



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

مسعود ناری قمی^۱، محمدجواد عباس‌زاده^{۲*}

^۱ استادیار دانشکده معماری، دانشگاه فنی و حرفه‌ای استان قم، قم، ایران
^۲ دکتری معماری اسلامی، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران
 (تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۵/۲۴، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۰۴)

چکیده

کنش‌های آیین ممکن است در هر دو قلمرو مقدس و نامقدس حیات اجتماعی دیده شوند. در هر دو مورد کیفیت نمادین کنش و 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 شکل‌گیری 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 ادعایی است که این نوشتار با بررسی نظریات و آثار مدرنیستی در حوزه مسکن، در پی تبیین آن است. در واقع، سؤال اصلی پژوهش این است که تأثیر مدرنیسم در تغییر انگاره‌های آیینی در خانه چقدر است؟ روش تحقیق در نوشتار حاضر، براساس روش کیفی و استدلال منطقی استوار است. ضمناً بررسی اسنادی و مطالعه کتابخانه‌ای، بنیان تحلیل، توصیف و تفسیر نتایج در این مقاله را شکل می‌دهد. مقاله حاضر، در مرحله گردآوری داده‌ها از مطالعات اسنادی و کتابخانه‌ای بهره برده است و در مراحل بعد، از روش استدلال قیاسی استفاده شده است. در نهایت با بررسی‌ها و تحلیل‌های به عمل آمده می‌توان این طور نتیجه گرفت که محتوای سستی 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

© حق نشر متعلق به نویسنده(گان) است و نویسنده تحت مجوز Creative Commons Attribution License به مجله اجازه می‌دهد مقاله چاپ شده را با دیگران به اشتراک بگذارد منوط بر اینکه حقوق مؤلف اثر حفظ و به انتشار اولیه مقاله در این مجله اشاره شود.

۱. مقدمه

الیاده در نظریه پردازی خود در مورد مکان مقدس، دیالکتیکی از انسان مذهبی و انسان غیرمذهبی ساخته است و این دو را واجد تصویری متمایز از عالم می‌شمرد. در پایان کتاب وی بحثی کوتاه در مورد نسبت انسان مدرن و امر مقدس دارد که در ضمن آن، انسان مدرن را به عنوان انسان غیرمذهبی 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 تصویری 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 سستی تلقی شود، وجود این ناخودآگاه ادعایی، منجر به ظهور آن در عالم جدید می‌شود که صرفاً مابازای آن تغییر خواهد کرد و نه اصل وجودی آن.

در مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی آیین به عمل تشریفاتی گفته می‌شود که از عمل غیردینی و دنیوی جداست و دربردارنده 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 و یا تماس یافتن با نیروهای طبیعی و موجودات نامرئی 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 پاکشایی (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 دربردارنده 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 هر دو قلمرو مقدس و نامقدس حیات اجتماعی دیده شوند. در هر دو 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 شکل‌گیری کنش ارتباطی است. ارتباطات نمادین افراد را قادر می‌سازد که اندیشه‌ها و اطلاعات خود را تولید، 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، زیبایی‌شناسی 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 ایدئولوژی‌ها هستند. بدین ترتیب، اعتقادات - اعم از دینی و غیردینی و اسطوره‌ای - در قالب آیین‌ها تجسم و تعمیق می‌یابند. در حقیقت پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که تأثیر مدرنیسم در تغییر انگاره‌های آیینی در خانه ایرانی چقدر است؟ و این تغییرات رخ داده در انگاره‌های آیینی در گذار از سنت به مدرنیته متوجه محتوا است یا ساختار و در مقام بعدی چه دلایلی متوجه این امر است؟

۲. مبانی نظری

رُی راپاپورت^۵ به عنوان یک انسان شناس از مسیری دیگر به‌رغم 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 سنت و مدرنیته می‌رسد (Rappaport, 1999, p. 257). با این حال در خصوص بحث فضای آیینی در خانه، تمایز میان مدرنیته و سنت، یک امر ساختاری نیست؛ یعنی این طور نیست که پردازش فضا در یکی، متکی به منطق باشد و دیگری برخاسته از آیین رابرتس (۱۹۹۸) به نقل از جامعه‌شناسان معاصر نشان می‌دهد که ساختار غیرعقلانی متناسب به تجارب دینی را در تجارب مدرن نیز می‌توان یافت و بالعکس آن نیز برخی تجارب خالص دینی واجد انگیزه‌های عقلانی مورد ادعای جامعه مدرن نظیر حس تعلق یا جامعه‌گرایی هستند (Roberts & Jalili, 1998, p. 54). به عنوان مثال از گرلی 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 به طور 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، جزئیات دستورات و مناسکش را همان قدر محترم بدارد که یک مسیحی مؤمن [مسیحت] را؛ اما تفاوت اصلی در این خصوص میان سنت و مدرنیته، بیشتر متوجه محتوا است و نه ساختار و این ادعایی است که این نوشتار با بررسی نظریات و آثار مدرنیستی در حوزه مسکن، در پی تبیین آن است؛ لارنس و لو (۱۹۹۰)، با استناد به آرای برخی پژوهشگران جامعه‌شناسی، تفاوت میان حوزه مسکونی را میان جوامع موسوم به بومی یا پیشاصنعتی و جوامع مدرن یا به عبارتی شهری، تنها یک ترجیح آکادمیک 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، طفی متغیر از الگوهای جامعه‌شناختی مسکن را بر مبنای متغیرهایی چون مکان، فاصله و دیگر امور بیانگر طبقه اجتماعی، مطرح می‌نماید (Lawrence & Low, 1990). 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 طراحی خانه به همراه خود آورده است. مسئله اساسی این است که آیا می‌توان قطعاً ادعا کرد که وضعیت مدرنیته (از عصر روشنگری تا امروز) در حوزه مسکن متکی بر عدم ثبات معنایی بوده است. بررسی ذیل در مورد مسکن، خلاف این ادعا را نشان می‌دهد. به این منظور اولاً باید نشان داد که مدرنیته بی‌نیاز از آیین نیست؛ بر آیین‌ها کارکردهای مختلف و متعددی مترتب است که به واسطه آنها، 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 کارکردهای آیین، تبادل کالاها و خدمات است که این نوع کارکرد معمولاً در بیشتر آیین‌ها 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 به وجود آمدن روابط گرم و بسط حوزه 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 نهضت‌ها 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؛ اما اینکه وضعیت مدرن هم مبتنی بر همین امور باشد، بدیهی به نظر نمی‌رسد؛ مطالعه تطبیقی دو وضعیت مدرن و سنتی به تبیین بهتر پدیده آیینی در مسکن معاصر کمک می‌کند؛ برای اینکه به توان این امر را بررسی کرد، نیاز به داشتن تعریفی نسبتاً عام از فضای آیینی است؛ کلمه آیین، در وهله نخست، امری مقدس را به ذهن متبادر می‌کند. با این حال جامعه‌شناسان از ابتدا این امر را به موضوعات فراتر از آن نیز گسترش داده‌اند (Gharab, 1979). روی 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، شمایی، نمایه‌ای یا نمادین (Elkins, 2006)؛ بر این مبنا، اگر فضا کاملاً براساس آیین شکل گرفته باشد، پیوند آن، با آیین شمایی است، اگر تأثیر آیین، در نسبت‌های فضا ظهور یابد و نه در شکل ظاهری آن، 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 مطالعه تطبیقی نسبت مسکن و آیین در دوران سنتی و مدرن پیشنهاد کرد (جدول ۱).

