

مزاج دهر

نظریه «حیات زمانه»

در دوره‌بندی تاریخ معماری ایران

مزاج دهر تبه شد در این بلا حافظ
کجاست فکر حکیمی و رای برهمنی

۱
در فرهنگ ایرانی، مانند همه فرهنگهای نامدرن، تاریخ معماری ننوشته‌اند؛ زیرا معماری را امری نوشتنی نمی‌دانسته‌اند. اما امروز، چون از عالم فرهنگ ایرانی تا حدودی بیرون آمده‌ایم، چه برای شناختن معماری ایرانی و چه برای یافتن خود، نیازمند نوشتن تاریخ معماری ایرانیم. هیچ تاریخ‌نامه معماری بدون بنیادهای نظری پدید نیامده است. اگر در تاریخ‌نامه‌ای سخن از بنیادهای نظری آن نیست، فقط بدین معناست که نویسنده بدانها تصریح نکرده یا از آنها غفلت داشته است. مورخ ناگزیر تاریخ خود را از همان نظرگاهی می‌نویسد که از آنجا به انسان و جامعه و فرهنگ و تاریخ و جهان می‌نگرد.

تاریخ‌نویسی معماری ایران کاری تازه نیست. پیش از این، بسیاری از محققان به نوشتن این تاریخ، دست‌کم در پاره‌ها و موضوعاتی از آن، پرداخته‌اند. لیکن چون تاریخ‌نویسی معماری در مغرب‌زمین پیدا شده است، همه تاریخ‌نامه‌های معماری خواه‌ناخواه بر مبناهای نظری غربی نوشته می‌شود؛ مگر آنکه نویسنده آگاهانه قصد دیگری کند و بنیادهایی تازه بنهد. تا کنون کسی در تاریخ‌نویسی معماری ایران چنین نکرده و بنیادی تازه، متفاوت با بنیادهای تاریخ‌نویسی غربی، نهاده است. وصف کار برخی از پیشگامان تاریخ‌نویسی معماری در ایران به «تاریخ‌نویسی ایرانی معماری ایرانی» مدحی است بی‌بنیاد. تاریخ‌نویسی معماری ایران با تغییر الفاظ و سره‌نویسی و احیای واژه‌های کهن و تسلط بر فنون و شیوه‌ها «ایرانی» نمی‌شود. تاریخ‌نویسی معماری ایرانی یا اسلامی آن‌گاه به حقیقت ایرانی یا اسلامی است که در آب فرهنگ این قوم و دین ریشه داشته و از همان‌جا رسته باشد.

اما بنیادهای نظری تاریخ‌نویسی معماری ایران را از کجا می‌توان به دست آورد؟ ما که امروز در

تا کنون آنچه درباره تاریخ معماری ایران نوشته شده بر بنیادهای تاریخ‌نویسی غربی مبتنی بوده است. وقتی که این تاریخ از منظری بیگانه با گوهر آن نوشته شود، می‌توان انتظار داشت که بخشهایی از آن نادیده و مغفول بماند. برای تأسیس تاریخ‌نویسی حقیقی معماری ایران باید در پی بنیادهای نظری‌ای بود که از دل فرهنگ اسلامی و ایرانی برآمده باشد. ایرانیان در مدت هزار سال نشاط فرهنگی خود با آنکه تاریخ معماری ننوشته‌اند، در نوشتن تاریخ دستی توانا داشته‌اند. چون بدون بنیادهای نظری نمی‌توان تاریخ نوشت، پس ناگزیر آنان برای تاریخ‌نویسی بنیادهای نظری‌ای داشته‌اند که می‌توان آنها را بازخواند و یافت و توانایی آنها را برای ساختن دستگاه تاریخ‌نویسی معماری ایران آزمود. از جمله منابع این بنیادها، آثار نثر فارسی در سده‌های نخست اسلامی است. در این منابع، تاریخ (زمانه) موجودی باشعور و جاندار تصور شده است. و آنچه را از آدمیان در ادوار تاریخ به ظهور می‌رسد با احوال تاریخ در آن دوره‌ها متناسب شمرده‌اند. بر این مبنا می‌توان نظریه‌ای برای دوره‌بندی تاریخ معماری ایران پرداخت.

فضای فرهنگ قومی و دینی خود تنفس نمی‌کنیم، نیاز به دهها، بلکه صدها سال تلاش داریم تا بتوانیم دستگاهی نظری پدید آوریم که حقیقتاً با فرهنگ بومی سازگار و بر آن مبتنی باشد. پیداست که در مسیر این روزگار دراز، تنمۀ پیوند وجودی ما با این فرهنگ هم از میان خواهد رفت و دیگر توش و توانی برای بازشناسی و احیای آن نخواهد ماند. لیکن گذشتگان ما هم در این فرهنگ دم می‌زدند و می‌بالیدند، و هم صدها سال فرصت داشتند تا اندیشه‌هایی مبتنی بر دین و متناسب با صفات قومی پدید آورند. شاید استفاده از تجربه آنان و تلاش برای تبیین آنها در قالبهایی که برای ما انسانهای بیرون‌افتاده از آن قضا هم به کار آید، راه میان‌بر و بلکه تنها راه برای تأسیس تاریخ‌نویسی ایرانی معماری ایران بر بنیادهای نظری زاده این فرهنگ باشد.

