



Concealment at home, concealment in behavior Social analysis of concealment in architecture and social ethics of Iran during the Qajar period through travelogues of Europeans

Mohammad Reza Javadi Yeganeh¹ | Hosna Esmaeelbeigi²

1. Associate Professor, Department of Sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: myeganeh@ut.ac.ir

2. Master of Architecture and Master of Sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: h.esmaeelbeigi@ut.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 28 May 2023

Received in revised form 6 July 2023

Accepted 2 September 2023

Published online 20 September 2023

Keywords:

Concealment,
introversion,
travelogue,
Iranian architecture,
social insecurity.

ABSTRACT

Architecture in a society is influenced by norms and values of that society. Iranian architecture has evolved throughout its several thousand years of history in connection with the Iranian culture and ways of life. Concepts like introversion and concealment as well as the separation of interior and exterior spaces in traditional houses are examples of the prominent features of the Iranian architecture. In this article, we have discussed the relationship between such an architectural manifestation and the Iranians social ethics during Qajar dynasty. We seek the common roots of the inside-outside duality and the Iranian personality in the architecture within Iran's social conditions. We employed historical interpretation research method based on the data obtained from the travelogues of European voyagers. The findings of the research show that the social insecurity in the society, which itself was the result of authoritarian and arbitrary rule, is central in formation of this cultural morale, and subsequently, in the construction of houses and other buildings.

Cite this article: Javadi Yeganeh, M & Esmaeelbeigi, H (2023) Concealment at home, concealment in behavior Social analysis of concealment in architecture and social... *Sociological Review (Social Science Letter)*, 30 (1), 185- 206

DOI: <http://10.22059/JSR.2023.360004.1858>

پنهان کاری در خانه، پنهان کاری در رفتار تحلیل اجتماعی پنهان کاری در معماری و در اخلاق اجتماعی ایران دوره قاجار از خلال سفرنامه‌های فرنگیان

محمدرضا جوادی یگانه^۱ | حسنا اسماعیل بیگی^۲ ✉۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: myeganeh@ut.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، کارشناس ارشد معماری و دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

رایانامه: h.esmaeelbeigi@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۷</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۱۵</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۱</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۲۹</p> <p>کلیدواژه‌ها: پنهان کاری، درون‌گرایی، سفرنامه، معماری ایرانی، ناامنی اجتماعی.</p>	<p>معماری در هر جامعه متأثر از هنجارها و ارزش‌های حاکم بر آن جامعه است. معماری ایرانی نیز از این قاعده مستثنا نیست و در طول تاریخ چند هزارساله خود در پیوند با فرهنگ و شیوه‌های زیست ایرانیان تکامل یافته است. درون‌گرایی و پنهان کاری در معماری و خانه‌های ایرانی و نیز تفکیک اندرونی و بیرونی در خانه‌های سنتی، یکی از ویژگی‌های برجسته معماری ایرانی است. در این مقاله به ارتباط این جلوه معماری با اخلاق اجتماعی ایرانیان در دوره قاجار پرداخته و به دنبال ریشه‌های مشترک دوگانه درون و بیرون در معماری و شخصیت ایرانی در شرایط اجتماعی ایران در طول تاریخ هستیم. روش تحقیق در این مقاله تفسیری تاریخی و با اتکا به داده‌های به‌دست‌آمده از سفرنامه‌های سیاحان اروپائی است. در این مقاله از ۲۵ سفرنامه از سفرنامه‌های اروپاییانی که در دوره قاجار به ایران سفر کرده‌اند، استفاده شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ناامنی اجتماعی موجود در جامعه، که خود در نتیجه عواملی چون شیوه‌های حکومت استبدادی و خودسرانه بوده، عامل مؤثری بر شکل‌گیری این روحیه در افراد و متعاقباً در خانه‌ها و سایر بناها بوده است و این امر با توجه به پیشینه‌ها و ارزش‌های فرهنگی ایرانیان به صورت‌های مشخصی بروز و ظهور یافته و در بناها و جلوه‌گر شده‌است.</p>

استناد: جوادی یگانه، محمدرضا و اسماعیل بیگی، حسنا (۱۴۰۲) پنهان کاری در خانه، پنهان کاری در رفتار؛ تحلیل اجتماعی پنهان کاری در معماری و در اخلاق اجتماعی

ایران دوره قاجار ... مطالعات جامعه‌شناختی (نامه علوم اجتماعی)، ۳۰ (۱)، ۱۸۵-۲۰۶.



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://10.22059/JSR.2023.360004.1858>

مقدمه و بیان مسئله

معماری در جوامع گوناگون همواره در پیوندی نزدیک با فرهنگ و شیوه‌های زیستن است و در طی قرون متمادی، در هر سرزمین، هماهنگ با اقلیم و همراه با روحیات و اخلاق اجتماعی مردم آن سرزمین شکل گرفته و تکامل می‌یابد. «فرهنگ از طرفی بر معماری که نمود سیستم ارزشی حاکم است، تأثیر می‌گذارد و به آن فرم می‌دهد و از سوی دیگر به گونه‌ای غیرمستقیم یکی از پایه‌های اصلی زندگی روانی انسان‌هاست» (کورت گروتز، ۱۳۹۳). معماری از یکسو مبین ارزش‌های حاکم بر جامعه و ارزش‌هایی است که جامعه بدان‌ها تمایل دارد و از سوی دیگر بیانگر عوامل هویتی پدیدآورنده آن است (بمانیان و همکاران، ۱۳۸۹). «فرهنگ، استاد معمار است و معمار اگر اثر هنری خلق کند، چون چیزی غیر از فرهنگ ندارد اثرش هم جزء فرهنگ است و فرهنگ در تمام کارش دیده می‌شود» (مهدوی پور، ۱۳۷۷: ۵۳). یکی از مهم‌ترین آثار معماری، خانه است. نظام فضایی خانه تا حدود زیادی مطابق با نیازهای ساکنان آتی آن و در بسترهای فرهنگی و هنجارهای قابل قبول در جامعه شکل می‌گیرد. خانه‌های ایرانی نیز به همین منوال در طول تاریخ هماهنگ با ارزش‌های پذیرفته شده در جامعه ساخته شده‌اند. یکی از اصول مهم معماری ایرانی، درون‌گرایی آن بوده است که در تعبیری دیگر می‌توان آن را پنهان کاری نامید؛ از آن روی که همواره و در مراتب متفاوت، بیرون از درون جدا گشته و درون با هرچه در آن است، از دید اغیار و بیرونی‌ها پنهان می‌گردد. «معماران ایرانی با ساماندهی اندام‌های ساختمان در گردگرد یک یا چند میانسرا، ساختمان را از جهان بیرون جدا می‌کردند و تنها یک هشتی این دو را به هم پیوند می‌داد» (پیرنیا، ۱۳۸۳: ۳۶). این ساختمان‌ها متشکل از دو بخش اندرونی و بیرونی بودند؛ «اندرونی جایگاه زندگی خانواده بود و بیگانگان بدان راه نداشتند، بیرونی ویژه مهمانان و بیگانگان بود که جداگانه پذیرایی می‌شدند» (همان).

در معماری خانه ایرانی، تم تکرارشونده آشکار و نهان که ارتباط ویژه‌ای با مرزهای حسی دارد، حالات و فواصلی ارتباطی پدید آورده که محیط مادی انسان را تشکیل می‌دهد. حتی ارتباط درون حریم خصوصی خانه ایرانی را نیز می‌توان به صورت حرکت از ظاهر به باطن دید (اردلان و بختیار، ۱۳۹۰). به عبارت دیگر در معماری خانه سنتی ایرانی، مدام درون و بیرون با مرزهایی از هم جدا می‌گردند؛ فضای داخل خانه با دیوارهایی ساده و بی‌پیرایه از دنیای خارج جدا می‌شود و بعد در داخل خانه فضای زندگی زن و بچه یا همان اندرونی از بیرونی که پذیرای اغیار است مجزا می‌گردد. «بنابراین فضا سازی، ترتیب الگوهای مجاورت را منعکس می‌کند و فاصله اجتماعی جلوه صریح درجه حریم خصوصی است» (همان، ص: ۴۹). این موضوع در معماری ایرانی توجه بسیاری از سیاحان و جهانگردان اروپائی را به خود جلب کرده و در سفرنامه‌های خود بدان پرداخته‌اند و آن را در ارتباط با علل اجتماعی و فرهنگی دانسته و کوشیده‌اند با توجه به یافته‌های خود از جامعه و فرهنگ ایرانی، به ریشه‌های درون‌گرایی معماری بپردازند. «در زمانه‌ای که زیست ایرانیان همچنان در معرض حیات قدرتمند سنت‌های خود بوده است، اروپائیان اندک‌اندک از سنت و جهان قرون وسطایی فاصله گرفتند و به هر امری - من جمله امر هنری و معماری - با دیده تردید و داوری و تحلیل فعالانه نگاه کردند. به عبارت دیگر به نظر می‌رسد که داوری‌های اروپائیان در سفرنامه‌هایشان، تنها داوری‌های نقادانه دست‌اول تاریخی در مورد معماری و هنر پیشامدرن ایران است» (حقیق و صلواتی، ۱۳۹۶: ۵۸). در این مقاله، با توجه به داده‌های برآمده از سفرنامه‌های سیاحان درباره درون‌گرایی خانه‌های ایرانی، کوشش می‌شود علل اجتماعی و فرهنگی این امر را از نگاه ایشان بیان کرده و در انتها آن را نقد و بررسی کنیم.

آنچه در این مقاله به دنبال آنیم این است که در درجه نخست درون‌گرایی و پنهان کاری معماری ایرانی را از دید سفرنامه نویسان اروپائی در دوره قاجار نشان دهیم و سپس دریابیم که ریشه‌های اجتماعی و فرهنگی این امر از دید ایشان چه بوده است؟ و آیا اخلاق اجتماعی ایرانیان که خود تحت تأثیر فرهنگ و ویژگی‌های جامعه ایرانی بوده، بر این پدیده اثر نهاده است؟ و در نهایت آیا می‌توان

برای پنهان‌کاری و دوگانه‌درون و بیرون در اخلاق اجتماعی ایرانیان و درون‌گرایی و پنهان‌کاری معماری ایرانی و دوگانه‌اندرونی و بیرونی در آن، ریشه‌های اجتماعی مشترکی یافت؟

پیشینه پژوهش

چنانچه پیش‌تر توضیح داده شد در معماری خانه‌های ایرانی همواره درون و بیرون، تفکیک شده و درون از بیرون پنهان می‌شود؛ که در مطالعات معماری ایرانی آن را درون‌گرایی معماری می‌نامند.

محمد کریم بیرنیا (۱۳۸۲) درون‌گرایی را یکی از ۵ اصل حاکم بر معماری ایرانی دانسته و آن را در ارتباط با باورهای مردم ایران و حرمت نهادن به زندگی شخصی و عزت‌نفس در ایشان می‌داند.^۱ داراب دیبا (۱۳۷۸) نیز یکی از اصول معماری ایرانی را درون‌گرایی دانسته و مطالعه معماری ایرانی و اصول آن را بدون عمیق شدن در مسائل اجتماعی، فرهنگی، دینی و ادبی ناممکن می‌داند و روش تطبیقی رفت و برگشتی بین قالب و فلسفه را اجتناب‌ناپذیر می‌داند.^۱ موسوی نسب و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل الگوی اندرونی - بیرونی به‌مثابه نظام پنهان فضایی با استفاده از روش نحو فضا در خانه‌های اواخر قاجار و اوایل پهلوی در بهبهان» الگوی اندرونی - بیرونی خانه‌های این منطقه را در ارتباط با مشخصه‌های فرهنگی مردم آنجا تحلیل کرده‌اند. این پژوهش با تحلیل و مقایسه نظام فضایی پنهان خانه‌های سنتی بهبهان، نشان داده است که به‌رغم استفاده از الگوی ثابت «اندرونی - بیرونی» در خانه‌های بهبهان، بر اساس میزان رفت‌وآمد اغیار، تفاوت‌هایی در نظام فضایی و الگوی چیدمان فضا در آن‌ها، وجود دارد. ازنب و همکاران (۱۴۰۱) نیز در پژوهشی با عنوان «بررسی سلسله‌مراتب فضایی برای ایجاد حریم در خانه با رویکرد گونه‌شناسی تاریخی» استفاده از ابزار سلسله‌مراتب فضایی را راهی برای ایجاد حریم خصوصی و در راستای درون‌گرایی معماری سنتی می‌دانند و غیبت این امر را از معماری امروز امری نامطلوب برشمرده و لزوم ایجاد دوباره آن در معماری خانه را بیان می‌کنند. در پژوهش دیگری، نژاد ابراهیمی و محمد زاده (۲۰۱۳) با عنوان «درون‌گرایی و نقش آن در معماری ایران و پیدایش و توسعه شهرسازی» برای بررسی چالش‌های فراروی معماری معاصر در میان دو رویکرد درون‌گرایی و برون‌گرایی در معماری و شهرسازی ایران، با اتکا به منابع کتابخانه‌ای، به بررسی درون‌گرایی در معماری و شهرهای ایران در ارتباط با پیشینه اقلیمی، محیطی، مذهبی و اجتماعی پرداخته‌اند و رویکردهای برون‌گرایی معاصر را تحت تأثیر مدرنیته و به‌دوراز ریشه‌های فرهنگی درون‌گرایی معماری ایرانی می‌دانند و بر اهمیت توجه به این ریشه‌ها در تدوین طرح‌های شهرسازی معاصر تأکید دارند. میرزایی و رحمانی (۱۳۷۸) نیز در پژوهش دیگری با عنوان «فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه‌های خارجی» با پرداختن به روایت سفرنامه نویسان غربی از ایرانیان و ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی آنان، ویژگی‌های چون سکون و نبوغ بقا، گذشته‌گرایی و تقدیرگرایی، دو فضایی بودن (دوگانه‌درون و بیرون)، افراط و تفریط و فقدان آینده‌نگری را مطرح کرده و از حضور استبداد، ناامنی و پیامدهای آن در جامعه سخن گفته‌اند. در بخشی از تحقیق، که به «مقوله درونی و بیرونی: دو فضایی بودن» پرداخته شده، با اتکا به داده‌های سفرنامه‌ها، ناامنی اجتماعی و فرهنگی را موجب تغییراتی در ساختارهای زندگی فرهنگی و اجتماعی ایرانیان دانسته‌اند که منجر به نوعی ساختار تقابلی بنیادی میان درون و بیرون گشته است و این امر در ظاهر سازی و رفتارهای دوگانه ایرانیان نیز مشاهده می‌شود.

