Cult Islam Archit Urban, 2024; 9 (1): 245-264

Tabriz Islamic Art University 1999

CULTURE OF ISLAMIC ARCHITECTURE AND URBANISM

DOI : https://dx.doi.org/10.61186/ciauj.9.1.245

The Culture of Islamic Architecture & Urbanism

Original Paper **Open Access**

Special Ritual Spaces in the House, a Look at the Influence of Modernism in Changing Ritual Ideas in the Architecture of Houses

Masoud Nari Ghomi[1] , Mohammad Javad Abbaszadeh[2] *

1. Ph.D. in Architecture, University of Tehran, Assistant Professor at Qom Technical and Vocational University, Qom, Iran
2. Ph.D. in Islamic Architecture, Faculty of Architecture and Urban Planning, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran

Received: 2023/08/15 **Accepted: 2024/04/7**

Abstract

Ritual actions may be observed in both sacred and profane realms of social life. In both cases, the symbolic quality of the action is a unique feature of ritual activities. The first point illustrates the principle that the symbolic nature of ritual action is an essential element of this type of action: rituals allow people to develop their thoughts and ideas and transfer them to one another, which serves as the basis for their formation. In the data collection stage, this report has utilized documentary and library studies, and in the later stages, the deductive reasoning method was employed. Finally, through the investigations and analyses, it can be concluded that the traditional ritual content retains its place. It has been influenced by other factors such as television, bedroom, fire, or fireplace (as seen in Lloyd Wright's designs), and in terms of structure, there has been no change in this fixed and stable existence of ritual within the home. The research method in this article is based on qualitative methods and logical reasoning.

Keywords:

ritual, tradition, modernity, modernism, kitchen, television, home

*- Corresponding Author: m.abbaszadeh@ut.ac.ir

©2024 by the Authours.This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0 license)
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

Introduction

Even if religion is considered a traditional concept, the existence of this alleged unconscious will lead to its manifestation in the new world, which will only change its meaning and not its essence.

In anthropology and sociology, ritual is described as a ceremonial act that is distinct from nonreligious and worldly acts and carries religious meanings (Durkheim, 1956). Bocock believes that ritual is a practice with a physical display that is related to symbols (Bocock, 1974). Goffman considers ritual broadly and observes it in all social interactions of daily life.

In this way, beliefs - both religious and non-religious and mythological - are embodied and deepened as rituals. In fact, the research seeks to answer the question, how significant is the impact of modernism on changing religious ideas in the Iranian home? And these changes that occurred in the religious concepts in the transition from tradition to modernity are related to the content or the structure, and furthermore, what are the reasons for this?

Materials and Methods

The research is fundamental-theoretical with a qualitative approach. It involves collecting qualitative data from scientific and library sources related to ritual spaces, using comparative reasoning to theoretically extract fundamental values surrounding traditional and modern ritual spaces. The study is problem-oriented, and adopts a descriptive-analytical method, referencing library sources to investigate specific ritual spaces in houses and the impact of modernism on ritual ideas in home architecture.

Results

The article argues that modernization does not eliminate rituals and their atmosphere at home; rather, it introduces new spaces and customs that conflict with the cultural nature of the house . It examines three connections—iconographic, indexical, and symbolic—demonstrating modernity's intent to create new home rituals. The concept of the room and the individuality of rituals are explored symbolically. The modern kitchen is identified as the space for daily display rituals, establishing relationships with other spaces. The symbolic theme of the ritual corner, mentioned by Rappaport, is also present in modern home architecture.

Discussion

As mentioned before, three types of connections can be distinguished:

1) The Iconic connection of the modern house with the formality of modernity:

Claire Cooper Marcus defines the house as a symbol of man, he believes that people first use the body and clothing as an external appearance to express themselves, and then unconsciously use the house as symbolic bodily forms (AghaeiMher et al, 2023). In the meantime, the private room during the Enlightenment era is an emerging entity in European living culture (Periton, 2004, p. 138), which was celebrated as a "modern" discovery in the 19th century; However, with the emergence of utopian social attitudes and the emergence of anti-bourgeois tendencies, the opposition between private and collective space, the educated high position for this exploration faced a serious challenge. (Fig.1)

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

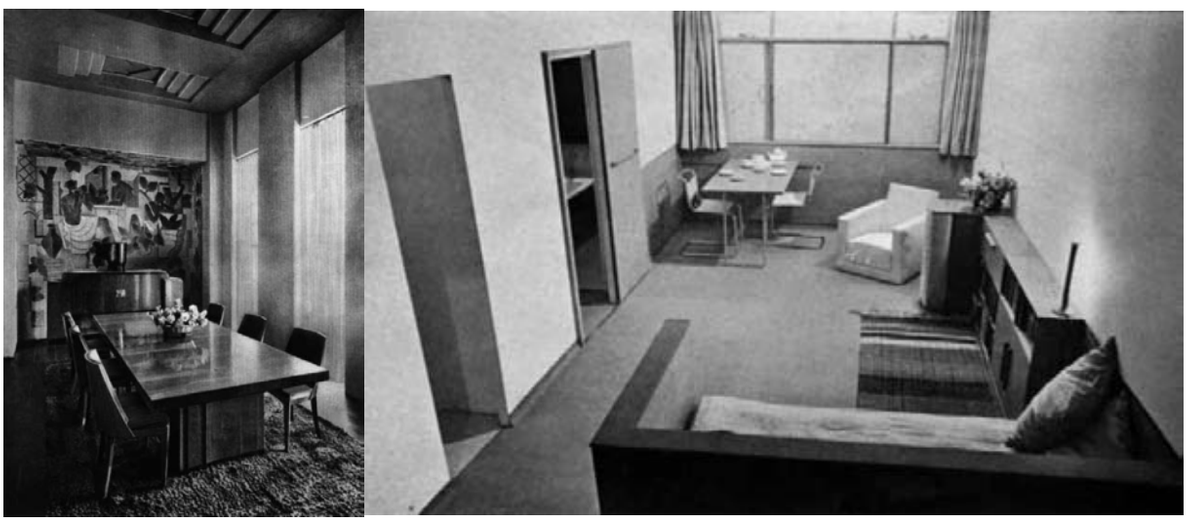


Fig 1: (Right Image: Interior design exhibited at the 1933 London Exhibition, Left Image: Marcel Guillermard's dining room exhibited at the 1925 Paris Art Nouveau Exhibition) (Sparke 2008)

2) The symbolic connection of the modern house with the formality of modernity:

The analyses of Spark (2008) and Rice (2007) about the emergence and maturity of interior architecture in the modern era from two different perspectives, agree on a common point, and that is what Benjamin from the perspective of the inner force of bourgeois individuality and effort. His search for identity in the modern metropolis has been discussed and Simmel has explained it from the perspective of the external isolating and introverting forces of the metropolis (Rice, 2007; Sparke, 2008).

3) The profile connection of the modern house with the formality of modernity:

For this discussion, based on the breadth of modern kitchen literature (NariGhomi, 2015), we focus solely on the issue of how the structure of the ratio of spaces in the modern home changed, based on the new ritual position of consumption in the home. Although in some indigenous and pre-industrial cultures, the kitchen is regarded as being on lower levels of space- for example, in Japan, where the whole house is sacred, the kitchen and the toilet are considered to be in the lower levels of the space and should not be placed on the "good" axes. Rapoport, 1969, p. 52) - The fact that the kitchen is a separate place cannot be considered to fall within the domain of low affairs in the cosmic view of pre-industrial societies. (Fig.2)

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

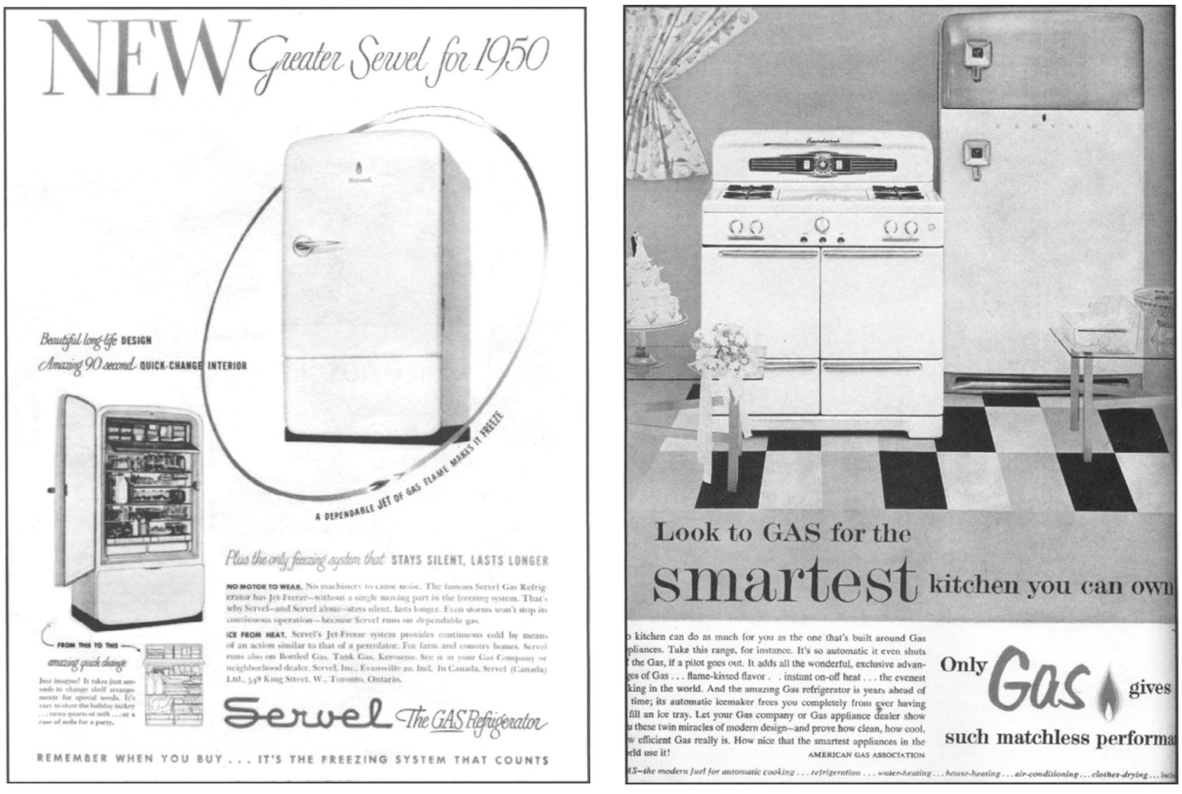


Fig 2: The rise of working class tastes in America after World War II can be seen in these advertisements, both of which advertise home refrigerators. In the first picture, the presented example has a simple and modernist appearance, but in the second one, which is from four years later, the previous intellectual appearance has been modified and the desired accessories have been used.