تاریخ معماری نوعی از تاریخ است؛ پس بنیادهای نظری آن در کلیات، چیزی جز بنیادهای نظری تاریخ عام نیست. گذشتگان ما اگرچه تاریخ معماری ننوشتند، در نوشتن تاریخ دستی توانا داشته و از پرکارترین کسان در روزگار کهن بوده‌اند. می‌توان با کاوش در آثار آنان بنیادهای نظری تاریخ‌نویسی را به دست آورد و کارآمدی آنها را برای ابتدای تاریخ معماری ایران آزمود.

از این گذشته، آدمی با همهٔ حیثیتش در تاریخ به ظهور می‌رسد. حتی جنبه‌های معنوی و غیرمادی وجود انسان نیز، مادام که در این جهان است، ظهوری تاریخی دارد. از جهتی دیگر، آدمی یکسره در مکان می‌زید و برای زیستن خود، در مکان تصرف می‌کند و مکان می‌سازد. به سخن دیگر، آدمی در جایی می‌زید که محصول کار معماری است. او اثر معماری را متناسب با زندگی و نیازهای معنوی و مادی خود می‌سازد. پس اثر معماری تجلیگاه اندیشه‌ها و دیدگاهها و نیازهای انسان و ظرف زندگی اوست. انسان در تاریخ به ظهور می‌رسد و این ظهور در ظرف معماری است. پس ظهور تاریخی انسان به حقیقت ظهور در معماری است و تاریخ معماری یعنی تاریخ انسان و تاریخ زندگی او در این جهان. سخن از تاریخ انسان با تاریخ معماری ملازم است و سخن از تاریخ معماری با تاریخ انسان. تاریخ معماری نه تنها از آن جهت که نوعی تاریخ است با تاریخ قرابت دارد، بلکه

از آن جهت که تاریخ انسان از معماری جدا و بیگانه نیست و بلکه معماری دریاست زندگی انسان است، با آن خویشاوند است. سخن از مبانی نظری تاریخ معماری کمابیش همان سخن از مبانی نظری تاریخ است؛ اگرچه می‌توان در بحث تفصیلی، وجوه اختصاصی مبانی نظری تاریخ معماری را نیز بدان افزود.

هدف از نوشتار حاضر تبیین یافته‌ای از متون نثر سده‌های نخست دوران اسلامی است که گمان می‌رود بتوان از آن به منزلهٔ بنیاد نظری برای یکی از مهم‌ترین مقوله‌های تاریخ‌نویسی، یعنی تبیین کلی سیر تاریخ و عرضهٔ طرحی برای سیر تحول در تاریخ و طبقه‌بندی و دوره‌بندی در آن، استفاده کرد.

نگارنده آگاه است که آنچه در اینجا بر مبنای متون حدود هزار سال پیش بیان می‌شود به برخی نظریه‌هایی شباهت دارد که عده‌ای از اندیشمندان اروپایی در سده‌های اخیر مطرح کرده‌اند. با این حال، به‌عمد این اندیشه‌ها و سخنان مفسران ایرانی آنها را، به‌رغم ارزشی که دارد، نادیده می‌گیرد تا بتواند حتی‌الامکان اندیشه‌های نهفته در متون فارسی را در بستر فرهنگی تبیین کند که این متون زادهٔ آن‌اند و بر قدر توان، آنها را از تأثیر اندیشه‌های متعلق به فرهنگهای دیگر دور نگاه دارد.

۲

واژهٔ «تاریخ» در تداول فارسی روزگار ما دگرگون شده و معنای ای افزون بر معنای اصیل خود یافته است. در گذشته، مقصود از «تاریخ» نوشته‌ای بود دربارهٔ اخبار گذشتگان، یا اخبار معاصران از آن رو که زمانی به گذشته بدل خواهند شد. وقتی که ابوالفضل بیهقی می‌گوید: «می‌خواهم که داد این تاریخ به‌تمامی بدهم و گرد زوایا و خبایا برگردم، تا هیچ از احوال پوشیده نماند»،^۱ از نوشته‌ای به‌نام «تاریخ» یاد می‌کند که موضوعش احوال و اخبار گذشتگان است. به سخن دیگر، موضوع تاریخ «احوال و اخبار گذشتگان» بوده است و به خود آن موضوع «تاریخ» نمی‌گفتند. موضوع تاریخ، بسته به مورد، اخبار والیان دین یا دنیا یا احوال مکانی و شهری بود و به‌تناسب، نام حال و خبر و حدیث و واقعه و اثر و مآثر و سیرت و تذکرت و حکایت می‌گرفت. امروز ما، گویی متأثر از زبانهای اروپایی، هم به دانش تاریخ و گزارش

تاریخ و نوشتار تاریخ «تاریخ» می‌گوییم، هم به موضوع آن. از همین‌روست که برخی برای پرهیز از خلط، بدانچه گذشتگان «تاریخ» می‌گفتند، «تاریخ‌نامه» می‌گویند؛ و گاهی تاریخ چون امر خارجی (یا تاریخ چون رویداد) را «تاریخ درجه یک» و تاریخ چون گزارش از آن امر بیرونی را «تاریخ درجه دو» می‌خوانند. باری در بحث از تاریخ معماری، برای پرهیز از خلط و مغالطه، باید به این تفاوت توجه کرد.^۲