اگرچه شباهت‌هایی با موضوع و روش کار بین این مقاله و مقاله حاضر وجود دارد، اما در این مقاله، به معماری خانه ایرانی و تفکیک فضایی آن چندان پرداخته نشده است و مبنای تحلیل آن بیشتر بر محور دوگانه رفتاری ایرانیان با خانواده در مقابل رفتار با دیگری و اغیار قرار می‌گیرد. حال آنکه دوگانه‌درون و بیرون در معماری ایرانی تنها مختص خانواده نیست و ایرانی همواره در مرزهایی، فرد نزدیک‌تر را از فرد دورتر متمایز می‌کند. درون خانه ایرانی با دیوارهای یکنواخت و درآیگاهی (درآیگاه به معنی مدخل و

محل ورود است) ساده از چشم همگان پنهان است اما برخی کسان، در صورت به دست آوردن اذن دخول می‌توانند وارد آن شوند. این که از فرد وارد شده در قسمت بالاخانه که اتاق ساده‌ای است که برای پذیرایی از میهمان در بالای درآیگاه ورودی ساخته می‌شده است. پذیرایی شود یا در قسمت تالار اصلی بازهم بسته به میزان نزدیکی فرد است؛ اما مهمان مقربی هم که به تالار اصلی وارد شده باز در مراتب بعدی اجازه ورود به اندرونی را ندارد مگر در شرایط خاص و با داشتن ویژگی‌های موردنظر.

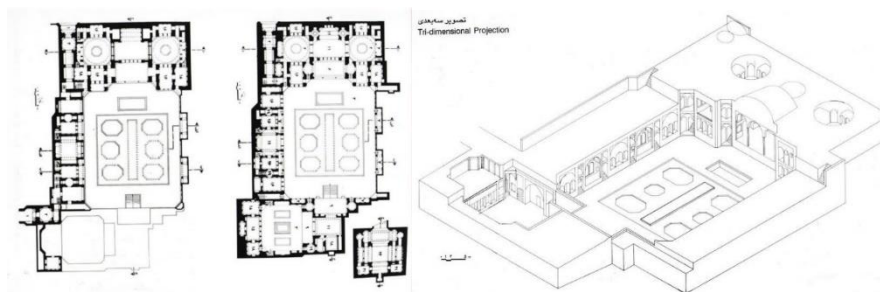
چار چوب مفهومی

درون‌گرایی و پنهان کاری در معماری ایرانی

مفاهیم درون و بیرون و نحوه ارتباط فضای داخلی و خارجی معماری در فرهنگ‌های مختلف متفاوت است. «محیط ساخته شده در هر مقیاسی که باشد رمزی فرهنگی است که معرف نهادهای به وجود آورنده و تغذیه‌کننده آن محیط است (لنگ، ۱۳۹۱: ۲۰۲) درون‌گرایی و کشش معماران ایرانی به سوی حیاط‌ها و پادیاوها (پادیاو حیاط دور بسته‌ای است که حوض یا جوی آب در میان داشته باشد) و گودال باغچه‌ها و هشتی‌ها و کلاه‌فرنگی‌ها که شبستان‌ها را گرداگرد خود گرفته و محیط‌های دلکش و خودمانی به وجود آورده، از دیرباز جزء منطق معماری ایرانی بوده است (پیرنیا، ۱۳۸۴). اما کاربرد واژه درون‌گرایی متمایز از کاربرد روان‌شناسی این واژه است. در مباحث معمارانه، واژه درون‌گرایی به‌منزله توجه هرچه بیشتر به درون فضا و سادگی و بی‌آلایشی در بیرون توصیف شده؛ به طوری که این تفکر در طراحی و ساخت بناها در قالب استفاده از آرایه‌های فاخر و زیبا در بخش داخلی خانه، در مقابل جلوه ساده و بدون تزئین بیرون آن نمود یافته است (نقره‌کار، ۱۳۸۷). یک خانه درون‌گرا با فضاهای شهری بیرون از خود تماس بصری مستقیمی ندارد و فضاهای مختلف آن را عنصری مرکزی مانند حیاط یا صفه‌های سرپوشیده سازمان‌دهی کرده به نحوی که روزن‌ها و بازشوها به‌طرف این عناصر باز شوند (معماریان، ۱۳۷۳). نقشه کلی خانه‌های درون‌گرا بدین صورت بوده که پس از ورود به خانه از کوچه یا گذر، می‌باید از هشتی گذشت. از هشتی دو راه یکی به بیرونی و دیگری به اندرونی وجود داشته که هر کدام با دالان ویژه خود، به میانسرای بیرونی یا اندرونی راه می‌یافتند. و در هر قسمت، گرداگرد میانسرا اتاق‌های متعددی ساخته می‌شده است. اندرونی قسمت ویژه زندگی خصوصی خانواده بوده است. چون همه مردم مهمان‌دوست بودند و از سویی نمی‌خواستند مهمان وارد زندگی خصوصی آن‌ها شود، از این‌رو در بخش بیرونی از او پذیرایی می‌کردند. بیرونی اغلب یک میانسرا، یک اتاق پذیرایی بزرگ، یک سفره‌خانه و اتاق‌هایی برای آسایش مهمان‌ها داشته است (پیرنیا، ۱۳۹۰).



شکل ۱. خانه درون‌گرای ایرانی و اتاق‌هایی که همه رو به حیاط دارند؛ تصویر راست حیاط بیرونی و تصویر چپ حیاط اندرونی و در پایین پلان‌ها و تصویر سه‌بعدی خانه (خانه طباطبایی‌ها در کاشان) منبع: (www.memarsabz.com)



پنهان‌کاری و دوگانه درون و بیرون در اخلاق اجتماعی ایران دوره قاجار

درون‌گرایی را می‌توان در جهت ایجاد حریمی خصوصی برای شخص دانست یعنی حالتی که فرد با ایجاد مرزهایی در اطراف خود امکان دستیابی به حریمی امن حتی در میان جمع را پیدا می‌کند. «خاموش ماندن در مکانی عمومی، به معنای خلق حریم خصوصی توسط فرد است» (اردلان و بختیار، ۱۳۹۴: ۴۹). از سوی دیگر درون‌گرایی را می‌توان راهی برای پنهان‌کاری و آشکار نکردن مکنونات قلبی دانست و یا در حالتی افراطی نشان دادن چیزی متفاوت با آن. به عبارت دیگر درون‌گرایی را می‌توان در ارتباط با عدم هماهنگی ظاهر و باطن و یا دوگانه درون و بیرون در نظر گرفت. بی‌من موقعیت‌های درونی و بیرونی را دو سر یک طیف می‌داند که رفتار فرد در تعامل با دنیای پیرامون، درجایی میان آن دو قرار می‌گیرد (بی‌من، ۱۳۸۱). گیرتس دو واژه درون و بیرون را از یکسو به حوزه حس شده رفتار انسانی و از سوی دیگر به حوزه مشاهده شده رفتار انسانی مرتبط می‌داند. درون یا باطن، در جریان متحرکی قرار دارد که به احساس‌های ذهنی جهت می‌دهد و ظاهر یا بیرون نیز به بخشی از زندگی انسانی اطلاق می‌شود که در فرهنگ ما رفتار شناسان سخت‌گیر، مطالعات خود را به آن محدود می‌کنند (اعمال بیرونی، حرکات، اداه‌ها، گفتارها). این دو مجموعه - احساس‌های درونی و اعمال بیرونی - نه تابع یکدیگر، بلکه به مثابه دو سلطه مستقل در موجود درک می‌شوند که باید هر یک از آن‌ها را به استقلال، در نظم درستی قرارداد. در نتیجه این نظم، مفهوم من، در دو شاخه درک می‌شود؛ دنیای درونی و بیرونی هر یک به مثابه یک سلطه کاملاً متمایز در کنار هم در وجود شخص حضور دارند؛ شخصی که تنها مکانی موقت از این رودررویی، یا بیانی گذرا از این هستی دائم، از این جدائی دائم و از این نیاز دائم آن دو سلطه به باقی ماندن در نظم خاص خود است (گیرتس، ۱۴۰۰). میزان و نحوه بیان درون و بیرون و برقراری تعادل و نظم بین این دو هستی، تا حدود زیادی بسته به موقعیت‌ها و افراد پیرامونی است. یکی از متداول‌ترین راه‌های طبقه‌بندی افراد این است که آن‌ها را به دو گروه تقسیم کنیم: آنانی که در گروه خودی هستند و کسانی که در گروه بیگانه‌اند. یکی از پیامدهای این امر طرفداری از گروه خودی است که موجب می‌شود گروه خودی را بهتر ببینیم و پاداش‌هایی برای گروه خودی اختصاص دهیم (ارونسون، ۱۴۰۰).

مهدی ثریا یکی از اعضای تیم پژوهشی بین‌تسن در دهه ۱۳۵۰، برای شناخت شخصیت ایرانی، از دو الگوی لوطی و درویش در نظام اخلاقی ایرانیان سخن می‌گوید؛ «یکی از عناصر درویشی نگرستن در خود و تفکر درباره خود در تنهایی است؛ اما لوطی‌گری متضمن توجه و علاقه به دنیای بیرون از خود و اقدام و کوشش در ایجاد رابطه با دیگران و دنیای خارج از خود است» (ثریا، ۱۳۷۲: ۴۶). از این‌رو، افراد روابط خود با دنیای خارج از خود را، با در نظر گرفتن این دو ملاک اخلاقی تنظیم می‌کنند. با وجود اینکه هر کس در عمق شخصیت خود و دیگران اندکی درویشی سراغ دارد در عین حال روابط خود با تعدادی از افراد را بر اساس ارزش‌های لوطی مسلکانه تنظیم می‌کند. این رابطه که دوستان یکرنگ و خویشان نزدیک فرد یا همان گروه خودی او را در برمی‌گیرد، بر اساس

ارزش‌های اخلاقی لوطی، یعنی آمادگی همیشگی برای برآوردن توقعات و درعین حال ناراحتی در فرد اگر از کمک و یاری امتناع شود، صورت می‌گیرد (ثریا، ۱۳۷۲).

ویژگی مشترک لوطی و درویش، هماهنگی در درون و بیرون و یا در ظاهر و باطن ایشان است. هماهنگی ظاهر و باطن را باید در مقابل یکی از ویژگی‌های کلی و گسترده جامعه ایران موردتوجه قرارداد؛ جامعه‌ای که در آن رابطه درون و بیرون به صورت خانه‌ها و باغ‌های محصور، زنان در پرده، حساب‌های بانکی چندگانه و شخصیتی که در آن عمقی نهانی و پنهانی فرض می‌شود، متبلور شده است. در جامعه ایرانی که پیشرفت در جامعه و تأمین اجتماعی نیازمند ایجاد تعادل و موازنه زیرکانه بین بسیاری از عوامل، حسابگری‌ها و زرنگی‌ها و در بسیاری از اوقات وانمود سازی‌های فراوان است، هماهنگی ظاهر و باطن بسیار دشوار می‌شود (ثریا، ۱۳۷۲). پولاک می‌گوید: «ایرانی هیچ‌وقت خواهش دیگران و یا توقعی را که از او دارند به کلی رد نمی‌کند زیرا چنین کاری با خلق و خوی او مغایرت دارد. پس ترجیح می‌دهد قول بدهد ولی به آن عمل نکند» (پولاک، ۱۳۶۸: ۷۴). این رفتار را می‌توان در ارتباط با نظام اخلاقی ایشان تفسیر کرد که از یکسو رد درخواست را مخالف اصول اخلاقی خود می‌دانند و از سوی دیگر با در نظر گرفتن خواست و شرایط خود و جامعه، امکان برآوردن درخواست را ندارند؛ بنابراین درخواست را در حال تعلیق نگاه می‌دارند. تعارف‌های زبانی رایج در میان ایرانیان را نیز به همین شیوه می‌توان تبیین کرد. معنای این رفتار اجتماعی آن‌گونه که غربیان پنداشته‌اند دورویی و ریا نیست بلکه نظام روابط اجتماعی خاصی است که در آن خلوص نیت و انجام دادن تعهدات با خودداری‌هایی که برای ادامه رفتار خوشایند دو طرف لازم و ضروری است، توأم و همراه است (ثریا، ۱۳۷۲). خانه‌سازی و سلسله‌مراتب فضایی پدید آمده در خانه‌های ایرانیان را نیز از همین منظر می‌توان نگریست. از آنجایی که گروه‌های خودی نیز بسته به میزان نزدیکی‌شان، تفکیک و درجه‌بندی شده و رابطه با ایشان در جایگاه مشخصی میان دوگانه درون و بیرون قرار می‌گیرد، گونه آرمانی درویش-لوطی که لزوم هماهنگی ظاهر و باطن را می‌طلبد، فرد را دچار تناقضی در رفتار با گروه‌های خودی در طیف‌های مختلف می‌کرده است. در این میان عناصری واسط چون جداره‌های خانه‌ها، راهی برای مدیریت این موقعیت بوده و با تفکیک هر فضا از فضای خصوصی‌تر، بدون این‌که صاحب‌خانه در معذوریت و دوگانگی اخلاقی قرار گیرد، به یار شفیق او می‌فهمانده که مرزهای مشترک آن‌ها تا کجاست و زان پس حریم خصوصی صاحب‌خانه آغاز می‌گشته است، اما درجایی که در آن لحظه حضور داشتند، به‌عنوان مثال در تالار بیرونی، صاحب‌خانه می‌توانسته با ظاهر و باطنی یکسان، از میهمان خود پذیرایی کند و خود را به گونه آرمانی لوطی نزدیک گرداند. این شیوه، ایرانی را به گونه آرمانی وی در نظام اخلاقی‌اش، نزدیک می‌گرداند درحالی‌که اندرون خانه وی در پس جداره‌ها، از دید میهمان او پنهان است؛ بنابراین خانه‌سازی ایرانی را می‌توان به‌عنوان واسطی برای حل تعارض میان گونه آرمانی اخلاقی ایرانیان و شرایط واقعی زندگی ایشان دانست. در گونه آرمانی، ظاهر و باطن یکی است و فرد همواره برای فداکاری و قسمت کردن همه‌چیز خود آماده است اما در زندگی واقعی ایشان در جامعه، به دلیل وجود نامنی و بی‌اعتمادی فرد همواره نیازمند پنهان کردن بسیاری از داشته‌های مادی و معنوی خویش بوده است.