Conclusion

Regarding the discussion of ritual space at home, the distinction between modernity and tradition is not a structural matter; That is, it is not the case that the processing of space in one is based on logic and the other is based on religion: the main difference in this regard between tradition and modernity concerns the content and not the structure, and this is the claim that this article examines modernist ideas and works. In the field of housing, it is being clarified. The basic issue is whether it can be definitely claimed that the state of modernity (from the Age of Enlightenment to today) in the field of housing has been based on semantic instability. Examining the article about housing shows the opposite of this claim, which has been discussed abundantly in the text of the article.

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

فرهنگ معماری و شهرسازی اسلامی، ۱۴۰۳؛ ۹ (۱) :۲۶۴-۲۴۵

فرهنگ معماری و شهرسازی اسلامی

DOI : https://dx.doi.org/10.61186/ciauj.9.1.245

مقاله پژوهشی

دسترسی آزاد

فضاهای خاص آیینی در خانه، نگاهی به تأثیر مدرنیسم در تغییر انگاره‌های آیینی در معماری خانه‌ها

مسعود ناری قمی[۱]، محمد جواد عباس زاده[۲]*

۱. دکتری معماری، دانشگاه تهران، استادیار دانشکده معماری، دانشگاه فنی و حرفه ای استان قم، قم، ایران
۲. دکتری معماری اسلامی، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران

دریافت : ۱۴۰۲/۵/۲۴ پذیرش: ۱۴۰۳/۱/۱۹

چکیده

کنش‌های آیین ممکن است در هردو قلمرو مقدس و نامقدس حیات اجتماعی دیده شوند. در هردو مورد کیفیت نمادین کنش ویژگی ممتاز اعمال آیین است. اولین نکته مبین این اصل است که نمادین بودن کنش آیین عنصر اساسی این نوع کنش به شمار می‌آید: نمادین بودن آیینها این اجازه را به افراد می‌دهد که اندیشه‌ها و تفکرات خود را توسعه دهند و آنها را به یکدیگر انتقال دهند که این خود مبنای شکل گیری کنش ارتباطی است. ارتباطات نمادین افراد را قادر می‌سازد که اندیشه‌ها و اطلاعات خود را تولید و تبیین و ثبت کنند. ضمن این تعریف عام، می‌توان اظهار داشت که آیین‌ها در گذار از سنت به مدرنیته، تفاوت اصلی در این خصوص میان این دو دوره تاریخی، بیشتر متوجه محتوا است و نه ساختار و این ادّعایی است که این نوشتار با بررسی نظریات و آثار مدرنیستی در حوزهٔ مسکن، در پی تبیین آن است. در واقع، سوال اصلی پژوهش این است که تاثیر مدرنیسم در تغییر انگاره های آیینی در خانه چقدر است؟ روش تحقیق در نوشتارِ حاضر، بر اساس روش کیفی و استدلال منطقی استوار است. ضمناً بررسی اسنادی و مطالعه کتابخان های، بنیان تحلیل، توصیف و تفسیر نتایج در این مقاله را شکل می‌دهد. مقاله حاضر، در مرحلهٔ گردآوری داده‌ها از مطالعات اسنادی و کتابخانه‌ای بهره برده است و در مراحل بعد، از روش استدلال قیاسی استفاده شده است در نهایت با بررسی ها و تحلیل های به عمل آمده میتوان این طور نتیجه گرفت که محتوای سنتی آیینی جای خود را به عواملی دیگر مثل تلویزیون، اتاق خواب، آتش یا شومینه (در طرحهای لوید رایت) داده است و به لحاظ ساختار تغییری در این موجودیت ثابت و پایدار آیین در خانه به وجود نیامده است.

واژگان کلیدی

آیین، سنت، مدرنیته، مدرنیسم، آشپزخانه، تلویزیون، خانه.

* – نویسنده مسئول مکاتبات: m.abbaszadeh@ut.ac.ir

©2024 by the Authours.This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0 license)
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

۱. مقدمه

الیاده در نظریه‌پردازی خود در مورد مکان مقدّس، دیالکتیکی از انسان مذهبی و انسان غیر مذهبی ساخته است و این دو را واجد تصوّری متمایز از عالم می‌شمرد. در پایان کتاب وی بحثی کوتاه در مورد نسبت انسان مدرن و امر مقدّس دارد که در ضمن آن، انسان مدرن را به عنوان انسان غیر مذهبی در نظر می‌گیرد و در عین حال بیان می‌دارد که این انسان نمی‌تواند از ناخودآگاه مذهبی رهایی یابد و تنها فرق اساسی او با انسان مذهبی، ناخودآگاه ماندن این وجه و عدم ارتقای آن به سطح خودآگاهی است که در نتیجه مانع از وحدت تصوری از عالم می‌شود که وی در تئوری همسانی بدن، خانه و جهان آن را برای انسان مذهبی ادعا کرده است (Eliade, 1987). بنابراین حتی اگر آیین، به صورت مبنایی، امری سنتی تلقی شود، وجود این ناخودآگاه ادعایی، منجر به ظهور آن در عالم جدید می‌شود که صرفا مابه‌ازای آن تغییر خواهد کرد و نه اصل وجودی آن.

در مردم شناسی و جامعه شناسی آیین به عمل تشریفاتی گفته می‌شود که از عمل غیردینی و دنیوی جداست و در بردارنده معانی دینی و مقدس است (Durkheim, 1956). باکوک معتقد است آیین عملی است همراه با نمایش جسمانی که مرتبط با نمادهاست (Bocock, 1974). گافمن آیین را به طور گسترده و وسیع در نظر می‌گیرد و آن را در تمامی کنشهای متقابل اجتماعی روزمره زندگی مشاهده می‌کند.

مفهومی که از جهت معنا به کلمه آیین[۱] نزدیک است و در عین حال هم ریشه با آن، مناسک[۲] است. مناسک شامل طرز تلقی‌ها، حرکات و اعمالی است که یا در جهت هماهنگ گردیدن ویا تماس یافتن با نیروهای طبیعی و موجودات نامریی، و یا به منظور آرام و رام ساختن آنان، پدید آمده است. در تاریخ ادیان مناسک صور و اقسامی چند می‌یابند؛ نظیر مناسک زراعی، جادویی، تدفینی، استغفاری، مرتبط با آداب خاص قربانی، حوادث مهم زندگی (تولد، زناشویی، مرگ) یا مناسک پاگشایی (Biro, 1991).

تمایزی نیز میان کنش آیینی[۳] و رفتار آیینی[۴] وجود دارد. در واقع رفتار آیینی عملی است فاقد معنا، مقررات و کلیشه، در حالی که کنش آیینی در بردارندهٔ معانی اجتماعی مشترک است که از نظر فرهنگی از طریق آداب و رسوم و سنت انتقال می‌یابند. آیین‌ها نیز به مثابه موقعیتهای اجتماعی هستند که با تشریفات خاصی به نمایش گذاشته می‌شوند.

از سوی دیگر، اظهار می‌شود که کنشهای آیین ممکن است در هردو قلمرو مقدس و نامقدس حیات اجتماعی دیده شوند. در هردو مورد کیفیت نمادین کنش ویژگی ممتاز اعمال آیین است. اولین نکته مبین این اصل است که نمادین بودن کنش آیین عنصر اساسی این نوع کنش به شمار می‌آید: نمادین بودن آیینها این اجازه را به افراد می‌دهد که اندیشه‌ها و تفکرات خود را توسعه دهند و آنها را به یکدیگر انتقال دهند که این خود مبنای شکل گیری کنش ارتباطی است. ارتباطات نمادین افراد را قادر می‌سازد که اندیشه‌ها و اطلاعات خود را تولید و تبیین و ثبت کنند.

بدین ترتیب، آیین‌ها طیف وسیعی از رفتار و اعمال اجتماعی افراد را در جوامع پوشش می‌دهند. این امر در جوامع معطوف به سنت بیشتر نمایان می‌گردد. البته این موضوع بدین معنا نیست که در جوامع مدرن و سکولار، چیزی به نام آیین وجود ندارد. باکوک معتقد است که اصطلاح آیین می‌تواند به گونه‌ای سودمند برای پوشش دادن ابعاد سیاسی، زیبایی شناسی و مدنی زندگی اجتماعی به کار گرفته شود. سکولاریزه شدن ضرورتاً و تنها به کنش آیینی تقلیل نمی‌یابد. بنابراین آیینها وسیله‌ای برای تجسم و تجدد عینیت بخشیدن به اعتقادات و ایدیولوژیها هستند. بدین ترتیب، اعتقادات ـ اعم از دینی و غیر دینی و اسطوره‌ای ـ در قالب آیینها تجسم و تعمیق می‌یابند. در حقیقت پژوهش در پی پاسخ به این سوال است که تاثیر مدرنیسم در تغییر انگاره های آیینی در خانه ایرانی چقدر است؟ و این تغییرات رخ داده در انگاره های آیینی در گذار از سنت به مدرنتیه متوجه محتوا است یا ساختار و در مقام بعدی چه دلایلی متوجه این امر است؟

۲. مبانی نظری

رُی راپاپورت[۵] به عنوان یک انسان‌شناس از مسیری دیگر ـ برغم آنکه آیین را در گستره‌ای وسیع و حتی شامل حیوانات نیز در نظر می‌گیرد. در تبیین «مکان آیینی» به انگاره‌هایی مشابه، از منظر تفاوت موضوع میان سنّت و مدرنیته می‌رسد (Rappaport, 1999, p.257). با اینحال در خصوص بحث فضای آیینی در خانه، تمایز میان مدرنیته و سنّت، یک امر

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

ساختاری نیست؛ یعنی این طور نیست که پردازش فضا در یکی، متّکی به منطق باشد و دیگری برخاسته از آیین: رابرتس (۱۳۷۷) بنقل از جامعه‌شناسان معاصر نشان می‌دهد که ساختار غیرعقلانی منتسب به تجارب دینی را در تجارب مدرن نیز می‌توان یافت و و بعکس آن نیز برخی تجارب خالص دینی واجد انگیزه‌های عقلانی مورد ادعای جامعهٔ مدرن نظیر حس تعلق یا جامعه‌گرایی هستند (Roberts & Jalili, 1998, p.54). بعنوان مثال از گریلی نقل کرده است که: «دقیقاً همین میل به مقدس ساختن دغدغه‌های غایی است که میتواند به خوبی پدیده‌های شبه دینی متعدد قابل مشاهده در سازمانها را که بهطور رسمی مدعی غیرمذهبی یا حتی ضدمذهبی بودن هستند، شرح دهد (Abbasi, 2010).