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

پیوند شمایی (انبعاث کامل شکل فضا از آیین)	پیوند نمایه‌ای (انبعاث ساختار اصلی فضا از آیین)	پیوند نمادین (حضور نشانه‌های یادآور آیین در فضا)
آیین خانوادگی گردآمدن در حیاط (Rapoport, 2007) آیین روزانه و شبانه پیوند با کیهان (زیر آسمان بودن) (Styrene, 1998) - به این معنا که کل فضای تهی جایگاه این گونه از پیوند است (Nasr, 1996).	آیین زنانه کار در حیاط (Rapoport, 2007) - به این صورت که در گوشه و کنار حیاط فضاهای نیمه‌باز و ایوان‌هایی برای فعالیت‌هایی نظیر پاک کردن یا خشک کردن مواد غذایی وجود دارد.	مکان‌مندی محل عبادت (نمازخواندن افراد خانواده) در اتاق سنتی (Nari Qomi & Abbaszadeh, 2015) به این صورت که نشانه‌هایی مانند جانماز، تصاویر مذهبی، قرآن و غیره به مکان مزبور قرار داده شده است.
-	تزیین گوشه‌ای از خانه جهت برگزاری مراسم سال نو (خورشیدی) در این مورد، فضای خاصی مدنظر 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) (Rapoport, 1969).	روضه‌خوانی یا اعیاد مذهبی (Beygzadeh & Kargar Shurki, 2012) - طاقچه‌ها و لبه‌های دیوارها برای نصب سیاه‌پوش‌ها یا چادر مراسم در نظر گرفته شده است.
-	-	مراسم عقد، ازدواج و تولد و غیره (Shahri, 1992) بخش‌های مختلف آیین در محل حوض، محل طاق‌نماها، ایوان و غیره به صورت خاص انجام می‌شده است.

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 آیین‌های جدید در خانه است که با ماهیت فرهنگی خانه در تضاد است؛ به این منظور در ادامه در سه مقیاس مزبور یعنی پیوند شمایی، نمایه‌ای و نمادین، به ارائه شواهدی دال بر قصد مدرنیته برای ایجاد آیین نوظهور در خانه پرداخته می‌شود؛ از منظر پیوند شمایی (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 (باز بودن آشپزخانه) نسبت اصلی آن با آیین را برقرار می‌کند؛ در مورد پیوند نمادین نیز همان 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 است 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 مسئله محور و با اتخاذ روش توصیفی - تحلیلی و در پرتو مراجعه به منابع کتابخانه‌ای، با هدف بررسی فضاهای خاص آیینی در خانه‌ها و نگاهی به تأثیر مدرنیسم در تغییر انگاره‌های آیینی در معماری خانه‌ها به عنوان گفتمان قالب می‌پردازد. از آنجایی که بحث حاضر به عنوان یک بحث نظری در حوزه دانش برای اولین بار مطرح می‌شود، فلذا تحقیقات آتی می‌تواند با بررسی نمونه‌های موردی در این حوزه، به شکل‌گیری و تثبیت حوزه نظری دانش کمک کند.

۴. بحث

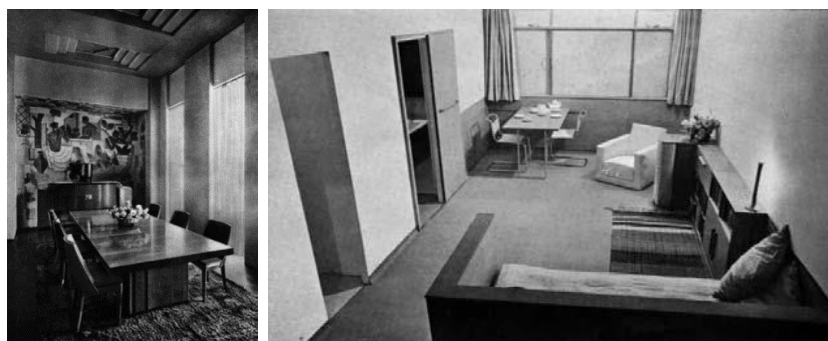
۴-۱. پیوند شمایی خانه مدرن با آیین‌مندی مدرنیته

