

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۱۰، شماره پیاپی ۲۰
پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صص ۱۵۶-۱۳۷

از ایزدبانوی ایشتار تا بقعهٔ پیر استیر در خراسان بزرگ با رویکرد قوم‌نگاری

پیمان ابوالبشری^۱

محمدحسین رضایی^۲

تاریخ دریافت: ۴۰۰/۴/۸

تاریخ پذیرش: ۴۰۰/۸/۲۳

چکیده

در سایه‌روشن تاریخ باورهای دینی باستانی مردمان بومی فلات ایران و به‌ویژه سرزمین‌های شرقی، تأثیرات آیین‌های بین‌النهرینی تا اندازه‌ای در تاریکی مانده است. یکی از نمونه‌ها که می‌توان به آن اشاره کرد، تأثیر خدای ایشتار در خراسان بزرگ است که در بقعهٔ استیر بر کرانهٔ کویر متجلی شده است. این نوشته براساس نشانه‌ها پیش رفته است؛ نشانه‌هایی خرد اما محکم که با جایگذاری مناسب در کنار هم، تصویر نسبتاً روشنی را از حضور ایزدبانوی بابلی ایشتار در دل خراسان گواهی می‌دهد. مواردی مانند ریشه‌شناسی استارید، جنسیت زائران و موارد دیگر از انطباق پیر استیر با ایشتار پرده برمی‌دارد. روش پژوهش حاضر مبتنی بر رویکرد قوم‌نگاری با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و مشاهده میدانی به‌صورت هم‌زمان است. مطالعهٔ مزبور نشان می‌دهد پیر استیر با توجه به گزاره‌های موجود، همان ایزدبانوی بابلی است که در این خاک جا خوش کرده و تا دورهٔ معاصر به حیات خود در قالب اسلامی ادامه داده و مستحیل شده است.

واژه‌های کلیدی: ایشتار، بین‌النهرین، پیر استیر، پسران کمیل، خراسان بزرگ.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱ استادیار گروه باستان‌شناسی و تاریخ دانشگاه نیشابور، خراسان رضوی، ایران.

۲ استادیار باستان‌شناسی دانشگاه شیراز، فارس، ایران (نویسندهٔ مسئول).

مقدمه و بیان مسئله

با وجود شروع مطالعات تطبیقی تاریخ ادیان، بین جهان ایرانی با ملل همسایه، هنوز نکات حل‌نشده بسیاری وجود دارد. آنچه بیشتر به آشفتگی دامن می‌زند، اسطوره‌های مشابه و خدایان باستانی با کارکردهای هم‌شکل موازی است که مباحث مربوط به تأثیر و تأثرهای فرهنگی را دشوار می‌سازد. پژوهشگرانی نستوه نظیر میرچا الیاده تا مهرداد بهار در حوزه نفوذ تمدن‌های بین‌النهرین بر مناطق همجوارش قلم زده‌اند. یکی از موارد گفت‌وگو در این بافت می‌تواند منحصرأ به تأثیرات آیین ایشتر در فلات ایران اختصاص یابد. دانسته است که ایشتر پیش از ورود آریایی‌ها به ایران، از سوی مردم بومی ایران تقدیس می‌شده و گواه آن نام‌گذاری‌هایی است که در جای‌جای این سرزمین به ایشتر اختصاص داده شده است. این نام‌ها در غرب و جنوب غرب ایران کاملاً آشکار است، اما آنچه مکتوم است، خست و گنگی حداکثری منابع نوشتاری در خصوص پرستش ایشتر در تاریخ تاریخ ایران پیش از اسلام است. کندی کاوش‌های باستان‌شناسان نیز به این امر ابهام و ایهام بیشتری افزوده است. به نظر می‌رسد مواردی که بتوان ردپای حضور ایشتر را در تاریخ ادیان ایرانی پی گرفت، ریشه‌شناسی اماکن جغرافیایی، کشف بناهای مقدس استحاله‌شده در دوره اسلامی و به‌خصوص مناسک پیرامون آن در معابد باشد که سیمای حقیقی باستانی این فضاها را روشن کند. متن مذکور با شرایط و محدودیت‌هایی که در حوزه میدان تحقیق داشته تلاش کرده است تا ویژگی‌های متعدد مناسکی بقعه استیر را کنار هم گرد آورد و در کنار ریشه‌شناسی نام استیر، احتمال حضور ایشتر را در قلب خراسان امروزی پررنگ کند. از این حیث، مقاله مذکور اساساً نظریه‌محور است. شاید کاوش‌های باستان‌شناسی در آینده‌ای نامعلوم به اثبات قطعی نظریه حضور این ایزدبانوی بین‌النهرینی در خراسان کمک کنند. با این حال احتمالاً اگر تکه‌های مناسک پیرامون بقعه استیر کنار هم گذاشته شود، نمایی از حضور قطعی ایشتر ارائه کند که پیش‌تر ناشناخته بوده است.

اهداف پژوهش

هدف این نوشته بررسی تأثیرات فرهنگی بین‌النهرین بر خراسان بزرگ و مشخصاً نفوذ پرستش ایزدبانوی ایشتر در شرق ایران با تأکید بر روستای استیر در نزدیکی سبزوار امروزی است. مکان مقدسی به نام بقعه استیر در روستایی به همین نام وجود دارد که مردمش طبق افسانه‌ای بر این باورند که پسران کمیل بن زیاد در خاک این زیارتگاه آرمیده‌اند. با این حال نشانه‌هایی در این بقعه جلوه می‌کند که به نظر می‌رسد حکایتی متفاوت با پیرنگ باورهای باستانی روایت می‌کند. پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش‌ها است:

۱. شاخصه‌ها و ویژگی‌های بقعه پیر استیر چیست؟
۲. چه ارتباطی میان بقعه‌اش پیر استیر و الهه ایشتر وجود دارد؟

۳. آیا از طریق بررسی مقایسه‌ای مذکور می‌توان فرضیه تعاملات بینادینایی تمدن‌های بین‌النهرینی با جغرافیای خراسان بزرگ را پررنگ‌تر آشکار کرد؟

