. <https://doi.org/10.3998/mpub.11395169>
- Yousefi Zoshk, R., (2010). The emergence of pre-state institutions in the central plateau of Iran: Proto-Elamite chiefdoms at Tapeh Sofalin, Pishva [Unpublished doctoral dissertation]. University of Tehran. (in Persain).
- Yousefi Zoshk, R., Beik-Mohammadi, K. & Etemadifar, D., (2025). When Tribute Payments Are Not Evidence of State; Proto Elamite Susa and the Logic of Payment in a Decentralized Economy. *Iranian Journal of Antheropology*, 22(40): 361-384. <https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2082411.1604> (in Persain).
- Yousefi Zoshk, R., Bik-Mohammadi, K. & Baghizadeh, S., (2026). Mountainous Market Place Villages and a Fluid Economy: Reconsidering the Economic Nature of the Proto Elamite Period through Ethnographic Analogy. *Journal of Geographical Studies of Mountainous Areas*, 7(1): 105-128. <https://doi.org/10.22034/gsm.2026.2083769.1148> (in Persain).
- Zadedabbagh, M., (2018). Description and classification of pottery vessels. In: A. Moghaddam (Ed.), *Archaeological excavations at the Tol-e Chega Sofla cemetery: First season, Winter 2015* (pp. 261–284). Tehran: Research Institute of Cultural Heritage and Tourism Press. (in Persain).