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 فرم‌های کالبدی نمادین استفاده می‌کنند (Aghaei Mher et al., 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 اتوپیه‌ستی 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 ارائه تز ماتریالیسم تاریخی و دوران‌های پنج‌گانه ادعایی آن که روندی برگشت‌ناپذیر را برای تاریخ ترسیم می‌کرد، اتوپیا‌های نوینی ترسیم شد که ترجیح جمع بر فرد پایه آن بود؛ از آنجا که معماری به واسطه ضرورت تحقق در بیرون ذهن، نمی‌توانست یکسره متکی بر نگرش‌های نفی انتقادی مدرنیته باشد، راه میانه‌ای را از سوی مدرنیست‌ها برگزید که هم فردگرایی دکارتی عصر روشنگری را (به عنوان عنصر اثباتی مولد کالبد) در خود داشته باشد و هم جمع‌گرایی مارکسیستی عصر صنعتی را (به عنوان عنصر نفی‌ای مولد 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 اندیشه مدرن در معماری قرار گرفت و به عنصر آیینی در مسکن مدرن تبدیل شد. از یک منظر پیوند دادن آن با مفهوم «سلول» و تعبیر داروینی از سکونتگاه و روند تکامل آن (Steadman, 1979)، وجهه منفی بورژوازی به چهره‌ای مثبت بدل کرد که از سوی برخی همچون لوکوربوزیه و موندریان به عنوان واحد مولد کالبد انسانی در تمام مقیاس‌ها مطرح شد. وجه دیگری که مدرنیته در اتاق کشف

کرد، ظهور غایی «خود» بود که از ابتدا در اندیشه این طیف در عرصه سنت از خود بیگانه شده بود. پیوند «خود» گمشده در تاریخ با قوه جنسی در میان پیروان هگل و در گرایش اولیه مارکس، آن را به قوه مقدس مدرنیته بدل ساخت و فروید آن را با تمام «خود» و «فراخود» برابر کرد. به این صورت، در ضمن اتویایی جمع‌گرایانه مدرنیته، دست‌کم در مرحله نخست مدرنیسم (به معنای سبکی خود)، «اتاق خواب» به عنوان محل بروز این قوه، جایگاه آیینی در طراحی‌های نوین یافت؛ چنانکه در ایده نهایی مسکن حداقل، تمام مسکن به عنوان «سلول خواب» دوفزری معنا شد... سومین محور، برخلاف دو محور 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 مقدس بود برای هویت‌یابی؛ اما چیزی میان آن و نمونه بورژوا تمایز ایجاد 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 نمونه بورژوا که با اکتساب، افزودن و الحاق عناصر، جستجو می‌شد، با تهی‌سازی، حذف عناصر و تنها شدن انسان با خود، تحقق می‌یافت؛ به این صورت استفاده از این ابزار کالبدی برای مقابله با مسئله مهم عصر روشنگری یعنی «از خود بیگانگی» (الینه شدن)، جایگاه مقدس دیگری برای آن ایجاد کرد، مکانی انفرادی برای یافتن خود گمشده؛ در اندیشه لوکوربوزیه، این سلول، نمایشگر بروز جدیدی از صومعه‌های پراکنده در سطح فرانسه بود که در آن راهبان به عبادت و تفکر فردی می‌پرداختند؛ سلول وی صومعه عصر مدرن تلقی می‌شد و موندریان از آن با پیشنهاد سلول به عنوان واحد مولد خانه، خیابان و شهر در مقابل دستیل دفاع کرد (Overy, 1997). این امر در خانه مورد طعن و نقد بورژوازی نیز کشف شده بود و علم‌گرایی، روشنفکری و اتاق مطالعه، سه‌گانه‌ای تفکیک‌ناپذیر در فرهنگ روشنفکری قرن نوزدهم اروپا (به ویژه انگلستان) است. تحلیل ویکتوریا روزنر در مورد اتاق مطالعه (با عنوان دقیق Study) در دوره ویکتوریایی که در امتداد بحث ویرجینیا وولف درباره نقش عدم مالکیت پول و «اتاق شخصی» در عدم بروز خلاقیت زنان (Woolf, 1977, p. 24-5) این جایگاه آیینی جدید اتاق و حساس بودن بهره‌مندی یا عدم برخوردارگی از آن را نشان می‌دهد (Rosner, 2004). برنامه تفصیلی مدرنیستی تایگه (Teige, 2002) به عنوان برآیند این رویکردها در ۱۹۳۲ نمونه مهمی از این بحث در منابع معتبر خود معماران مدرن است (در صفحه ۲۲۷ وی به صراحت از لزوم وجود اتاق انفرادی برای افراد خانه با حذف هر گونه تمایز در طراحی میان فضای مردان و زنان سخن می‌گوید).