به عنوان مثال ممکن است یک کمونیست به شدت وجود یک «به کلی دیگر» را انکار کند، اما کمونیسم و پیامبرانش را، جزمیات دستورات و مناسکش را همانقدر محترم بدارد که یک مسیحی مؤمن[مسیحت] را»؛ امّا تفاوت اصلی در این خصوص میان سنّت و مدرنیته، بیشتر متوجه محتوا است و نه ساختار و این ادّعایی است که این نوشتار با بررسی نظریات و آثار مدرنیستی در حوزهٔ مسکن، در پی تبیین آن است؛ لارنس (۱۹۹۰)، با استناد به آرای برخی پژوهشگران جامعه‌شناسی، تفاوت میان حوزهٔ مسکونی را میان جوامع موسوم به بومی یا پیشاصنعتی و جوامع مدرن یا به عبارتی شهری، تنها یک ترجیح اکادمیک نمی‌داند، بلکه این تفاوت را امری ذاتی و وابسته به وجود یا عدم وجود یک همگنی ایده‌ها می‌داند که در جوامع پیش‌صنعتی منجر به ساختار مشهود و فراگیر می‌گردد و عدم آن در جوامع صنعتی، طیفی متغیّر از الگوهای جامعه‌شناختی مسکن را برمبنای متغیّرهایی چون مکان، فاصله و دیگر امور بیانگر طبقهٔ اجتماعی، مطرح می‌نماید. تغییر مزبور در اروپای صنعتی قرن نوزدهم رخ داده است که از سوی برخی پژوهشگران اجتماعی در کشورهای مختلف مطالعه شده و بر مبنای آن، پیدایش مسکن فشرده و دارای مرزهای مستحکم و آموزش عمومی از اموری بوده است که این تغییر را در معنا، کاربرد و طرّاحی خانه به همراه خود آورده است. مسألهٔ اساسی این است که آیا می‌توان قطعاً ادّعا کرد که وضعیت مدرنیته (از عصر روشنگری تا امروز) در حوزهٔ مسکن متکی بر عدم ثبات معنایی بوده است. بررسی ذیل در مورد مسکن، خلاف این ادعا را نشان می‌دهد. به این منظور اولا باید نشان داد که مدرنیته بی‌نیاز از آیین نیست؛ بر آیینها کارکردهای مختلف و متعددی مترتب است که بواسطهٔ انها، مدرنیته نیز نیازمند آیین‌های خود بوده و هست که در اینجا تنها به کارکردهای مهم آن اشاره می‌شود:

۱) تبادل کالا و خدمات: یکی از کاکردهای آیین، تبادل کالاها و خدمات است که این نوع کارکرد معمولاً در بیشتر آیین ها دیده می‌شود. هدیه دادن و هدیه گرفتن، نذر کردن، خیرات و همگی از جمله مواردی هستند که بر این کارکرد دلالت دارند

۲) تقویت انسجام اجتماعی: همانگونه که ذکر گردید، ویژگی نمادین این آیینها باعث می‌شود افراد جامعه اندیشه‌ها و برداشتهای خود را به یکدیگر انتقال دهند، که این خود باعث بوجود آمدن روابط گرم و بسط حوزهٔ عمومی در نظام اجتماعی خواهد شد. از سوی دیگر نمایش آیینها به نحوی به معنای فراخوانی کنشگران به ارج نهادن به اعتقادات و ارزشهایی است که ریشه در سنت دارند و از آنجا که قواعد رفتاری و هنجارهای اجتماعی منبعث از ارزشها و اعتقادات هر جامعه است، آیین‌ها به عنوان نیروهای پیوند دهنده و نگهدارنده اجزای اجتماعی عمل می‌کنند.

۳) تحکیم هویت اجتماعی: آیین‌ها رابطه تنگاتنگی با هویت اجتماعی در سطوح ملی و محلی دارند. به خاطر ویژگی نمایشی آیینها، آن‌ها بهترین نشانه برای تفکیک و تمایز جامعه‌ای از جامعه دیگر و گروهی از گروه دیگرند. بدین ترتیب، تقویت، خوانش و بازخوانش آیین‌ها می‌تواند نقش زیادی در توسعه و تعمیق هویت ملی و محلی داشته باشد.

۴) در برخی مواقع آیینها به مثابه ابزاری برای نشان دادن مقاومتهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ظاهر می‌شوند (Jefferson, 1975). این امر به خصوص در شرایط وقوع نهضت ها و انقلابات سیاسی و اجتماعی دیده می‌شود.

؛ سپس باید در موضوع مورد بحث به ردیابی این مطلب پرداخت. در مسکن ماقبل مدرن، بسیاری از تحلیل‌ها، مبتنی بر دو وجه فضا: سمبلیک بودن و آیینی بودن است؛ امّا اینکه وضعیت مدرن هم مبتنی بر همین امور باشد، بدیهی بنظر نمی‌رسد؛ مطالعهٔ تطبیقی دو وضعیت مدرن و سنتی به تبیین بهتر پدیدهٔ آیینی در مسکن معاصر کمک می‌کند؛ برای اینکه بتوان این امر را بررسی کرد، نیاز به داشتن تعریفی نسبتاً

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

عام از فضای آیینی است؛ کلمهٔ آیین، در وهلهٔ نخست، امری مقدّس را به ذهن متبادر می‌کند، با اینحال جامعه‌شناسان از ابتدا این امر را به موضوعات فراتر از آن نیز گسترش داده‌اند (Gharab, 1979). رُی راپاپورت تعریفی نسبتاً وسیع از آیین را پذیرفته است: «اجرای یک توالی کمابیش ثابت از رفتارهای شکلی و کلامی که کدگذاری معنایی آن تماماً از سوی مجری عمل صورت نگرفته باشد» (Rapoport, 1999, p.24)؛ با پذیرش این تعریف از آیین، فضای آیینی را می‌توان چنین تعریف کرد: هر فضایی که پیوند معنایی با آیین داشته باشد؛ منظور از پیوند معنایی سه سطح نشانه‌شناسانه‌ای است که پی‌یرس بیان کرده است؛ یعنی: شمایلی، نمایه‌ای یا نمادین (Elkins, 2006)؛ بر این مبنا، اگر فضا کاملاً براساس آیین شکل گرفته باشدف پیوند آن، با آیین شمایلی است، اگر تأثیر آیین، در نسبت‌های فضا ظهور یابد و نه در شکل ظاهری آنف این پیوند را می‌تواند، نمایه‌ای دانست و اگر این نسبت، منحصر در عناصر سمبلیک و وابسته به فرهنگ خاص باشد، می‌تواند از ارتباط نمادین فضا با آیین سخن گفت. در عین حال، فضای آیینی را نباید با فضای مقدس اشتباه گرفت؛ فضای آیینی، ظرف رفتار آیینی است؛ در حالی که فضای مقدس، مولد ادراک سمبلیک یا قدسی. در واقع وجه رفتاری فضای آیینی آن را از فضای مقدس جدا می‌کند و اتکای آن به تناوب زمانی، نسبت فضا با آیین را در طیفی از تطابق کامل و دائمی تا تطابق جزئی و موقتی قرار می‌دهد؛ بر این اساس می‌توان جدول تحلیلی زیر را برای مطالعهٔ تطبیقی نسبت مسکن و آیین در دوران سنتی و مدرن پیشنهاد کرد:

جدول ۱: بررسی انواع پیوند فضا با آیین در مثال خانه سنتی ایرانی

	پیوند شمایلی (انبعاث کامل شکل فضا از آیین)	پیوند نمایه‌ای (انبعاث ساختار اصلی فضا از آیین)	پیوند نمادین (حضور نشانه‌های یادآور آیین در فضا)
آیین تناوبی روزمره	آیین خانوادگی گردآمدن در حیاط (Rappoport, 2007) آیین روزانه و شبانهٔ پیوند با کیهان (زیر آسمان بودن) (Steyrene, 1998) – به این معنا که کل فضای تهی جایگاه این گونه از پیوند است (Nasr, 1996).	آیین زنانهٔ کار در حیاط (Rappoport, 2007) – به این صورت که در گوشه و کنار حیاط فضاهای نیمه‌باز و ایوان‌هایی برای فعالیت‌هایی نظیر پاک رکدن یا خشک کردن مواد غذایی وجود دارد.	مکان مندی محل عبادت (نماز خواندن افراد خانواده) در اتاق سنتی (Nari Ghomi & Abbaszadeh, 2015) به این صورت که نشانه‌هایی مانند جانماز، تصاویر مذهبی، قرآن و ... به مکان مزبور قرار داده شده است
آیین تناوبی سالانه	–	تزیین گوشه ای از خانه جهت برگزاری مراسم سال نو (خورشیدی) در این مورد، فضای خاصی مد نظر بود که همواره کانون توجه بوده و افراد گرد آن فضا به دور هم جمع میشدند (مطابق با گوشه آیینی خانه که راپاپورت در فرهنگ‌های مختلف ذکر می‌کند – (Rappoport, 1969).	روضه‌خوانی یا اعیاد مذهبی (Beygzadeh & Kargar Shurki, 2012) – طاقچه‌ها و لبه‌های دیوارها برای نصب سیاه‌پوش‌ها یا چادر مراسم در نظر گرفته شده است.
آیین تناوبی طول عمر	–	–	مراسم عقد، ازدواج و تولد و ... (Shahri, 1992) بخش‌های مختلف آیین در محل حوض، محل طاق‌نماها، ایوان و ... به صورت خاص انجام می‌شده است.

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

فرضیه این مقاله این است که مدرن شدن، به معنی عدم وجود آیین و فضای آیینی در خانه نیست؛ بلکه به معنی ظهور فضاها و ایین‌های جدید در خانه است که با ماهیت فرهنگی خانه در تضاد است؛ به این منظور در ادامه در سه مقیاس مزبور یعنی پیوند شمایلی، نمایه‌ای و نمادین، به ارائهٔ شواهدی دال بر قصد مدرنیته برای ایجاد آیین نوظهور در خانه پرداخته می‌شود؛ از منظر پیوند شمایلی (انبعاث کامل شکل فضا از آیین)، خود مفهوم اتاق و آیین فردیت، مورد بررسی است و در مورد پیوند نمایه‌ای ، ظهور آشپزخانه مدرن، مورد ادعای این پژوهش است که محل ظهور آیین نمایش روزمره است و ساختار نسبت آن با دیگر فضاها (یاز بودن آشپزخانه) نسبت اصلیِ ان با آیین را برقرار می‌کند؛ در مورد پیوند نمادین نیز همانِ موضوع گوشه آیینی فضا که از راپاپورت نقل شد، در معماری مدرن خانه نیز ظهور می‌یابد که در ادامه مطالعه می‌شود.