پیشینه پژوهش

تحقیقات در حوزه نفوذ ایزدبانوی ایشتر در خاک ایران مقالات مختلفی را دربرمی‌گیرد؛ برای نمونه مشخص شده که شهری در ماد مرکزی به نام «بیت ایشتر» وجود داشته است (دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۳۴۳) یا نام شهر الشتر برگرفته‌شده از نام ایشتر است. مقالات دیگری به نام ایشتر در نام‌گذاری مکان‌هایی اشاره کرده است که به آب‌انبار و تأمین آب منطقه مربوط بوده و اساساً در مسیر جاده ابریشم از جندق [=گرمک] تا تپه‌حصار دامغان قرار داشته و به‌صورت غیرمستقیم نشان داده شده است که نقاط جغرافیایی کم‌آب، حضور نام ایشتر، خدای باروری زن و زمین را برای ساکنان الزام کرده است (کلاکی، ۱۳۸۸: ۳۲-۳۹؛ افشارفر، ۱۳۸۹: ۱۰-۱۶). برخی از نوشته‌ها به پرستش ایشتر در کنار ایزدان ایرانی در تمدن عیلام اشاره کرده‌اند (افکنده، ۱۳۹۵: ۱۹) و بعضی از نویسندگان دیگر با زدن رد مناسک دینی و رقص‌های آیینی، حضور ایشتر را بر نقوش سفالینه‌های سیلک و تپه موسیان تا حدی اثبات کرده‌اند (معینی و خسروی، ۱۳۹۰: ۳۲۷). تعدادی دیگر از نوشته‌های کلی‌تر به این مسئله پرداخته‌اند و به‌عنوان مثال، حضور معابد در نینوا را گوشزد کرده‌اند (خدادادیان، ۱۳۷۸: ۱۵۶). وجه مشترک تمام این آثار، عدم اثبات نهایی پرستش ایشتر و تخمین احتمال نیرومند تأثیر آیینی این دین باستانی در ایران است که براساس ریشه‌شناسی و تا حدی بر طبق یافته‌های باستان‌شناسان است. به عبارت دیگر، زمانی که نگاه‌ها به سمت‌وسوی پیش از تاریخ و خاصه عصر برنز متمرکز می‌شود، اساساً مطالب یک ابژه در قالب مقالات نظریه‌محور جمع می‌شود و هیچ‌گاه فرضیه‌ای اثبات یا رد نمی‌شود. نوشته‌های مذکور تا به امروز بیانگر این امر است که نظریه حضور در ایران پررنگ است و در مقطعی از پیشاتاریخ پرستیده می‌شده و بسیاری از خصائص خود را به آن‌ها می‌توان داد (معینی و خسروی، ۱۳۹۰: ۳۱۹-۳۳۰) و از طریق قراردادن فکت‌های ریزودرشت شکسته در اعصار باستانی می‌توان به یک تصویر کلی رسید که قطعاً جزئیات آن مبهم است. با این حال تجربه بین‌الادھانی از طریق چیدمان قراین و شواهد به‌گونه‌ای است که با فرضیه حضور ایشتر در ایران تطبیق می‌کند؛ اگرچه اثبات‌کردنی نیست. ناگفته نماند تنها مقاله‌ای که به بنای استیر در زبان فارسی پرداخته و معتبر است، از عطا انزلی است که نشان داده است بنای مزبور از قرن دهم تا سیزدهم هجری، پایگاه سلسله نوریخشیه بوده است و تغییر کاربری آن را از خانقاه به بنای امروزی در چارچوب گفتمان شیعی با بررسی نشانه‌هایی تأیید می‌کند، اما گامی به عقب‌تر نمی‌رود و همین برش زمانی را به‌گونه‌ای مناسب می‌کاود (انزلی، ۱۳۹۴: ۳۵-۵۶).

مقالات خارجی در این حوزه موضوعی، اساساً ریشه و مبنای باستان‌شناسانه دارند و با نتایج کاوش‌های اماکن حضور ایشتار پیش رفته‌اند؛ برای نمونه، پیناک با حفاری‌هایی که در منطقهٔ ابلا^۱ در سوریه انجام داده است، براساس تزئینات موجود روی گلدان‌های سفالی به جنبه‌های محبوبیت پرستش ایشتار، خدای بزرگ حامی سوریهٔ قدیم، اشاره کرده و تفاوت‌های آن را با مؤلفه‌های هویتی ایشتار در بین‌النهرین و فلسطین نشان داده است (پیناک، ۲۰۰۰: ۱۲۱-۱۲۸). تعدادی از مقالات ابعاد مطالعات بینادینی دارند؛ برای مثال، مارکوویچ مؤلفه‌های هویتی ایشتار را با افرویدیت در یونان مقایسهٔ تطبیقی کرده است (مارکوویچ، ۱۹۹۶: ۴۳-۵۹) یا ناولینگ پرتی که به درستی به تفاوت ویژگی‌های کارکردی ایشتار منطقهٔ نینوا با ایشتار ناحیهٔ اربل در مقطع زمانی پادشاهی آشوربانیپال اشاره کرده است (ناولینگ پرتی، ۲۰۰۴: ۴۱-۴۴). تعداد دیگری از نوشته‌ها نیز به ریشه‌شناسی کلمهٔ ایشتار پرداخته و براساس زبان سامیان شمالی، ریشهٔ واژه مذکور را با مفهوم آبیاری مرتبط کرده‌اند (بارتون، ۱۹۱۱: ۳۵۸).

روش‌شناسی

روش پژوهش مبتنی بر رویکرد قوم‌نگاری است. قوم‌نگاری یکی از مهم‌ترین روش‌های پژوهش در مطالعات مردم‌شناسی است. در این پژوهش ابتدا بازدید میدانی از بقعهٔ پیر استیر به‌منظور مستندنگاری صورت گرفت. سپس اطلاعات لازم درخصوص ایزدبانوی ایشتار و ریشه‌شناسی نمادهای وی به‌صورت کتابخانه‌ای از طریق مطالعه و فیش‌برداری گردآوری شد. مطالعهٔ میدانی در بقعهٔ پیر استیر به دو روش انجام گرفته است. در روش اول با رویکرد «اتیک» یعنی مشاهدهٔ عینی پژوهشگر و تفسیر براساس زبان علم، از بقعهٔ پیر استیر و اجزا و اشیای موجود در بقعه از جمله عروسک‌ها و گهواره (بانیچ) مستندسازی صورت گرفت و در روش دوم یعنی «امیک» با مشاهدهٔ مشارکتی، تهیهٔ پرسش‌نامه و مصاحبه با اهالی روستای استیر اطلاعات لازم گردآوری شد. درنهایت با در کنار هم قراردادن شواهد متنی و قوم‌نگاری به بررسی ارتباط ایزدبانوی ایشتار و پیر استیر پرداخته شده است.

چارچوب نظری

ایشتار؟ نقطهٔ مشترک تعاملات بینادینی بین‌النهرین با ایران

در بین‌النهرین حیات را آفریدهٔ ایزد بانوهای مادر می‌دانستند. سرچشمهٔ هستی نزد آنان مؤنث بود. خاصیت باروری و زایش مقدس در عصر کشاورزی، مردم را ترغیب به پرستش این ایزدبانوان کرد (دورانت، ۱۳۶۵: ۳۴). یکی از شش الههٔ مهم در بین‌النهرین، ایشتار بود که

1 Ebla
2 Ishtar

پیش‌تر جانشین اینانا در تمدن سومری شده بود (بهار، ۱۳۸۷: ۳۲). ایشتار، مادر مادران و الهه کامرانی و در بابل کهن، مهم‌ترین ایزد بانو به‌شمار می‌رفت. او ایزدبانوی عشق جنسی و سرچشمه نیروهای خلق‌کننده بود. گاهی او را به نام اینانا می‌خواندند (آموزگار، ۱۳۹۲: ۴۵). وجود پرنده روی شانه تندیس‌های زن، نماد آسمانی الهه ایشتار به‌شمار می‌آمد (دایسون، ۱۳۵۱: ۱۰۸). همو بود که کام عاشقانه همه آفریدگان را بیدار می‌کرد. روسپی‌گری آیینی، بخشی از دین ایشتار بود و هنگامی که از آسمان به زمین هبوط می‌کرد، بدکارگان در رکابش بودند. او نخستین تجربه لذت تنانه را در میان خدایان چشید و به دیگران الهام بخشید (ژیران و همکاران، ۱۳۸۶: ۷۷). با اطمینان می‌توان گفت که او محبوب‌ترین ایزدبانو در آشور و بابل بود (همان: ۸۰).