۴-۲. پیوند نمادین خانه مدرن با آیین‌مندی مدرنیته

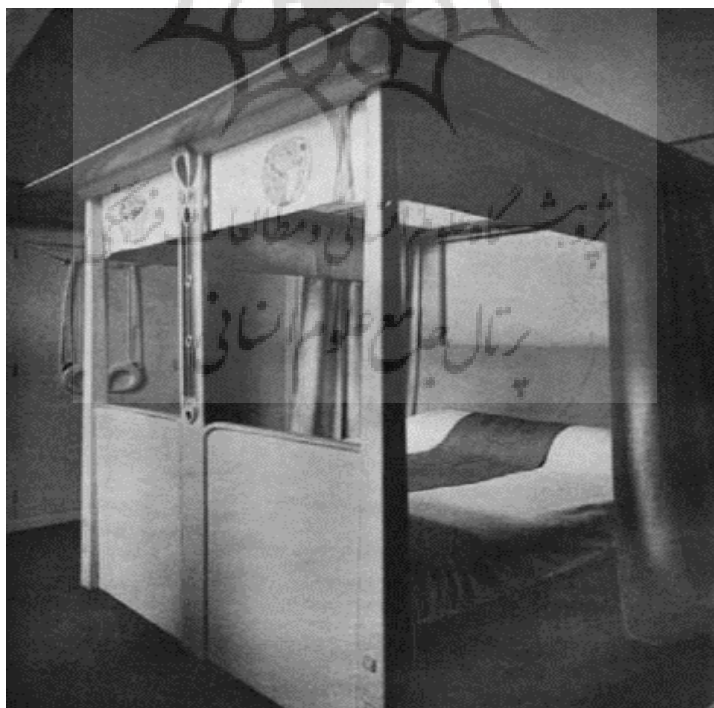
تحلیل‌های اسپارک (۲۰۰۸) و رایس (۲۰۰۷) در مورد پیدایش و نضج معماری داخلی در دوران مدرن از دو منظر متفاوت، روی یک نقطه مشترک به توافق می‌رسد و آن چیزی است که بنیامین از منظر نیروی درونی فردیت بورژوا و تلاش هویت‌جویانه وی در کلانشهر مدرن مورد بحث قرار داده است و زیمل آن را از منظر نیروی بیرونی منفرد کننده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



شکل ۱: راست، طراحی داخلی به نمایش درآمده در نمایشگاه ۱۹۳۳ لندن؛ چپ، اتاق ناهارخوری اثر مارسل گیلمارد به نمایش درآمده در نمایشگاه هنرهای تزئینی در صنایع مدرن ۱۹۲۵ پاریس (Sparke, 2008)

در (شکل ۱)، 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 آیین‌های سنتی، نمی‌توانست خواست درونی انسان را برای این امور منتفی کند. لذا مدرنیسم، «نمادهای آیینی مدرن» را جایگزین نمادهای سنتی کرد. در تصویر سمت چپ اتاق ناهارخوری اثر مارسل گیلمارد به نمایش درآمده در نمایشگاه هنرهای تزئینی 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 به سوی یک معماری جدید، در ضمن انتقاد خود از انبوه مبلمان منازل سنتی، به انسان مدرن «اجازه» می‌دهد تا تصویر از هنر مدرن را در جایی خاص نگهداری کند و گاه‌گاه به آن نگاه کند. اسپارک (شکل ۱)، ظهور طراحی داخلی مدرن و قوه محرکه آن را ناشی از تقابل تمایل به حفظ فردیت از یکسو و تمایل به درهم‌آمیختن مرزهای خصوصی و عمومی از سوی دیگر می‌داند که نهایتاً «طراحی» تعادل میان این دو را برقرار می‌کند و محصولی که به دست می‌آید، به طور 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 شده مدرن، تأثیر داشته است. رسانه جمعی، تکنولوژی و هنر مدرن که در مسکن، در قالب تلویزیون، آشپزخانه در آثار معماران ظهور کرده است.

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



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

کلرکوپر، در مورد معنای سمبلیک آتش و محل آن به عنوان یک خاطره 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 دوره مدرن آمریکا این حالت نه تنها حفظ شده است (شکل ۳) (تصویر سمت راست — طرحی از «کم ویر» در لس‌آنجلس ۱۹۲۸) بلکه در کارهای فرانک لویدرایت، بسیار اهمیت یافته و گاه تمامی خانه را متأثر ساخته است. در تصویر سمت چپ، یکی از ویلاهای ساخت وی را در تالیسان نشان داده شده است. این عکس در ۱۹۵۵ چاپ شده است.



شکل ۳: اشاره به معنای سمبلیک آتش و محل آن به عنوان یک خاطره جمعی (Sparke, 2008)

نمونه 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 کلمه معنا و پیام می‌بیند، می‌توان به وضوح این دو را در پدیده‌ای به نام تلویزیون دید» (Naas, 2015, p. 3). در واقع، دریدا با جدایی بین دین‌ها و طبقه‌بندی 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 براساس «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 تأکید بر داستان‌های اشاره شده و محتوای آنها بیان می‌دارد که مسیحیت به رسانه سازی یا تبلیغ کلمه و تصویر علاقه‌مند 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 (تلویزیون در معنای خاص) خورده است و این از دستاوردهای مدرنیته در این زمان است (Naas, 2015, p. 5).

می‌هالی و هالتون در کتاب خود به عنوان «معنی چیزها»^۷ در یکی از فصول که در مورد اشیا پرتعداد در خانه و در طراحی فضاهای داخلی اشاره دارد به تلویزیون و فضای آن اشاره می‌کند. همان‌طور که مک لوهان نیز معتقد است، تحقیقات بسیار کمی وجود دارد که تأثیرات مستقیم استفاده یا تماشای تلویزیون را نشان می‌دهد ولی به درستی می‌توان گفت که آن دسته از مردم که در حال تماشای تلویزیون هستند، کاملاً آرامش دارند (در صورت اثبات ارتباط آرامش با امر سمبلیک و هستی‌شناسانه 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 (Csikszentmihaly et al., p. 47).