۳. روش تحقیق

تحقیق حاضر از نوع بنیادی- نظری با رویکرد کیفی است؛ که در آن جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات کیفی با استفاده از منابع اسنادی مکتوب علمی و کتابخانه‌ای در حوزه‌های علوم مرتبط با فضاهای آیینی می باشد و اطلاعات تحلیلی با تعمیم به این حوزه با روش استدلال قیاسی به استحصال نظری ارزش‌های بنیادین پیرامون فضاهای آیینی در دو شیوه سنتی و مدرن آن می‌پردازد. به عبارت دیگر، جستار حاضر در پژوهشی مساله محور و با اتخاذ روش توصیفی ـ تحلیلی، و در پرتو مراجعه به منابع کتابخانه ای، با هدف بررسی فضاهای خاص آیینی در خانه ها و نگاهی به تاثیر مدرنیسم در تغییر انگاره های آیینی در معماری خانه ها به عنوان گفتمان قالب می پردازد. از آنجایی که بحث حاضر، به عنوان یک بحث نظری در حوزه دانش برای اولین بار مطرح میشود فلذا تحقیقات آتی می تواند با بررسی نمونه های موردی در این حوزه، به شکل گیری و تثبیت حوزه نظری دانش کمک کند.

٤. بحث

٤-١.پیوند شمایلی خانه مدرن با آیین‌مندی مدرنیته

کلر کوپر مارکوس خانه را به عنوان نمادی از انسان تعریف میکند، وی معتقد است افراد برای بیان خود ابتدا از بدن و پوشش به عنوان نمود بیرونی و سپس به صورت ناخودآگاه از خانه به صورت فرم های کالبدی نمادین استفاده می کنند (Aghaei Mher, Qarabaglou, Pirbabaei, 2023). در این بین، اتاق خصوصی در عصر روشنگری موجودیتی نوظهور در فرهنگ سکونت اروپایی به شمار می‌آید (Periton, 2004, p.138) که در قرن نوزدهم به عنوان یک کشف «مدرن» نخست مورد تجلیل قرار گرفته است؛ اما با ظهور نگرش‌های اتوپیستی اجتماعی و پیدایش گرایش‌های ضد بورژوازی، تقابل فضای خصوصی و جمعی، جایگاه والای تحصیل شده برای این اکتشاف را با چالش جدی مواجه کرد. مخالفان فرهنگ بورژوازی، در جستجوی منشأ آن، نخست به مدافعه از قرون وسطی در مقابل رنسانس پرداختند و زندگی جمعی مورد ادعا در آن عصر را تقدیس کردند؛ اما نهایتاً با ارایهٔ تز ماتریالیسم تاریخی و دوران‌های پنجگانهٔ ادعایی آن که روندی برگشت‌ناپذیر را برای تاریخ ترسیم می‌کرد، اتوپیاهای نوینی ترسیم شد که ترجیح جمع بر فرد پایهٔ آن بود؛

از آنجا که معماری بواسطهٔ ضرورت تحقّق در بیرون ذهن، نمی‌توانست یکسره متکی بر نگرش‌های نفیی انتقادی مدرنیته باشد، راه میانه‌ای را از سوی مدرنیست‌ها برگزید که هم فردگرایی دکارتی عصر روشنگری را (به عنوان عنصر اثباتی مولّد کالبد) در خود داشته باشد و هم جمع‌گرایی مارکسیستی عصر صنعتی را (به عنوان عنصر نفیی مولّد کالبد)؛ این موضوع چیزی است که در الگوهای مسکن ارائه شده از سوی آنان که به عنوان اساتید مدرنیسم شناخته شده‌اند، تعیین کننده بوده است؛ «اتاق» در این زمینه، دستاویز تئوریک مهمی بود که از دستکم از سه محور مختلف، مورد توجه اندیشهٔ مدرن در معماری قرار گرفت و به عنصر آیینی در مسکن مدرن تبدیل شد. از یک منظر پیوند دادن آن با مفهوم «سلّول» و تعبیر داروینی از سکونتگاه و روند تکامل آن (Steadman, 1979)، وِجههٔ منفی بورژوازی به چهره‌ای مثبت بدل کرد که از سوی برخی همچون لوکوربوزیه و موندریان به عنوان واحد مولّد کالبد انسانی در تمام مقیاس‌ها مطرح شد. وجه دیگری که مدرنیته در اتاق کشف کرد، ظهور غایی «خود» بود که از ابتدا در اندیشهٔ این طیف در عرصهٔ سنّت از خود بیگانه شده بود.

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

پیوند «خود» گمشده در تاریخ با قوهٔ جنسی در میان پیروان هگل و در گرایش اوّلیهٔ مارکس، آن را به قوّهٔ مقدّس مدرنیته بدل ساخت و فروید آن را با تمام «خود» و «فراخود» برابر کرد. به این صورت، در ضمن اتوپیای جمع‌گرایانهٔ مدرنیته، دستکم در مرحلهٔ نخست مدرنیسم (به معنای سبکی خود)، «اتاق خواب» به عنون محل بروز این قوه، جایگاه آیینی در طرّاحی‌های نوین یافت؛ چنانکه در ایدهٔ نهایی مسکن حدّاقل، تمام مسکن به عنوان «سلول خواب» دونفری معنا شد.... سومین محور، برخلاف دومحور پیشین، خاستگاهی کاملاً فردگرایانه داشت و لذا ذاتاً با نقدهای مدرنیست‌های انتقادی نظیر والتر بنیامین از فردگرایی و طعن همیشگی بورژوا در تضاد بود؛

در این جنبه، اتاق همانند کارکرد بورژوازی خود، ابزاری مقدّس بود برای هویت‌یابی؛ امّا چیزی میان آن و نمونهٔ بورژوا تمایز ایجا می‌کرد، مخاطب این هویت بود؛ فرد مدرن متأخر در جستجوی یافتن خود برای خود بود و نه برای معرفی به اجتماع؛ در واقع این خودیابی برخلاف نمونهٔ بورژوا که با اکتساب، افزودن و الحاق عناصر، جستجو می‌شد، با تهی‌سازی، حذف عناصر و تنها شدن انسان با خود، تحقّق می‌یافت: به این صورت استفاده از این ابزار کالبدی برای مقابله با مسألهٔ مهم عصر روشنگری یعنی «از خود بیگانگی» (الینه شدن)، جایگاه مقدّس دیگری برای آن ایجاد کرد: مکانی انفرادی برای یافتن خود گمشده؛ در اندیشهٔ لوکوربوزیه، این سلّول، نمایشگر بروز جدیدی از صومعه‌های پراکنده در سطح فرانسه بود که در آن راهبان به عبادت و تفکر فردی می‌پرداختند؛ سلّول وی صومعهٔ عصر مدرن تلقی می‌شد و موندریان از آن با پیشنهاد سلول به عنوان واحد مولّد خانه، خیابان و شهر در مقابل دستیل دفاع کرد (Overy, 1997). این امر در خانهٔ مورد طعن و نقد بورژوازی نیز کشف شده بود و علم‌گرایی، روشنفکری و اتاق مطالعه، سه‌گانه‌ای تفکیک‌ناپذیر در فرهنگ روشنفکری قرن نوزدهم اروپا (بویژه انگلستان) است. تحلیل ویکتوریا روزنر در مورد اتاق مطالعه (با عنوان دقیق Study) در دورهٔ ویکتوریایی که در امتداد بحث ویرجینیا وولف دربارهٔ نقش عدم مالکیت پول و «اتاق شخصی» در عدم بروز خلاّقیت زنان (Woolf, 1977, p.24-5) این جایگاه آیینیِ جدید اتاق و حساس بودن بهره‌مندی یا عدم برخورداری از آن را نشان می‌دهد (Rosner, 2004 فصل چهارم). برنامهٔ تفصیلی مدرنیستی تایگه (Teige, 2002) به عنوان برایند این رویکردها در ۱۹۳۲ نمونهٔ مهمی از این بحث در منابع معتبر خود معماران مدرن است (در صفحهٔ ۲۲۷ وی بصراحت از لزوم وجود اتاق انفرادی برای افراد خانه با حذف هر گونه تمایز در طرّاحی میان فضای



تصویر۱: (تصویر سمت راست: طراحی داخلی به نمایش در آمده در نمایشگاه ۱۹۳۳ لندن، تصویر سمت چپ: اتاق ناهارخوری اثر مارسل گیلمارد به نمایش درآمده در نمایشگاه هنرهای تزیینی در صنایع مدرن ۱۹۲۵ پاریس) (Sparke, 2008)

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

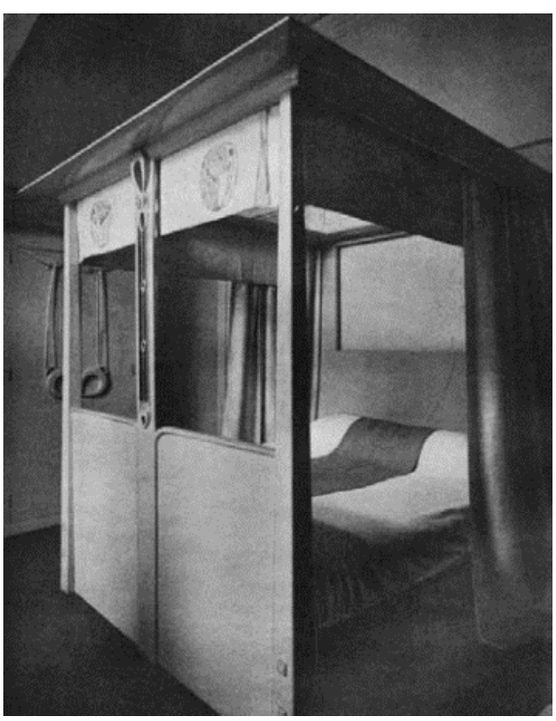
مردان و زنان سخن می‌گوید).

٤-٢. پیوند نمادین خانهٔ مدرن با آیین‌مندی مدرنیته

تحلیل‌های اسپارک (۲۰۰۸) و رایس (۲۰۰۷) در مورد پیدایش و نضج معماری داخلی در دوران مدرن از دو منظر متفاوت، روی یک نقطهٔ مشترک به توافق می‌رسد و آن چیزی است که بنیامین از منظر نیروی درونی فردیت بورژوا و تلاش هویت‌جویانهٔ وی در کلانشهر مدرن مورد بحث قرار داده است و زیمل آن را از منظر نیروی بیرونی منفردکننده و درونگرا کننده کلانشهر تبیین کرده است (Rice, 2007; Sparke, 2008).