اما «تاریخ درجه یک» یا «تاریخ چون رویداد» را نیز می‌توان به صورتهای گوناگونی تلقی کرد. ممکن است تاریخ را مجموعه‌ای از رویدادها بدانیم که به تصادف در پی هم قرار گرفته‌اند؛ یا آن را مجموعه رویدادهایی بدانیم که بنا بر «میل»‌های ویژه و ناشناخته‌ای در کنار هم قرار می‌گیرند؛ یا رویدادها و تابع آنها را مبتنی بر قوانینی بدانیم که چون تکرارشدنی نیستند، شناختن آنها هم ناممکن است؛ یا این قانونها را شناختنی بدانیم؛ یا اینکه شناخت این قانونها را تنها از طریق اتصال به منبعی فراتر از انسان ممکن بشماریم. از سوی دیگر، ممکن است برای تاریخ موجودیتی حقیقی قایل نباشیم و آن را موجودی اعتباری بدانیم که انسانها از مجموعه رویدادها در حرکت جامعه در طول زمان انتزاع کرده و بر ساخته‌اند؛ یا موجودی بی‌جان که مانند دیگر موجودات بی‌جان، بی‌شعور است. شاید هم برعکس، آن را موجودی بدانیم که همانند دیگر موجودات جهان ماده، از جاندار و بی‌جان، هوشمند است.

ادعای نگارنده در این نوشته این است که همه نویسندگان متون نثر فارسی سده‌های نخست که به نحوی به تاریخ پرداخته‌اند معتقد بوده‌اند که اولاً، بر تاریخ قوانینی کلی حاکم است و می‌توان از وجود طرحی کلی در تاریخ سخن گفت؛ ثانیاً، تاریخ موجودیتی حقیقی دارد نه اعتباری؛ ثالثاً، چون تاریخ موجودی حقیقی است و از هستی بهره دارد، از صفات هستی هم به میزان حصه‌اش از هستی بهره‌مند است، از جمله حیات و شعور. به سخن دیگر، تاریخ موجودی است زنده و باشعور و تابع قوانینی کلی که مانند دیگر مخلوقات، ناصیه‌اش در دست خدای قادر متعال است و خداوند با «قضا»ی خود آن را، گاهی آشکارا و گاهی نهان از چشم آدمیان، به پیش می‌برد. تاریخ، مانند دیگر موجودات جهان، جلوه و مظهری از

خداست و به همین سبب، حیات و شعور دارد. اما این موجود زنده موجودی است دنیوی. پس مقید به قیود دنیوی هم هست؛ یعنی محدودیت و دگرگونی و اوج و حسیض و سلامت و بیماری و نشاط و فتور در آن راه می‌یابد. تاریخ طفولیت و بلوغ دارد، سلامت و بیماری دارد، قوت و ضعف دارد. اما نکته اینجاست که در زبان فارسی سده‌های نخست (و بلکه در فارسی تا پیش از روزگار جدید) به این موجود «تاریخ» نمی‌گفتند؛ بلکه از آن با الفاظی چون «زمانه» و «دهر» یاد می‌کردند.

۳

شاید مناسب‌تر باشد که پیش از پرداختن به نمونه‌هایی از متون که جنبه نظری قوی‌تری دارد، شواهدی از تاریخ بیهقی بیاوریم و نکته‌های نهفته در لابه‌لای گزارشهای دقیق بیهقی را یاد کنیم که از برخی اندیشه‌های مذکور حکایت می‌کند.

تاریخ بیهقی از مناسب‌ترین متنها برای جستجوی مبانی نظری تاریخ است. این نکته برای کسانی که آن کتاب را یک بار خوانده‌اند نامقبول می‌نماید؛ زیرا بیهقی در تاریخ خود به مباحث نظری وارد نمی‌شود و کتاب او گزارشی دقیق از رویدادهای تاریخی درباره حیات سیاسی غزنویان، به‌ویژه مسعود، است. اما همین ویژگی کتاب که موجب دشواری یافتن بنیادهای نظری تاریخ می‌شود، آن را به نمونه‌ای مناسب برای این مدعا بدل می‌کند که هیچ تاریخی عاری از نظرگاه نیست. آری تاریخ بیهقی از آن رو متنی مناسب برای این منظور است که بر خلاف تاریخ بلعمی، تاریخی است کاملاً دنیوی و واقع‌نگرانه. ابوالفضل بیهقی نمونه مورخ دقیق و منصف است. پس بنیادهای نظری تاریخ او، اگرچه بسیار نهفته و تلویحی، شاید بیشتر به کار نوشتن تاریخ معماری بیاید. جستجوی نویسنده نشان داده است که چنان تاریخ دنیوی هم بر بنیادهایی استوار است—بنیادهایی که آنها را می‌توان در واژه‌های «ذکر» و «قضا» و «یاد مرگ» خلاصه کرد.^۳