به صورت کلی، تلویزیون ست‌ها^۸ در میان سایر ابزارهای خانگی، به عنوان بیشترین محل برای رجوع به خود و تجربه‌های شخصی (حدود 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، پاسخ‌دهندگان در مورد دلیل استفاده از تلویزیون، به دنبال خاطرات نبوده‌اند؛ بلکه بیشتر برحسب عادت، به دنبال مشاهده خود می‌گردند و این است که برای آنها ارزش دارد؛ بنابراین تلویزیون، به عنوان ابزاری برای برآورده ساختن عادات روزمره و با به ارمغان آوردن تجربه‌های شخصی کم‌اهمیت، اجتماعی می‌شود؛ نه با اتصال به خاطراتی که در موقعیت‌های مختلف اتفاق افتاده است. همین رجوع به خود و جستجوی تجربه‌های (حتی کم‌اهمیت) 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 پررنگ 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) است (Csikszentmihaly et al., 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 خودآگاهی تدریجی را ایجاد می‌کند، در حالتی خاص، از زیررده‌های آیین مدرن اجتماعی (که قابلیت انتقال بالا از نسلی به نسل دیگر را نیز دارد) به حساب آورد.

۳-۴. پیوند نمایه‌ای خانه مدرن با آیین‌مندی مدرنیته

برای این بحث، با توجه به گستردگی ادبیات آشپزخانه مدرن (Nari Qomi, 2015)، صرفاً بر روی همین موضوع تمرکز می‌شود که چگونه، ساختار نسبت فضاها در خانه مدرن، براساس جایگاه آیینی جدید مصرف در خانه، تغییر نمود. اگرچه در برخی فرهنگ‌های بومی و پیش از صنعتی، آشپزخانه از فضاهای آلوده یا نامقدس شمرده شده است — مثلاً در ژاپن که کل خانه مقدس است، آشپزخانه و توالت در مراتب پایین فضایی تصور می‌شوند و نباید بر روی محورهای «خوب» قرار داده شوند (Rapoport, 1969, p. 52) — اما صرف مکان مجزای آشپزخانه، نمی‌تواند به معنی واقع شدن آن در حوزه امور پست در دیدگاه

کیهانی جوامع پیش‌صنعتی دانسته شود. در نقل پیش‌گفته از لرد راگلان، نقش سمبلیک زنان در خانه دوران سستی، 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 آتش پختن غذا که به‌زعم 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 (Cooper, 2000, p. 62)؛ اما در بسیاری نواحی سرد سیر 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 آشپزخانه باز اروپایی، تصور نمود.

با این‌همه حتی اگر این موضوع هم واقعیت نداشته باشد، غذا، پختن غذا و خوردن غذا در فرهنگ‌های بومی و سستی همواره وجهی از آیینی بودن یا تقدس داشته است و به همین اعتبار، مکان نگهداری، تولید و مصرف غذای خانگی نیز می‌توانسته دارای وجهی مقدس محسوب شود؛ به ویژه 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 توسط بانوی اصلی خانه، حفظ می‌شود و بخش نگهداری مواد بارز آیینی، مکان خاصی است که تنها وی اجازه دسترسی به آن دارد (Mazumdar & Mazumdar, 1999). در بسیاری فرهنگ‌ها (حتی در آمریکا که چندان قدمت تاریخی ندارد)، «نان» چنین موقعیتی 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 نیمه 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 به واسطه آنکه سمبلی از جسم حضرت مسیح (علیه‌السلام) تصور می‌شود، ارزشمند است، اما در اسلام این ارزش، نمادین نیست؛ بلکه به واسطه نقش اساسی آن در عبادت‌بندگان، تقدیس می‌شود.

«النبی «ص»: اللهم بارک لنا فی الخبز، و لا تفرق بیننا و بینه ... پیامبر ... [صلی الله علیه و آله]: خدایا به نان ما برکت بده، و میان ما و آن جدایی میفکن [و در جای دیگر فرمود]: اگر نان نبود نمی‌توانستیم نماز بگذاریم ... [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 به وسیله نان (مواد غذایی) است که می‌توانید نماز خواند» (Hakimi et al, 1984).

وجهی دیگر از نگاه دینی به آشپزخانه را در جامعه 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 دو جهت؛ یکی آنکه اولین پخت و پز در آن، ولیمه خانه و طبخ خوشی و شادی و سرور شود و دیگر جایزه و خلعت و انعام معمار و بنا که با اتمام مطبخ و اكمال آخرین اجاق آن به آنها تعلق می‌گرفت؛ و اما 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 خانه خدا و خالق نعمت‌ها نموده، کفران نعمت می‌نمود ... [و از میان دو جهت شرق و غرب نیز] باز طرف شرق، آشپز رو به اجاق می‌نشست، همیشه روشن و خانه صاحبش پربرکت می‌گردید» (Shahri, 1992)

الگوی که در اینجا، غربی، نامیده می‌شود، بیش از آنکه به لحاظ شکلی در خانه حل شده باشد، به لحاظ مفهومی، یک فضای خانگی است. به جز خانه‌هایی که متکی به خدمتکاران هستند (مانند قلعه‌ها) یا معماری نظامی مسکن که در قرون وسطی پا گرفت و در آن آشپزخانه، کنار خدمات دیگر در همکف قرار گرفت و غذاخوری و امور اجتماعی‌تر خانه به سالن اصلی طبقه بالا