دوگانه درون و بیرون در معماری و اخلاق اجتماعی در ایران در ارتباط با شرایط اجتماعی و فرهنگی

دوگانه درون و بیرون در شخصیت ایرانی و در معماری او پیوند ظریفی با شرایط اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جامعه ایران دارد. جهت‌گیری بنیادی چارچوب‌های تعامل، متشکل از پیوستاری است که در یکسر آن موقعیت‌های درونی‌تر و در سر دیگر آن موقعیت‌های بیرونی‌تر قرار می‌گیرند. تقابل درون و بیرون در تفکر ایرانی فراگیر بوده و بر بسیاری از جنبه‌های زندگی مردم سایه انداخته است. در مباحث فلسفی از درون به باطن یاد می‌شود که جایگاه نیرومندترین احساسات و اعتقادات شخصی انسان است. باطن

در معماری ایرانی همان اندرونی است که محل آرامش و آسایش خانواده بوده و فضایی است که زندگی خصوصی در آن به‌دوراز چشم اغیار جریان دارد. زندگی در آن به نسبت قابل پیش‌بینی است و اعضا آزادی بیشتری برای بیان عقاید و نظریات خود دارند. در مقابل بیرون که عرصه رویدادهای نسبتاً غیرقابل پیش‌بینی است و احتیاط بیشتری را در اظهارنظر می‌طلبد و فرد باید احساس و عقیده خود را تحت کنترل داشته باشد. بیرون در بیان فلسفی، ظاهر نامیده شده و جزء ملازم و ضروری زندگی تلقی می‌شود. ظاهر عرصه تباهی و جاذبه‌های دنیوی است اما درعین‌حال حائلی است برای دنیای حساس و ظریف باطن؛ بنابراین حتی اگر شخص برای ظاهر ارزشی قائل نباشد، بازهم باید بداند چگونه ظاهر را حفظ کند که در امان بماند. ظاهر در معماری ایرانی نیز همان بیرونی است که از غریبه‌ها و غیرخودی‌ها در آنجا پذیرایی می‌شود تا حریم خصوصی خانواده به خطر نیفتد (بی‌من، ۱۳۸۱). زونیس با پرداختن به دیوارهای خانه‌های ایرانی که همواره درون و بیرون را از هم جدا کرده و به‌نوعی درون را از بیرون پنهان می‌کنند، وجود آن‌ها را هم از دید ایرانیان و هم از دید خارجیانی که از ایران بازدید کرده‌اند، به دلیل عدم وجود امنیت در جامعه و موقعیت مخاطره‌آمیز و در معرض تهدید شخص در جامعه، در ارتباط با شرایط سیاسی ایران می‌داند (زونیس، ۱۳۸۷).

در فلات ایران در طول تاریخ عواملی چون کم‌آبی، آب‌وهوای خشک و کم‌بازده قاره‌ای، توزیع بی‌رویه منابع آبی و اشتراک نابرابر منابع آب زیرزمینی، همگی به ایجاد جنبه‌های تبعیض‌آمیز و قدرت‌های نابرابر در استفاده از منابع ثروت کمک کرده که به‌نوعی می‌توان آن را ریشه اطاعت و اجباری دانست که از جغرافیا به اقتصاد، سیاست، فرهنگ، قانون و حتی نظام شکل‌گیری مناطق مسکونی و خانه‌ها نفوذ کرده و آن را به روح غالبی در رفتار اجتماعی افراد جامعه تبدیل کرده است (محمد زاده و احد نژاد، ۲۰۱۳). «چون حکومت در ایران، پایه در قانون نداشته است، می‌توانسته قدرت، موقعیت، دارایی و حتی جان افراد را بدون هیچ اختطاری از آنان بگیرد. ساختار ناامنی، دامن همه مراتب و افراد جامعه، از کدخدای ده گرفته تا صنعت‌کار محلی، بازرگان و دلال، حاکم و والی، مستوفی، وزیر و حتی خود شاه را می‌گرفت که موجب ایجاد نوعی ناامنی اساسی در همه لایه‌های جامعه می‌گشت» (کاتوزیان، ۱۳۸۰). زونیس نشانه‌هایی فرعی برای تعریف دقیق ناامنی را از قول مازلو بیان می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها به‌اختصار عبارت‌اند از: احساس طردشدگی، احساس بی‌همتایی، احساس اضطراب، تلقی اینکه دنیا خطرناک و مردم دشمن کام هستند، احساس بی‌اعتمادی، بدبینی عمومی، سرزنش خویشتن و گرایش‌های فردگرایانه. او با بررسی این نشانه‌ها در نخبگان سیاسی ایران می‌گوید: «چنین به نظر می‌رسد که ناامنی اولیه‌ای که مازلو توصیف کرده، در ایران کاملاً شیوع داشته باشد» (زونیس، ۱۳۸۷: ۳۶۷). چراکه این نشانه‌ها را نه تنها در خصوصیات روانی نخبگان ایرانی، بلکه در رفتار آن‌ها درون نظام سیاسی نیز می‌توان مشاهده کرد. زونیس به‌طورکلی از چهار اصل بدبینی سیاسی، بی‌اعتمادی شخصی، عدم امنیت آشکار و بهره‌کشی میان فردی در نگرش این نخبگان سخن گفته و آن را یک جهت‌گیری منش شناختی عمومی در رفتار ایشان می‌داند. او معتقد است اگر بدگمانی پاسخ طبیعی نخبگان ایران به فرایند سیاسی است، همین مسئله در مورد بی‌اعتمادی، به‌عنوان پاسخی طبیعی به روابط درون فردی نیز صادق است (زونیس، ۱۳۸۷). در این شرایط رویکردهای محافظه‌کارانه، امنیت فردی، اجتماعی، اقتصادی، شغلی و اجتماعی بیشتری را برای افراد پدید می‌آورده است (محمد زاده و احد نژاد، ۲۰۱۳).

مؤلفه‌های ساختاری همچون فرهنگ یا نظام‌های اجتماعی، شرایطی را برای کنش کنشگران رقم می‌زند، اما کنش آن‌ها را تعیین نمی‌کند. مردم بر مبنای فرهنگ، ساختار یا دیگر مؤلفه‌های اجتماعی عمل نمی‌کنند بلکه بر اساس مقتضیات موقعیت‌ها عمل می‌کنند (بی‌من به نقل از بلومر، ۱۳۸۱) و بدین ترتیب ساختارهای اجتماعی نوع خاصی از کنش‌ها و روابط میان فردی را در بین افراد پدید آورده و منجر به شکل‌گیری نظام خاصی از تعاملات در جامعه می‌باشند.

اگر روابط میان فردی در ایران با هنر مقایسه شود، نامعقول نیست؛ زیرا عبور از پیچ و خم روابط شخصی روزمره و موقعیت‌های تعاملی، حتی برای کسانی که درون این نظام نشو و نمو یافته‌اند، نیازمند مهارتی تمام‌عیار و همه‌جانبه است. در نتیجه فرد ماهر و زبردست پاداش می‌گیرد و فرد بی‌دست‌وپا زیان می‌بیند. این فرد ماهر را می‌توان فردی زیرک یا زرنگ نامید که ذکر آن بسیار رفته و آثار ادبی و حکایات فراوانی مؤید آن است که بی‌من از آن به «پنهان‌کار زرنگ» تعبیر می‌کند. در حقیقت زرنگی قابلیت است که همه طالبش هستند اما همان‌طور که بسیاری گفته‌اند زرنگی به معنای آب‌زیرکاه بودن یا حيله‌گر بودن ایرانیان نیست. اگر زرنگی را یک اصل ارتباطی بدانیم آنگاه می‌شود گفت زرنگی تدبیری است که کنشگر زبردست به کار می‌بندد تا مانع تعبیر مستقیم کنش‌هایش شود یا اینکه به‌طور سنجیده دیگران را به‌سوی تعبیرهای نادرست هدایت کند، درحالی‌که خود در تعبیر کنش‌های دیگران موفق است. چون با این تعریف زرنگی نوعی مهارت محسوب می‌شود لذا به‌عنوان یک عنصر ارتباطی بالقوه و قابل پیش‌بینی در هر موقعیت تعامل میان فردی حضور دارد. شخص زرنگ می‌کوشد بر ادراک دیگران از عناصر و عوامل دست‌اندرکار در یک موقعیت ارتباطی تأثیر بگذارد و آن‌ها را به‌سوی دستیابی به تعبیر خاصی از عناصر رمزگان هدایت کند (بی‌من، ۱۳۸۱). توجه به دیگران برای منفعت شخصی و خصومت همراه با تمایل فرصت‌طلبانه در ارتباط با دیگران، وضعیتی است که گفته می‌شود قرن‌هاست که حاکم بر وضعیت ایران است و زرنگی و زبل بودن به‌عنوان سلاح‌هایی در مبارزات بین افراد به کار گرفته می‌شوند (زونیس، ۱۳۸۷). بی‌من که برای مدت طولانی در میان ایرانیان زندگی کرده و با نگاه دقیق جنبه‌های مختلف تعاملات روزمره ایرانیان را زیر نظر گرفته، کوشیده است در قالب مفاهیم و چارچوب نظری خود، آن‌ها را تحلیل و تبیین کند. تحلیل وی از بی‌اعتمادی بدین صورت است:

«اگر بی‌اعتمادی یک ویژگی مربوط به طرز نگرش تلقی شود، به معنای آن خواهد بود که دیگران به‌قدری غیرقابل‌پیش‌بینی‌اند که شخص هرگز نمی‌داند در پی وارد آوردن چه صدمه‌ای به او هستند یا چگونه پشت او را خالی خواهند کرد، اما اگر به بی‌اعتمادی از منظر ارتباطی نظر کنیم به این نتیجه می‌رسیم که بهتر است بی‌اعتمادی را شاخصی برای ناکارآمدی نسبی ارتباط تلقی کنیم؛ یعنی شخصی را که ما بی‌اعتماد و بدگمان می‌دانیم، در حقیقت قادر به تعبیر کنش‌های شخص دیگر در جهت تأمین منافع خود نیست. با این وصف بی‌اعتمادی در جهت مقابل زرنگی قرار می‌گیرد؛ یعنی این که شخص انگیزه‌ها و کنش‌های حقیقی خود را از شخص دیگر مخفی می‌کند که چه‌بسا شخص مقابل هم درمی‌یابد که چیزی در جریان هست اما از چندوچون آن مطمئن نیست» (بی‌من، ۱۳۸۱: ۶۱).

بنابراین بی‌اعتمادی به زندگی اجتماعی ایرانیان مربوط می‌شود و لزوماً ارتباطی با شخصیت ایرانیان ندارد. به همین صورت در موقعیت‌های ارتباطی ایرانیان هم که به ابهام و چندمعنایی بهای زیادی داده می‌شود، شخص انتظار ندارد که بتواند به نیت و انگیزه‌های افراد زرنگ‌تر از خود پی ببرد و چون امکان دسترسی به تعبیر قطعی پیام‌ها را ندارد، بنابراین به‌رسم معمول در کاربردشناسی تعبیر مراحل مربوط به انتظار دریافت پیام، به‌صورت مرحله‌ای و با بدترین پیامدها را دنبال می‌کند (همان).

بی‌من الگوی بنیادی تعامل ایرانیان را مشتمل بر تطابق میان سه ویژگی دانسته؛ (۱) عرصه کنترل‌کننده کنش-باطن / اندرون در مقابل ظاهر / بیرون (۲) اخلاق اجتماعی کنترل‌کننده - گروه در برابر شبکه و (۳) اخلاق فردی کنترل‌کننده که در بحث حاضر در قالب مفاهیم پروویی و یا کم‌رویی مطرح شده است؛ و در جدول زیر آمده است:

جدول ۱. الگوی بنیادی روابط اجتماعی ایرانیان به نقل از بی‌من، ۱۳۸۱: ۱۱۴ و ۱۵۵

قطب ب	قطب الف	
باطن/ اندرونی	ظاهر/ بیرونی	عرصه کنش
حاکمیت گروه/ برابر	حاکمیت شبکه/ نابرابر	اخلاق اجتماعی
پرووی (بیان آزاد)	کم‌رویی (بیان محدود و کنترل‌شده)	اخلاق فردی