در تصاویر بالا، تصویر سمت راست یکی از طراحی‌های داخلی به نمایش درآمده در نمایشگاه ۱۹۳۳ لندن را نشان می‌دهد. در این فضای تهی شده مدرن، نشانی از گوشه آیینی مورد اشاره راپاپورت (به عنوان حداقل) نیز، دیده نمی‌شود. اما این تعمد مدرنیسم در حذف ایین‌های سنّتی، نمی‌توانست خواست درونی انسان را برای این امور منتفی کند. لذا مدرنیسم، «نمادهای آیینی مدرن» را جایگزین نمادهای سنّتی کرد. در نمونهٔ سمت چپ (اتاق ناهارخوری اثر مارسل گیلمارد به نمایش درآمده در نمایشگاه هنرهای تزیینی در صنایع مدرن ۱۹۲۵ پاریس)، اثر از هنر آوانگارد، جایگاه ویژه‌ای را در فضا اشغال کرده و در محور اتاق سطح وسیعی را پوشانده است. «لوکوربوزیه» نیز در بسوی یک معماری جدید، در ضمن انتقاد خود از انبوه مبلمان منازل سنّتی، به انسان مدرن «اجازه» می‌دهد تا تصویر از هنر مدرن را در جایی خاص نگهداری کند و گاه‌گاه به آن نگاه کند. اسپارک (تصویر ۱)، ظهور طراحی داخلی مدرن و قوهٔ محرّکهٔ ان را ناشی از تقابل تمایل به حفظ فردیت از یکسو و تمایل به درهم‌آمیختن مرزهای خصوصی و عمومی از سوی دیگر می‌داند که نهایتاً «طرّاحی» تعادل میان این دو را برقرار می‌کند و محصولی که بدست می‌آید، بطور خالص متعلق به یکی از دو سر طیف نیست، بلکه ترکیبی است. سه عنصر اصلی از این دست را می‌توان یافت که در سازماندهی داخلی مسکن مدرن و تبدیل آن به فضای آیینی شدهٔ مدرن، تأثیر داشته است: رسانه جمعی، تکنولوژی و هنر مدرن که در مسکن درقالب تلویزیون، آشپزخانه در آثار معماران ظهور کرده است.

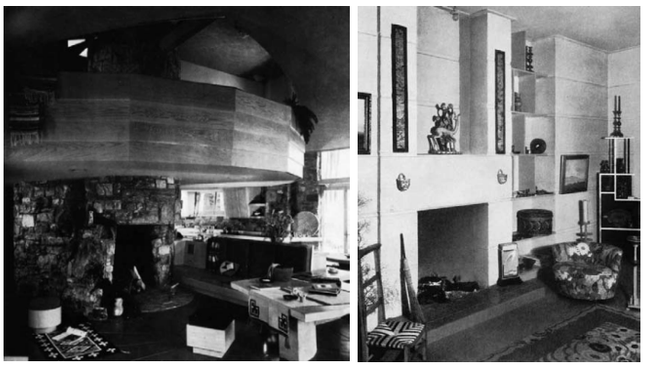
اگرچه کاربرد اصطلاح «آیینی» در معماری مدرن، دشوار است، اما در این طرح «چارلز رنی مکینتاش» برای خوابگاه خود و همسرش در آپارتمان ویکتوریاییشان در ۱۹۰۱، جایی که وی از سبک ویکتوریای در تزیینات داخلی، اعراض می‌کرد، این فضا، نه یک فضای عملکردی صرف، بلکه یک بیانیهٔ فرهنگی از مدرنیسم نوپا است؛ سقفی در زیر سقف و معماری کوچکی در میان معماری که شأن خاصی ـ نه برای موضوعات مذهبی ـ که برای یک غایت مادیگرایانه‌تر در زندگی خانوادگی مدرن، قائل شده است. (تصویر ۲)



تصویر ۲: طراحی چارلز رنی مکینتاش برای خوابگاه خود و همسرش در آپارتمان ویکتوریا (۱۹۰۱) (Sparke, 2008)

کلرکوپر» در مورد معنای سمبلیک آتش و محل آن به عنوان یک خاطرهٔ جمعی بحث می‌کند (نگاه کنید به مقاله «خانه به عنوان آیینه‌ای از خویش»)؛ در فرهنگ آمریکایی، شومینه و آتش میان خانه، به عنوان کانون زندگی، این کارکرد نمادین را کاملاً برجسته می‌کند. در آثار دورهٔ مدرن امریکا این حالت نه تنها حفظ شده است (تصویر۳) (تصویر راست ـ طرحی از «کِم وِبِر» در لس‌آنجلس ۱۹۲۸) بلکه در کارهای فرانک لویدرایت، بسیار اهمیت یافته و گاه تمامی خانه را متأثر ساخته است. در

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]



تصویر۳ : اشاره به معنای سمبولیک آتش و محل آن به عنوان یک خاطره جمعی (Sparke, 2008)

تصویر سمت چپ، یکی از ویلاهای ساخت وی را در تالیسان نشان داده شده است. این عکس در ۱۹۵۵ چاپ شده است).

نمونهٔ دیگر، تلویزیون است. در مقاله‌ای که توسط مایکل ناس[۶] با عنوان «تلویزیون و مدرنیته: ژاک دریدا و مذهب رسانه‌ها» نوشته شده است؛ اشاره به تحلیل‌های دریدا از پدیده جهانی سازی و دیدگاه‌های مرتبط با آن دارد. در بخشی از مقاله اشاره دارد: «دین امروز از رسانه‌هایی که آن را جهانی کرده است، جدا نیست، جدا از توزیع و انتشار پیام مذهبی از طریق کتاب، رادیو، اینترنت، امروزه تلویزیون به اصلی‌ترین و مرکزی‌ترین رسانه تبدیل شده است، مخصوصاً برای دریدا که مفهوم رسانه را در دو کلمهٔ معنا و پیام می‌بینند، می‌توان به وضوح این دو را در پدیده‌ای به نام تلویزیون دید.» (Naas, 2015, p.3) در واقع، دریدا با جدایی بین دینها و طبقه بندی آنها براساس اینکه چقدر محتوای آنها باید مخفی باشد یا به صورت رسانه‌ای پخش شود، با ذکر داستان‌های تاریخی در کتاب‌های مختلف دینی، بیان می‌دارد که اسلام و یهودیت ادیانی هستند که محتوای پنهایی و رازآلودی دارند، در عین حال مسیحیت کاملاً متفاوت است و بر اساس «کلمه» و «اخبار خوب» بنا شده است. بنابراین وی اشاره دارد که در دین مسیحیت پیوندی ناخودآگاه بین امر رسانه‌ای با محتوای دینی و آیینی وجود دارد. وی با تاکید بر داستان‌های اشاره شده و محتوای آنها بیان می‌دارد که مسیحیت به رسانه سازی یا تبلیغ کلمه و تصویر علاقه مند است. بنابراین می‌توان گفت که برای دریدا، رسانه سازی خود اساساً مسیحی است و در غرب پیوندی عجیب و غیر قابل انکاری بین امر آیینی (دین در معنای عام) و رسانه (تلویزین در معنای خاص) خورده است و این از دستاورهای مدرنیته در این زمان است (Ibid, p.5).

میهالی و هالتون در کتاب خود به عنوان «معنی چیزها»[۷] در یکی از فصول که در مورد اشیا پرطرفدار در خانه و در طراحی فضاهای داخلی اشاره دارد به تلویزیون و فضای آن اشاره می‌کند. همان طور که مک لوهان نیز معتقد است، تحقیقات بسیار کمی وجود دارد که تاثیرات مستقیم استفاده یا تماشای تلویزیون را نشان می‌دهد ولی به درستی می‌توان گفت که آندسته از مردم که در حال تماشای تلویزیون هستند، کاملاً آرامش دارند (در صورت اثبات ارتباط آرامش با امر سمبلیک و هستی شناسانه می‌تواند به امر آیینی متصل شود)، ولی این کار (تماشای تلویزیون) نسبت به انجام کار دیگر برای آنها به همان اندازه کاری انفعالی و به معنای تلف کردن وقتشان است (Mihaly Csikszentmihaly, Eugene Halton, p.47).

به صورت کلی، تلویزیون ستها[۸] در میان سایر ابزارهای خانگی، به عنوان بیشرین محل برای رجوع به خود و تجربه‌های شخصی (حدد ۳۲ تا ۳۴ درصد) و به عنوان چیزهایی که کمترین سهم از معانی که با خاطرات ارتباط دارند (صفر درصد) شناخته می‌شوند. با توجه به این اظهارات، می‌توان گفت که تلویزیون‌ها ابزاری برای تجربه حال (زمان کنونی) و تجربه‌های شخصی افراد هستند. در عین حال، تلویزیون‌ها اصلاً برای ارتباط دادن بیشتر افراد با یکدیگر یا گذشته یا آینده یک فرد هم نیستند. به عبارت دیگر، پاسخ دهندگان در مورد دلیل استفاده از تلویزیون، به دنبال خاطرات نبوده‌اند بلکه بیشتر بر حسب عادت، به دنبال مشاهده خود می‌گردند و این است که برای آنها ارزش دارد. بنابراین تلویزیون، به عنوان ابزاری برای براورده ساختن عادات روزمره و با به ارمغان آوردن تجربه‌های شخصی کم اهمیت، احتماعی می‌شود نه

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

با اتصال به خاطراتی که در موقعیت‌های مختلف اتفاق افتاده است. همین رجوع به خود و جستجوی تجربه‌های (حتی کم اهمیت) شخصی در استفاده از تلویزیون که به عادت تبدیل شده است می‌تواند به نوعی آیینی بودن (در صورتی که با تعریف اولیه، آیین اتفاقی ست نمادین که این اجازه را به فرد می‌دهد که اندیشه‌ها و تفکرات خود را جستجو و توسعه دهند) را توجیه کند. در بحث تماشای تلویزیون بحث انتقالی بودن از نسلی به نسل‌های دیگر که یکی از وجوه مهم آیین به حساب می‌آید، نیز به صورت پر رنگ دیده می‌شود. چرا که در تحقیق میهالی و آلتون[۹] در صفحه ۲۸۶ و سایر تحقیقات مرتبط، این امر کاملاً مشهود است. به طوری که اهمیت تماشای تلویزیون در کودکان و نسل جوانتر (۳۶ درصد) حدود ۲۵ درصد بیشتر از بزرگسالان (حدود ۱۱ درصد) می‌باشد (Ibid, p.280). از آنجا که آیین‌ها این اجازه را به افراد می‌دهد که اندیشه‌ها و تفکرات خود را توسعه دهند و آنها را به یکدیگر انتقال دهند، می‌توان تماشای تلویزیون (با توجه به تحقیقات زیادی که در این زمینه انجام شده است) را که فرد به دنبال تجربه‌های شخصی خود می‌گردد و حالتی از انزوا و خود آگاهی تدریجی را ایجاد می‌کند، در حالتی خاص، از زیر رده‌های آیین مدرن اجتماعی (که قابلیت انتقال بالا از نسلی به نسل دیگر را نیز دارد) به حساب آورد.