انتقال یافت (Fossier, 2010, p. 112)، در میان بورگ‌نشین‌ها، آشپزخانه جایی است که همه کار در آن انجام می‌شود؛ از پخت‌وپز و غذاخوردن تا حتی استحمام اعضای خانواده در گوشه‌ای از آشپزخانه که برای این کار تعبیه شده است (Fossier, 2010, p. 70). اسنودگراس تلفیق غذاخوری و آشپزخانه را در نمونه‌های خانه‌های شهری رمی، یادآور می‌شود و آشپزخانه 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 خانه 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، اما امکانی برای اعمال کنترل و قلمروپایی برای وی وجود ندارد، چرا که همه افراد خانه - بی‌آنکه مجبور به انجام کاری در آشپزخانه باشند - زمان نسبتاً زیادی از روز را برای نشستن یا خوردن در آنجا حاضرند. مامفورد اساساً قائل است که در خانه قرون وسطی و حتی دنباله‌های آن تا قرن نوزدهم، حریم شخصی برای هیچ‌کس 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 تمنیات نفسانی افشار بالادست دوره 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 - مانند صندلی یا تخت - است، جایی که این امکان به همراه عنصر تمرکز دهنده‌ای چون میز غذاخوری که در آن کمبود مکان قابل تملک، حوزه وسیعی محسوب می‌شود، در آشپزخانه باشد، افراد خانه را در زمان‌های بیشتری به خود جذب می‌کند (همان کاری که شومینه در خانه غربی‌ها و جمع کردن اعضای خانه، انجام می‌دهد)؛ می‌توان موضوع را با یک خانه مفروش مقایسه کرد که در آن کف خانه، عرصه وسیعی است جمع را به هم پیوند می‌دهد و تماس بدن و پای برهنه با این عنصر، حس پیوستگی با آن را افزایش می‌دهد. در این الگو، خلوت کردن و در عین حال، با جمع بودن، به واسطه این کف پیوند دهنده، تحقق فضای شخصی را برای اعضای خانواده، با تراکم کمتری ممکن می‌سازد و دیگر، آن معنای جمعی 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 عرصه زندگی از اتاق تا آشپزخانه، به عنوان علت، ذکر شده بود. به این ترتیب، تصویر آشپزخانه بورژوازی دوران پیش از صنعتی، برای زن غربی، نمی‌تواند یک فضای شخصی شده باشد و این همان چیزی است که حتی 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 آسمان خراش مورد احترام است. از اوآن 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 مطالعه شخصی) و تفریحی (کارگاه شخصی خود یا صندلی راحتی مخصوص خود) را داراست. [آم.] یک زن خانه‌دار، هیچ مکان بی‌مزامنی برای خود ندارد» (Weisman, 2000, p. 2).

این معنای خانوادگی آشپزخانه، نه تنها در دوره مدرنیسم، بلکه حتی تا دوره حاضر، ارزش خود را برای ملل مغرب زمین حفظ کرده است؛ به عنوان مثال، ترقی‌خواهان آمریکا توقع داشتند که با نصب آشپزخانه‌های مدرن در خانه، این مکان به عنوان یک «فضای کار پربازده» مطرح شود، اما ساکنان طبقه کارگر این خانه‌ها، فرهنگ روستایی قدیمی تری را پی گرفتند که این فضای کار را

به عنوان محلی برای حضور جمعی، در نظر می‌گرفت (Hollows, 2008). تحلیل دیگر از این رویکرد، موضوع را به موفقیت طبقه کارگر - به ویژه زنان آنها - در اعمال سلیقه خود بر بازار، نسبت می‌دهد. «شلی نیکلز» در تحلیل نسبتاً مفصلی از نقش زنان طبقه کارگر آمریکا در شکل دادن به جامعه جدید آمریکایی و تأثیرگذاری آنان بر تغییر سلیقه عمومی و عدول از «خلوص زاهدانه فرم‌های مدرنیستی» (Nickels, 2002)، نخست تفاوتی را میان «طبقه متوسط» و «طبقه دارای درآمد متوسط» خاطر نشان می‌شود و اظهار می‌کند که آنچه در آمریکا به عنوان قشر متوسط 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 ساده یخچالی که بدنه آن برق می‌زد، به اندازه یک نمونه دارای تزیینات بدنه، ارزش نداشت. اتفاقی که در آمریکا می‌افتد و در اروپا، دست‌کم با تأخیر زیادی رخ می‌دهد، چیزی است که از سوی محققان علوم اجتماعی آمریکا 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، به دنبال سلیقه‌های عامه‌پسند می‌روند و این امر منجر به تفوق فرهنگ طبقه کارگر بر قشر متوسط اجتماعی (و نه درآمدی) می‌شود؛ موضوعی که در اروپا، ترتیبی معکوس دارد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های زندگی خانگی این طبقه کارگری و تفاوت آن با قشر متوسط در اهمیت آشپزخانه است. به بیان نیکلز و نیز در مصاحبه‌هایی که وی از نشریه «True Story» مربوط به همان دوران نقل می‌کند، تصور زن طبقه کارگر از خود، «کارگرخانه» و از آشپزخانه، «قلب خانه» و «مهم‌ترین فضای خانه» است که بهترین و گرانقیمت‌ترین و سایل خانه در آن وجود دارد و مهمان باید در آنجا پذیرایی شود تا افتخارات او را ببیند. در مقابل، زن قشر متوسط خود را «همسر» و مهم‌ترین فضای خانه را نشیمن، تلقی می‌کند. در واقع بالعکس نقشی که گافمن برای آشپزخانه طبقه متوسط به عنوان پشت صحنه آماده سازی غذا، برای نمایش در مقابل مهمانان، قائل می‌شود (Goffman, 1959, p. 123)، برای زن طبقه کارگر، آشپزخانه، یک پشت صحنه نیست، بلکه صحنه اصلی نمایش است و این چیزی است که از چشم تولیدکنندگان جامعه سرمایه‌داری دور نمی‌ماند.