این دو قطب تقابل دو عرصه درون و بیرون را در زندگی ایرانیان به تصویر می‌کشند. تقابلی که در نتیجه تنش‌ها تعارضات و ناامنی و بی‌اعتمادی طولانی‌مدت موجود در جامعه به وجود آمده و عرصه بیرونی زندگی ایرانی را چه در شخصیت او و چه در عرصه زندگی وی، متمایز از عرصه درونی زندگی‌اش نموده است. و افراد مرزهای درونی و بیرونی را بسته به موقعیت‌های مختلف، دقیقاً تعریف کرده و نگاهداری می‌کنند. مری داگلاس در نظریات خود اهمیت مرزها را مطرح کرده که حداقل میان خود و دیگری است. خروج یک کارکرد یا یک حرکت و یک عنصر از جایگاه پنداشته شده‌اش، همواره ایجاد خطر می‌کند و برهم زنده نظم است و این بی‌نظمی که از راه عبور و قطع کردن مرزهایی که در اطراف یک ساختار اجتماعی کشیده شده است، پدید می‌آید، می‌تواند تا بروز بی‌نظمی کامل پیش رود و ساختارها و روابط درونی را به کلی به هم بریزد (انواری، ۱۳۹۸). داگلاس با تعاریفی که از گروه و شبکه ارائه می‌دهد گروه را متشکل از افرادی می‌داند که با بهره جستن از یک شبکه به گرد خود مرزی ترسیم کرده و گذر از آن را برای خود و دیگران خطرناک می‌دانند و شبکه را نیز مجموعه‌ای از قوانین برای افراد در ارتباط متقابل باهم می‌داند که به وسیله این قوانین محدودیت‌هایی برای ایشان ترسیم می‌کند. داگلاس رابطه شبکه و گروه را بسته به میزان قدرت هر یک، در چهار نوع رابطه گروه و شبکه هر دو ضعیف، شبکه قوی و گروه ضعیف، گروه و شبکه قوی و شبکه ضعیف و گروه قوی دسته‌بندی می‌کند. که ممکن است در یک جامعه هر چهار نوع نظام با نسبت‌های گوناگون وجود داشته باشد و یا در دوره‌هایی یک نظام نسبت به سایرین اهمیت و نقش بیشتری بیابد. مرزهای گروه با توجه به میزان قدرت گروه و شبکه در جوامع مختلف متفاوت است که داگلاس مفصل به شرح آن‌ها می‌پردازد (انواری، ۱۳۹۸). در جامعه ایران گروه‌های قوم و خویشی و خانوادگی غالباً با پیوندهای مستحکم و روابط داخلی پایدار با هنجارهای مشخص خود شناخته می‌شوند که می‌توان آن‌ها را به نوعی گروه‌هایی قوی با مرزهای مشخص قلمداد کرد؛ اما این گروه‌ها در قبال شبکه‌های حاکم بر جامعه، یا همان حکومت غالباً قدرت چندانی نداشته و پیوسته در معرض انواع تهدیدات شکل گرفته از سوی حکومت بوده‌اند. اگرچه شبکه‌های قانونی برآمده از حکومت، قدرت و نفوذ همه‌جانبه‌ای در جامعه نداشته و غالباً پایدار نبوده‌اند اما قدرت تامه و پیش‌بینی‌ناپذیر ایشان، قدرت و تفرقی نسبت به گروه‌ها بدان‌ها می‌بخشیده است. در چنین جامعه‌ای گروه‌ها پیوسته در پی تحکیم مرزهای خود بوده‌اند که یکی از نمودهای آشکار آن در معماری ایرانی دیده می‌شود که پیوسته با مرزهایی صلب و پایدار درون را در برابر بیرون محافظت می‌کند. با توجه به مباحث مطرح‌شده چارچوب مفهومی مقاله حاضر، از یکسو بر پایه پنهان‌کاری‌ای است که به دلیل ناامنی (چه به خاطر استبداد داخلی و چه به دلیل جنگ‌های متعدد) در تاریخ ایران نهادینه شده است و عمدتاً از نظریات بی‌من داگلاس و زونیس گرفته شده است، و از سوی دیگر بر پایه گونه‌های آرمانی اخلاقی و ارزش‌های ایرانیان است که چنانچه پیش‌تر گفته شد در گونه آرمانی لوطی‌درویش متجلی می‌شود.

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله تفسیری تاریخی و مبتنی بر داده‌های به‌دست‌آمده از منابع کتابخانه‌ای است. منابع مورد استفاده اسناد دست‌اول تاریخی یعنی سفرنامه‌های اروپائینی که به ایران سفر کرده‌اند، بوده است. در این مقاله از ۲۵ سفرنامه استفاده شده و ملاک

انتخاب سفرنامه‌ها وجود اطلاعاتی درباره معماری ایرانی در آن‌ها بوده است. به همین دلیل از کتب مرجع در سفرنامه‌ها مانند *ایرانیان در زمانه پادشاهی (جوادی یگانه و زاد قناد، ۱۳۹۴)*، *ایران و ایرانی (انصاف پور، ۱۳۶۳)* و *سفرنامه ... تا پخته شود خاصی (دانش‌پژوه، ۱۳۸۰)* بهره گرفته شده است. سفرنامه‌های مورد استفاده در جدول زیر آورده شده است:

جدول ۲. سیاحانی که سفرنامه‌هایشان در مقاله استفاده شده به ترتیب سال ورود به ایران

نام سیاح	ملیت	سال سفر	شغل و تحصیلات	علت حضور در ایران	مدت حضور
گیوم آنتوان اولیویه	فرانسوی	۱۷۹۶	سیاستمدار، پزشک، طبیعی دان، گیاه شناس	سفیر فرانسه در ایران	۱ سال
سرجان ملکم	انگلیسی	۱۸۰۰ ۱۸۰۸ ۱۸۱۰	سفیر فرماندار کل هندوستان	جلوگیری از اتحاد ایران با فرانسه و روسیه	بار اول ۱ سال و دفعات بعد کمتر
پ. آ. ژوبر	فرانسوی	۱۸۰۶	دیپلمات، خاورشناس، سیاستمدار	از نخستین فرستادگان فرانسه به ایران	چند ماه
هارفورد جونز	انگلیسی	۱۸۰۷	فعالیت‌های تجاری و سیاسی	وزیرمختار از جانب وزیر امور خارجه انگلیس	۴ سال
جیمز موریه	فرانسوی تبعه انگلیس	۱۸۰۸ ۱۸۱۱	در استخدام وزارت خارجه انگلیس	منشی‌گری سفارت انگلیس	کوتاه مدت ۶ سال
گاسپار دروویل	فرانسوی	۱۸۱۲	صاحب‌منصب نظامی	استخدام در دولت ایران برای سازمان دادن ارتش	۳ سال
لوران کنت دوسرسی	فرانسوی	۱۸۳۹	نویسنده سفیر فرانسه در ایران	مأموریتی که به دنبال جنگ هرات و اقدامات محمدشاه قاجار به منظور جلب حمایت فرانسه انجام گرفت.	۳ ماه
اوژن فلاندن	فرانسوی	۱۸۴۰	نقاش	تهیه یادداشت و طرح و نقشه از آثار باستانی ایران به همراه پاسکال کست معمار	۲ سال
ماری لیدی شیل	انگلیسی	۱۸۴۹	همسر جاستین شیل سفیر انگلستان در اوائل دوره ناصرالدین شاه	همراهی با همسر در انجام نقش سیاسی	۴ سال
یاکوب پولاک	آلمانی	۱۸۵۱	پزشک	تدریس در دارالفنون و طبابت در دربار ناصرالدین شاه	۱۰ سال
کنت دو گوبینو	فرانسوی	۱۸۵۵	نویسنده، خاورشناس، شاعر، تاریخ‌نگار، پژوهشگر و سیاستمدار	کاردار و دبیر اول سفارت فرانسه	۳ سال
هاینریش بروگش	آلمانی	۱۸۵۹	استاد دانشگاه، دیپلمات و سفیر	فعالیت‌های سیاسی و تجاری	۲ سال
آرمینیوس وامبری	مجاری	۱۸۶۱	خاورشناس علاقه‌مند مطالعه زبان شناسی	آشنایی با شرایط و اوضاع و احوال کشور	۲ سال
کارلا سرنا	ایتالیایی	۱۸۷۷	سیاح	به‌طور تصادفی و برای بازیابی سلامت در ایران	چند ماه
هنری موزر	سوئیس	۱۸۷۹	تاجر	سیاحت و تجارت	چند ماه
ژان دیولافوآ	فرانسوی	۱۸۸۱ ۱۸۸۴	همسر مارسل اوگوست دیولافوآ مهندس ساختمان و باستان شناس	مطالعه و کشف آثار باستانی ایران	۱ سال ۲ سال
ادوارد براون	انگلیسی	۱۸۸۷	دانشمند و خاورشناس	آشنایی با فرهنگ ایران و ادبیات فارسی	۱ سال
جورج کرزن	انگلیسی	۱۸۸۹	سیاستمدار	با هدف سیاسی و به‌عنوان خبرنگار روزنامه تایمز	۱ سال
هانری دالماتی	فرانسوی	۱۸۹۹	سیاح و عتیقه شناس	کشف و خریداری و جمع‌آوری اشیای عتیقه	۳ ماه
آرنولد هنری سویچ لندر	انگلیسی	۱۹۰۱	نقاش، عکاس، نویسنده، جامعه‌شناس، جهانگرد و مردم‌شناس	سفر از روسیه به هند از طریق ایران	چند ماه
آلبرت چارلز	انگلیسی	۱۹۰۳	کنسول انگلستان	جنرال کنسول بریتانیا در تبریز	۶ سال

نام سیاح	ملیت	سال سفر	شغل و تحصیلات	علت حضور در ایران	مدت حضور
راتیسلاو پیر لوتی	فرانسوی	۱۹۰۴	افسر نیروی دریایی و نویسنده	سیر و سیاحت و آشنایی با ایران	حدود ۲ ماه
کلود آنه	فرانسوی	۱۹۰۵ ۱۹۰۹ ۱۹۱۰	روزنامه‌نگار و نویسنده	سیر و سیاحت و جستجوی عتیقه	هر بار مدتی کوتاه
ژ. دمورگان	فرانسوی	۱۹۰۸	باستان‌شناس و مهندس معدن	به‌عنوان رأس هیئت‌علمی فرانسه	۳ سال
ن. پ. ماموتوف	روس	۱۹۰۸	آگاهی نویس	فعالیت‌های سیاسی با خاستگاه جاسوسی و ضد ایرانی	چند ماه

یافته‌های پژوهش

دوگانه درون و بیرون در معماری خانه‌های ایرانی طبق گزارش‌های سفرنامه نویسان اروپائی

یکی از بارزترین ویژگی‌های معماری سنتی ایرانی، درون‌گرایی خانه‌ها و تفکیک فضاهای اندرونی و بیرونی بوده که در بسیاری از سفرنامه‌ها بدان پرداخته شده است. «خانه ایرانی انعکاسی است از نحوه زندگی‌اش؛ با دیدن خانه‌های ایرانیان آدمی احساس می‌کند که آن‌ها بیش از همه چیز از جلب‌توجه و تحریک همسایگان خویش اجتناب می‌کنند» (دالمانی، ۱۳۷۸: ۲۱۲). فلاندن در مورد درون‌گرایی خانه‌ها می‌نویسد: «منازل به کوچه‌ها جلوخان نداشته و عاری از هر زینت خارجی هستند. تمام شکوهشان در داخل است که از عابران به‌وسیله دیوارهایی پنهان می‌گردند» (فلاندن، ۱۳۵۶: ۱۵۶). کوچه‌های تنگ و باریکی که دو طرف آن‌ها با دیوارهای یکنواخت ساده و بدون پنجره مستور شده است، با تأکیدی بر درون‌گرایی خانه‌های ایرانی در بسیاری از سفرنامه‌ها موردتوجه قرار گرفته است (بروگش، ۱۳۷۴: ۶۳؛ فلاندن، ۱۳۵۶: ۲۵۲؛ جونز، ۱۳۶۹: ۲۲۵؛ لوتی، ۱۳۷۱: ۸۵؛ دروویل، ۱۳۶۵: ۷۳؛ سرنا، ۱۳۶۲: ۶۳). بسیاری از ایران پژوهان در این مورد از پشت‌رو بودن شهرهای ایران سخن گفته‌اند که منظور این است که نما و زیبایی خانه‌ها با ایوان و آرایش پیشانی ساختمان، روبه‌داخل منزل و پشت آن‌ها که دیواری بلند و خاکستری یا کاه‌گلی و یا آجری است رو به کوچه و خیابان است و در نتیجه همه‌جا شهرها از دید خارجیان پشت‌رو و ملال‌انگیز است (انصاف پور، ۱۳۶۳). برخی سیاحان با تأکید بر اهمیتی که مردم برای داخل خانه‌های خویش قائل‌اند، از بی‌تفاوتی و بی‌مسئولیتی ایشان در قبال آنچه بیرون از خانه است، سخن گفته و وضع بد کوچه‌ها و خیابان‌های شهرهای ایران را توصیف کرده‌اند (دو سرسی، ۱۳۶۲: ۱۴۵ و ۱۴۸؛ جونز، ۱۳۶۹: ۲۲۴؛ لوتی، ۱۳۷۱: ۸۵ و ۸۹؛ ملکم، ۱۳۶۳: ۴۵ و ۷۹) این روحیه فردگرایی در ناهماهنگی خانه‌های مختلفی که در کنار هم ساخته می‌شوند نیز بروز کرده و ظاهر بی‌نظم و ترتیبی به شهرها داده و کوچه‌های تنگ و باریک و کج‌ومعوجی پدید آورده است. دروویل می‌گوید: «هر کس خانه‌اش را از آن سمتی که مناسب می‌داند و به ابعادی که میل دارد می‌سازد بدون آن که کسی حق اعتراض داشته باشد» (دروویل، ۱۳۶۵: ۷۱).