درباره اعتقاد بیهقی به حاکمیت سنتها و قانونهایی بر «زمانه» شواهد بسیار است. مثلاً در جایی که از دگرگونی خلق محمود غزنوی می‌گوید، بلافاصله به سنتی در زمانه

اشاره می‌کند: «و عادت زمانه چنین است که هیچ چیز بر یک قاعده بنماند و تغییر به همه چیزها راه یابد.»^۴ گاه حیرت خود را از این دگرگونیهای نابیوسیده آشکار می‌کند که «ما أعجب الدنيا ودولها و تقلب احوالها»^۵ و می‌گوید به چنین زمانه متلون و ناپایداری دل نشاید بست.^۶

این روزگار دگرگون‌احوال ادواری دارد. سختی و آسانی، تنگی و گشایش، درشتی و نرمی نوبت به نوبت می‌گردد. گاه زمانه به کسی ادبار می‌کند و گاه اقبال؛ اما هر دو گذرینند و به جای هم می‌آیند و می‌روند. می‌توان بوی ادبار زمانه را از قرائنی استشمام کرد؛ و در چنین موقعی باید به خدا پناه برد.^۷ پس در این «دنیای فریبده» به یک دست شکرپاشنده و به دیگر دست زهر کشنده» دل نباید بست، که «دل نهادن بر نعمت دنیا محال است.»^۸ دنیا آنچه می‌دهد دیر یا زود باز می‌ستاند؛ و از همین‌جا می‌توان خردمند و نابخرد را باز شناخت.^۹ «احق کسی باشد که دل درین گیتی غدار فریفتگار بندد و نعمت و جاه و ولایت او را به هیچ شمارد.»^{۱۰} آری، به دنیا دل نباید داد؛ اما قانونی دارد که بدان تن باید داد، چرا که قانونی الهی است. «در تواریخ تأمل باید کرد، تا مقرر گردد که از این نسخت بسیار بوده است در هر وقتی و هر دولتی.»^{۱۱} از نظر بیهقی، همه تاریخ را می‌توان در چارچوب

«قضا» فهمید. قضای الهی نقشه خدای تعالی برای سیر مخلوقات، از جمله جوامع بشری است. اراده آدمیان فقط در قالب این نقشه کلی معنا دارد. قضای الهی شبکه راهها را معین می‌کند و آدمیان، به اراده خود، از میان این راهها راهی را بر می‌گزینند — راهی که مسیر و غایت آن نیز از پیش، در قضای الهی، معین شده است. این چنین است که قضا از نظر بیهقی شأنی از شئون الهی است؛ پس شعور و حیات دارد. تصویر بیهقی از قضا موجودی است زنده و با شعور و فراتر از جهان که کارهای آدمیان را نظاره می‌کند. گاه آنان را یار است و گاه بر ایشان تسخر می‌زند و می‌نشیند تا عاقبت کار آنان را تماشا کند. بدین گونه، داستان تمامی تاریخ را می‌توان «داستان جنگ قضا و اراده» تلقی کرد. و تاریخ صحنه یا ماجرای این کشاکش است — کشاکشی که پیروز آن در کل معلوم است؛ قضای آمده؛ اما در جزء معلوم نیست. پس از آنکه ماجرا رخ داد و تمام یافت، ناظر در می‌یابد که قضا چه

بوده است. آنچه روی داده مطابق قضا بوده است؛ زیرا قضا محتوم است و همواره پیروز.^{۱۲} خردمندان به تجربه می‌توانند قضای آمده را باز شناسند؛ قضایی که هیچ قدرتی از پس آن بر نمی‌آید.^{۱۳} آنان با مطالعه اخبار گذشتگان، قضا را به شتم خود بازمی‌شناسند و از درافتادن با آن پا پس می‌کشند.^{۱۴}

مورخ و خوانندگان او می‌دانند که فلان، که چنان جد و جهد می‌کند، چندی بعد خواهد مرد؛ اما برتر از ایشان و پیش از ایشان، کسی دیگر هم هست که اینها را می‌داند و همه بر حکم او رفته است. او این جد و جهد را با پوزخندی طعنه‌آمیز یا دل‌سوزانه نظاره می‌کند و هیچ نمی‌گوید: «و قضا بر وی»^{۱۵} می‌خندید که دو روز دیگر گذشته خواست شد.»^{۱۶} اما حکمت الهی چنان است که قضای او با نیت و عمل و خلق آدمیان تناسب دارد. از این روست که می‌توان در دل نقشه محتوم الهی، راههایی را برگزید؛ راههایی که چون آنها را برگزیدی، قضای محتوم آن، خوب یا بد، در خواهد رسید.^{۱۷}

این چنین، «زمانه» موجود جاننداری است با شعور و اراده؛ اما مانند هر موجود دیگری لگامش به دست خداست، به دست خواست خدا و مشیت او، به دست قضا. آخر قضای الهی نیز چون جلوه‌ای از وجه اوست، جاندار و باشعور است و کار خود می‌کند.