سمبل این ایزدبانو در آسمان، ستاره ناهید (زهره) و شیر نماد ستیزندگی‌اش در جنگ قلمداد می‌شد (مجیدزاده، ۱۳۷۰: ۷۰)؛ هفت شیری که بر گردونه‌ای او را در نبردها می‌رانند (ژیران و همکاران، ۱۳۸۶: ۷۶). همچنان که ستاره پنج پر (مؤمنی، ۱۳۸۳: ۵۱۰)، نشان رزمندگی نظامیان تا به امروز نماد ایشتار محسوب می‌شود. علاوه بر همه این‌ها، او شهبانوی جهان زیرین نیز به‌شمار می‌آمد (ژیران و همکاران، ۱۳۸۶)؛ الهه‌ای که مادام که در زیر زمین است، هیچ چیز در زمین نمی‌روید، هیچ تولدی صورت نمی‌گیرد، قحطی و گرسنگی و تشنگی همه را تهدید می‌کند و عروج او از جهان زیرین به آسمان است که جهان را شکوفا و بارور می‌کند (بیرلین، ۱۳۸۶: ۲۶۹-۲۷۰). از همبستری او با تموز است که برکت باروری برای زن و زمین شکل می‌گیرد (بهار، ۱۳۸۶: ۱۸۴). افسانه رویش گیاهان اساساً به او مرتبط است (خسروی، ۱۳۶۷: ۷۷۴). تمثال‌های چوبی و فلزی بسیاری از ایزدبانوی ایشتار کشف شده است (رستمی‌نژادان، ۱۳۹۴: ۱۰۵-۱۰۶). او به‌صورت کاملاً تمام‌رخ، معمولاً در حالتی که پای خود را بر پشت شیر یا پرنده‌ای دارای سر شیر قرار داده، ایستاده است. نمادهای آن شامل روزت^۱ و شیر است (پیتمن و اروز، ۱۹۸۷: ۲۸). متون الا^۲، هپات^۳ و ایشتار-اشارا^۴ را با جنگ‌افزار و ویرانی مرتبط می‌کند (همان: ۴۰). سلاح‌ها، سرپوش ستاره‌دار و یک حلقه از نمادهای وی است. اغلب با جنبه عاطفی‌اش مانند ونوس، ستاره صبح و عصر یا به‌صورت هاله‌ای از ستارگان در اطرافش به نمایش درآمده است (همان: ۴۴). مؤلفه‌های هویتی ایشتار را می‌توان از زبان ارشکیگل، خواهر ایشتار شنید که وقتی می‌بیند او به جهان زیرین سفر کرده است، می‌گوید:

1 Rosette
2 Alalakh
3 Hepat
4 Ishtar-Ishara

«چه چیزی دل او را به من مایل کرده است؟ آیا باید برای زانی که همسرانشان را ترک کرده‌اند، مویه کنم؟ آیا باید برای دخترانی که آغوش معشوق خود را ترک گفته‌اند، مویه کنم؟ آیا باید برای کودکانی که زود هنگام می‌میرند، مویه کنم؟» (بیریلین، ۱۳۸۶: ۲۶۸؛ الیاده، ۱۳۸۵، ج ۳: ۴۵)

آنچه از این اسطوره برمی‌آید این است که ایشتار اساساً حامی زنان و کودکان و برآورنده آرزوهای باروری و برکت‌دهی به زن و زمین و تضمین‌کننده میل فرزندآوری و عشق‌ورزی‌های آن‌ها است. احتمالاً بازتاب افسانه‌ای این پشتیبانی عاطفی در حضور مقابر پسران کمیل در بنای استیر می‌توان مشاهده کرد که در ادامه انزلی، مقابر مذکور را متعلق به شیوخ نوربخشی و خلف معنوی ائمه به واسطه کمیل بن زیاد تشخیص داده است.

مراکز تأثیر این ایزدبانوی بین‌النهرینی در دنیای باستان بسیار متعدد بود. در نزدیکی حلب سوریه، مجسمه‌ای به الهه ایشتار تقدیم شده بود (مایته، ۱۳۵۵: ۷). در سرزمین فینیقیه نیز ایشتار را با نام عستارت می‌پرستیدند (ژیران، ۱۳۸۶: ۸۰). در نهایت ایشتار به سرعت در سرتاسر خاور نزدیک از بین‌النهرین، کنعان، سوریه، فلسطین، فنیقیه تا عربستان گسترش یافت. نام الهه در هیراکونپولیس به‌عنوان اتر-گاتیس و در عربستان به‌عنوان استار ظاهر و به‌ویژه در کنعان به‌عنوان، اشتارت، اشتورت، اشتاروت، و استارات نامیده می‌شود. در مورد معشوقه فانی وی، نامش گاهی تموز و گاهی آتونیس یا آدونیس است. گاهی حتی نامش به ایشتر-اشتر تغییر می‌یافت؛ بنابراین در هر بیبلوس بعلت-گبل (بانو یا معشوقه بیبلوس) نامیده شده است. در عربستان نام دیگرش الات یا الکوزا (به معنی بسیار قدرتمند) بوده است. در شهر کارتاژ، کلنی فینیقی نام وی تانیت، و در اتروریا، توران شاید به معنی «بانوی من» باشد. در یونان نام این الهه آفرودیت بود که قطعاً یک نام غیر یونانی است. سرانجام در روم، الهه ونوس (الهه عشق، جذابیت و لطف) نامیده می‌شده است (مارکویچ، ۱۹۹۶: ۴۵).

شخصیت، فعالیت‌ها، دامنه نفوذ و تکامل الهه بزرگ ایشتار، موضوع بسیاری از مطالعات تاریخ ادیان است: خدای اصلی زن در معابد بین‌النهرین هموست (ویلکه و صیدل، ۱۹۷۶؛ گرونیرگ، ۱۹۹۷). در حالی که به‌طور گسترده پرستش می‌شد و به‌ویژه در هزاره دوم قبل از میلاد محبوب هوریان بود. با افزایش قدرت آشوریان، ایشتار در نینوا به‌طور فزاینده‌ای الهه ایالتی شد که از نزدیک با خدای آشور در ارتباط بود. تقریباً هرگونه تمثال آشوریان از زن کاملاً برهنه ممکن است به‌عنوان تجلی ایشتار به‌شمار آید (ردی، ۲۰۰۵: ۳۴۸)؛ که به شکل‌های مختلف مانند الهه‌ای بالدار با چنگال‌های پرنده که تاج شاخدار خدایان را پوشیده است و عصا و

1 Wilcke and Seidl, 1976

2 Groneberg, 1997

3 Reade, 2005: 348

حلقه‌ای در دست دارد و دو جغد در طرفین وی را احاطه کرده‌اند، روی سنگ‌ها حکاکی شده است (برت، ۲۰۰۷: ۳۸) (تصویر ۱).



تصویر ۱. پلاک برنزی که الهه ایشتار را ایستاده روی دو شیر نشان می‌دهد

منبع: کلون، ۲۰۰۵: ۶؛ تندیس ۱

در ایران باستان، پرستش ایزدبانوی ایشتار چگونه بود؟ آگاهی‌های چندی در این باره وجود دارد. با توجه به کتیبه‌های آشوری، شهری به نام بیت ایشتار در غرب ایران یا ماد مرکزی وجود داشته است (دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۳۴۳). مفرغ‌های معبد سرخ دم در کوه‌دشت لرستان نیز نشانی از کاهنه‌ای به بیننده می‌دهد که شاخه نخلی در دست دارد. دانسته است که نخل اساساً سمبلی برای الهه ایشتار است (مورتگات، ۱۳۷۷: ۳۰۱). در نقطه‌ای دیگر از این ایالت و در دامنه‌های کبیرکوه، نقش برجسته صخره‌ای اشکفت گل‌گل، نشانی از هنر آشوری دارد که وجود ستاره ایشتار، آشنایی مردم منطقه را با این ایزدبانو نشان می‌دهد (مؤمنی، ۱۳۸۳: ۵۱۰؛ مظاهری، ۱۳۸۵: ۶۶).