بعضی از سیاحان علت درون‌گرایی خانه‌ها را این می‌دانند که صاحب‌خانه می‌ترسد مبدا نگاه رهگذران به اتاق بانوان بیفتد و یا مرد بیگانه به اندرونی آن‌ها راه یابد (راتیسلاو، ۱۳۸۶؛ ماموتوف، ۱۳۶۳). از دید دروویل، مرد ایرانی همیشه زن خود را از دیگران پنهان می‌دارد و زنان در ایران به «پرده‌نشینی دائمی محکوم‌اند» (دروویل، ۱۳۴۸: ۶۱). دالمانی علت این درون‌گرایی را عدم جلب‌توجه همسایگان و رعایت حال آن‌ها می‌داند و می‌گوید: «ایرانیان عقیده دارند این‌گونه رعایت‌ها بهتر از آن است که بخواهند خاک در چشم هموعان خویش بپاشند» (دالمانی، ۱۳۷۸: ۲۱۲). پیر لوتی در مورد پوشیده بودن موقعیت داخلی خانه‌ها پس از توصیف دیوارهای ساده بدون پنجره و ورودی‌های بی‌اهمیت می‌نویسد: «افزون بر همه این‌ها در بعضی جاها در درون خانه پشت در ورودی،

دیواری دیگر هم ساخته‌اند تا جلو در را بگیرد» (لوتی، ۱۳۷۱: ۹۰)؛ بنابراین «از آستانه در، هیچ چیز دیده نمی‌شود» (سرنا، ۱۳۶۲: ۶۳) و بعد از عبور از چند دالان تودرتو و پرپیچ‌وخم و تنگ و تاریک می‌توان وارد خانه شد (سرنا، ۱۳۶۲: ۶۳؛ دوسرسی، ۱۳۶۲: ۱۴۵)

سفرنامه نویسان غالباً از تفاوت فراوان بیرون و درون خانه‌ها سخن گفته‌اند: «خانه‌ها با آجر و خشت و کاه و کود گاو ساخته شده که منظره بسیار نازیبایی به نمای این بناها داده است؛ درحالی که داخل منازل مردم سطح بالا از ظرافت و زیبایی کافی برخوردار است» (ملکم، ۱۳۶۳: ۴۵). این جهانگردان در بازدید از شهرهای ایرانی از یکنواختی و مشابهت در خانه‌ها و دیوارهای بیرونی آن‌ها سخن می‌گویند به گونه‌ای که وضعیت درونی خانه‌ها کاملاً پوشیده می‌ماند. دروویل می‌گوید: «درهای ورودی منازل بسیار کوچک است و تاندازه‌ای شبیه به دریچه‌های زندان است» (دروویل، ۱۳۶۵: ۷۳). فلاندن پس از توصیف دیوارهای بلند ساده و درهای پست خانه‌ها می‌گوید: «تمام زیبایی منازل به درونشان است. هر یک از درب خانه‌ها چنان است که نمی‌شود به درون خانه پی برد. بعضی پست و کوتاه و برخی فراخ و بزرگ. خلاصه برحسب قدرت و قوت مالک ساخته شده‌اند» (فلاندن، ۱۳۵۶: ۲۵۲)؛ اما این شیوه برای تشخیص قدرت و مکنت مالک چندان کارساز نیست چراکه «عده‌ای از دولت‌مندان، دیگران را گول زده، سر در منزل خود را بسیار پست و محقر می‌سازند تا اولاً از انظار و حرف مردم دورمانده، ثانیاً کمتر مدنظر عمال دولتی و حکومت باشند» (همان) و در ادامه فلاندن توصیفاتی از اندرونی و بیرونی و شیوه زندگی در آن بیان می‌کند. بروگش نیز این شیوه پنهان کاری را مورد توجه قرار داده و می‌گوید: «در این کوچه‌ها به ندرت سر در زیبای خانه‌ای که به یکی از اعیان تعلق داشته باشد جلب نظر می‌کند.» و چنین ادامه می‌دهد: «اگر در این گونه کوچه‌ها یکی از این خانه‌ها یافت شود، بی‌شک در پشت دری ساده و دیواری بدون پنجره مخفی است» (بروگش، ۱۳۷۴: ۱۰۰). دو سرسی نیز با اشاره به تفاوت فاحش بیرون و درون خانه‌ها می‌گوید: «وجود یک دربار طماع و پر اختیار موجب شده است که مردم ثروت خود را در داخل خانه‌ها پنهان کنند و خارج خانه‌ها را به صورت مفلوک واکذارند» (دوسرسی، ۱۳۹۰: ۱۴۸) چراکه «ایرانیان همواره خود را در خطر سختگیری‌ها و بیدادگری‌های مالیاتی پیشکاران حکومتی می‌دانند» (ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۰۹)؛ بنابراین «تجار اهل مملکت می‌ترسند از آنکه مکنت خود را بروز دهند به جهت اینکه حکام ایرانی به مال ایشان طمع می‌کنند» (موزر، ۱۳۵۶: ۲۲۸). بعلاوه اینکه «شاه اتباع خود را به چشم بندگان می‌بیند و املاک آنان را چون تراجی می‌داند که می‌تواند مال خود بشناسد» (ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۴۷). به همین دلیل «ایرانیان ثروتمند ... عمداً ظواهر بیرونی خانه‌ها را کم‌اهمیت جلوه می‌دهند تا خود را از حرص و طمع مقامات و چشم بد دیگران دور نگاه دارند. به این دلیل تشخیص خانه ثروتمندان میلیونر از خانه تجار معمولی دشوار است... ایرانیان انسان‌های خسیسی نیستند. برعکس دوست دارند بریزوپاش داشته باشند؛ اما این زندگی مرفه و بریز و پاش را زیر نقابی از دروغ و پنهان کاری مخفی می‌کنند.» (لندر، ۱۳۸۸: ۱۰۴). بروگش می‌گوید: «افراد ثروتمند در ایران کم نیستند اما آن‌ها نه تنها پول خود را با دقت مخفی کرده ... بلکه همواره می‌کوشند کسی از میزان ثروتشان اطلاع پیدا نکند و در میان مردم همچون افراد عادی جلوه نمایند» (بروگش، ۱۳۷۴: ۱۲۲) و این در حالی است که ایرانیان مبالغ بسیاری از ثروت خویش را همواره به مستمندان و نیازمندان اختصاص می‌دادند؛ چنانچه گوینو می‌گوید: «در ایران کمتر ثروتمندی را پیدا می‌کنید که هر ساله بخشی از اموال خود را برای رفع احتیاجات نیازمندان به مصرف نرساند» (گوینو، ۱۳۸۲: ۴۴) این پنهان کاری تنها مختص پنهان کردن ثروت نیست. مخفی کردن فقر و خود را هم‌رنگ جماعت نشان دادن را نیز شامل می‌شود؛ چنانچه سرنا می‌گوید:

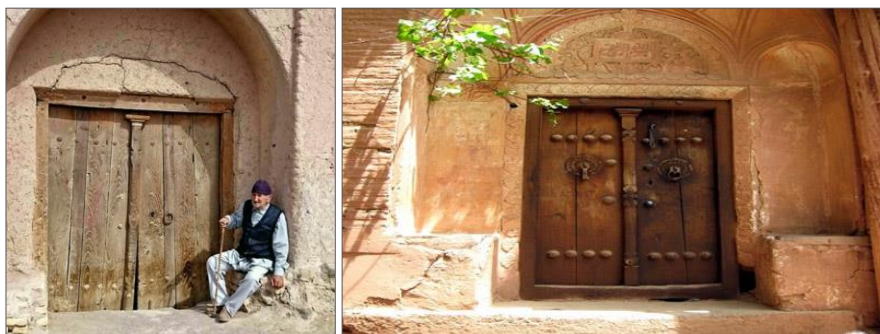
«اهمیت شخصیت‌ها از تعداد فراش‌ها تشخیص داده می‌شود. بدین جهت، برای ابراز «تشخص» سعی می‌کنند نمایش فراش‌ها چشمگیر باشد. این نوع حرکت توأم با دبدبه و کبکبه سخت مورد تحسین قرار می‌گیرد و مردم با دیدن این جلودارها فریاد می‌کشند: «ماشاءالله! ماشاءالله!» ولی اغلب آنان نمی‌دانند که زیر این لباس‌های پرزرق‌وبرق و گران‌بها و ظواهر آراسته تا چه حد ریا و دورویی

مزرانه در تعداد کثیری از این پهلوان‌پنبه‌های ورشکسته که تشنه تحسین و ارج‌گذاری مردم کوچه و بازار هستند، پنهان شده است» (سرنا، ۱۳۶۲: ۶۷).

با توجه به گفته‌های اخیر می‌توان گفت ایرانی می‌کوشد با ظاهرسازی خود را شبیه متوسط جامعه نشان دهد و روی دیگر پنهان کردن ثروت و دارایی، آبروداری و با سلیبی سرخ نگاه‌داشتن صورت است. آنه می‌گوید: «از حیث رفتار و گفتار و شیوه لباس پوشیدن، مردان مرفه و ثروتمند که چه بسا زندگی داخلی مجللی نیز دارند، با مردم عادی و تهیدست کوچه و بازار در اجتماعات شهری، تفاوت چشمگیری مشاهده نمی‌شود» (آنه، ۱۳۷۰: ۱۵۹).

به اندرونی و بیرونی خانه‌ها نیز بارها و از زوایای مختلف در سفرنامه‌ها پرداخته شده است؛ (بروگش، ۱۳۷۴: ۵۶؛ فلاندن، ۱۳۵۶: ۳۱۶؛ پولاک، ۱۳۶۸: ۵۰؛ دالمانی، ۱۳۷۸: ۲۰۸) بروگش پس از توضیحات مفصلی از تزئینات و سازمان‌دهی اندرونی و بیرونی بناهای ایرانی و ذوق و سلیقه به‌کاررفته در تزئین تالارهای خانه‌ها و به‌ویژه تالارهای قصرها و کاخ‌های سلطنتی، آن را نشانگر «اوج و تکامل هنرهای زیبا» نزد ایرانیان می‌داند به‌گونه‌ای که هنرمندان هم‌میهن خود را حتی ناتوان از تصور آن می‌داند (بروگش، ۱۳۷۴: ۵۶) و در توصیف تفکیک سخت اندرونی و بیرونی در خانه ایرانی می‌گوید: «جلوی در ورودی اندرونی همواره نگهبانی خشن و سخت‌گیر است که با اینکه خود فاقد نیروی مردی است در آنچه به شرف و حیثیت اربابش مربوط است آشتی‌ناپذیر است» (دالمانی، ۱۳۷۸: ۲۰۸). پولاک مراحل ورود به اندرون که تنها برای افراد خاصی امکان‌پذیر است را این‌گونه وصف می‌کند:

«از بیرونی و حتی گاهی از در اصلی خروجی راهی به حرم می‌رود. این معبر که اغلب به‌صورت منکسر ساخته شده در انتها با پرده‌ای بسته می‌شود که حدومرز قسمت سکونت زنان را مشخص می‌کند و فقط زنان، خواجگان، همسر و گاه با کسب اجازه مخصوص، پزشک حق ورود به آنجا را دارد. پس از درخواست ورود، خواجهای پرده را بالا نگه می‌دارد و بلند می‌گوید «بسم‌الله» پرده باز می‌افتد و دیگر شخص داخل اندرون است» (پولاک، ۱۳۶۸: ۵۹).



شکل ۲. نمونه‌هایی از در ورودی ساده خانه‌های ایرانی

دوگانه درون و بیرون در روحيات و اخلاق ایرانیان در گزارش‌های سفرنامه نویسان

در سفرنامه‌های بسیاری از سیاحان اروپایی که به ایران سفر کرده‌اند از ظاهر و باطن متفاوت ایرانیان سخن گفته شده است. براون در سفرنامه خود به نقل ماجرای از جاده جدید قم می‌پردازد که چگونه دفتر یادبود در مهمان‌خانه مستقر در این جاده، «پر بود از قطعات و نوشته‌های اغراق‌آمیز مسافران در مدح امین السلطان» سازنده جاده ولی در واقعیت همه مسافران به امین السلطان و جاده، بد می‌گفتند و دشنام می‌دادند (براون، ۱۳۸۱: ۱۹۶). دروویل در توصیف روابط میان ایرانیان می‌گوید: «آن‌ها درحالی‌که دشمن سوگند خورده یکدیگرند، ولی در ظاهر مؤدب‌اند و مانند صمیمی‌ترین دوستان برخورد می‌کنند» (دروویل، ۱۳۶۵: ۴۰). وامبری نیز با

تأکید بر تفاوت ظاهر و باطن ایرانیان، از اعتقاد به هم‌رنگ شدن با جماعت نزد ایشان سخن می‌گوید (وامبری، ۱۳۳۷) و در جای دیگر می‌گوید: «ایرانی هراندازه در منجلاب بدبختی غوطه‌ور باشد باز خصلت حيله‌گری را ... حفظ می‌کند و پیوسته سعی دارد حال و وضع حقیقی خود را از انظار پنهان بدارد» (همان، ص: ۱۱۰).

فلانند می‌گوید: «ایرانیان تیزهوش‌ترین و زیرک‌ترین مردم جهان‌اند. هیچ چیز را آن‌طور که در دل دارند بیان نمی‌کنند و ظاهر نمی‌سازند و ... در صندوق اسرار قلبی خود مکتوم نگاه می‌دارند» (فلانند، ۱۳۵۶: ۷۲). «آن‌ها پنهان کار و مرموزند و میل خاصی به اسرارآمیز بودن، خیال‌بافی و مخفی کاری دارند» (پولاک، ۱۳۶۸: ۷۴) و «غالب این مردم آنچه را که اظهار می‌کنند غیراز آن است که در حقیقت در دل و فکر دارند» (گوبینو، ۱۳۸۲: ۸). گوبینو علل این امر را در ریشه‌های تاریخی آن در زمان ساسانیان می‌داند که آزار و سختگیری‌های مذهبی موبدان بر مخالفان دینی، رفته‌رفته آنان را وادار به پنهان کردن عقاید دینی‌شان کرد (گوبینو، ۱۳۸۲). آینه نیز در همین باره می‌گوید: «در ایران هنوز هم مرد خردمند از مشرب کتمان پیروی می‌کند» (آینه، ۱۳۶۸: ۳۷). او این کار را نه به خاطر فریب دادن مخاطب بلکه به دلیل تبعات ناگواری که بیان حرف‌های روشنفکرانه ممکن است در پی داشته باشد، می‌داند. به‌عنوان مثال ممکن است کسانی با مشکوک نشان دادن این سخنان و تحریک روحانیون یا سایر مقامات، قصد فتنه‌انگیزی داشته باشند (همان). براون از احتیاط و دقتی که ملاصدرا برای پنهان کاری در سخنرانی‌ها و کتاب‌هایش به کار می‌برده، سخن گفته و با اشاره به ماجرای شیخ شهاب‌الدین سهره وردی و صوفیانی چون منصور حلاج که جان خود را بر سر بیان آزادانه عقاید خود گذاشتند، این روش پرده‌پوشی و کتمان را «در مشرق زمین بنا بر قدرت و تعصب روحانیت رسمی لازم می‌داند» (براون، ۱۳۸۱: ۱۷۱). درعین حال او شاه ایران را نیز سلطانی مستبد، خودخواه و بدون پایگاه مردمی معرفی می‌کند که تنها در پی آسایش و منافع شخصی خویش است و سرسختانه با نشر هرگونه اندیشه آزادی‌خواهانه در بین مردم مخالفت می‌کند «و هر کاری می‌کند تا از گسترش این‌گونه اندیشه‌ها که منجر به پیشرفت و توسعه واقعی می‌شوند، جلوگیری کند» (براون، ۱۳۸۱: ۱۲۰). گذشته از آن «ایرانیان به تبع انقیاد و اطاعت مداومشان از فاتحان مختلف در طول تاریخ، به توداری و احتیاط کامل عادت کرده‌اند و همیشه سعی می‌کنند افکار و اندیشه‌های خود را از همدیگر کتمان کنند» (سرنه، ۱۳۶۲: ۱۱۱). «و اجتناب از بیان حقیقت و ابراز شجاعانه نظریات خویش یکی از صفات ناپسندی است که هنگام معاشرت با آنان احساس می‌شود» (بروگش، ۱۳۷۴: ۱۳۶). در این شرایط، گذشته از بیان نظریات و اندیشه‌ها، مشرب کتمان به بسیاری از جنبه‌های دیگر زندگی ایرانیان نیز راه‌یافته است. از دید بسیاری از سیاحان، ایرانیان بسته به شرایط می‌توانند ظاهر و زبان بدن خویش را کنترل کرده و هیجانات و احساسات خود را مکتوم دارند. پولاک معتقد است که از چهره ایرانی‌ها نمی‌توان فهمید در درونشان چه می‌گذرد. «ایرانی از اصل مسلم هیچ‌گاه حیرت مکن پیروی می‌کند، یا هرگاه تحت تأثیر مزاج آتشین خود قرار گیرد، می‌داند که چه کند که کسی مراتب اعجاب وی را درنیابد» (پولاک، ۱۳۶۸: ۲۰).