۴

از نظر اندیشمندانی که آثار آنان مبنای این نوشته است، زمانه فراز و فرود و قوت و ضعف دارد؛ اما به این دگرگونیهای زمانه در دو مقیاس می‌توان نظر کرد: در مقیاس تاریخ جهان و در مقیاس فروتر (مقاطعی از تاریخ جهان، تاریخ اقوام، تاریخ سرزمینها، ...). در مقیاس نخست، زمانه در کل از قوت رو به ضعف می‌رود و هرگاه به نهایت ضعف و حسیض می‌رسد، پیامبری و ولی‌ای ظهور می‌کند و او را قوت می‌بخشد. چون پیامبر اسلام (ص) آخرین پیامبر است، حرکت کلی زمانه پس از آن حضرت رو به فرود بوده است. اما در مقیاس خرد، زمانه را در عین این حرکت نزولی کلی، اولیای خدا برپا می‌دارند و قوت می‌بخشند. زمانه پیر و فرتوت می‌شود و قوای خود را از دست می‌دهد؛ اولیای خداوند که در او می‌دمند و احیایش می‌کنند. انسانهای آگاه بر

قانون خدایی و اسباب قوت و ضعف زمانه، به مقتضای آن عمل می‌کنند و در مقیاس کلان، می‌دانند که هرچه از منبع نوری که در زمانه تأییده، یعنی وجود رسول خدا (ص) بر روی زمین، دورتر شویم، زمانه فرتوت‌تر و بی‌بنیه‌تر می‌شود. چنین است که در هر پاره‌ای از زمانه، حقیقت علم و علم به حقیقت در قیاس با گذشته و سرچشمه دین، مندرس و وامانده است و تحقیق (رسیدن به حقیقت) روی خود را از چنین روزگاری فروپوشانده:

بدان که اندر این زمانه ما این علم به حقیقت مندرس گشته است، خاصه اندر این دیار که خلق جمله مشغول هوا گشته‌اند و معرض از طریق رضا و علمای روزگار و مدعیان وقت را از این طریقت، صورت بر خلاف اصل آن بسته است. پس نیارند همت به چیزی که دست اهل زمانه، پأسرها، از آن کوتاه بود، به‌جز خواص حضرت حق، و مراد همه اهل ارادت از آن منقطع و معرفت همه اهل معرفت از وجود آن معزول. خلق از آن به عبارت آن بسنده‌کار گشته و مر حجاب آن را به جان و دل خریدار گشته، و کار از تحقیق به تقلید افتاده، و تحقیق روی خود از روزگار ایشان بیوشیده. (هجویری، کشف المحجوب، ص ۱۰)

راست است که سست‌عصران و بیماردلان موجب بیماری و فساد زمانه می‌شوند؛ اما چون زمانه فاسد شد، فساد آن بر دلهای مردمان نیز اثر می‌کند. «فساد دها متناسب با فساد زمانه و اهل آن است» و این دور ماریچی است که دلهای روتافته از حق را به درون گرداب زمانه، که قعر و اسفل درکات نظام هستی است، فرومی‌بلعد:

اما این جمله [که گفتیم] از نتیجه فتور زمانه است و آفتهایی که پدیدار آمده است. و خداوند تعالی پیوسته اولیای خود را اندر میان قومی مستور داشته است و آن قوم را از جهت ایشان اندر میان خلق مهجور داشته. و نیکو گفته است آن پیر پیران و آفتاب مریدان، علی بن بندار الصیرفی، رحمه الله علیه: «فَسَادُ الْقُلُوبِ عَلَيَّ حَسَبَ فِسَادِ الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ». (هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۵)

«زمانه» بر مرکب «زمان» سوار است و در درون خود شبها و روزها دارد؛ اما کل زمانه، و به تعبیر امروزی کل «تاریخ»، نیز شب و روز دارد. هنگامه فروماندگی و زوال و فترت زمانه شبانگاه آن است؛ یعنی گاه تاریکی و ظلمت و بی‌پهرگی از نور حقیقت، و در نتیجه، گاه شومی زمانه:

آن‌گاه که زمین را بندگان نیک میراث داشتند، همه سعد بود، و آن «روز» بود. و آن‌گاه که بندگان نیک ایزد از نیکان زمین را میراث یابند، همه سعد بود، که روز بود. اکنون که زمین نه بندگان نیک ایزد میراث دارند، همه نحس است، و این «شب» است که دور است. و روشنی روز کلی این است از حین الابداع تا آن‌گاه که حکمت ایزد واجب کند: کوری از پس دوری، و دوری از پس کوری، چنانکه اکنون شی از پس روزی و روزی از پس شبی. (محمد بن سرخ نیشابوری، شرح قصیده ابوالهثیم جرجانی، ص ۴۸)

و نشان این روشنایی و خجستگی آن است که زمین در دست بندگان نیک خدا باشد. زمانه فقط زمان نیست؛ مجموعه‌ای است از زمان و مکان. به سخن دیگر، زمانه بر مرکب زمان و مکان سوار است یا با دو بال زمان و مکان می‌پرد؛ زمانه، با زمان و مکان، مردمان را در بر می‌گیرد و بر آنها سیطره دارد. چنین است که اگر زمانه قوی باشد، هرآنچه پدید آید، یعنی هرآنچه در دل زمان و مکان به ظهور رسد و بیابد، قوی و بسیار است؛ و اگر زمانه ضعیف باشد، به‌عکس:

و متولدات نبوذ مگر مکانی و زمانی؛ و مکانها {آن} مختلف است و زمانها آن همچنین. و هرگاه کی مکان و زمان قوی بود، اشخاص بسیار گردد؛ و هرگاه کی ضعیف بود، اشخاص کم شود. (ابویعقوب سجستانی، کشف المحجوب، ص ۶۷)

زمانه قوی «شیر خدا و رستم دستان» پدید می‌آورد و زمانه ضعیف «هرهان سست‌عناصر». پس یکی از نشانه‌های نشاط و خجستگی زمانه این است که آثاری که در آن پدید می‌آید پر قوت و پر شمار است. نشانه دیگر اینکه بندگان نیک خدا در آن بسط ید می‌یابند. و نشانه سوم اینکه در زمانه سالم، پادشاه نیک‌دبدار است و وزیران و کارگزارانش نیک و اصیل:

... چون روزگار نیک فراز آید و زمانه بیمار بگردد، نشانش آن باشد که پادشاه نیک‌دیدار آید، و مفسدان را کم کردن گیرد و رایهای صواب افتد، و وزیر و پیشکارانش نیک باشند و اصیل. (نظام‌الملک طوسی، سیاستنامه، ص ۲۱۶)

۵

گویا این حیات داشتن زمانه (تاریخ) قول مشترک اندیشمندان در سده‌های اول تا پنجم بوده است؛ قوی که هم متفکران اسماعیلی، محمد بن سرخ و ابویعقوب سجستانی، بر آن بوده‌اند و هم نظام‌الملک، دشمن سرسخت اسماعیلیان، و هم بیهقی مورخ و هجویری عارف. می‌توان حدس زد که شواهد برای این قول در متون نظم سده‌های نخست و نیز متون دوره‌های بعد بسیار باشد. چنین قوی نه فقط در حافظ یافت می‌شود که مزاج دهر در زمان خود را تباہ می‌یافت، بلکه طنین آن تا روزگار ما هم می‌کشد؛ پروین اعتصامی زمانه را نقادی قابل اعتماد می‌شمارد که شاعر می‌تواند اثر طبع خود را به او بسپارد و مطمئن باشد که او قدرش را خواهد شناخت و آن را نگاه خواهد داشت:

من این ودیعه به دست زمانه می‌سپرم
زمانه زرگر و نقاد هوشیاری بود
سیاه کرد مس و روی را به کوره وقت
نگاه داشت به هر جا زر عیاری بود^{۱۸}

آیا اندیشه حیاتمندی زمانه که با چنین قوی سراسر زمانه ستاریخ— ما را فرا گرفته است، ریشه در این سخن پیامبر خدا ندارد که «لَا تَسْتَبُوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ» (زمانه را دشنام مدهید، که خدای همان زمانه است)؟^{۱۹} بر این مبنا، زمانه مظهر و مجلای خداوند است و مجرای تمثیت امور به اراده شریف او.

۶

سخن از طرحی کلی برای تاریخ (زمانه) است. مطابق این طرح یا الگو، زمانه زنده است و مانند موجودهای زنده بیمار می‌شود، سالم می‌شود، نشاط می‌یابد، یا در فترت و رکود می‌افتد. این احوال زمانه نشانه‌هایی دارد و می‌توان از آن نشانه‌ها به حال او پی برد. از آنچه از متون نقل شد می‌توان دست‌مایه‌ای برای پرداختن نظریه تاریخ، و تاریخ

معماری، ساخت؛ نظریه‌ای با این گزاره‌های اصلی:

۱. تاریخ موجودی حقیقی است، نه اعتباری.
 ۲. طرح یا الگویی کلی در کار است که تاریخ بر آن مطابقت می‌کند.^{۲۰}
 ۳. مطابقت تاریخ با این طرح بدین معناست که با آن می‌توان تحولات تاریخی را توضیح داد و حتی برخی از آنها را پیش‌بینی کرد.
 ۴. تاریخ (زمانه) احوالی شبیه انسان دارد؛ او روح دارد، نفس می‌کشد، بیمار می‌شود، بهبود می‌یابد، گاه بانشاط است و گاه ملول، گاه مولد است و گاه سترون.
 ۵. تاریخ مطابق این احوال انسان‌گونه «دوار»ی دارد. مثلاً ممکن است چند بار در طول زمان، تاریخ در حال نیکویی و نشاط باشد؛ یعنی حال تاریخ در این زمانها در کل مشابه باشد، آن‌چنان‌که بتوان آنها را با صفاتی مشابه وصف کرد.
 ۶. این دوره‌های تاریخ هم در مقیاس کلان قابل شناسایی است و هم در مقیاس خرد.
 ۷. «حال» هر دوره از تاریخ (زمانه) را می‌توان از برخی صفات شاخص آن بازشناخت. وقتی که حال «دوره» شناخته شد، می‌توان صفت‌های دیگر آن را از روی آنچه آن حال اقتضا می‌کند حدس زد.
 ۸. این حدس موجب می‌شود هم نقاط پنهان و تاریک تاریخ شناسایی شود و هم برخی صفت‌های دوره‌های کنونی و آینده پیش‌بینی گردد.
- می‌بینیم که مجموعه این گزاره‌ها همه صفت‌های نظریه تاریخی را دارد.^{۲۱} چنین نظریه‌ای را می‌توان در هر نوع تاریخ‌شناسی و تاریخ‌نویسی، از جمله در تاریخ معماری، به کار برد. در این صورت، ممکن است دوره‌بندی دیگری از تاریخ معماری ایران به دست آید. فایده این نظریه در تاریخ معماری ایران این است که دستگامی پدید می‌آورد که می‌توان با آن، برخی از نقاط مبهم تاریخ معماری ایران را روشن کرد یا توضیح داد. مثلاً ممکن است با این نظریه بتوان توضیح داد که چرا در دوره قاجار از یک سو با فتور عمومی و سترونی فرهنگ و مظاهر معماریانه آن مواجهیم و از سوی دیگر با زاینده‌گی خیره‌کننده‌ای که در آثاری چون مسجد سید اصفهان و مسجد آقابزرگ کاشان به ظهور رسیده است. شاید از این راه بتوان برای برخی از پرسشها در تاریخ معماری