کشف پیکره‌های کوچکی از ایزدبانوان اقوام بومی در مناطق تل باکون، تیگیان، گئوی تپه، تپه سیلک و کوه‌دشت (گویری، ۱۳۷۰: ۱۰۱۸) دلیل مستندی است بر اینکه ایزدبانوان نقشی مهم پیش از ورود خدایان آریایی و ظهور پدرسالاری در این سرزمین داشتند. در حفاری‌های هفت تپه نیز، مجسمه‌های کوچک شکسته‌ای از ایشتار کشف شده است (نگهبان، ۱۳۷۳: ۶۶۲). در حفاری‌های کردستان نیز تمثال‌های چوبی و فلزی از ایشتار به دست آمده است (رستمی‌نژادان، ۱۳۹۴: ۱۰۵-۱۰۶). مهم‌تر از آن در جنوب شرق شوش و در محوطه باستانی ده نو به نظر می‌رسد معبد ایزدبانوی ایشتار قرار داشته است (افکنده، ۱۳۹۵: ۲۴). منطقه

جندق در جنوب دشت کویر و در شمال شهرستان خور و بیابانک در شهرستان نایین استان اصفهان سه محله داشت. نام یکی از این محله‌ها صحرا بود که بنایی به نام گنبد ایشتار داشت. در این منطقه آب‌انبارهای فراوانی موجود بود (کلاکی، ۱۳۸۸: ۳۶). ناصر افشارفر بر این باور است که مردم تپه‌حصار دامغان، خدای ایشتار را می‌پرستیدند (افشارفر، ۱۳۸۹: ۱۳). مجیدزاده نیز حضور ایزدبانوان را با توجه به تندیس‌های الهه برهنه در شمال شرق ایران و در فرهنگ جیحون تأیید می‌کند (مجیدزاده، ۱۳۷۰: ۵۹). در کنار همه این شواهد پرننگ، باستانی پاریزی بر این باور است که قلعه‌ها و ابنیه‌های موسوم به دختر، همان بناهای منسوب به ناهید و ایشتار است (باستانی پاریزی، ۱۳۶۸: ۲۰۳). در نوشته‌ای اختصاصاً به ویژگی‌های این قلعه‌دخترها و پراکندگی جغرافیایی‌شان اشاره شده است (مدرسی و سیفی، ۱۳۹۱: ۲۲۴-۲۴۵).

نشانه‌هایی که روایت شد حکایت از این دارد که باورهای کافرکیشانه با ظهور اسلام در ذهن ایرانیان فراموش نشد و بارقه‌هایی از این باورها گهگاه در ادبیات رخ می‌نمود؛ چنان‌که جلال ستاری در قصه‌های هزارویکشب نشانه‌های ایشتار را ردیابی کرده است (ستاری، ۱۳۴۹: ۵۰) یا مولانا جلال‌الدین محمد بلخی آنجا که از چاه بابل شعر می‌سراید، به مظهر آسمانی و صفات ایشتار اشاره‌های دقیقی دارد (مولوی، ۱۳۵۰، ج ۲: ۲۴۷۰-۲۴۶۵) و به محقق تاریخ یادآوری می‌کند که بسیاری از باورهای باستانی از دوره‌ای به دوره دیگر دچار استحاله و تحول می‌شوند، اما هیچ‌گاه نمی‌میرند. مورخ بزرگ حوزه تاریخ ادیان، میرچا الیاده نیز نقش تأثیرات بین‌النهرینی را در خراسان بزرگ، مقدم بر همه ادیان می‌داند (الیاده، ۱۳۸۷: ۷۳۱) و بهار نیز این تأثیر را بر ایران و هند با نمونه مثال‌هایی توضیح می‌دهد (بهار، ۱۳۸۷: ۱۳۰). او در جایی برای نمونه می‌نویسد: ایشتار همان‌قدر که در تمدن سومر و بابل و فینیقیه و آسیای صغیر رخنه کرده بود، به همین میزان یا کمتر در هزاره سوم پیش از میلاد در سرزمین فرارود (ماوراءالنهر) و در تمدن آنو نفوذ کرده و مورد ستایش بود (بهار، ۱۳۸۶: ۴۶۸). بهار حتی تلفیق آناهیتا و ایشتار را قطعی می‌داند و بر این باور است که بسیاری از آیین‌های محلی در خراسان بزرگ تا منطقه سند نیز ریشه در رسوم بین‌النهرینی دارد (بهار، ۱۳۸۶: ۱۴۸، ۳۴۱، ۴۲۷، ۴۶۸؛ ساندرز، ۱۳۸۵: ۱۲۹)؛ برای مثال نقل می‌کند که آناهیتا تحت تأثیر ایشتار به‌وجود آمده و تمام هویت خود را مدیون او است و چهره مهمی در اوستا و ذهنیت آریایی ندارد (بهار، ۱۳۸۶: ۹۷). همچنین آشکار است که پیش از این، ایزدبانوی کهن سومری اینانا و احتمالاً ایشتار در شهر نیسا از ایالات فرارود مورد پرستش و روسپیگری آیینی در این سرزمین هنوز زنده بوده است (همان: ۱۰۳). در این مقطع زمانی، غرب شاهنشاهی اشکانی، عمیقاً متأثر از آیین‌های سامی بود و شاهد این مدعا، مجسمه‌های چاق و سالم زنان بود که نشان سلامت و نماد ایشتار و به فراوانی در آسیای مرکزی کشف شده است (بهار، ۱۳۸۶: ۲۷۰).

حال باید دید با این شواهد آشکار باستان‌شناسانه در حوزه‌های معماری و ادبیات، ایزدبانوی بین‌النهرینی ایشتار توانست جای پای در خراسان بزرگ باز کند. آیا زیارتگاه‌هایی در خراسان وجود دارند که چهره این ایزدبانوی پیشاسلامی را از پس گردوغبار تاریخ به یاد آورد؟ به نظر می‌رسد بقعه دورافتاده‌ای در حومه بیهق قدیم است که به «پیر استیر» شهرت یافته است و احتمالاً رگه‌های غیراسلامی در بطن خود دارد. شاخصه‌های هویتی منحصر به فرد و باستانی این پیر که شباهتی در ساختمان بنا و مناسک پیرامونش با بقاع دیگر در ایران ندارد، می‌تواند محقق را به مقایسه تطبیقی بین الهه ایشتار و پیر استیر ترغیب و رازی سر به مهر را برملا کند تا راهگشای تعاملات بینادینی باشد. دست‌نخوردگی مناسک آیینی در این بقعه جالب‌توجه است و با آیین باستانی پرستش ایشتار پهلوی می‌زند.

میدان تحقیق: بقعه استیر

بقعه پیر استیر در پانزده کیلومتری جاده امروزی سبزوار به شاهرود و در روستای استیر واقع شده است (تصویر ۲) (بیهقی، ۱۳۸۳: ۹۶) و به لحاظ سوق‌الجیشی در گذشته اهمیت بسیاری داشته است که از حضور کاروانسرای شاه‌عباسی در بیست کیلومتری اش در دوره اسلامی مشخص می‌شود (انزلی، ۱۳۹۴: ۴۹). وجه تسمیه این روستا نام این بنای کهن است که در کنار مهرکده مهرآوه و آتشکده آذربرزین مهر، شناسنامه‌ای پیشاسلامی در حوزه بیهق قدیم و در مسیر جاده کهن ابریشم دارد. قسمت‌های اصلی بنا از خشت خام است و حجم عناصر خشتی بسیار عظیم به نظر می‌رسد. متأسفانه هیچ‌گونه حفاری و گمانه‌زنی باستان‌شناسانه‌ای در این بنا انجام نشده است.



تصویر ۲. تصویر هوایی از روستای استیر و شهر سبزوار

منبع: Google Map

بنای آرامگاه چهارگوشه و طول هر ضلع آن ۵/۶ متر است. در چهار جانب آن، چهار درگاه وجود دارد که دو درگاه شمالی و جنوبی، عمق بیشتر و دری به خارج دارند و در چهار دیوار آن «هشت اتاق کوچک» ساخته‌اند (قراخانی‌بهار، ۱۳۶۳: ۴۴) و روی بقعه گنبدی با ارتفاع ۱۵/۵ متر هست. همچنین دو در ورودی دارد که در اصلی در ضلع جنوبی باز می‌شود و ابعاد داخلی بنا ۶/۶۰ در ۶/۶۰ است. (خادمیان، ۱۳۸۰: ۳۳). باین حال آنچه در بازدید انزلی از بقعه در سال ۱۳۹۲ خورشیدی باقی مانده بود، عملاً بنایی متروک و نیمه‌مخروبه بود (انزلی، ۱۳۹۴: ۳۸).