پرده‌پوشی و حفظ ظاهر به همراه آداب‌دانی و نیز کاربرد انواع تعارفات و ریزه‌کاری‌های لفظی و کلامی ایرانیان را در برخوردهای اولیه با بیگانگان، مردمی بسیار مؤدب جلوه داده است؛ اما آن‌ها از یکسو ایرانیان را بسیار مؤدب، خوش‌آیند و باهوش توصیف کرده و از سوی دیگر مرموز و خوددار و متملق و دورو می‌خوانند (کرزن، ۱۳۸۰؛ موزر، ۱۳۵۶؛ فلانند، ۱۳۵۶؛ بروگش، ۱۳۷۴: ۱۳۶؛ دروویل، ۱۳۶۵: ۴۰). سرنه می‌گوید زندگانی خارج از خانه ایرانیان از هر طبقه که باشند، «در مبادله مبالغ زیادی تعارفات اغراق‌آمیز خلاصه می‌شود» (سرنه، ۱۳۶۲: ۱۱۱). ملکم ایرانیان را از لحاظ رفتار به پارسی‌های مشرق زمین تشبیه می‌کند و آن‌ها را مهربان و مؤدب و متمدن می‌داند اما درعین حال معتقد است دروغ‌گوترین مردم جهانند و هنگامی که دروغشان آشکار شود آن را با خنده‌ای نادیده می‌گیرند و به نظر آنان «دروغ گفتن مانعی ندارد مشروط بر اینکه برایشان منفعتی داشته باشد» (ملکم، ۱۳۶۳: ۵۰). او با اشاره به کاربرد پر مبالغه و اغراق‌آمیز تعارفات به‌وسیله ایرانیان، «این نوع گفتار و رفتار را که درواقع هیچ حقیقتی ندارد»، در تمام سطوح

جامعه شایع می‌داند (همان، ص: ۵۱). از دید ژوبر برای ایرانیان، کامیابی است که همیشه کارها را موجه می‌سازد و بدین منظور از هر وسیله‌ای می‌توان استفاده کرد. «دورویی، خیانت، پیمان‌شکنی به نظرشان قابل سرزنش و مؤاخذه نیست؛ باید به کام خود رسید. پنهان کردن عقیده و تقیه نمودن به چشم آن‌ها هیچ جرمی نیست» (ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۴۷). بسیاری از سیاحان، دروغ‌گویی و آمیختگی دروغ با سخنان ایرانیان را امری عادی قلمداد کرده و خلاف آن را غیرعادی دانسته و به‌طور کلی ایرانیان را غیرقابل اعتماد می‌دانند (سرن، ۱۳۶۲: ۲۲۹؛ وامبری، ۱۳۳۸: ۵۶؛ دیولافوا، ۱۳۷۶: ۹۷). گوبینو ایرانیان را بسیار مناسب برای شغل دلالی دانسته و معتقد است صفات مناسب یک دلال یعنی زیرکی، موقع‌شناسی، خوش‌صحبتی، تملق و تقلب در ایرانیان وجود دارد (گوبینو، ۱۳۸۲). با این وجود گوبینو کسبه ایرانی را مردمی درستکار و امین می‌داند و از دید وی علت این درستکاری این است که سرنوشت ایشان وابسته به تصادف نیست و زندگی ایشان نسبتاً ثابت و مطمئن است و غالباً پیشه از پدر به پسر به ارث رسیده و اساس زندگی ایشان بر جلب اعتماد مردم است. او ایشان را مردمانی میانه‌رو می‌داند که ملت زرنگ و گاه دورنگ ایران، بدان‌ها اطمینان کرده و پول‌های خود را به دست ایشان می‌سپرد تا به آن‌ها فرع بپردازند. «در ایران کسبه، کار صرافان بزرگ و بانک‌های اروپائی را انجام می‌دهند» (همان، ص: ۳۰)؛ حال آنکه زندگی بسیاری از اقشار در جامعه ایران تا حدود زیادی بسته به تصادف و درگرو بخت و اقبال و متأثر از شرایط ناامن جامعه است؛ چنانچه پولاک می‌گوید: «در معاشرت با اعظم و مردم ذی‌نفوذ مملکت، زیاد به شخص معینی دل بسته نباید بود زیرا اوضاع و احوال مملکت به سرعت دگرگون می‌شود و کسی که امروز پناه می‌دهد خود فردا ممکن است نیازمند پناه باشد» (پولاک، ۱۳۶۸: ۵۱۱).

گوبینو از بی‌رحمی ایرانیان نسبت به بیگانگان سخن گفته و می‌گوید: «ایرانیان گوش‌بری از خارجی‌ها را مجاز می‌شمارند و به‌محض دیدن خارجی‌ها می‌خواهند تا آنجا که بتوانند کلاه سرشان بگذارند» (گوبینو، ۱۳۸۲: ۱۲۵). این خصیصه که در ارتباط با روحیه فردگرایی ایرانیان است از سوی برخی سیاحان مورد توجه قرار گرفته و آن را در میان ایرانیان بسیار غالب دانسته و معتقدند «هر کس هر کاری می‌کند تنها سود شخصی را در نظر دارد که نزدیک و بی‌واسطه باشد» (ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۴۶). کلود آنه احترامی را که ایرانیان برای نزدیکان و همسایگان خویش قائل‌اند را نیز ناشی از غرور ایشان نسبت به خود و خودخواهی آنان می‌داند (آنه، ۱۳۷۰). کرزن فردگرایی ایرانیان را به دلیل عقب‌ماندگی ایران «از حیث ترقیات قانونی» و اعمال قدرت کم‌رویش خودسرانه حکومت «از ناحیه عناصری که بنا بر سلسله‌مراتب شامل شهریار تا کدخدای دهی حقیر می‌شود» می‌داند (کرزن، ۱۳۸۰: ۵۱۲).

دوگانه درون و بیرون در شقی دیگر در دوگانه تابع و یا طاعی نمایان می‌شود. «ایرانیان در برابر شاه مطیع و فرمان‌بردار و در باطن آزاده‌اند» (دروویل، ۱۳۶۵: ۴۰). آنها «عادت دارند خود را در مقابل اقویا زبون نشان دهند و اما در موقع دیگر به‌نوبه خود ضعیفان و زیردستان را خرد کنند» (دیولافوا، ۱۳۷۶: ۹۷) و در نمودی دیگر از این دوگانه، در تنهایی، زبون و ترسو و مؤدب و در هنگام پشتیبانی همراهان، بی‌ادب و وقیح و متجاوزند (دمورگان، ۱۳۳۸). پولاک می‌گوید: «مشاهده مستمر ظلم و ستم و خودسری از حس رأفت فرد ایرانی کاسته و همواره گوش‌به‌فرمان است تا دست به هر اقدام ظالمانه‌ای بزند و درعین حال گناه خود را به گردن دیگری اندازد» (پولاک، ۱۳۶۸: ۲۰). از دید ژوبر «ایرانیان بی‌شرمانه به زورگو تملق می‌گویند»، دورویی و پیمان‌شکنی برای رسیدن به هدف از نظر ایشان مذموم نیست و پنهان کردن عقیده و خود را خلاف آنچه هستند نشان دادن، از دید ایشان اشکالی ندارد (ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۴۷) و در جای دیگر با اشاره به متملقین پیرامون توانگران که برای بهره‌مندی از ایشان چون غلامان رفتار می‌کنند، می‌گوید: «در هیچ کشوری دیده نمی‌شود که در مقابل قدرت، پستی تا این حد زنده و نفرت‌آور باشد» (همان، ص: ۲۳۳). از سوی دیگر اولیویه در نقطه مقابل تملق در برابر فرادست از تملق فرادستان در مقابل فرودستان سخن گفته و معتقد است به دلیل انقلابات

داخلی و جنگ‌های متواتر «اغنيا و روسا را از تملق فقرا و زيردستان چاره و گريزي نبوده» تا ايشان را در جنگ‌ها همراه خود گردانند (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۵).

سرجان ملکم این صفات ناشایست اخلاقی و دورویی ایرانیان را به سبب طرز حکومت ایشان می‌داند: «چراکه رعایای ستم زده، ناگزیر به هر طور که بتوانند در حفظ خود می‌کوشند و چون یگانگی و همسازي و همکاری در میان ملت نیست و همگی هم فرد فرد فاقد اقتدار شخصی هستند، مردمان به‌ناچار به نیرنگ و دورویی متوسل می‌شوند... زندگی تمامی مردم در ایران به‌طوری در معرض تهدید همیشگی و تولید اشکال است که احتمال دارد که آنان را بیشتر از عوامل حکومتی نیرنگ‌باز و دروغ‌گو سازد. زنان و خدمتکاران که شوهران و صاحبان‌شان خود را برایشان حاکم و والی علی‌الطلاق می‌دانند ناچار هرکسی باید تمامی معایبی را که مایه پستی همت و دونی شخصیت است داشته باشد» (ملکم، ۱۳۶۲: ۳۲۰).

درباره میزان صحت و سقم هر یک از گزاره‌های ذکرشده در بالا، و روشی که سیاحان به این استنتاج‌های کلی رسیده‌اند، می‌توان بحث کرد و نشان داد که رویکردهای شرق‌شناسانه چقدر به شکل‌گیری نگاه آنها به شرق و به ایران نقش داشته است. (نگاه کنید به جوادی یگانه و امیر، ۱۳۹۴) اما نکته مهم آن است که این ویژگی‌ها بیش از آنکه به نظام شخصیت و نظام فرهنگی جامعه ایران مرتبط باشد، معطوف به نظام سیاسی و اجتماعی و محصول شرایط اجتماعی و به‌ویژه ترکیب استبداد و ناامنی است، چنانکه خود سیاحان هم به این موضوع اشاره کرده‌اند، که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود.

ملکم در باره احوالات ایرانیان می‌گوید: «هرکسی در خانه خود حاکمی قهار است و از کودکی تا بزرگسالی هیچ نمی‌بیند و نمی‌شنود مگر حکم و احکام حکومت و اجبار به اطاعت و فرمان‌برداری، چنانچه هرکس عادت می‌کند برده‌وار یا فرمان‌بدهد یا فرمان‌بردار» (ملکم، ۱۳۶۲: ۳۱۵). ژوبر نیز با اشاره به این امر، از سلسله‌مراتب فرمان‌برداری در خانواده سخن می‌گوید که در رأس این سلسله، پدر خانواده قرار می‌گیرد (ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۲۹).

اعتقاد ایرانیان به قدرت بی‌چون‌وچرای شاه در رأس سلسله‌مراتب قدرت در جامعه، روحیه فرمان‌برداری را به‌طور عمومی در ایشان تقویت می‌کند. «ایرانیان معتقدند که داوری جز خواست شاه قاعده و قانونی ندارد؛ سر را زیر یوغ او می‌آورند و حتی درک نمی‌کنند که می‌شود خود را از این قید رها ساخت» (ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۴۷)؛ بنابراین با این پیش‌فرض در مواقعی که شرایط بر ایشان دشوار می‌شود به‌جای مقابله، به راهکارهای پنهانی روی می‌آورند. فلاندن از حرفه‌های پنهانی مردم کشاورز در کنار کشاورزی سخن می‌گوید که برای «گریز از باج‌های اضافی که مأموران دولت به‌زور وصول می‌کنند، آن را بروز نمی‌دهند» (فلاندن، ۱۳۵۶: ۸۷). باج‌ها و مالیات‌هایی که کوزن سیستم کار آن در ایران دوره قاجار را سراسر خطا، قرین بی‌عدالتی و نواقص فراوان در عمل می‌داند (کوزن، ۱۳۸۰: ۵۷۴ و ۵۷۵). شیل می‌گوید: «ایرانیان به فقر و نداری تظاهر می‌کنند. آن‌ها واقعاً مردم عجیبی هستند، زیرا این‌طور به نظر می‌آید که همه مردم به نحوی مقروض‌اند ... آدمی مشکوک می‌شود که شاید این مردم به خاطر فرار از اجحاف دیگران این چنین به فقر و نداری تظاهر می‌کنند» (شیل، ۱۳۶۲: ۸۴).

مادام دیولافوا نیز شرح مفصلی از کارگرانی که در حین باستان‌شناسی به کار گرفته‌اند ارائه داده و انواع ترفندها و شیوه‌های ایشان برای فرار از کار را توضیح می‌دهد اما پس از مدتی کار و رفتار درست با ایشان چنین می‌نویسد: «مدت سه هفته است که کسی با کار نکردن مخفیانه ما را فریب نمی‌دهد و کسی از زیر کار در نمی‌رود. کارگران در بین خودشان از درستکاری ما صحبت می‌کنند» (دیولافوا، ۱۳۷۶: ۱۳۷)؛ که اشاره به شروع درستکاری و صداقت از مراتب بالای سلسله‌مراتب قدرت دارد.