ایران پاسخی منسجم و پذیرفتنی یافت؛ پرسشهایی مانند: علت آشفته‌گی نماهای صحن مسجد جامع اصفهان، اهمیت و وقار خیره‌کننده مساجد دوره ایلخانی و تضاد ظاهری این وقار و سادگی با تزئینات بسیار ظریف در محراب، سبب پیوستگی صوری معماری دوره‌های تیموری و صفوی، و علت ظهور شاهکار معماری دوره صفویه (مدرسه چهارباغ) را درست در پایان آن دوره. شاید بتوان توضیح داد که چرا پس از حدود یک قرن سکوت در معماری ایران پس از حمله مغول، با چنان درخشش معماری و شهرسازی در دوره ایلخانان مواجه می‌شویم. شاید بتوان نسبت میان فلسفه و معماری ایران را در دوره صفویه به نحوی دقیق‌تر و قانع‌کننده‌تر از شیوه معمول تبیین کرد. و شاید با این نظریه بتوان راهی برای یافتن پاسخ صدها پرسش در تاریخ معماری ایران و نیز راهی برای طرح صدها پرسش تازه و ژرف جست.

اگر بگویند: «این نظریه مستلزم دور است، زیرا از روی عوارض و شواهدی به حال «زمانه» در دوره‌ای معین پی می‌بریم و از آنجا درباره حال آن حکم می‌کنیم؛ اگر از ما بپرسند که آن حال را از کجا دریافته‌ایم، می‌گوییم از آن شواهد، و اگر بپرسند آن شواهد را از کجا می‌دانیم، می‌گوییم از آن حال ... و این دور است ...» خواهیم گفت: «چنین دور ظاهری‌ای در هر نظریه‌ای هست؛ در حالی که در حقیقت، دور نیست. زمانه چون انسان است. پزشک از روی چند عارضه اندک پی به بیماری او می‌برد و پس از تشخیص بیماری، عوارض دیگر را در گذشته یا آینده حدس می‌زند. کار نظریه چیزی بیش از این نیست.»

پیداست که این نظریه را باید در تاریخ معماری آموود و به کارآمدی یا ناکارآمدی آن حکم کرد. در اعتبار نظریه تاریخی، مسیر یافتن آن چندان مهم نیست و نمی‌توان نظریه‌ای را به صرف منکی نبودن به تجربه حسی، از پیش محکوم کرد (به‌ویژه که چنین تجربه‌ای در خصوص پدیده‌های گذشته محال است). نظریه تاریخی آن‌گاه مردود شمرده می‌شود که ناتوانی آن در توضیح پدیده‌های تاریخی یا در حدس زدن آنها آشکار شود. □