شکل ۴: تفوق سلاطین طبقه کارگر در آمریکای پس از جنگ دوم را می‌توان در این آگهی‌ها که هردو به تبلیغ یخچال خانگی پرداخته، دید. در شکل اول، نمونه ارائه شده، ظاهری ساده و مدرنیستی دارد، اما در شکل سمت چپ که مربوط به چهار سال بعد است، ظاهر روشنفکرانه قبلی تعدیل شده و از حشو و زوائد مطلوب در این سلاطین، استفاده شده است. (Nickels, 2002)

مفهوم «آشپزخانه باز»^{۱۰} در دوره مدرن که تفکیک عملکردی در آن یک اصل بود، مفهومی دوگانه داشت؛ از سوی آنان که مارکسیستی تر فکر می کردند، این همان مفهوم زندگی در سکونتگاه‌های اولیه را داشت که در آن همه امور زندگی درهم آمیخته بود؛ اما آنچه در اوایل مدرنیسم از سوی برخی طراحان (به ویژه 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 می کرد، ذکر می کردند (Teige, 2002, p. 79-80). در روزگار حاضر، این مفهوم آشپزخانه، همچنان در غرب مطلوب دانسته می شود. مشاهدات هابراکن در ایندهون هلند در مورد تغییراتی که مردم در یک طرح مسکونی با آشپزخانه و نشیمن مجزاً داده‌اند و نیز تغییرات مطلوب برای مردم در یک طرح نسبتاً مشابه از این لحاظ (Habracken et al., 1988)، حاکی از آن است که این مردم، اغلب خواهان توسعه آشپزخانه، تلفیق آن با غذاخوری و ارتباط محکم آن با نشیمن بوده‌اند. تحقیق میدانی متأخر فریمن در انگلیس، این امر را چنین بیان می کند که: «هرجا امکانات برای صرف غذا به صورت خانوادگی [در آشپزخانه] فراهم بوده، مردم فعالانه از این مزیت بهره برده‌اند.» به علاوه وی - دست کم در مورد کشور مورد بررسی - به این نتیجه می رسد که آشپزخانه جایی است که مهمان‌ها پس از ورود به خانه، بدون الزام به کسب اجازه به آنجا می روند و مکانی است برای پذیرایی مهمان‌ها، هرچند که ابعاد آن کوچک باشد (Freeman, 2004, p. 74-5).

۵. نتیجه گیری

آنچه در بدنه تحقیق با عنوان «ایجاد ساختار کالبدی - آیینی جدید در مسکن» در قسمت بحث، پیرامون آن تفاسیر مختلف ارائه گردید، حاکی از آن است که خانه در فرهنگ اسلامی، اصولاً مکانی مقدس است؛ با این حال برخی آداب اسلامی، مکان‌های جزئی تری را نیز در خانه طلب می کنند که به واسطه تمایز آن‌ها از فضاهای کارکردی صرف، می توانند به عنوان مکان‌های آیینی تلقی شوند. در دوران مدرن با حذف عامل روحانی و حتی معنوی از کیفیات فضا - دست کم به صورت ظاهری - این موضوع از فرهنگ سکونت، حذف شد؛ اما در همین دوران نیز می توان ردپای این نیاز بنیادی سکونت را در شکلی تغییر یافته، مشاهده کرد. در زندگی مدرن شده مسلمانان نیز تلاش‌هایی برای تقدس بخشی به محیط ذاتاً تهی شده از تقدس دیده می شود که بیشتر، رنگ و بوی سمبلیک دارد تا کیفیت خاص فضایی. در خصوص بحث فضای آیینی در خانه، تمایز میان مدرنیته و سنت، یک امر ساختاری نیست؛ یعنی این طور نیست که پردازش فضا در یکی، متکی به منطق باشد و دیگری برخواسته از آیین. تفاوت اصلی در این خصوص میان سنت و مدرنیته، بیشتر متوجه محتوا است و نه ساختار و این ادعایی است که این نوشتار با بررسی نظریات و آثار مدرنیستی در حوزه مسکن، در پی تبیین آن است. مسئله اساسی این است که آیا می توان قطعاً ادعا کرد که وضعیت مدرنیته (از عصر روشنگری تا امروز) در حوزه مسکن متکی بر عدم ثبات معنایی بوده است. بررسی مقاله در مورد مسکن، خلاف این ادعا را نشان می دهد که در مورد آن به وفور در متن مقاله بحث شده است.

سپاسگزاری

نگارندگان بر خود فرض می دانند از پرسنل محترم کتابخانه پردیس هنرهای زیبا دانشگاه تهران و همچنین دانشگاه هنر اسلامی تبریز کمال تشکر را داشته باشند.

مشارکت نویسندگان

نویسنده اول، مسئولیت نگارش پیش نویس ابتدایی مقاله شامل تعیین موضوع، مقدمه و بیان مسئله، پیشینه تحقیق، مبانی نظری و بحث (صورت بندی کلی تحقیق و هدایت پژوهش) و نگارنده دوم، مسئولیت مدیریت داده‌ها شامل طراحی و ترسیم جداول و منبع دهی تصاویر مرتبط و همچنین نگارش بخش روش شناسی، تحلیل بحث‌های مرتبط شامل دسته بندی محتوایی مطالب و در نهایت ویرایش متن نهایی را برعهده داشته‌اند.

۱. Ritual
۲. Ritus
۳. Ritual action
۴. Ritual Behavior
۵. Roy Rapaport
۶. Michael Naas
۷. The meaning of things
۸. TV Sets
۹. Mihaly Csikszentmihalyi, Eugene Halton
۱۰. Live-in kitchen