بحث و جمع‌بندی یافته‌ها

در جمع‌بندی و تکمیل یافته‌ها پیرامون دوگانه درون و بیرون در خانه و در اخلاق اجتماعی ایرانیان، می‌توان به موارد چندی اشاره کرد؛ بسیاری از سیاحان در بیان علت درون‌گرایی خانه‌های ایرانی به پنهان کردن زن و فرزند و ثروت و به‌طور کلی داشته‌های افراد از دید اغیار و عمال حکومتی و دربار پر اختیار اشاره کرده‌اند. مخفی نگاه‌داشتن داشته‌ها، گذشته از اینکه دارایی افراد را از خطر دست‌اندازی‌ها به دور نگاه می‌داشته است، راهکاری ناشی از دوراندیشی ایرانیان برای نامنی و شرایط پیش‌بینی‌نشده و تهدیدهای غیرمنتظره حاکم بر جامعه ایران بوده است که سیاحان اغلب آن را به دلیل وجود حکومت‌های استبدادی و خودسر در ایران دانسته و دوگانه درون و بیرون در اخلاق اجتماعی ایرانیان را نیز در پیوند با همین امر و نامنی‌های اجتماعی پدید آمده در اثر آن دیده‌اند؛ در چنین شرایطی، اندیشه‌ها و احساسات و هیجانات واقعی افراد چون داشته‌های آن‌ها، پنهان گشته و بسته به شرایط، ظاهری درخور موقعیت، نشان داده می‌شده است. در یک جامعه ناامن و پیش‌بینی‌ناپذیر، از یکسو فردگرایی پدید آمده و از سوی دیگر ساختارهای کوتاه‌مدت جامعه، حضور و بروز پنهان‌کاری، دورویی و نیرنگ را در روابط میان افراد، افزایش می‌دهد. در مواردی چون اخلاق اجتماعی کسبه، شرایط پایدارتر زندگی ایشان که غالباً در آن پیشه از پدر به پسر به ارث می‌رسد و فعالیت طولانی‌مدت لزوم جلب اعتماد مردم را می‌طلبیده، درستکاری و صداقت بسیار بیشتری شکل می‌گرفته و بسیاری از افراد این صنف افرادی امین و مورداعتماد مردم بوده‌اند. پیامد دیگر فردگرایی تفکیک همیشگی افراد پیرامونی به خودی و غیرخودی بوده که این امر هم در اخلاق اجتماعی و شیوه‌های دوگانه رفتار در قبال این دو گروه و هم در سلسله‌مراتب فضایی خانه‌های ایرانی به چشم می‌خورد که چنانچه در توضیحات مربوط به درون‌گرایی در خانه ایرانی به چشم می‌خورد هر کس تا مرتبه و قسمت مشخصی از فضای خانه امکان ورود داشته و به‌طور کلی بیرون خانه که در معرض دید غیرخودی قرار می‌گرفته، ساده و بی‌پیرایه بوده اما فرد در بیرونی و پذیرایی خویش آنچه را که مایه اعتبار و نشان ثروت و جایگاه وی بوده، به افراد نزدیک‌تر و کسانی که می‌بایست از این داشته‌ها آگاهی یابند، نشان می‌داده است. درون‌زیبای خانه‌های ایرانی در مقابل بیرون ساده آن‌ها و کوچه‌ها و خیابان‌های کثیفی که هیچ‌کس در قبال آن‌ها احساس مسئولیت نمی‌کند را می‌توان نمونه بارزی از فردگرایی و بی‌تفاوتی به منافع جمعی به شمار آورد.

نکته دیگر اینکه وجود قدرت بی‌چون‌وچرای پادشاه در رأس قدرت مملکت، موجب شکل‌گیری سلسله‌مراتبی از قدرت در جامعه گشته که هر فرد را از یکسو در موقعیت فرمان‌برداری و از سوی دیگر در موقعیت فرماندهی قرار می‌داده است. وجود همین سلسله‌مراتب در خانواده در قالب پدرسالاری، برای مرد خانواده به‌عنوان رأس هرم قدرت در خانه این امکان را فراهم آورده که زن را چون دیگر داشته‌هایش، در اندرونی خانه خویش پنهان کند و زن مطیع و فرمان‌بردار خدای خانه بوده است و همین امر نقش مهمی در سازماندهی فضای داخل خانه داشته است.

موضوع دیگری که هم در اخلاق اجتماعی و هم در خانه‌های ایران در دوره قاجار دیده می‌شود و در سفرنامه‌ها بدان پرداخته شده، تلاش ایشان برای هم‌رنگی با جماعت است؛ آنان بسته به شرایط گاه تظاهر به فقر می‌کنند و گاه تظاهر به ثروتمندی و می‌کوشند در جایگاه متوسطی در جامعه باشند (چراکه بیش از آن عمال حکومتی، خراج‌بگیران و کاسه‌لیسان را متوجه ایشان می‌کند و کمتر از آن نیز زندگی در جامعه را برایشان مشکل کرده و ایشان را به موقعیت حاشیه‌ای رانده و در کسب‌وکار و معاش با اشکال مواجه می‌کند). که این تلاش برای هم‌رنگ بودن و یکسانی را به‌وضوح می‌توان در نمای بیرونی یکنواخت و مشابه خانه‌های ایرانیان با دیوارهای ساده بدون روزن و درهای مشابه مشاهده کرد.

درنهایت برخی نیز درون‌گرایی و سلسله‌مراتب خانه‌های ایرانی را به دلیل دل‌رحمی ایشان و رعایت حال همسایگان دانسته‌اند که این روحیه برآمده از ارزش‌های فرهنگی و اخلاقی ایرانیان بوده و در بخش بعد مفصل‌تر بدان پرداخته خواهد شد.

نتیجه گیری

همان گونه که در یافته‌های تحقیق مشاهده شد، فرنگیان دوگانه درون و بیرون در اخلاق اجتماعی و معماری ایرانیان را در ارتباط با عواملی چون حفاظت از داشته‌ها اعم از مال و ثروت یا زن و فرزند، محیط اجتماعی آمیخته با دورویی و دروغ‌گویی که نسل‌ها را یکی پس از دیگری در خود می‌پرورد، فشارهای مذهبی برای کنترل عقاید دینی در جامعه، گریز از عمال و باج و خراج‌های اضافی حکومتی و به‌طور کلی قدرت نامحدود حکومت و تسلط آن بر مال و جان مردم، دیده‌اند. این عوامل را به‌طور کلی می‌توان تحت عنوان ناامنی‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جامعه مطرح کرد که در طول قرن‌ها سازوکارهای دفاعی متناسب با موقعیت را در شیوه‌های زندگی و تعاملات ایرانیان پدید آورده و عرصه بسیاری از کنش‌های ایرانیان را به درون و دور از چشم اغیار کشانده است. ثروت‌اندوزی پنهانی چنانچه بارها در سفرنامه‌ها بدان اشاره شد و ماروین زونیس (۱۳۸۷) هم بر اساس تحلیل پرسشنامه از نخبگان سیاسی ایران به همین نتیجه رسیده، یکی از شیوه‌های ایرانیان برای مقابله با این ناامنی بوده است؛ اندوخته‌ای که در روزگار سختی به فریاد آن‌ها رسد. در شرایط ناامن و غیرقابل پیش‌بینی جامعه که همواره امکان تصاحب اموال شخص و از دست دادن داروندار او وجود داشت، وجود اموالی پنهانی که دیگران بی‌خبر از آن باشند، فرصت و شانس برای برخاستن دوباره فرد بود و انسان دوراندیش چنین پیشامدها و تمهیدات مقابله با آن را در نظر می‌گرفت. گذشته از آن پنهان نگاه‌داشتن همه داشته‌ها تا حد امکان، امکان محافظت از آن‌ها را در برابر طمع و اضافه خواهی‌های قدرت‌های حاکم بیشتر می‌کرد.

در عین حال ناامنی حاکم بر جامعه، در ترکیب با ارزش‌ها و آرمان‌های فرهنگی ایرانیان، تناقضات و موقعیت‌های پیچیده‌ای را در زندگی ایشان پدید آورده است. از یکسو گونه‌های آرمانی فرهنگی در قالب نمونه‌هایی چون لوطی و درویش، چنانچه پیش‌تر توضیح داده شد، وحدت ظاهر و باطن و بخشندگی و سخاوت و پاک‌بازی را از فرد می‌طلبد و نیز پیوندهای قومی، خویشی، خانوادگی و محلی و عواطف برآمده از آن، ایرانیان را در ارتباطات نزدیک با یکدیگر نگاه می‌داشته است و از سوی دیگر حقایق زندگی در جامعه‌ای با حکومت‌های استبدادی و خودکامه، که هر زمان امکان از دست رفتن همه‌چیز فرد در آن وجود دارد، لزوم توجه به خویشتن و پیش‌بینی برای اتفاقات ناگهانی و روزهای سخت آینده را طبق غریزه صیانت ذات می‌طلبیده است. در این شرایط درون‌گرایی و پنهان کاری راه‌حلی بوده که هم ارتباطات و پیوندهای نزدیک افراد حفظ شود (چراکه ایشان را هم در برابر رقابت و حسادت به خاطر داشته‌های دیگری و هم در برابر درخواست‌های نابجا و معذوریت‌های پیش‌آمده برای برآوردن درخواست‌ها محافظت می‌کرده است) و هم اقتضایات زندگی در یک جامعه ناامن فراهم آید. فرنگیان در برخوردهای اولیه با ایرانیان شیفته مهربانی و فداکاری و لطف و ادب ایشان می‌گشتند اما اندک‌اندک با مفهوم تعارف آشنا شده و آن را به دورویی و چاپلوسی و تزویر و ربای ایرانیان تعبیر کرده‌اند. تعارف ایرانیان را می‌توان تلاشی برای نزدیک شدن به آرمان‌های اخلاقی‌شان دانست که اگرچه زیست واقعی ایشان امکان برآوردن آن را فراهم نمی‌کند، اما چون آرزویی بر زبان جاری می‌کنند و فرد دریافت‌کننده تعارف نیز با علم به عدم امکان برآورده شدن آن، آن را چون هدیه‌ای می‌پذیرد. در همین شق از اخلاق اجتماعی، ایرانی خود را مکلف به برآورده کردن خواسته‌های اطرافیان خود می‌دانسته است. چنانچه در یافته‌های به‌دست‌آمده از سفرنامه‌ها بدان اشاره شد که مردم در ایران دوره قاجار، خواست درخواست‌کننده‌ای را به‌وضوح رد نمی‌کند زیرا آن را مغایر با اصول اخلاقی خویش می‌دانند. یکی از راه‌های در امان ماندن از درخواست‌های دیگران و پیش‌گیری از قرار گرفتن در موقعیت‌های این‌چنینی این است که فرد داشته‌ها و امکانات خویش را از دیگران پنهان کند. بنابراین عدم توانایی برخورد مستقیم و صادقانه ایرانیان و ناتوانی ایشان در نه گفتن به خواسته‌های دیگران را می‌توان یکی از دلایل مهم فرهنگی دانست که اگرچه از آرمان‌های انسان دوستانه و دگرخواهانه آن‌ها نشات می‌گیرد اما در عمل منجر به پنهان کاری و فریبکاری بین ایشان می‌گردد. معماری ایرانی و جداره‌ها و تفکیک‌های فضایی آن را نیز می‌توان

بسان راه‌حلی برای این تناقض پدید آمده در زیست اجتماعی ایرانیان دانست. در خانه‌های ایرانی برای ارتباط با افراد مختلف که در جایگاه‌های متفاوتی از جهت میزان نزدیکی به فرد قرار می‌گیرند، تمهیدات متفاوتی پیش‌بینی شده است. در مقابل خانه‌ها سکویی بوده که از کسانی که بدون ورود به منزل کار ایشان انجام می‌شده است پذیرایی می‌کرده و امکان لختی نشستن و رفع خستگی را برایشان فراهم می‌کرده است. عده‌ای دیگر امکان ورود به هشتی را داشتند و بدون ورود به حیاط یا اتاق‌ها کار ایشان انجام می‌شده و برخی دیگر به بالاخانه که اتاقی در بالای هشتی بوده راه می‌یافته‌اند و صاحب‌خانه در این قسمت با ایشان دیدار می‌کرده و در درجه بعد دوستان و یاران نزدیک‌تر صاحب‌خانه در تالار واقع در قسمت بیرونی مورد مرحمت وی قرار می‌گرفتند و در نهایت به‌جز زنان و کودکان که در اندرونی زندگی می‌کردند، افراد بسیار اندکی اجازه ورود به اندرونی را داشتند. این سلسله‌مراتب فضایی، قالبی برای ارتباط صاحب‌خانه با دیگران بسته به میزان نزدیکی و محریمیت ایشان فراهم می‌کرده که صاحب‌خانه در آن می‌توانسته به گونه‌ی آرمانی خویش نزدیک گردد و در حریم‌های پدید آمده در آن قالب، با ظاهر و باطنی یکسان پذیرای میهمان خود باشد و پیوندهای اجتماعی خویش را استوار سازد. به بیان دیگر، چنانچه در مباحث مربوط به دوگانه درون و بیرون در اخلاق اجتماعی در ایران توضیح داده شد، ایرانی در پیوستاری از درون تا بیرون و بسته به میزان خودی یا غریبه بودن افراد، ضوابطی را برای ارتباط با ایشان در نظر می‌گرفته است که به‌عنوان مثال تا چه حد درخواست‌های ایشان را برآورده سازد و یا اینکه به چه میزان ایشان را به حریم خصوصی خویش راه دهد، اما از آنجایی که رعایت این ضوابط چندان با اصول اخلاقی آرمانی وی هماهنگ نبوده، از جداره‌ها به‌عنوان عنصری واسط بهره گرفته شده که با تعریف فضایی و ایجاد چارچوب‌هایی، بدون اینکه صاحب‌خانه در معذوریت اخلاقی قرار گیرد، در هر بخش به سخاوتمندانه‌ترین حالت ممکن رفتار شود. به‌عنوان مثال صاحب‌خانه میهمان گرمی خود را با انواع نعمات و لطف‌ها در تالار بیرونی می‌پرورد اما دیوارهای جداکننده اندرونی، مرز دوستی مشترک آن‌ها را نشان می‌دهند بدون اینکه صاحب‌خانه مجبور به انجام کنش خاصی باشد و یا از لطف و سخاوت خویش بکاهد. نمونه‌هایی از به‌جای آوردن این‌گونه آرمانی را در جوانمردی ایرانیان در شریک کردن مهربانانه دیگران در غذای خویش می‌توان مشاهده کرد که در سفرنامه‌ها بارها به این اخلاق اشاره شده است. در این سلسله‌مراتب پدید آمده توسط جداره‌های خانه، بیان خود برای صاحب‌خانه در انکشافی چندمرحله‌ای صورت می‌گرفته است.