٤-٣. پیوند نمایه‌ایِ خانه مدرن با آیین‌مندیِ مدرنیته

برای این بحث، با توجه به گستردگی ادبیات آشپزخانه مدرن (Nari Ghomi, 2015)، صرفا بر روی همین موضوع تمرکز می‌شود که چگونه، ساختار نسبت فضاها در خانه مدرن، براساس جایگاه آیینیِ جدید مصرف در خانه، تغییر نمود. اگرچه در برخی فرهنگ‌های بومی و پیش از صنعتی، آشپزخانه از فضاهای آلوده یا نامقدّس شمرده شده است ـ مثلا در ژاپن که کلّ خانه مقدّس است، آشپزخانه و توالت در مراتب پایین فضایی تصور می‌شوند و نباید بر روی محورهای «خوب» قرار داده شوند (Rapoport, 1969, p.52) ـ امّا صرف مکان مجزّای آشپزخانه، نمی‌تواند به معنی واقع شدن آن در حوزهٔ امور پست در دیدگاه کیهانی جوامع پیش‌صنعتی دانسته شود. در نقل پیش‌گفته از لرد راگلان، نقش سمبلیک زنان در خانهٔ دوران سنّتی، روشن نگاهداشتن آتشدان درون خانه ذکر می‌شود و آن آتش، نمادی بوده است از خورشید عالم صغیر؛ اگرچه گفته شده است که این آتش، با آتشِ پختن غذا که به زعم وی، در جایی دیگر و در بیرون خانه قرار داشته است، متفاوت بوده است (Cooper, 2000) و راپاپورت نیز در مورد برخی جوامع بومی، به این امر اشاره دارد (Ibid, p.62) امّا در بسیاری نواحی سردسیر مانند اروپا، همان آتش درون خانه است که در روند تکاملی به آشپزخانه تبدیل شده است (Snodgrass, 2004) و لذا می‌توان این نقش سمبلیک را همچنان در پس زمینه آشپزخانهٔ باز اروپایی، تصور نمود.

با این‌همه حتّی اگر این موضوع هم واقعیّت نداشته باشد، غذا، پختن غذا و خوردن غذا در فرهنگ‌های بومی و سنّتی همواره وجهی از آیینی بودن یا تقدّس داشته است و به همین اعتبار، مکان نگهداری، تولید و مصرف غذای خانگی نیز می‌توانسته دارای وجهی مقدّس محسوب شود؛ بویژه در فرهنگ‌هایی که جنبه روحانی موضوع را به امور متداول‌تر و روزمره توسعه دهند. در فرهنگ هندو، که امور مختلف از جمله خوردنی‌ها، برحسب پاکی یا آلودگی آیینی، تفکیک می‌شوند، در آشپزخانه، سلسله مراتب دقیقی برای این تفکیک وجود دارد که توسّط بانوی اصلی خانه، حفظ می‌شود و بخش نگهداری مواد باارزش آیینی، مکان خاصّی است که تنها وی اجازهٔ دسترسی به آن دارد (Mazumdar and Mazumdar, 1999). در بسیاری فرهنگ‌ها (حتّی در آمریکا که چندان قدمت تاریخی ندارد)، «نان» چنین موقعیّتی دارد و تهیه و صرف کردن آن، با آیین خاص انجام می‌شود (Snodgrass, 2004)؛ پخت نان در آشپزخانه، نه تنها در شرق یک فعالیت اصلی بوده است بلکه در بخش‌هایی از دنیای غرب نیز دستکم تا نیمهٔ اول قرن بیستم، وضع به همین منوال بوده است: از جمله پختن نان تا خانه در اوایل قرن بیستم در خانه‌های انگلیسی و آمریکایی رواج داشته است (Collier Rice, 1987). در مسیحیت کاتولیک، نان بواسطه آنکه سمبلی از جسم حضرت مسیح (علیه السلام) تصور می‌شود، ارزشمند است، امّا در اسلام این ارزش، نمادین نیست، بلکه بواسطه نقش اساسی آن در عبادت بندگان، تقدیس می‌شود:

«النّبی «ص»: اللّهمّ بارک لنا فی الخبز، و لا تفرّق بیننا و بینه ... پیامبر ... [صلی الله علیه و آله]: خدایا به نان ما برکت

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

بده، و میان ما و آن جدایی میفکن [و در جای دیگر فرمود:] اگر نان نبود نمیتوانستیم نماز بگزاریم ... [و در جای دیگر فرمود:] نان مبارک است، خدای بزرگ برای (به دست آمدن) آن آسمان را چنان آفرید که بسیار ببارد، و زمین را چنان که سبز شود؛ و بوسیله نان (موادّ غذایی) است که میتوانید نماز خواند» (Hakimi et al, 1984).

وجهی دیگر از نگاه دینی به آشپزخانه را در جامعهٔ ایرانی و در آداب ساخت آشپزخانه دید که جعفر شهری در مورد تهران قرن سیزدهم هجری، نقل کرده است:

«آشپزخانه آخرین قسمت بنای خانه بود که بعد از اتمام کارها، خود و اجاق‌بندی‌هایش صورت می‌گرفت؛ از دوجهت: یکی آنکه اولین پخت و پز در آن، ولیمهٔ خانه و طبخ خوشی و شادی و سور و سرور شود و دیگر جایزه و خلعت و انعام معمار و بنّا که با اتمام مطبخ و اکمال آخرین اجاق آن به آنها تعلّق می‌گرفت. و امّا اجاق، فقط در دو جهت، یعنی در مشرق و مغرب جای می‌گرفت و در دو جهت شمال و جنوب، مکروه و ممنوع بود ... از آنجا که اجاق سمت جنوب، آتشکده‌ها و آتش‌پرستی و دین زرتشت را تجدید می‌کرد و اجاق سمت شمال، آشپز در جلو آن، پشت به قبله قرار گرفته، بی‌ادبی به خانهٔ خدا و خالق نعمت‌ها نموده، کفران نعمت می‌نمود ..... [و از میان دوجهت شرق و غرب نیز] باز طرف شرق، آشپز رو به اجاق می‌نشست، همیشه روشن و خانهٔ صاحبش پربرکت می‌گردید» (Shahri, 1992)

الگویی که در اینجا، غربی، نامیده می‌شود، بیش از آنکه بلحاظ شکلی در خانه حل شده باشد، بلحاظ مفهومی، یک فضای خانگی است. بجز خانه‌هایی که متکی به خدمتکاران هستند (مانند قلعه‌ها) یا معماری نظامی مسکن که در قرون وسطا پا گرفت و در آن آشپزخانه، کنار خدمات دیگر در همکف قرار گرفت و غذاخوری و امور اجتماعی‌تر خانه به سالن اصلی طبقهٔ بالا انتقال یافت (Fossier, 2010, p.112)، در میان بورگ نشین‌ها، آشپزخانه جایی است که همه کار در آن انجام می‌شود، از پخت‌وپز و غذاخوردن تا حتّی استحمام اعضای خانواده در گوشه‌ای از آشپزخانه که برای این‌کار تعبیه شده است (ibid, p.70). اسنودگراس تلفیق غذاخوری و آشپزخانه را در نمونه‌های خانه‌های شهری رمی، یادآور می‌شود و آشپزخانهٔ درون خانه را از الزامات اقلیمی نواحی سردسیر می‌داند که تداوم آن در دوران‌های بعد نیز که امکان غلبه بر این مشکل وجود دارد، نیز دیده می‌شود (Snodgrass, 2004). مامفورد که معتقد است، درهم‌آمیختگی عملکردها از ویژگی‌های خانهٔ قرون وسطی است؛ حتی جدایی این دو فضا از هم را الگویی می‌داند که از صومعه‌ها به خانه‌های مسکونی ثروتمندان آورده شد (Mumford, 2016, p.73).

در فرهنگ انگلیسی و آمریکایی و بسیاری بخش‌های اروپای پیش از دوره صنعتی، آشپزخانه به واقع قلب زندگی خانوادگی است و به همان نسبت نیز از اجتماع بیرون ایزوله شده است، مگر وقتی که از مهمان در آشپزخانه پذیرایی شود. در این حالت دشوار است که بتوان آشپزخانه را یک «قلمرو» زنانه به حساب آورد؛ به بیان دیگر، زن همواره در آشپزخانه حاضر است، امّا امکانی برای اعمال کنترل و قلمروپایی برای وی وجود ندارد، چرا که همه افراد خانه ـ بی‌آنکه مجبور به انجام کاری در آشپزخانه باشند ـ زمان نسبتاً زیادی از روز را برای نشستن یا خوردن در آنجا حاضرند. مامفورد اساساً قائل است که در خانهٔ قرون وسطی و حتی دنباله‌های آن تا قرن نوزدهم، حریم شخصی برای هیچ کس در خانه، معنای مشخصی نداشته و اهالی خانه در جاهایی چون آشپزخانه یا نواحی مجاور آن می‌خوابیدند و تفکیک فضاها و تخصصی یا شخصی شدن آن را مربوط به تمنّیات نفسانی اقشار بالادست دورهٔ باروک و امثال آن می‌داند.

با این حال، موضوع می‌تواند کاملاً به الگوهای رفتار فضایی غربی‌ها در خانه نیز نسبت داده شود؛ می‌توان حس کرد که وقتی نشستن و «تملک موقت فضا» در خانه‌ای که کف آن مفروش نیست، منوط به حوزه‌های محدود و نقطه‌ای در فضا ـ مانند صندلی یا تخت ـ است، جایی که این امکان به همراه عنصر تمرکز دهنده‌ای چون میز غذا خوری که در آن کمبود مکان قابل تملک، حوزهٔ وسیعی محسوب می‌شود، در آشپزخانه باشد، افراد خانه را در زمان‌های بیشتری به خود جذب می‌کند (همان کاری که شومینه در خانهٔ غربی‌ها او

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

جمع کردن اعضای خانه، انجام می‌دهد)؛ می‌توان موضوع را با یک خانهٔ مفروش مقایسه کرد که در آن کف خانه، عرصهٔ وسیعی است جمع را به هم پیوند می‌هد و تماس بدن و پای برهنه با این عنصر، حسّ پیوستگی با آن را افزایش می‌دهد. در این الگو، خلوت کردن و در عین حال، با جمع بودن، بواسطهٔ این کف پیوند دهنده، تحقق فضای شخصی را برای اعضای خانواده، با تزاحم کمتری ممکن می‌سازد و دیگر، آن معنای جمعیِ متمرکز، از آشپزخانه، برداشت نمی‌شود؛ در یک بررسی پیمایشی در مورد آشپزخانه، و در مورد سؤال اینکه چرا کف آشپزخانه خود را مفروش کرده‌اید، در ضمن پاسخ‌ها، همین تداوم عرصهٔ زندگی از اتاق تا آشپزخانه، به عنوان علّت، ذکر شده بود. به این ترتیب، تصویر آشپزخانهٔ بورژوازی دوران پیش از صنعتی، برای زن غربی، نمی‌تواند یک فضای شخصی شده باشد و این همان چیزی است که حتّی تا دوران معاصر، برخی تحلیل‌های فمینیستی از خانه، همچنان بر آن تأکید دارد:

«خانه، جایی که زنان پیوند با آن بشدت پیوند خورده‌اند، نشانه‌ای معمارانه است که همچون آسمان‌خراش مورد احترام است. از اوان کودکی به زنان یاد داده می‌شود که نقش «خانه‌پرداز»، «خانه‌دار» و «همسر در خانه» را برای خود فرض کنند.... از اتاق خواب تا سر میز [غذاخوری]، «مرد خانه / نان‌آور خانه»، مکان‌های حکمرانی، خلوت (محل مطالعهٔ شخصی) و تفریحی (کارگاه شخصی خود یا صندلی راحتی مخصوص خود) را داراست. [امّا] یک زن خانه‌دار، هیچ مکان بی‌مزاحمی برای خود ندارد» (Weisman, 2000, p.2).

این معنای خانوادگیِ آشپزخانه، نه تنها در دورهٔ مدرنیسم، بلکه حتّی تا دوره حاضر، ارزش خود را برای ملل مغرب‌زمین حفظ کرده است؛ به عنوان مثال، ترقّی خواهان آمریکا توقّع داشتند که با نصب آشپزخانه‌های مدرن در خانه، این مکان به عنوان یک «فضایِ کار پربازده» مطرح شود، امّا ساکنان طبقهٔ کارگر این خانه‌ها، فرهنگ روستایی قدیمی‌تری را پی‌گرفتند که این فضایِ کار را به عنوان محلی برای حضور جمعی، در نظر می‌گرفت(Hollows, 2008).

تحلیل دیگر از این رویکرد، موضوع را به موفقیّت طبقهٔ کارگر ـ بویژه زنان آنها ـ در اعمال سلیقهٔ خود بر بازار، نسبت می‌دهد «شلی نیکلز» در تحلیل نسبتاً مفصّلی از نقش زنان طبقهٔ کارگر آمریکا در شکل دادن به جامعهٔ جدید آمریکایی و تأثیرگذاری آنان بر تغییر سلیقهٔ عمومی و عدول از «خلوص زاهدانه فرم‌های مدرنیستی» (Nickles, 2002)، نخست تفاوتی را میان «طبقهٔ متوسّط» و «طبقهٔ دارای درآمد متوسّط» خاطرنشان می‌شود و اظهار می‌کند که آنچه در آمریکا به عنوان قشر متوسّط حومه‌نشین در دوران پس از جنگ جهانی دوم، خوانده شده، از نوع دوم است. اینان بدون اینکه فرهنگ قبلی خود را چندان تغییر دهند، به درآمدهای بالاتری دست یافتند و برای آنان ظاهر سادهٔ یخچالی که بدنهٔ آن برق می‌زد، به اندازهٔ یک نمونهٔ دارای تزیینات بدنه، ارزش نداشت. اتّفاقی که در آمریکا می‌افتد و در اروپا، دستکم با تأخیر زیادی رخ می‌دهد، چیزی است که از سوی محقّقان علوم اجتماعی امریکا در دهه‌های بعد از جنگ آغاز می‌شود و «تحقیق بر روی انگیزه‌ها» خوانده می‌شود و از سوی صاحبان صنایع مورد استفاده قرار می‌گیرد. آنان به جای اعمال سلیقه‌های روشنفکرانه، بدنبال سلیقه‌های عامه‌پسند می‌روند و این امر منجر به تفوّق فرهنگ طبقهٔ کارگر بر قشر متوسّط اجتماعی (و نه درآمدی) می‌شود، موضوعی که در اروپا، ترتیبی معکوس دارد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های زندگی خانگی این طبقهٔ کارگری و تفاوت آن با قشر متوسط در اهمیت آشپزخانه است. به بیان نیکلز و نیز در مصاحبه‌هایی که وی از نشریهٔ «True Story» مربوط به همان دوران نقل می‌کند، تصور زن طبقهٔ کارگر از خود، «کارگرخانه» و از آشپزخانه، «قلب خانه» و «مهم‌ترین فضای خانه» است که بهترین و گرانقیمت‌ترین وسایل خانه در آن وجود دارد و مهمان باید در آنجا پذیرایی شود تا افتخارات او را ببیند. در مقابل، زن قشر متوسّط خود را «همسر» و مهمترین فضای خانه را نشیمن، تلقی می‌کند. در واقع بعکس نقشی که گافمن برای آشپزخانهٔ طبقه متوسّط به عنوان پشت صحنه آماده‌سازی غذا، برای نمایش در مقابل مهمانان، قائل می‌شود (Goffman, 1959, p.123)، برای زن طبقهٔ کارگر، آشپزخانه، یک پشت صحنه نیست، بلکه صحنه اصلی نمایش است و این چیزی است که از چشم تولیدکنندگان جامعهٔ سرمایه‌داری دور نمی‌ماند.

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]



تصویر ۴: تفوّق سلایق طبقهٔ کارگر در آمریکای پس از جنگ دوم را می‌توان در این آگهی‌ها که هردو به تبلیغ یخچال خانگی پرداخته، دید. در تصویر اول، نمونهٔ ارائه شده، ظاهری ساده و مدرنیستی دارد، امّا در تصویر سمت چپ که مربوط به چهارسال بعد است، ظاهر روشنفکرانهٔ قبلی تعدیل شده و از حشو و زوائد مطلوب در این سلایق، استفاده شده است. (Nickles, 2002)

مفهوم «آشپزخانهٔ باز»[۱۰] در دورهٔ مدرن که تفکیک عملکردی در آن یک اصل بود، مفهومی دوگانه داشت: از سوی آنانکه مارکسیستی‌تر فکر می‌کردند، این همان مفهوم زندگی در سکونتگاه‌های اولیه را داشت که در آن همهٔ امور زندگی درهم آمیخته بود؛ اما آنچه که در اوایل مدرنیسم از سوی برخی طراحان (بویژه در هلند) مطرح شد، ظاهراً با این اهداف خالص مدرنیستی فاصله داشت و این دسته، مزایای آن را نه در وجه ایدئولوژیک، بلکه در امکانی که این آشپزخانه برای نظارت مادر بر زندگی فرزندان فراهم می‌کرد، ذکر می‌کردند (Teige, 2002, pp.79-80). در روزگار حاضر، این مفهوم آشپزخانه، همچنان در غرب مطلوب دانسته می‌شود: مشاهدات هابراکن در ایندهون هلند در مورد تغییراتی که مردم در یک طرح مسکونی با آشپزخانه و نشیمن مجزّا داده‌اند و نیز تغییرات مطلوب برای مردم دریک طرح نسبتاً مشابه ازاین لحاظ (هابراکن و دیگران، ۱۳۶۷)، حاکی از آن است که این مردم، اغلب خواهان توسیع آشپزخانه، تلفیق آن با غذاخوری و ارتباط محکم آن با نشیمن بوده‌اند. تحقیق میدانی متأخّر فریمن در انگلیس، این امر را چنین بیان می‌کند که: «هرجا امکانات برای صرف غذا بصورت خانوادگی [در آشپزخانه] فراهم بوده، مردم فعّالانه از این مزیّت بهره برده‌اند.» بعلاوه وی ـ دستکم در مورد کشور مورد بررسی ـ به این نتیجه می‌رسد که آشپزخانه جایی است که مهمان‌ها پس از ورود به خانه، بدون الزام به کسب اجازه به آنجا می‌روند و مکانی است برای پذیرایی مهمان‌ها، هرچند که ابعاد آن کوچک باشد (Freeman, 2004, pp.74-5).

۵. نتیجه گیری

آنچه در بدنه تحقیق با عنوان « ایجاد ساختار کالبدی ـ آیینی جدید در مسکن» در قسمت بحث، پیرامون آن تفاسیر مختلف ارائه گردید حاکی از آن است که خانه در فرهنگ اسلامی، اصولاً مکانی مقدّس است؛ با این حال برخی آداب اسلامی، مکان‌های جزئی‌تری را نیز در خانه طلب می‌کنند که بواسطهٔ تمایز آن ها از فضاهای کارکردی صرف، می‌توانند به عنوان مکان‌های آیینی تلقّی شوند. در دوران مدرن با حذف عامل روحانی و حتّی معنوی از کیفیّات فضا ـ دستکم به صورت

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

ظاهری ـ این موضوع از فرهنگ سکونت، حذف شد. امّا در همین دوران نیز می‌توان ردپای این نیاز بنیادی سکونت را در شکلی تغییر یافته، مشاهده کرد. در زندگی مدرن شدهٔ مسلمانان نیز تلاش‌هایی برای تقدّس بخشی به محیط ذاتاً تهی شده ازتقدّس دیده می‌شود که بیشتر، رنگ و بوی سمبلیک دارد تا کیفیت خاصّ فضایی. در خصوص بحث فضای آیینی در خانه، تمایز میان مدرنیته و سنّت، یک امر ساختاری نیست؛ یعنی این طور نیست که پردازش فضا در یکی، متّکی به منطق باشد و دیگری برخاسته از آیین: تفاوت اصلی در این خصوص میان سنّت و مدرنیته، بیشتر متوجه محتوا است و نه ساختار و این ادّعایی است که این نوشتار با بررسی نظریات و آثار مدرنیستی در حوزهٔ مسکن، در پی تبیین آن است. مسألهٔ اساسی این است که آیا می‌توان قطعاً ادّعا کرد که وضعیت مدرنیته (از عصر روشنگری تا امروز) در حوزهٔ مسکن متکی بر عدم ثبات معنایی بوده است. بررسی مقاله در مورد مسکن، خلاف این ادعا را نشان می‌دهد که در مورد آن به وفور در متن مقاله بحث شده است.

پی نوشت

1 - Ritus
2 - Ritus
3 - Ritual action
4 - Ritual Behavior
5 - Roy Rapaport
6 - Michael Naas
7 - The meaning of things
8 - TV Sets
9 - Mihaly Csikszentmihalyi, Eugene Halton
10 - Live-in kitchen

مشارکت نویسندگان

نویسنده اول مقاله نقش مفهوم سازی، مدیریت پروژه، پیش نویس نسخه اولیه و همچنین نظارت بر نسخه نهایی را بر عهده داشته و نویسنده دوم نیز نقش بررسی و تدوین ادبیات موضوع، بررسی و کنترل منابع، بررسی و ویرایش و در نهایت نگارش نسخه نهایی را برعهده داشته است.

تضاد منافع،حمایت مالی

نگارندگان اعلام میکنند هیچ تضاد منافع و همچنین هیچ حمایت مالی از طرف سازمان یا ارگانی در فرآیند تحقیق وجود نداشته است.

دسترسی به داده ها و مواد

مجموعه داده‌های مورد استفاده در طول پژوهش حاضر از طریق درخواست منطقی از نویسنده مسئول قابل دسترسی هستند.

منابع

References

Abbasi, W. (2010). Revelation and Religious Experience, Hozha and University Magazine, No. 38. [In Persian]

Abu-Gazzeh, T. (1996). "Privacy as the Basis of Architectural Planning in the Islamic Cultures of Saudi Arabia". In Faith and the Built Environment: Architecture and Behavior in Islamic Cultures. Suha Özkan, ed. Comportement, Lausanne.

Aghaei Mehr, M, Qara Baglo, M, Pirbabaei, M. (2023). architectural construction of residential spaces with the approach of Iranian-Islamic culture. Architectural culture and Islamic urbanism. 8 (1): 0-5. [In Persian]

Barqi, A. (1992). Third century AH. Q, Al-Mahasan, one volume, Dar al-Kutub Islami Qom, 1371 AH [In Persian]

Beygzadeh Shahraki, H, Kargar Shurki, M. (2012). "Shia life and its impact on courtyard architecture in traditional houses in Yazd". Layout magazine. Second year. Sh3. autumn 2012: 68-73. [In Persian]

Biro, A. (1991). Culture of Social Sciences, translated by Bagher Sarokhani, Tehran: Kayhan Publishing House. [In Persian]

Bocock, R. J. (1974). Towards a sociology of ritual action. Religion, 4(2), 114–117.

Bromberge [Brunberge], C. (1991). Housing and architecture in the rural community of Gilan (anthropological studies), translated by Aladdin Goshegir, Matal Institute Cultural heritage and research. [In Persian]

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

Nari Qomi, M, & Abbaszadeh, MJ. (2015). Placement of children's mentality of father's role at home among Tabriz families. Journal of Fine Arts: Architecture and Urbanism (21)1: 55-66. [In Persian]

Nari Qomi, M. (2013). Modern kitchen and its socio-cultural concept in the family life of the religious class of Iran (case example: Qom city). Cultural Sociology (3) 5: 133-157. [In Persian]

Nasr, H. (1996). "The importance of empty space in Islamic art". Islamic art and spirituality. Translated by Rahim Ghasemian. Tehran: Islamic Propaganda Organization, Art Department, Office of Religious Studies of Art. [In Persian]

Overy, P., (1997). "The Cell In The City", Chapter6 in Architecture and cubism, edited and with an introduction by E. Blau and N. J.Troy, Centre Canadien d'Architecture/Canadian Centre for Architecture and Massachusetts Institute of Technology, Cambridge & Montreal, pp.117-140.

Rapoport, A. (2007). "The Nature of the Courtyard House: A Conceptual Analysis". TDSR. VOL.XVIII. Nom.2: 57-72.

Rapoport, A, (1969). House form and Culture, Prentice hall Inc., USA.

Rappaport, R. A. (1999). Ritual and Religion in the Making of Humanity.

Rice, C. (2007). The emergence of the interior : architecture, modernity, domesticity. Retrieved from https://www.routledge.com/The-Emergence-of-the-Interior-Architecture-Modernity-Domesticity/Rice/p/book/9780415384681

Roberts, Keith Roberts, Jalili, Hadi, (1998). Religious experience and the social structure of reality, Kian Magazine, No. 43. [In Persian]

Rosner, V., (2004). Modernism and the architecture of private life, Columbia University Press, USA.

Shahri, J. (1992). Old Tehran, Volume 3, Fourth Edition (1381), Moin Publications. [In Persian]

Snodgrass, Mary E., (2004). Encyclopedia of kitchen history, Taylor & Francis Books, Inc., New York.

Sparke, P. (2008). The modern interior. Reaktion Books Ltd, Britain.

Chowdhury,T. (1992). Segregation of women in Islamic societies of south Asia and its reflection in rural housing- case study in Bangladesh, a thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research for the Degree of Master of Architecture, School of Architecture Mc Gill University, Montreal.

Collier Rice, C. (1987). Iranian women and their way of life, translated by: Asda Azad, Astan Qods Razavi Cultural Vice-Chancellor, Mashhad. [In Persian]

Cooper, C. (2000). "House as a Symbol of Self", in Philosophical and Psychological Foundations of Space Perception, translation: Arash Arbab Jolfaei, Nash Khak, Isfahan. [In Persian]

Denise L. Lawrence and Setha M. Low. (1990). The Built Environment and Spatial Form: Annual Review of Anthropology, Vol. 19 (1990), pp. 453-505.

Durkheim, E. (1956). Education and sociology. Simon and Schuster.

Eliade, M. (1987). The Sacred and the Profane: The Nature of Religion. Retrieved from https://www.amazon.com/Sacred-Profane-Nature-Religion/dp/015679201X

Elkins, J. (2006). what does Peirce's semiotic theory have to say for art history? Translated by Farzan Sojodi. Golestan Art (3): 18-30. [In Persian]

Gharab, N. (1979). The article "Ritual: The Silent Truth" in "Shardariha", 5th year, No. 59, pp. 17-19. [In Persian]

Hakimi, M, Hakimi, M. & Hakimi, A. (1984). translation of Al-Hiyah, translation: Aram, Ahmed, editor: Mohammad Reza Hakimi, Farhang Islamic Publishing House, Tehran. [In Persian].

Jefferson, T. (1975). Resistance through rituals (S. Hall, Ed.). Routledge New York, NY.

Mazumdar S.and Mazumdar S., (1999). "Women's Significant Spaces': Religion, Space and Community", in Journal of Environmental Psychology (1999) no. 19, pp.159-170, 1999 Academic Press.

Mumford, L. (2016). The culture of cities. Open Road Media.

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

Steadman, P, (1979). The evolution of designs: biological analogy in architecture and the applied arts. Rev. Ed. [Originally published: Cambridge: Cambridge University Press.

Styrene, H. (1998). Isfahan, picture of paradise. Translation: Jamshid Arjamand. Tehran: Forozan Roz publishing and research. [In Persian]

Teige, K., (2002). The minimum dwelling, [Originally published as Nejmensˇí byt by Václav Petr, Prague, 1932], translated and introduced by Eric Dluhosch, The MIT Press Cambridge, Massachusetts.

Weisman, L, K. (2000). "Women's Environmental Rights: A Manifesto"', Prologue in Gender space architecture: an interdisciplinary introduction, edited by: J. Rendell, B. Penner & I. Borden, Routledge, London, pp.1-5.

Woolf, V., (1977). A Room of One's Own, Grafton, London.

عباسی، ولی الله، ۱۳۸۹، وحی و تجربه دینی، مجله حوزه و دانشگاه، شماره ۳۸.

آقایی مهر معین، قره بگلو مینو، پیربابایی محمدتقی. ۱۴۰۲، ساخت‌یابی معماری فضاهای سکونتی با رویکرد فرهنگ ایرانی-اسلامی. فرهنگ معماری و شهرسازی اسلامی. ۸ (۱) :۵-۰

برقی، احمد بن محمد بن خالد ، قرن سوم هـ ق، المحاسن، یک جلد، دار الکتب الإسلامیۀ قم، ۱۳۷۱ هجری قمری

بیگ‌زاده شهرکی، حمیدرضا؛ کارگر شورکی، میثم. ۱۳۹۲. «حیات شیعه و تاثیر آن بر معماری حیاط در خانه های سنتی یزد». مجله چیدمان. سال دوم. ش۳. پاییز ۱۳۹۲: ۶۸-۷۳.

بیرو، آلن. (۱۳۷۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: نشر کیهان.

برومبرژه [برونبرژه]، کریستیان، ۱۳۷۰، مسکن و معماری در جامعه روستائی گیلان (مطالعات مردم‌شناسی)، ترجمه: علاءالدین گوشه‌گیر، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

کولیور رایس، کلارا، ۱۳۶۶، زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان، ترجمه: اسدا... آزاد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، مشهد

کوپر ، کلیر، ۱۳۷۹ ، «خانه همچون نمادی از خود»، در مبانی فلسفی و روانشناختی ادراک فضا، گزیده و ترجمه : آرش ارباب جلفایی، نشر خاک، اصفهان

الکینز، جیمز. (۱۳۸۵). نظریه ی نشانه شناسی پیرس برای تاریخ هنر چه سخنی دارد؟. ترجمه فرزان سجودی. گلستان هنر (۳): ۱۸-۳۰.

غراب ، ناصرالدین ، ۱۳۵۸ ، مقالۀ «آیین : حقیقت خاموش» در «شهرداریها» سال پنجم ، شمارۀ ۵۹. صص۱۹-۱۷.

حکیمی، محمدرضا، حکیمی، محمد. و حکیمی، علی، ۱۳۶۳، ترجمه‌الحیاه، ترجمه: آرام، احمد، ویراستار: محمدرضا حکیمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران

ناری قمی, مسعود, & عباس زاده, محمدجواد. (۱۳۹۵). مکانمندی ذهنیت فرزندان از نقش پدری در خانه بین خانواده های تبریزی. نشریه هنرهای زیبا: معماری و شهرسازی (۲۱)۱: ۶۶-۵۵.

ناری قمی, مسعود. (۱۳۹۳). آشپزخانۀ مدرن و مفهوم اجتماعی ــ فرهنگی آن در زندگی خانوادگی قشر مذهبی ایران(نمونۀ موردی: شهر قم). جامعه‌پژوهی فرهنگی (۳)۵: ۱۵۷-۱۳۳.

نصر، سیدحسین.۱۳۷۵. «اهمیت فضای خالی در هنر اسلامی». هنر و معنویت اسلامی. مؤلف: حسین نصر؛ ترجمه رحیم قاسمیان. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری، دفتر مطالعات دینی هنر.

مامفورد، لوئیز، (۱۳۸۵)، فرهنگ شهرها، مترجم: عارف اقوامی‌مقدم، انتشارات مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی شهرسازی و معماری، تهران.

رابرتس، کیت رابرتس، جلیلی، هادی، ۱۳۷۷، تجربه دینی و ساختار اجتماعی واقعیت، مجله کیان، شماره ۴۳.
شهری، جعفر، ۱۳۸۳، طهران قدیم، ج۳. انتشارات معین، تهران.

استیرلن. هانری. ۱۳۷۷. اصفهان، تصویر بهشت. ترجمه: جمشید ارجمند. تهران : نشر و پژوهش فروزان روز

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]

This page is intentionally rendered without text

این صفحه آگاهانه بدون متن ارائه شده است

[DOI: 10.61186/ciauj.9.1.245]