فهرست منابع

- Abbasi, W. (2010). Revelation and Religious Experience, Hozha and University Magazine, No. 38. [In Persian]
عباسی، ولی‌الله. (۱۳۸۹). وحی و تجربه دینی، مجله حوزه و دانشگاه، ۳۸.
- Aghaei Mehr, M., Qara Baglo, M., & Pirbabaei, M. T. (2023). Architectural construction of residential spaces with the approach of Iranian-Islamic culture. *Architectural culture and Islamic urbanism*. 8 (1): 1-5. [In Persian]
آقای‌مهر، معین؛ قره‌بگلو، مینو و پیربابایی، محمدتقی. (۱۴۰۲). ساخت‌یابی معماری فضاها‌ی سکونتی با رویکرد فرهنگ ایرانی-اسلامی. فرهنگ معماری و شهرسازی اسلامی. ۸ (۱): ۱-۵.
- 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]
بیگزاده شهرکی، حمیدرضا؛ کارگر شورکی، میثم. (۱۳۹۲). «حیات شیعه و تأثیر آن بر معماری حیاط در خانه‌های سنتی یزد». مجله چیدمان. ۲ (۳): ۶۸-۷۳.
- Biro, A. (1991). *Culture of Social Sciences*, translated by Bagher Sarokhani, Tehran: Kayhan Publishing House. [In Persian]
بیرو، آلن. (۱۳۷۰). فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: نشر کیهان.
- Bocock, R. J. (1974). Towards a sociology of ritual action. *Religion*, 4(2), 114-117.
- Collier Rice, C. (1987). *Iranian women and their way of life*, translated by: Asda Azad, Astan Qods Razavi Cultural Vice-Chancellor, Mashhad. [In Persian]
کولیور رایس، کلارا. (۱۳۶۶). زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان، ترجمه اسدالله آزاد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، مشهد.
- 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]
کوپر، کلیر. (۱۳۷۹). «خانه همچون نمادی از خود»، در مبانی فلسفی و روان‌شناختی ادراک فضا، گزیده و ترجمه آرش ارباب‌جلفایی، نشر خاک، اصفهان.
- Csikszentmihalyi, M., Rochberg-Halton, E., & Halton, E. (1981). *The meaning of things: Domestic symbols and the self*. Cambridge university press.
- Denise L. Lawrence & Setha M. Low. (1990). *the Built Environment and Spatial Form: Annual Review of Anthropology*, Vol. 19 (1990), p. 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]
الکینز، جیمز. (۱۳۸۵). نظریه‌ی نشانه‌شناسی پیرس برای تاریخ هنر چه سخنی دارد؟ ترجمه فرزاد سجودی. گلستان هنر (۳): ۱۸-۳۰.
- Fossier, R. (2010). [Ces gens du Moyen Âge. English] *The axe and the oath: ordinary life in the Middle Ages*, translated by: Lydia G. Cochrane, Princeton University Press, USA.
- Freeman, J. (2004) *the Making of the Modern Kitchen: A Cultural History*, Berg, New York.
- Gharab, N. (1979). The article "Ritual: The Silent Truth" in "Shardariha", 5th year, No. 59, p. 17-19. [In Persian]
غراب، ناصرالدین. (۱۳۵۸). مقاله «آیین: حقیقت خاموش» در «شهرداری‌ها»، ۵ (۵۹): ۱۷-۱۹.
- Habraken N. J., Bockholt J. T., Dinjan, P. J. M. & Tijssen A. P. (1988). *Varieties in house building*, translation: Golara Faridian, Nasser Yazdakhasi, Academic Publishing Center, Tehran.
هابراکن ن. ج.، بوک‌هولت ج. ت.، دین‌جنز پ. ج. م. و تیج‌سن آ. پ. (۱۳۶۷). گونه‌گونی‌ها در خانه‌سازی، ترجمه گل‌آرا فریدیان، ناصر یزدخواستی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.

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].

حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد و حکیمی، علی. (۱۳۶۳). ترجمه الحیاء، ترجمه آرام، احمد، ویراستار: محمدرضا حکیمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.

Hollows, J. (2008). Domestic Cultures, Open University Press, McGraw-Hill Education, England.

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

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

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

مامفورد، لوئیژ. (۱۳۸۵). فرهنگ شهرها، مترجم: عارف اقوامی مقدم، انتشارات مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی شهرسازی و معماری، تهران.

Nari Qomi, M, & Abbaszadeh, M. J. (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]

ناری قومی، مسعود و عباسزاده، محمدجواد. (۱۳۹۵). مکان‌مندی ذهنیت فرزندان از نقش پدری در خانه بین خانواده‌های تبریزی. نشریه هنرهای زیبا: معماری و شهرسازی، ۲۱ (۱): ۵۵-۶۶.

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]

ناری قومی، مسعود. (۱۳۹۳). آشپزخانه مدرن و مفهوم اجتماعی - فرهنگی آن در زندگی خانوادگی قشر مذهبی ایران (نمونه موردی: شهر قم). جامعه‌پژوهی فرهنگی، ۳ (۵): ۱۵۷-۱۳۳.

Goffman, E. (1959). The presentation of Self in Everyday Life, Doubleday Anchor Books, New York.

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]

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.

Naas, M. (2016). Television and modernity: Jacques Derrida and the religion of the media. Media, Culture & Society, 38(1), 96-106. <https://doi.org/10.1177/0163443715615418>

Nickels, S. (2002). "More Is Better: Mass Consumption, Gender, and Class Identity in Postwar America", in American Quarterly, Vol. 54, No. 4 (Dec., 2002), pp. 581-622, The Johns Hopkins University Press, USA

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, p. 117-140.

Periton, D. (2004). The interior as aesthetic refuge. Tracing Modernity: Manifestations of the Modern in Architecture and the City, 137.

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, K. R., & Jalili, H, (1998). Religious experience and the social structure of reality, Kian Magazine, No. 43. [In Persian]

رابرتس، کیت رابرتس و جلیلی، هادی. (۱۳۷۷). تجربه دینی و ساختار اجتماعی واقعیت، مجله کیان، ۴۳.

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]

شهری، جعفر. (۱۳۸۳). طهران قدیم، ج ۳. انتشارات معین، تهران.

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

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

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]

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

Teige, K., (2002). The minimum dwelling, [Originally published as Nejmens'í 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, p.1-5.

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