در این شیوه، زندگی افراد در روندی که مدام درون و بیرون آن از هم تفکیک می‌شود، جریان می‌یافت. اگرچه امروز خانه‌های درون‌گرای اندرونی-بیرونی‌دار، به‌ندرت ساخته می‌شود؛ ولی اندرونی-بیرونی در زندگی اجتماعی ایرانیان، همچنان حضور پررنگی دارد. در زمانی که این امر با مسئولیت‌های سیاسی و اجتماعی که اولین پیش‌شرط فعالیت در آن‌ها یکسان انگاشتن همگان است درمی‌آمیزد، مسائل مختلفی بروز می‌کند و نابرابری‌های پیش‌آمده تحت تأثیر این روابط، بحران‌ها و چالش‌های جدی‌تری را پدید می‌آورند؛ بنابراین اگرچه روحیات و اخلاق اجتماعی ایرانی در طول قرن‌های متمادی تحت تأثیر عوامل مختلف نسبتاً درون‌گرا و قائل به جدایی درون و بیرون شکل گرفته، (هرچند در دنیای معاصر تحت تأثیر انگاره‌های جهانی شدن اندکی دستخوش تغییر گشته) اما ورود و اعمال این خواست و روحیه در عرصه‌های عمومی که نیازمند برابری همه افراد در بهره‌مندی از حقوق قانونی است، امری مذموم است که مصائب فراوانی را پدید می‌آورد؛ و همان‌گونه که سفرنامه نویسان عرصه بیرونی را در کوچه‌ها و خیابان‌های کج و تنگ و باریکی که پر از آشفتگی‌ها و پلیدی‌هایی بود که هیچ‌کس توجهی بدان‌ها نداشت، سرد و ملال‌آور توصیف می‌کردند، عرصه زندگی اجتماعی را بی‌روح و آشفته خواهد کرد.

منابع

- اردلان، نادر و بختیار، لاله (۱۳۹۰). *حس وحدت (نقش سنت در معماری ایرانی)*. ترجمه و نداد جلیلی. تهران: علم معمار روپال
- ارونسون، الیوت (۱۴۰۰). *روانشناسی اجتماعی*. ترجمه حسین شکرکن. تهران: انتشارات رشد
- ازنب، مریم؛ هنرور، جمال الدین و سروش، محمد مهدی و طاهری سرمد، فائزه (۱۴۰۱). بررسی سلسله مراتب فضایی در ایجاد محرمیت خانه‌ها با رویکرد گونه شناسی تاریخی. *فصلنامه برنامه ریزی توسعه شهری و منطقه‌ای*، (۲۳)، ۱۵۳ - ۱۸۹
- انصاف پور، غلامرضا (۱۳۶۳). *ایران و ایرانی (به تحقیق در صد سفرنامه دوره قاجاریه)*. تهران: چاپ گلشن
- آنه، کلود (۱۳۶۸). *اوراق ایرانی*. ترجمه ایرج پروشانی. تهران: چاپخانه سپهر.
- آنه، کلود (۱۳۷۰). *گل‌های سرخ اصفهان*. ترجمه فضل الله جلوه. تهران: نشر روایت.
- انواری، زهره (۱۳۹۸). *مری داکلاس*. تهران: نشر انسان شناسی.
- اولیویه، گیوم آنتوان (۱۳۷۱). *سفرنامه اولیویه*. ترجمه محمدطاهر میرزا. تهران: انتشارات اطلاعات.
- براون، ادوارد گرانویل (۱۳۴۴). *یک سال در میان ایرانیان*. ترجمه و حواشی ذبیح‌الله منصوری. تهران: معرفت.
- بروگش، هاینریش (۱۳۷۴). *در سرزمین آفتاب*. ترجمه مجید جلال وند. تهران: نشر مرکز.
- بمانیان، محمدرضا؛ و غلامی رستم، نسیم و رحمت‌پناه، جنت (۱۳۸۹). عناصر هویت‌ساز در معماری سنتی خانه‌های ایرانی، نمونه موردی خانه رسولیان یزد. *نشریه مطالعات هنر اسلامی*، (۱۳)، ۵۵ - ۶۸.
- بی‌من، ویلیام (۱۳۸۱). *زبان، منزلت و قدرت در ایران*. ترجمه رضا مقدم. تهران: نشر نی.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸). *سفرنامه پولاک، ایران و ایرانیان*. ترجمه کی‌کاووس جهان‌داری. تهران: خوارزمی.
- پیرنیا، محمد کریم (۱۳۸۲). *سبک‌شناسی معماری ایران*. گردآوری و تدوین: غلامحسین معماریان. تهران: انتشارات پژوهنده.
- پیرنیا، محمد کریم (۱۳۸۴). *معماری اسلامی ایران*. تدوین غلامحسین معماریان. تهران: انتشارات سروش دانش.
- پیرنیا، محمد کریم (۱۳۹۰). *معماری ایرانی*. تدوین غلامحسین معماریان. تهران: گنجینه.
- ثریا، سید مهدی (۱۳۷۲). صفای باطن، مطالعه‌ای در روابط متقابل بین چند صفت. *نشریه پژوهش‌های ارتباطی*، (۱)، ۴۰ - ۵۱.
- جوادی یگانه، محمدرضا و آرمین امیر (۱۳۹۴). نگاهی به خودشرق‌شناسی در ایران مدرن: خلیقات ما ایرانیان، سیدمحمدعلی جمالزاده. *جامعه پژوهی فرهنگی*، ۴ (۴)، ۱-۱۹.
- جوادی یگانه، محمدرضا و سعیده زادقناد (۱۳۹۴). *ایرانیان در زمانه پادشاهی (خلقیات منفی ایرانیان در نگاه بیگانگان به جامعه ایران)*. کتاب ششم. تهران: شورای اجتماعی کشور؛ پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- جونز، سرهارفورد (۱۳۶۹). بخش هفتم از مجموعه ده سفرنامه. ترجمه مه‌راب امیری. تهران: انتشارات وحید.
- حقیر، سعید و صلواتی، کامیار (۱۳۹۶). گزاره‌های نقادانه اروپاییان درباره معماری و شهرهای ایران در سفرنامه‌های قرن هفدهم تا نیمه قرن نوزدهم میلادی. *نشریه هنرهای زیبا*، ۲۲ (۳)، ۵۷ - ۷۰.
- دالمانی، هانری، رنه د (۱۳۷۸). *سفرنامه از خراسان تا بختیاری*، جلد اول. ترجمه غلامرضا سمیعی. تهران: نشر طاووس.
- دانش‌پژوه، منوچهر (۱۳۸۰). *سفرنامه ... تا پخته شود خامی*. تهران: نشر ثالث.
- دروویل، گاسپار (۱۳۶۵). سفر در ایران. ترجمه منوچهر اعتماد مقدم. تهران: شباویز.
- دروویل، گاسپار (۱۳۴۸). *سفرنامه دروویل*. ترجمه جواد محیی. تهران: انتشارات گوتنبرگ.
- دمورگان، ژان ژاک ماری (۱۳۳۸). *هیئت علمی فرانسه در ایران، مطالعات جغرافیایی*. ترجمه و توضیح کاظم ودیعی. تبریز: چهر.
- دوسرسی، لوران. کنت (۱۳۶۲). *ایران در ۱۸۳۹ تا ۱۸۴۰*. ترجمه احسان اشراقی. تهران: نشر دانشگاهی.
- گویینو، کنت (۱۳۸۲). *سه سال در ایران*. ترجمه ذبیح‌الله منصوری. تهران: انتشارات فرخی.

دیبا، داراب، (۱۳۷۸). الهام و برداشت از مفاهیم بنیادی معماری ایران. نشریه معماری و فرهنگ. ۱، ۹۷ - ۱۰۶.

دیولافوآ، ژان (۱۳۷۶). *سفرنامه (خاطرات کاوش‌های باستانی شوش)*. ترجمه ایرج فره‌وشی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

راتیسلاو، آلبرت چارلز (۱۳۸۶). *کنسول در شرق: خاطرات جنرال کنسول انگلستان از زندگی سیاسی خود و انقلاب مشروطیت ایران*. ترجمه رجبعلی کاوانی. تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

زونیس، ماروین (۱۳۸۷). *روانشناسی نخبگان سیاسی ایران*. ترجمه پرویز صالحی، سلیمان امین زاده، زهرا لبادی. تهران: انتشارات چاپخش.

ژوبر، پیر آمده (۱۳۴۷). *مسافرت در ارمنستان و ایران*. ترجمه علیقلی اعتماد مقدم. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

سرنا، کارلا (۱۳۶۲). *آدم‌ها و آیین‌ها در ایران*. ترجمه علی اصغر سعیدی. اصفهان: چاپ نقش جهان.

شیل، ماری لیدی (۱۳۶۲). *خاطرات لیدی شیل همسر وزیر مختار انگلیس در اوائل سلطنت ناصرالدین شاه*. ترجمه حسین ابوترابیان. تهران: نشر نو.

فلاندن، اوژن (۱۳۵۶). *سفرنامه اوژن فلاندن به ایران*. ترجمه حسین نور صادقی. تهران: انتشارات اشراقی.

کرزن، جورج ناتانیل (۱۳۸۰). *ایران و قضیه ایران*، جلد اول. ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی. تهران: علمی و فرهنگی.

کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۰). *بنیان خودکامانه دولت و جامعه در ایران*. ترجمه علیرضا طیب. کتاب ماه علوم اجتماعی، (۴۱) و (۴۲)، ۶۱ - ۶۷

کورت گروتز، یورگ (۱۳۹۳). *زیبایی‌شناسی در معماری*. ترجمه جهان‌شاه پاکزاد و عبدالرضا همایون. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

گیرتس، کلیفورد (۱۴۰۰). *دانش محلی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث.

لندر، آرنولد هنری سویچ (۱۳۸۸). *ایران در آستانه مشروطیت، در سرزمین آرزوها*. ترجمه علی‌اکبر عبدالرشیدی. تهران: اطلاعات.

لنگ، جان (۱۳۹۱). *آفرینش نظریه معماری: نقش علوم رفتاری در طراحی محیط*. ترجمه علیرضا عینی فر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

لوتی، پیر (۱۳۷۱). *سفرنامه: به سوی اصفهان*. ترجمه بدرالدین کتابی. تهران: اقبال.

ماموتوف، ن. پ (۱۳۶۳). *بمباران مجلس شورای ملی در سال ۱۳۳۶ هجری قمری، حکومت تزار و محمدعلی شاه*. ترجمه شرف‌الدین قهرمانی. تهران: اشکان.

معماریان، غلامحسین (۱۳۷۳). *آشنایی با معماری مسکونی ایران، گونه‌شناسی درون‌گرا*. تهران: انتشارات دانشگاه علم و صنعت ایران.

ملکم، سرجان (۱۳۶۳). *روزنامه سفر هیئت سرجان ملکم به دربار ایران در سال‌های ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱*، به قلم ویلیام هالینگبری. ترجمه امیر هوشنگ امینی. تهران: کتاب‌سرا.

ملکم، سرجان (۱۳۶۲). *تاریخ ایران، جلد دوم*. ترجمه میرزا حیرت. تهران: انتشارات دنیای کتاب.

مهدوی پور، حسسن (۱۳۷۷). *مقدمه‌ای بر تأثیر فرهنگ در معماری*. فصلنامه تخصصی بنیاد مسکن انقلاب اسلامی. (۸۴)، ۵۲ - ۶۰

موزر، هنری (۱۳۵۶). *سفرنامه ترکستان و ایران*. ترجمه علی مترجم. تهران: سحر.

موسوی‌نصب، ماهرخ و تقوایی، ویدا و مظهری، محمدابراهیم (۱۴۰۰). *تحلیل الگوی اندرونی - بیرونی به‌مثابه نظام پنهان فضایی با استفاده از روش نحو فضا در خانه‌های اواخر قاجار و اوایل پهلوی در بهبهان، فصلنامه علمی دانشگاه فنی و حرفه‌ای*. (۴)، ۳۷۵ - ۳۹۳.

میرزایی، حسین و رحمانی، جبار (۱۳۸۷). *فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه‌های خارجی*. فصلنامه تحقیقات فرهنگی. (۳)، ۵۵ - ۷۷.

نقره کار، عبدالحمید (۱۳۸۷). *درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی*. تهران: وزارت مسکن و شهرسازی.

وامبری، آرمینیوس (۱۳۳۷). *سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه*. ترجمه فتحعلی خواجه‌نوریان. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

Nejad Ebrahimi, Ahad & Rahmat Mohammadzadeh (2013) Introversion and Its Role in Iranian Architecture and Urbanism genesis and development, *International Research Journal of Applied and Basic Sciences*, Vol, 7: 462 - 473

^۱ پیرنیا اصول پنج‌گانه معماری ایرانی را بدین قرار می‌داند؛ مردم‌واری، پرهیز از بیپهودگی، نیارش، خودبسندگی و درون‌گرایی. (پیرنیا، ۱۳۹۰)

^۲ اصول مطرح‌شده معماری ایرانی توسط داراب دیبا عبارت‌اند از: درون‌گرایی، مرکزیت، انعکاس، پیوند معماری با طبیعت، هندسه، شفافیت و تداوم، راز و ابهام، تعادل موزون - توازن حساس. (دیبا، ۱۳۷۸)