پایگاه رسمی جامع امامزادگان و بقاع متبرکه ایران اسلامی در ابتدای توضیح این بنا می‌نویسد که به اعتقاد عوام، شش نفر از علمای اولاد کمیل بن زیاد در اینجا مدفون‌اند^۱ و به نشانه تأیید و سمبل موجودیت این فرزندان هم سه صندوق کهنه چوبی در وسط بقعه نهاده شده است که احتمالاً کارکرد باستانی مراقبتی الهه ایشتار را از کودکان نشان می‌دهد که بازتولید شده است و در کنار مؤلفه‌های دیگر مناسکی معنا می‌یابد. طی تحقیقی که عطا انزلی انجام داده است، اسامی اولاد کمیل بن زیاد به این شرح است: شیخ علی، شیخ حسن، شیخ محمدرضا، شیخ کمال، شیخ مؤمن و حاجی مؤمن. او در این نوشته اسامی مذکور را به درستی متعلق به فرقه نوری‌بخشیه خوانده است که سرسلسله زنجیره معنوی‌شان به کمیل بن زیاد می‌رسد و با تأکید بسیار اشاره می‌کند که در قرن ۱۳ ق نام این درویش به کربلایی تغییر یافت و خانقاه استیر که طبق گفته بزرگان، وارثان معنوی کمیل بن زیاد بودند، شکل و فرم مقابر امامزاده‌ای گرفت که وجود نداشت (انزلی، ۱۳۹۴: ۳۶-۳۸). شگفت‌انگیز است که کارکردها و شباهت‌های دینی این ایزدبانوی باستانی در حمایت از کودکان چگونه به خانقاه و درنهایت در بنای امروزی، بازتولید شده و پوست انداخته است؛ اگرچه تعیین دقیق تاریخ تغییر کاربری‌ها امکان‌پذیر نیست.

باین حال در زمان معاصر، مردم بومی منطقه، این بقعه را مسجد می‌خوانند، اما سبک ساختمان آن به هیچ‌وجه تشابهی با مساجد اسلامی ندارد.^۲ در بیرون بنای بقعه، سنگ قبری بر دیوار نصب شده است که نام سلطان حسین بن خواجه جمالی بیک کوسیایی به چشم می‌خورد که می‌تواند در پیوند با زمانی باشد که از بنای مذکور به‌عنوان خانقاه صوفیه استفاده می‌شده است؛ با در نظر گرفتن این نکته که در بقایای معماری ضلع غربی بقعه، حوضی به نام حوض خانقاه موجود بوده است. علاوه بر همه این‌ها، ظاهراً این بقعه محل دفن پیر درویش علی نیز بوده است (محمدی، ۱۳۸۲: ۳۲). استحاله بنا در طول تاریخ از معبد ایشتار تا خانقاه صوفیان و درنهایت مسجد جالب‌توجه است. انزلی همچنین از طریق اشاره به سندی که در مجموعه

1 <http://www.emamzadegan.ir/emamzadehbank/show-11527>

2 <http://parishan46.blogfa.com/post/5>

آرشیو دانشگاه تهران به شماره ۴۶۸۹ موجود است، حضور نوربخشیه را در خانقاه استیر (سلسله سدیریۀ سبزواریه) در قرن یازدهم تا سیزدهم هجری اثبات کرده است (انزلی، ۱۳۹۴: ۳۸). علاوه بر آن، در قصص خاقانی نیز به تأسیس چنین خانقاهی اشاره شده است (قلیشاملو، ۱۳۷۱: ۱۹۳-۱۹۴).



تصویر ۳. نمایی از بقعه پیر استیر

در مقابل این مواد تاریخی معاصر که ذهن مورخ را منحرف می‌کند، گزاره‌ها و پارامترهایی وجود دارد که می‌تواند حضور معبد ایشتار بین‌النهرینی و گفتمان اخلاقی-دینی پیرامون این ایزدبانوی برکت‌دهی زنان نابارور را در اطراف نیشابور کهن و نزدیکی بیهق بر کناره کویر قوت بخشد و همسانی این مؤلفه‌های هویتی با ایزدبانوی ایشتار را با توجه به نشانه‌ها آشکار کند.

یافته‌های پژوهش

این پژوهش اساساً حضور اشیا و مناسک پیرامون بقعه پیر استیر را در شباهت انکارناپذیرش با مناسک ایشتار در بین‌النهرین برجسته کرده است که تقریباً در هیچ بنای مذهبی دیگری مانند آن در ایران وجود ندارد و پارامترهایی از ریشه‌شناسی کلمه استیر، اتاق‌هایی جهت همخوابگی زوج‌ها و یاری گرفتن از استیر= ایشتار، نذور خاص مانند عروسک و بانج را از سوی زائران و موارد دیگر را آشکار کرده است که چیدمانشان بدون دست‌خوردگی و تحریف از اعصار میانه برنز تا به امروز در کنار هم، حضور ایشتار را بر کناره جاده ابریشم به محققان یادآوری می‌کند که به این شرح است:

۱. ریشه‌شناسی استیر؛ استاربد

احتمالاً هیچ اثری به اندازه تاریخ بیهقی نمی‌تواند در شناسایی مکان‌های جغرافیایی روستاهای ناحیه بیهق به‌ویژه روستای استیر در اعصار میانه اسلامی محقق را یاری کند. کتاب مذکور را ابوالحسن علی بن ابی‌القاسم زید بن محمد بن الحسین البیهقی در عصر سلجوقی و احتمالاً در

سال ۵۴۴ ق نوشته است که نویسنده در آن مدعی است که کتابی جامع در معرفی انساب اهل بیهق، خاندان‌ها و جغرافیای منطقه و روستاهای آن تألیف کرده است (ابن‌فندق، ۱۳۶۱: ۲۱). نام‌های باستانی روستاها از قبیل بیت‌النار، خسروجرد، بلاش‌آباد، مغیثه، ساسان‌کاریز، سدیر (همان: ۳۸) و مهر (همان: ۳۹) که پیشینهٔ پیدایش آن‌ها با افسانه‌ها گره خورده است، حکایت از تاریخی کهن در خود دارد و وجود ادیان مختلف را در این بافت تأیید می‌کند. نویسندهٔ اثر در جایی به ریشهٔ پهلوی بعضی از کلمات مانند مذ در این بقاع و اماکن اشاره کرده است که معنای آن زمین پاک و خوش است (همان: ۳۷). بیهقی همچنین از نام‌های عجیب «بیت‌النار» نام می‌برد یا به «درخت زرتشت» در منطقهٔ فریومد اشاره می‌کند (همان: ۲۷۲ و ۲۸۳). به رغم طبقه‌بندی نسبتاً دقیق از ربع‌های مختلفی که نویسنده در سبزواری روستاها انجام داده است، نام روستای استیر به چشم نمی‌خورد و به جای آن نام /ستارید در متن نوشته وجود دارد که یکی از کلیدهای ورود به راز داستان پیر استیر است. ظاهراً این منطقه در ربع منطقهٔ پشاکوه قرار داشته است که روستاهای کمی در آن بوده‌اند (همان: ۳۹). این ناحیه در جنوب و جنوب غرب سبزواری در منطقهٔ کویر لوت قرار داشته است (خادمیان، ۱۳۸۰: ۳۲) که همین امروز هم به لحاظ نقشه، استیر امروزی با آن منطبق است؛ بنابراین در یک نتیجه‌گیری اولیه می‌توان دریافت که کلمهٔ استیر، نامی ساختگی بود که تا قرن ششم هجری قمری بر هیچ روستایی در اطراف سبزواری گذاشته نشده و نام واقعی‌اش استارید بوده است.

«بد» در لغت‌نامه دهخدا به معنای خداوند و صاحب است و پسوندی است که به آخر اسم ملحق می‌شود. در اوستا پئی تی یا پتی به معنی مولی و صاحب به کار می‌رفته است مانند آذربید. در فرهنگ فارسی معین هم به معنای «خداوند و سپهبد و صاحب سرور بزرگ» معنا شده است و ریشهٔ آن را از پسوند پهلوی پت می‌دانند. ظاهراً با این پسوند، کلمات بسیاری در فرهنگ باستانی ساخته می‌شده است مانند سپهبد، کهبد، موبد، هیربد و روان‌بد به معنای خداوند روح و روان. نکتهٔ قابل توجه دیگر اینکه در بین اماکن باستانی روستاهای بیهق که در آن آتشکدهٔ آذربرزین مهر و معبد میتراپی مهرآوه به چشم می‌خورد، عنوان تحت‌اللفظی استارید، نام پیشااسلامی خداوند/بیشتر یا بزرگ/بیشتر، به‌عنوان نخستین نشانه در ذهن محقق مهر شده و آتشکدهٔ آذربرزین مهر در ناحیه بیهق، مثلث مشهورترین خدایان ستوده شده در تاریخ ادیان ایران را تکمیل می‌کند.

۲. جنسیت پیر و زائران

ماهیت زوار این بقعه را بنا بر آثار سفرنامه‌نویسان زنان و دختران تشکیل می‌دادند؛ زنانی که از سترونی و نازایی در رنج بودند و برای رسیدن به آرزوهایشان، نذر پیر استیر می‌کردند. نذر

معمولاً شامل عروسک یا گهواره کوچکی می‌شد که سمبل رؤیاهای دست‌نیافتنی زنانه‌شان بودند. حال پرسشی که در ذهن شکل می‌گیرد این است که چطور شخصیت مقدس بقعه که به پیر شهرت داشت و جنسش مذکر بود، نقش الهگان کهن بارورکننده را برعهده گرفته است. به این پرسش نمی‌توان پاسخ قطعی داد که دقیقاً در چه زمانی و چگونه این الهه باستانی با جایگزینی پیر استیر به فراموشی سپرده شده است و عهد مادرسالاری غیرآریایی را پشت سر گذاشته و به خدایان مذکر، گوی و میدان را واگذار کرده، اما واضح است که می‌توان به این واقعیت تکیه کرد که کارکرد و سیمای پیر استیر، اساساً هویت زنانه دارد و نقش و کارکرد ایزدبانوی باستانی بارورکننده زن و زمین را به یغما برده است. تا اینجا بدون تکیه به هیچ منبعی روشن است که نیروی قدسی بقعه می‌باید عنصری زنانه داشته باشد که در پیوند عمیق با خواست‌های زایش و تولد است و مراجعان، زنان و دختران هستند و تمام آداب مربوط به بقعه و وجود اتاق‌های همخوابگی برای فرزندآوری در ارتباط مستقیم با آرزوهای زنانه طراحی شده است.

۳. عروسک

گزارش‌هایی که در قالب وبلاگ‌نویسی از سفرنامه‌نویسان معاصر در اینترنت منتشر شده است، تنها دستاویز محققان پیش از ازمین‌رفتن بسیاری از نشانه‌های موجود در بقعه استیر به‌شمار می‌آیند. یکی از این نشانه‌های جالب، عروسک‌هایی هستند که در تلی از خاک مدفون شده‌اند و مانند الهگان کوچکی هستند که به استیر هدیه شده‌اند تا آرزوهای فرزندآوری‌شان عملی و از آن‌ها محافظت شود. اکثر این عروسک‌ها ساخته دست زنان و از جنس چوب و پارچه هستند؛ در قنداقی پیچیده شده‌اند و درون گهواره‌ای در کنج دیوار بقعه جا خوش کرده‌اند و معمولاً آن‌ها را در گوشه شمال شرقی بنا آویزان می‌کنند تا حاجتشان روا شود.^۱ حضور عروسک‌ها علاوه بر آنکه نماد آرزوهای زنانه است، معنایی سمبلیک و زبانی رمزی دارد و به‌تنهایی می‌تواند یادآور پیکره گلی ایزدبانوهای باستانی باشد که مجسم‌کننده الوهیت است و این زنجیره می‌تواند تا آفرینش انسان از گل در متون دینی به عقب برود و حضور روح خدایان را در پیکره‌های گلی نشان دهد. زوج‌ها در بنای استیر بعد از گذراندن شبی در یکی از حجره‌های پیرامونی بنا، عروسکی کوچک از دیوار بقعه آویزان می‌کردند. در پس این اتاق‌های تاریک و نمور، قصه‌هایی پر از روزنه امید نهفته است؛ «مادرانی که سالیان سال است با دست‌های عاشق خود عروسکی از جنس پارچه و چوب می‌سازند و آن را در قنداقی می‌پیچانند تا درون گهواره‌ای در کنج دیوار این بقعه جا خوش کند تا شاید روزی لذت تاب‌دادن کودکی واقعی در گهواره‌ای واقعی را تجربه کنند.»^۲

1. <http://www.asrarnameh.com/sabzevar/20391>

2. <http://m4taghi.blogfa.com/post/120>

۴. گهواره؛ بانج^۱

همین وبلاگ‌های اینترنتی که تنها تکیه‌گاه محققان امروزی‌اند، گواهی می‌دهند که علاوه بر نذر عروسک برای استیر، گهواره‌هایی نیز به او تقدیم شده که در زبان محلی به بانج مشهور است. این گزارش‌ها روایت می‌کنند که در داخل بنا و گوشه شمال شرقی آن بیش از پنجاه گهواره از جنس پارچه آویزان شده است. نوع و جنس نذری‌ها عجیب به نظر نمی‌رسد اگر تمام گزاره‌ها را زیر یک چتر گردآوریم. داخل هرکدام از بانج‌ها، دو عروسک یکی مذکر و یکی مؤنث قرار گرفته که نمادی از همبستری در حضور استیر (ایشتار) است (تصویر ۴). خادم بقعه با نام محمد شیخ نقل می‌کند: جوانانی که مدتی از ازدواجشان گذشته است و صاحب فرزند نشده‌اند با تقدیم و نذر این گهواره به استیر (ایشتار) به مراد دلشان می‌رسند؛ نذرهایی که برخلاف بقاع دیگر، جنس و بویی زنانه دارد و احتمالاً به ایزدبانویی باستانی هدیه شده‌اند تا دشواری‌های زناشویی را حل کند و حمایت استیر را برانگیزانند. همین انتساب بقعه به/ولاد و فرزندان/کمیل می‌تواند خاطره مشترک باستانی حمایت از کودکان و بینوایان را نمایش دهد که از مسئولیت‌های اصلی ایزدبانوی بقعه بوده است.



تصویر ۴. گهواره‌های (بانج) آویزان شده با عروسک‌های درون آن در بقعه پیر استیر

۵. اتافک‌ها؛ همبستری در بقعه استیر

ایشتار به همان اندازه که سمبل باروری و برکت‌دهی زن و زمین شمرده می‌شد، نماد لذت‌های تنانه بود؛ لذاتی منتج به آفرینش و باروری که در روسپی‌گری‌های آیینی نمود می‌یافت. روسپی‌گری در بین‌النهرین باستان وجود داشت (بلک و گرین، ۱۹۹۸: ۱۵۱). روسپی‌ها به همراه گروه‌های مختلفی از زنان، مشغول فعالیت‌های کمابیش مذهبی بودند. به نظر می‌رسد ایشتار، الهه محافظ روسپی‌ها تصویر شده است. در ترانه‌های آیینی، الهه گاه خود را به‌عنوان یک روسپی معرفی می‌کند و از معبد وی در مقام استعاره به میخانه یاد می‌شود. احتمالاً روسپیگری تا حدودی مانند فعالیت‌های دیگر زنان (مانند مامایی یا پرستاری) سازمان‌دهی و به نوعی از طریق سازمان معبد اداره می‌شده است. این جنبه از شخصیت ایشتار بسیار مهم است. او الهه عشق و رفتار جنسی است، اما به‌ویژه با رابطه جنسی خارج از ازدواج مرتبط است و به روشی که هنوز به‌طور کامل درباره آن پژوهش نشده است (همان: ۱۰۹).

مهرهای اوایل هزاره دوم پیش از میلاد و پیکرک‌های گلی معمولاً یک زن کاملاً برهنه از نمای جلو را به تصویر می‌کشند. غالباً وی به‌عنوان نماینده یک مجسمه آیینی روی یک پایه قرار گرفته است. پیکره هرگز کلاه شاخدار الوهیت را نمی‌پوشد، اما به نظر می‌رسد وی گاهی موضوع پرستش است. بیان شده است که وی ایشتار (اینانا) در جنبه الهه عشق جنسی، یا طبق نظریه دیگر، الهه سالار را نمایش می‌دهند (همان: ۱۴۴). اشیای بیشماری از بین‌النهرین اعم از پیش از تاریخ تا دوره آشور میانه، صحنه‌هایی از روابط جنسی را به تصویر می‌کشند که به درست یا نادرست به‌عنوان بازنمایی از رابطه جنسی آیینی، به‌ویژه ازدواج مقدس تفسیر شده‌اند (همان: ۱۵۱). مجسمه‌های سربی دوره آشور میانه، آمیزش جنسی را به تصویر می‌کشند. مرد ایستاده است و زن همیشه روی یک سازه بزرگ قرار گرفته است که معمولاً به‌عنوان یک محراب تفسیر می‌شود. این پیکرک‌ها به احتمال زیاد مقاربت جنسی آیینی را نمایش می‌دهند. اگرچه قطعاً ازدواج مقدس نیست که این شامل یک تخت‌خواب و نه یک محراب است. در عوض، آن‌ها احتمالاً به‌نوعی با فرقه ایشتار (اینانا) به‌عنوان الهه عشق جنسی و روسپیگری در ارتباط هستند و درواقع در معبد ایشتار در آشور یافت شده است. از همان ساختمان، مدل‌هایی از اندام‌های جنسی مردانه و زنانه از جمله آلت جنسی مردانه از جنس سنگ و گل به‌صورت واقع‌گرایانه که دارای سوراخ است (برای آویزان کردن یا اتصال به مجسمه‌های چوبی) و مدل‌های اندام‌های جنسی زنان به شکل لوزی و مثلث از جنس گل پخته یافت شده است (همان: ۱۵۲). به نظر می‌رسد نمایش رابطه جنسی از جلو با مرد در بالا، به هنر تصویری دوره سلسله قدیم (به‌جز یک مورد در هنر دوره اکدیان) محدود می‌شود. نوع مشخصی از تخت‌خواب با پاهای حیوانات، حضور چهره‌های دیگری غیر از عاشقان و گاهی ضیافت‌ها بیانگر این است که

یک آیین قطعی -شاید ازدواج مقدس- و نه آمیزش خصوصی باشد. در اوایل هزارهٔ دوم قبل از میلاد، پلاک‌های گلی پخته‌شدهٔ متعدد، صحنه‌ای از مقاربت جنسی را با زنان از پشت، درحالی‌که زن خم شده است، نشان می‌دهند (همان: ۱۵۱).

احتمالاً هیچ‌کدام از گزاره‌های مربوط به ارتباط استیر با ایشتار به اندازهٔ وجود اتاقک‌های مخصوص همبستری، به‌صورت دایره پیرامون بقعه نمی‌تواند حضور ایشتار را در بقعه، به نحوی پررنگ نشان دهد. زنان و مردانی که صاحب فرزند نمی‌شدند، نذر استیر می‌کردند و بعد از دعا و نیایش در اتاق‌های بقعه که اکنون تقریباً به تمامی تخریب شده‌اند، همبستر می‌شدند و شب را به صبح می‌رساندند^۱. فلسفهٔ وجودی این اتاق‌ها دقیقاً خواست معجزهٔ باروری از استیر (ایشتار) و توسل به او بود (انزلی، ۱۳۹۴: ۳۵). همبستری زنان و مردان در کنار معبد مقدس استیر، معنایی دینی و مؤمنانه پیدا می‌کرد؛ حال آنکه در هیچ مقبره و بنای دینی در عصر اسلامی، مانند آن شکل نگرفت و به‌وجود نیامد. امتناع تأسیس طرح حضور چنین اندیشهٔ کافرکیشانه‌ای به ایجاد این فرضیه از سوی محققان معاصر مانند محمدی منجر شد که احتمالاً این اتاقک‌ها به‌منظور ریاضت مرتاضان یا راهبان نصرانی بنا شده است (محمدی، ۱۳۸۲: ۳۲). احتمالاً این نگاه خاص از صنیع‌الدوله به وام گرفته شده است که اتاقک‌ها را محلی برای مراقبهٔ راهبان فرض کرده است (صنیع‌الدوله، بی‌تا، ج ۲: ۲۲۳-۲۲۶). این مؤلفهٔ هویتی نیز علاوه بر ریشهٔ مشترک لغت ایشتار و استاربد، نذرهای زنانهٔ عروسک و گهواره به استیر منتقل شد. حیات‌آوری الوهی که در دنیای باستان به یمن وجود ایزدبانوان انجام می‌گرفت، حال در وجود استیر مستحیل شده و به میراث رسیده بود.

نتیجه‌گیری

سرزمین بین‌النهرین در حوزه‌های مختلف تمدنی به‌ویژه باورهای دینی بر غرب و شرق جهان باستان تأثیر عمیقی گذاشت. یکی از این اثرگذاری‌ها مربوط به پرستش خدای بود؛ ایزدبانوی برکت‌دهی زن و زمین که از یونان تا مرزهای چین طبق مدارک باستان‌شناسی با نام‌های گوناگون از آفرودیت تا استار در عصر کشاورزی تقدیس شد. مقالات بسیاری حضور این ایزدبانو را از جنوب تا شمال غرب فلات ایران پیش از ورود آریایی‌ها به این منطقه گواهی داده‌اند، اما آیا امکان حضور پررنگ او در خراسان بزرگ وجود داشت؟ داده‌های جغرافیای تاریخی و ریشه‌شناسی در این نوشته نشان‌دهندهٔ آن است که بقعه‌ای به نام پیر استیر در نزدیکی سبزوار امروزی هست که مشخصاً همان بابل است و این را می‌توان از کنار هم قراردادن قطعات این معما آشکار کرد. کارکرد پیر استیر که شناسنامهٔ مبهمی در راستاری باروری زنان دارد و به او

1 <http://www.m4taghi.blogfa.com/post/120>

عروسک و بانج هدیه می‌شود و همچنین ریشه کلمه استیر و جلوه کودکان کمیل بن زیاد در ذهن مردم محلی و مهم‌تر از همه وجود شگفت‌انگیز اتافک‌های همبستری زنان نابارور نشان می‌دهد پیر استیر با توجه به گزاره‌های موجود، همان ایزدبانوی بابلی است که در این خاک، جا خوش کرده و تا دوره معاصر به حیات خود در قالب اسلامی ادامه داده و مستحیل شده است.



منابع

- الیاده، میرچا (۱۳۷۸). شمنیسم. ترجمه محمد کاظم مهاجری. قم: ادیان.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۵). متون مقدس بنیادین *از اسرار جهان*. جلد سوم. ترجمه مانی صالح علامه. تهران: فراروان.
- ابن فندق (۱۳۶۱). تاریخ بیهق. تصحیح بهمن انصاری. سایت تاریخ بوک.
- افشارفر، ناصر (۱۳۸۹). «بررسی باورهای دینی مردم تپه حصار دامغان براساس تدوین اموات». *مجله رشد آموزش تاریخ*، ۳۹، ۱۰-۱۶.
- افکنده، احسان (۱۳۹۵). «مشروعیت آسمانی در آثار نوشتاری عیلام». *تاریخ اسلام و ایران*، ۳۲، ۹-۳۱.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۲). «نوروزنامه: ایزدانی که با سال نو به زمین بازمی‌گردند». *بخارا*، ۹۲، ۳۶-۴۷.
- انزلی، عطا (۱۳۹۴). «خانقاه نوربخشیه در سدیر (معروف به بقعه پیر استیر)». *حقیقت*، ۳۹، ۳۵-۵۶.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۶۸). *هفت قلعه*. تهران: روزبهان.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۶). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۷). *ادیان آسیایی*. تهران: چشمه.
- بیرلین، ج. ف. (۱۳۸۶). *اسطوره‌های موازی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- بیهقی، محمود (۱۳۸۳). *دایرةالمعارف بزرگ سبزواری*. سبزواری: آژند.
- پایگاه جامع امامزادگان و بقاع متبرکه ایران اسلامی. <http://www.emamzadegan.ir>
- خادمیان، کاظم (۱۳۸۰). *فرهنگ جغرافیایی ایران-خراسان*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- خدادادیان، اردشیر (۱۳۷۸). «خوزستان در عهد باستان». *شناخت*، ۲۶، ۱۴۹-۱۶۳.
- خسروی، رکن‌الدین (۱۳۶۷). «نمایش‌های آیینی از آدونیس تا سیاوش». *چیستا*، ۴۸ و ۴۹، ۷۶۷-۷۷۵.
- دایسون، روبرت (۱۳۵۱). «ساختمان حریق‌زده حصار». *ضمیمه مجله باستان‌شناسی و هنر ایران*، ۹ و ۱۰، ۱۰۸-۱۱۴.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۵). *تاریخ تمدن*. جلد اول. ترجمه احمد آرام. تهران: سازمان انتشارات آموزش و انقلاب اسلامی.
- دیاکونوف، ام. (۱۳۴۵). *تاریخ ماد*. ترجمه کریم کشاورز. تهران: پیام.
- رستمی‌نژادان، دایانا (۱۳۹۴). «مردم‌شناسی و باستان‌شناسی نمادهای نوسنگی در کردستان». *نامه انسان‌شناسی*، ۲۳، ۹۸-۱۲۹.
- ژیران، ف.، لائوکه، گ. و دلاپورت، ل. (۱۳۸۶). *اساطیر آشور و بابل*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: کاروان.
- ساندرز، ن. ک. (۱۳۸۵). *بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: کاروان.
- ستاری، جلال (۱۳۴۹). «رموز قصه از دیدگاه روانشناسی». *مجله هنر و معماری*، ۹۶ و ۹۷، ۴۹-۵۵.

- سگوند، اردشیر (۱۳۸۰). «گاماس در ایران». کیهان فرهنگی، ۱۲ و ۸۳، ۷۲-۷۵.
- شاملو، ولی قلی بیگ بن داوود (۱۳۷۱). *قصص خاقانی*. ویرایش حسن سادات ناصری. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صنیع‌الدوله، محمدحسن خان (بی‌تا). *مطلع‌الشمس*. چاپ سنگی. جلد دوم. بی‌جا.
- قراخانی‌بهار، حسن (۱۳۶۳). *آثار باستانی و بقاع متبرکه اطراف شهرستان سبزوار و اسفراین*. تهران: یساولی و فرهنگسرا.
- کلای، نرگس (۱۳۸۸). «جندق». *مجله رشد آموزش جغرافیا*، ۱۹، ۳۲-۳۹.
- ماتیه، پائولو (۱۳۵۵). «ابلا؛ کشف یک پایتخت شکوهمند در ۴۰۰۰ سال پیش در روسیه». *پیام یونسکو*، ۸۸، ۶-۱۲.
- مجیدزاده، یوسف (۱۳۷۰). *تاریخ و تمدن ایلام*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- محمدی، محمود (۱۳۸۲). *فرهنگ اماکن و جغرافیای تاریخی بیهق (سبزوار)*. سبزوار: آژند.
- مدرسی، فاطمه و سیفی، نسربین (۱۳۹۱). «قلعه دختر». *مطالعات ایرانی*، ۲۱، ۲۳-۲۴۶.
- مظاهری، خداکرم (۱۳۸۵). «نقش برجسته صخره‌ای اشکفت گل‌گل: یادگاری از هنر حجاری آشور جدید». *پیام باستان‌شناسی*، ۶، ۶۳-۷۴.
- مورتگات، آنتون (۱۳۷۷). *هنر بین‌النهرین باستان*. ترجمه زهرا باستی و محمدرحیم صراف. تهران: سمت.
- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۵۰). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: امیرکبیر.
- مؤمنی، خورشید (۱۳۸۳). «میان‌رودان، تمدن سومری‌ها و کهن‌ترین شعر گیتی سروده کاهن بانوی شهر آور، انهدوانا». *چیستا*، ۲۱۶ و ۲۱۷، ۵۰۸-۵۲۰.
- نگهبان، عزت‌الله (۱۳۷۳). «حفاری‌های زاغه هفت‌تپه و تأثیر آن در باستان‌شناسی ایران». *ایران‌نامه*، ۴۸، ۶۴۹-۶۷۲.
- ها، لومل و گویری، سوزان (۱۳۷۰). «آناهیتا، ایزدبانوی ایرانی و سرس وتی ایزدبانوی هندی». *چیستا*، ۱۷۵-۱۸۱.
- Barton, G. A. (1911). On the Etymology of Ishtar. *Journal of the American Oriental Society*, 31(4), 355-358.
- Barrett, E. C. (2007). Was Dust Their Food and Clay Their Bread? Grave Goods, the Mesopotamian Afterlife, and the Liminal Role of Inana/Ishtar. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 7(1), 7-65.
- Black, J., & Green, A. (1998). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. British Museum Press. Second Edition. London.
- Collon, D. (2005). *The Queen of the Night*. London: The British Museum Press.
- Groneberg, B. R. M. (1997). *Lob der Istar: Gebet und Ritual an die altbabylonische Venusgottin: Tanatti Istar* (Cuneiform Monographs 8). Groningen.
- Marcovich, M. (1996). From Ishtar to Aphrodite. *Journal of Aesthetic Education*, 30(2), 43-59.
- Jordan, M. (2004). *Dictionary of Gods and Goddesses*. Second Edition.
- Nevling Porter, B. (2004). Nineveh. *Iraq*, 66, 41-44.

- Pinnock, F. (2000). *The Doves of the Goddess. Elements of the Cult of Ishtar at Ebla in the Middle Bronze Age*. Laboratory of Oriental Archaeology (Via Palestro 63) 00185 - Rome, Italy.
- Pittman, H., & Aruz, J. (1987). *Ancient Art in Miniature Near Eastern Seals from the Collection of Martin and Sarah Cherkasky*. Published by The Metropolitan Museum of Art. New York.
- Reade, J. (2005). The Ishtar Temple at Nineveh. *Iraq*, 67(1), 347-390.
- Wilcke, C., & Seidl, U. (1976). Inanna/Istar. *Reallexikon der Assyriologie*, 5(1/2), 74-89.
<http://www.emamzadegan.ir/emamzadehbank/show-11527>
<http://www.asrarnamh.com/notes/20391>
<http://parishan46.blogfa.com/post>
<http://m4taghi.blogfa.com/post/120>