کتاب‌نامه

- ابویقوب سجستانی. کشف‌المحجوب، رساله در آیین اسماعیلی از قرن چهارم، تصحیح هنری کرین، تهران، طهوری، ۱۳۶۷.
- استفورد، مایکل. درآمدی بر فلسفه تاریخ، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران، نشر فی، ۱۳۸۲.
- اعتصامی، پروین. دیوان پروین اعتصامی، بر اساس طبع ابوالفتح اعتصامی، تهران، فی، ۱۳۸۲.
- بیهقی، ابوالفضل. تاریخ بیهقی، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، مهتاب، ۱۳۸۱، ج ۳.
- قیومی، مهرداد. «اصفهان صفوی و معضل طبقه‌بندی در تاریخ هنر»، در: گلستان هنر، ش ۵ (پاییز ۱۳۸۵)، ص ۵-۹.
- _____ . «جستجوی مبنایی دیگر برای تاریخ و تاریخ هنر در ایران: تاریخ ذاکرانه (بررسی ظهور ذکر در تاریخ بیهقی)»، عرضه شده در: دومین هم‌اندیشی هنر، سنت و سنت‌گرایان، تهران، فرهنگستان هنر و مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، خرداد ۱۳۸۵.
- _____ . «نظریه در تاریخ و علم»، در: مجموعه مقاله‌های دوره آموزشی دکتری معماری، تهران، دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۲ (منتشر نشده).
- محمدبن سرخ نیشابوری (منسوب به). شرح قصیده فارسی خواجه ابوالهثم احمد بن حسن جرجانی، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی هنری کرین و محمد معین، تهران، قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۴.
- نظام‌الملک طوسی، سیاست‌نامه (سیرالملوک)، به کوشش جعفر شعار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- نوذری، حسینعلی (گردآورنده و مترجم). فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخنگاری، (تهران، طرح نو، ۱۳۷۹).
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. کشف‌المحجوب، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران، سروش، ۱۳۸۴.
- <http://islamqa.com/>
- <http://www.hadith.ac.ir>
- پی‌نوشتها
۱. ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی، ج ۱، ص ۱۰.
 ۲. مهرداد قیومی، «اصفهان صفوی و معضل طبقه‌بندی در تاریخ هنر»، ص ۴.
- آنچه در این استحاله معنایی اهمیتی دیگر می‌یابد این است که تاریخ در معنای امروزی خود بر جای واژه‌هایی دیگر نشسته است که رفته‌رفته از زبان امروز یا پس می‌کشند و چیزی نمانده است که فارسی‌زبان امروزی آنها را باز نشناسد. یکی از آنها «زمانه» یا «دهر» است. وقتی که امروزه از «زبانه‌دان تاریخ» سخن می‌گوییم، بیش از آنکه متأثر از متفکران تاریخ‌باور مغرب‌زمین باشیم، آنچه را پیش‌تر از واژه‌های «دهر» و «زمانه» اراده می‌کردیم، بر «تاریخ» حمل می‌کنیم. از همین است که گاهی آشکارا و به‌درستی واژه «دهر» در روایت‌های دینی را هم به «تاریخ» برمی‌گردانیم. در روایتی معروف آمده است که «العلماء باقون ما بقی الدهر» (عالمان تا دهر باقی است، باقی‌اند). امام خمینی در بیان مصداقی از این روایت، آن را این‌چنین به زبان امروزی برگردانده‌اند: «مدرس زنده است تا تاریخ زنده است.»
۳. مهرداد قیومی، «جستجوی مبنایی دیگر برای تاریخ و تاریخ هنر

در ایران: تاریخ ذکرا نه (بررسی ظهور ذکر در تاریخ بیهقی)».

۴. بیهقی، تاریخ بیهقی، ج ۱، ص ۱۸۲.
۵. همان، ج ۳، ص ۱۱۱۵.
۶. همان، ج ۱، ص ۲۸۴.
۷. مثلاً نک: همان، ج ۳، ص ۹۳۳.
۸. همان، ج ۲، ص ۵۱۲.
۹. همان، ج ۱، ص ۲۸۴.
۱۰. همان، ج ۱، ص ۴۹.
۱۱. همان، ج ۳، ص ۱۱۱۸.
۱۲. مثلاً نک: همان، ج ۱، ص ۲۲۹، ج ۲، ص ۶۷۶، ج ۲، ص ۷۱۱، ج ۳، ص ۹۵۰، ج ۳، ص ۹۶۲.
۱۳. همان، ج ۳، ص ۹۸۶.
۱۴. ج ۳، ص ۱۰۹۷-۱۰۹۸.
۱۵. هارون پسر خوارزمشاه.
۱۶. یعنی خواهد مرد.
۱۷. همان، ج ۳، ص ۹۱۳.

۱۸. پروین اعتصامی، دیوان پروین اعتصامی، ص ۳۸.

۱۹. گویا در اعتبار این حدیث خلاف نیست. در وب‌گاه دانشکده علوم حدیث (در ایران)، این روایت متفق علیه شیعه و سنی شمرده شده و منابع آن چنین یاد شده است: منتخب مسند عبد بن حمید، ص ۹۷؛ السنن الکبری، ج ۶، ص ۴۵۷؛ المعجم الأوسط، ج ۱، ص ۲۰۰. —
<http://www.hadith.ac.ir/default.aspx?pageid=2051>

در وب‌گاه «الاسلام، سؤال و جواب»، علاوه بر روایت یادشده (که آن را معتبر و متفق علیه شمرده)، این صورتهای دیگر آن را نیز نقل کرده است: «يقول الله: يؤذيني ابن آدم يسب الذهر وأنا الذهر بيدى الأمر أقلب الليل والنهار»، «لا تنسوا الذهر؛ فإن الله هو الذهر، يقلب الليل والنهار»، «يقول ابن آدم يا خيبة الذهر؛ وأنا الذهر». —
<http://islamqa.com/index.php?ref=97739&ln=ara>

۲۰. پیداست که از طریق تجربه نمی‌توان به قطع از چنین طرحی سخن گفت؛ بلکه این قول متکی بر یافته‌های غیبی، در قرآن کریم و روایات، است.

۲۱. درباره تفاوت‌های نظریه در تاریخ و علم، نک: مهرداد قیومی،

«نظریه در تاریخ و علم»، ص ۹۱-۱۱۲.

پژوهش‌های علمی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی