

## بازتاب قدرت، در کلام فرخی سیستانی

پوهنمل محمد موسی شفق،  
 استاد دیپارتمنت زبان و ادبیات دری دانشگاه بامیان  
[Mshafaq1395@gmail.com](mailto:Mshafaq1395@gmail.com)

## چکیده

هستی‌ی تاریخی-فرهنگی و هنر زبانی- ادبیات- ما در قرون چهارم و پنجم، بخش اعظم شان در قالب قصیده شکل گرفته است. به ویژه وقتی بخواهیم گذری به درون گنبد مهیب قدرت سیاسی داشته باشیم. قصیده‌پردازان درباری، راویان اتفاقات درون دربار و به عبارتی؛ مورخان زمانه خویش اند. درست است که نگاه این تیپ از قصیده‌پردازان نسبت به قدرت و نظام سیاسی دوران شان توصیفی- گزارشی اند؛ نه تحلیلی و پدیدارشناسانه و جایگاه یک نگاه منتقدانه و آسیب‌شناسانه خالی است. اما با تعویض لنز نگاه مان در قبال این قصیده‌پردازان درباری، درمی‌یابیم که اگر همین مداحان دربار نبود؛ امروز ما از ماجراهایی درون دربار و مناسبات قدرت در آن روزگار چیزی نمی‌دانستیم.

این نوشتار، با نگاه معطوف به قصاید فرخی سیستانی، شاعر دربار سلطان محمود، به واکاوی محتوای قصاید این شاعر پرداخته است. در واقع، تلاشی است حد اقلی، در راستای بازگشایی جلوه‌های قدرت در پرنیان قصیده فرخی. قصایدی که بافته از دل بود و تنیده از جان. گلخن سخن در این است که وقتی خشونت، غارت، اسراف، باده‌گساری اخلاق متداول شاهان باشند و در قالب زبان هنری، بیان گردد؛ چگونه از قباحات آن کاسته می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: قصیده، قدرت، خشونت، غارت‌گری، باده‌نوشی، بذل.

## مقدمه

قصایدی سروده شده در دربار، درست است که با نگاهی معطوف به دریافت صله سروده شده اند؛ ولی امروزه جزء از تاریخ ما می‌باشند و در کنار کتب تاریخی مانند تاریخ بیهقی یا کتاب‌های تحلیلی و نصیحت‌نامه‌هایی نظیر چهارمقاله و قابوس‌نامه... ممد است برای تحلیل وضعیت آن روزگار. اگر قصاید درباری، خارج از نیت سراینده به تحلیل گرفته شوند و با نگاه متن‌محور حلاجی گردد؛ نکات جالب توجه برای یک خواننده به دست می‌دهد. نکات ریز و تصویرگری‌هایی حالات روانی ممدوح در عرصه‌هایی مختلف زندگی اش می‌باشند که با باریک‌بینی و موشکافی منحصر به فرد از طرف قصیده‌پرداز به آن پرداخته شده اند. این باریک‌بینی‌ها شباهت تام با جهان زمان دارد. آن‌گونه که در زمان روح آدم‌ها کاویده می‌شوند؛ در قصاید نیز سرشت ممدوح عریان می‌گردد. به همین خاطر است که در قصیده‌های درباری، تابوهای اجتماعی-فرهنگی اما مروج در زندگی دربار، رو می‌شوند و از زندگی سلاطین راز زدایی می‌گردد. این راززدایی، در افشایی زوایایی پنهان زندگی سلاطین سخت کمک می‌نماید.

از این جهت، ما با مطالعه قصاید درباری شاهد برطرف شدن نقاب‌های کاذبی هستیم که درباریان در سیمای شان کشیده بودند و چهره واقعی شان را در پس آن پنهان می‌نمودند. به همان خاطر در قصاید، ما با پارادوکس روبرو هستیم. محتوای قصیده‌های درباری، پر است از تعارض. در واقع، قصیده روایت‌گر ترکیبی نامتجانسی است از قصر و قندیل، مطرب و رامش‌گر، مشکین موی ماه روی، ساقی و جام‌های بلورین لبالب از می‌یاقوت رنگ و غلام بچه‌گان بی‌جاده‌لب، قتل و غارت‌گری، بذل و بخششی که ریشه در تاراج اموال سرزمین‌های مفتوح دارد. در عین زمان پر است از دادگری و مرجعی برای دادخواهی و تظلم مظلومان، دیررخصت شدن از دربار به خاطر رسیدن به مشکلات رعیت، شب‌نخوابی‌ها و تاصبح عبادت نمودن، همیشه به فکر دین و دیانت بودن و در یک کلام سلطان یعنی ظلّ الله! می‌بینیم که یک فضای جادویی-تخیلی ایجاد می‌شود. گویا تخیل قصیده‌پرداز، این جهان غیر واقعی را مرسوم می‌کند. اما این اشباح ذهن سراینده

نیست؛ بلکه جهان واقعی و عینیت زندگی است. همه اینها واقعیت‌های انکارناپذیر جامعه ما بوده اند و قصیده گزارش توصیف‌گونه‌یی است از این جهان آلوده به کذب.

در این مقاله، به بازتاب جلوه‌های قدرت در قصر و قنديل سلطان محمود غزنوی و با استناد به قصاید فرخی سیستانی پرداخته شده است. هریک از این جلوه‌ها در باور دینی و فرهنگ اجتماعی نکوهیده است. اما وقتی در رفتار یک سلطان نمود پیدا می‌کند و جلوه‌یی از قدرت می‌شود؛ نه تنها قباحت اش را ازدست می‌دهد؛ بلکه تبدیل به یک هنجار اجتماعی و روش قابل پیروی می‌گردد. می‌شود گفت؛ تمام مفاخر زندگی شاهانه سلطان محمود را در ذیل همین چند عنوان جمع آوری کرد. در اینجا به خاطر دسته‌بندی شدن این بازتاب‌ها و جلوه‌های قدرت، هرکدام را به ترتیب و جداگانه بررسی می‌کنیم.

۱. قدرت و خشونت‌گری: محمد مختاری برای جوامع استبدادزده که نمونه‌اعلایی آن جامعه ماست؛ دو نوع گزاره قایل است: یکی دایره‌یی بسته « ساختار استبدادی ذهن » و دیگر نظم شکل گرفته « شبان-رمه‌گی ». او این اصل شبان-رمه‌گی را مبنای روابط اجتماعی می‌داند و بر این باور است که این حالت در یک سلسله‌مراتب طولی و عمودی در تمام لایه‌هایی جامعه مترتب است. هرکس در موقف خودش یک شبان است و افراد پایین‌تر از خودش را رمه تصور می‌کنند. حتا در ذهن و ضمیر خودش نیز با این پارادایم می‌اندیشد. (مختاری، بی تا: ۹۲-۹۸)

وقتی فرخی، به عنوان یکی از دانش‌یافته‌ترین فرد چنین جامعه‌یی، بارزترین مظهر قدرت سیاسی را به تصویر می‌کشد؛ خشونت و خون‌ریزی می‌باشد. سلطان محمود به بهانه‌های گوناگون به نقاط مختلف لشکر می‌کشد و دست به کشتار و غارت می‌زند. این قتل و کشتارها با زبان شاعرانه و توصیفی این گونه روایت می‌گردد:

هزارشهر تهی کرده از هزار ملک	هزارشاه پراکنده از هزار حصار
همیشه عادت او برکشیدن اسلام	همیشه همت او پست کردن کفار

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۶۱)

عمده‌ترین دلیلی که فرخی سیستانی برای قتل و غارت سلطان محمود می‌آورد؛ دلیل عقیدتی است. فرخی می‌گوید تمام این قتل‌عام‌ها و چپاول‌ها به خاطر استحکام پایه‌های دین اسلام و اضمحلال کفار می‌باشد. به کارگیری واژه کفر در بعضی ابیات گنگ است؛ ولی در بسیاری ابیات دیگر مشخص می‌گردد که منظور از کفار کی‌ها اند:

برهمنان را چندان که دید سرببرید      بریده به، سر آن کز هدی بتابد سر  
زخون کشته کز آن بت‌کده به دریا راند      چو سرخ لاله شد، آبی چو سبز سیسنبر  
زبت پرستان چندان بکشت و چندان بست      که کشته بود و گرفته زخانیان به کتر  
(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۷۱)

در بیت‌های فوق، نوعیت کفار و موقعیت جغرافیایی آن نیز مشخص می‌گردد. کافران برهمنان هندی اند و موقعیت جنگ نیز هندوستان. فرخی سیستانی در یکی از قصایدش که باز روایت از قتل و غارت سلطان محمود در هندوستان می‌باشد؛ ابتدا شهری را که سلطان محمود به آن مسلط شده است؛ توصیف رؤیایی می‌نماید و سپس نوعیت غارت کردن و ویران نمودن آن شهر را به تصویر می‌کشد:

درشت بود و چنان نرم شد که روز دگر      به صد شفیع همی خواست از ملک زنهار  
ملک ز پنج یک آنجا نصیب یافته بود      دویست پیل و دوصندوق لؤلؤ شهوار  
دو دختر و دو زنش را فروکشید از پیل      به خون لشکر او کرد خاک را غنچار...  
بخواست آتش و آن شهر پر بدایع را      به آتش و به تبر کرد با زمین هموار  
سرای‌هاش چو کوزه شکسته کرد از خاک      بهارهاش چو نار کفیده کرد از نار  
بسوخت شهر و سوی خیمه بازگشت از خشم      چو نره شیری گم کرده زیر پنجه شکار  
(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۶۴)

اگر کشتن دشمن در میدان نبرد صبغه دینی داشته باشد و بشود آن را توجیه دینی کرد؛ اسارت زنان و آتش زدن تمام شهر را نمی‌شود با دین توجیه کرد و از قباحت آن کاست. ولی می‌بینیم که قصیده‌پرداز دربار یا به عبارت امروزی، گزارش‌گر صحنه‌های نبرد سلطان محمود چگونه این اعمال جنایت‌کارانه ممدوحش را رنگ و بوی دینی می‌دهد و تقلائی تبرئه‌نمودن دارد.

در ادامه داستان، فرخی چنین روایت می‌کند که سلطان محمود با آن اموال به دست آورده از هندوستان، اکنون هوای تسخیر مصر را در سردارد و باید چندان قرمطی بکشد که از خون شان چشمه‌های سرخ‌رنگ جاری گردد. یعنی مهدورالدم تنها بت پرستان نیستند؛ بلکه هرکه هوای رقابت با سلطان در سرداشت و یا اطاعت از سلطان ننمود؛ هرکسی باشد با هر نام و عنوان باید کشته شود:

ژنده پیلان کز در دریای سندن آورده ای	سال دیگر بگذرانی از لب دریای نیل
قرمطی چندان کشی کز خون شان تا چندسال	چشمه‌های خون شود در بادیه ریگ مسیل...
وان سگ ملعون که خوانند اهل مصر او را عزیز	بسته و خسته به غزنین اندر آورده ذلیل

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲۲۱)

در این ابیات، قتل، غارت و چپاول را فرخی به گونه شاعرانه به تصویر می‌کشد:

اینک همی رود که بهر قلعه برکنند	از کشته پشته پشته وز آتش علم علم
تا چند روز دیگر از آن قلعه‌های صعب	ده خشت بر نهاده نبیند کسی بهم
زن شان اسیر و برده شود، مردشان تباه	تن شان حزین و خسته شود، روح شان دژم
آن را به سینه تیغ فرو آمده ز مغز	وین را ز پشت نیزه فرورفته در شکم
وز خون حلق شان همه برگوشه حصار	رودی روان شده به بزرگی چو رود زم
آنجا که کنده باشد تلی شود چو کوه	آنجا که قلعه باشد قعری شود چو یم

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲۲۶)

این فضا سازی شاعرانه شبه حماسی از صحنه کشتار، چیزی را به نمایش نمی‌گذارد مگر عمق جنایت و فاجعه را در جنگ‌های اتفاق افتاده در دوران سلطان محمود. در ظاهر امر خواننده مسحور شگردهای شاعرانه فرخی می‌گردد. اما محتوا کشتار بی رحمانه است، اسارت زنان و ویرانی که در وصف نمی‌گنجد و سیمای شهر کاملاً دگرگونه گشته است. این سیاست سرزمین سوخته در جامعه ما تاریخ کهن دارد.

چنین فضای اختناق آمیز بود که باعث گردید تا حکیمی مانند ناصر خسرو در دره خشن و بی همه چیز یمگان سال‌ها زندانی شود و در کنج انزوا فریاد برآورد که:

کنون که دیو، خراسان به جمله ویران کرد  
 از او چگونه ستانم زمین ویران را  
 چو خلق جمله به بازار جهل رفته‌ستند  
 همی‌زییم نیارم گشاد دکان را  
 (طاهری مبارکه، ۱۳۸۲: ۲۹)

لشکرکشی تنها به هندوستان محدود نمی‌گردید؛ بلکه در هر جایی که سلطان محمود لازم می‌دید؛ سپاه غارت‌گر را گسیل می‌داشت.

ناصر خسرو در جای دیگر، وضعیت سیاسی خراسان را این گونه بازگو می‌کند:

شبی تاری، چو بی ساحل دمان پر قیر دریایی      فلک چون پر زنسرین برگ نیل اندوده صحرائی  
 نشیب و توده و بالا همه خاموش و بی جنبش      چو قومی هریکی مدهوش و درمانده به سودایی  
 زمانه رخ به قطران شسته وز رفتن بر آسوده      که گفתי نافریده‌ستش خدای فرد، فردایی  
 (طاهری مبارکه، ۱۳۸۲: ۳۳)

ناصر خسرو از شب تاریک، دریایی قیرگون و ناپیدا ساحل یاد می‌کند. جالب است که در قرن هشتم هجری حافظ نیز با زبان خودش از این شب تاریک و پر از بیم سخن می‌زند. اما حافظ دریچه‌یی از امید را نیز به نمایش می‌گذارد و می‌گوید؛ این گیرافتاده‌گان در چنین شبی تاریک پر از بیم و پی‌چانده شده در گرداب، از حال ما ساحل‌نشینان سبک‌بار چیزی نمی‌دانند:

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل      کجا دانند حال ما سبک‌باران ساحل‌ها  
 (حافظ، ۱۳۸۸: ۱)

فرخی هم از زیرروشدن جغرافیایی تحت سلطه سلطان محمود سخن می‌زند و ناصر خسرو هم از خاموشی مهیب و رخوت‌انگیز «نشیب و توده و بالا». فرخی از صحنه‌هایی غارت و اسارت روایت می‌کند و سپس نمی‌گوید که سرانجام این بردگان چی می‌شود؟ اما ناصر خسرو پیامد این غارت و اسارت را بیان می‌کند: «چو قومی هریکی مدهوش و درمانده به سودایی.» وقتی زنی در سرزمین و خانواده خودش کدبانوی خانه باشد؛ یا بانوی حرم یا شهرزاد شهر خودش. اما پس از اسارت کنیز یکی از لشکریان بیگانه و مهاجم، هم خوابه‌یی یک مرد بیگانه و قاتل شوهر و پدرش؛ پیدا است که چه وضعیتی دارد و مولودی چنین زندگی مشترکی نیز سرنوشت و وضعیت روانی اش پیشاپیش روشن است. یا کودکی که در خانه و قصرش «شازده کوچولویی» والدینش بوده است؛ ولی اکنون

کودک اسیری بیش نیست و در صورت چانس آوردن می‌شود شاهدِ دربار و ساقی سلطان، تا هم‌شراب تعارف کند و هم میل جنسی سلطان و یا یکی از درباریان را ارضا نماید. ایاز شاه‌بیت این مثال است. برده‌ای که از هند به غنیمت گرفته شده است.

فرخی عیاشی سلطان محمود را با این بخت‌برگشته‌گان چنین تصویرسازی می‌نماید:

خوب‌رویانی به خوبی داستان	باده اندر دست و خوبان پیش روی
هریکی با چهره‌ای چون ارغوان	هریکی با قامتی چون زادسرو
زلف شان در پیش او عنبرفشان	جعد شان در مجلس او مشک‌بار
ابرو و مژگان شان تیرو کمان	زلف چون چوگان زرخ‌دان همچو گوی

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲۶۲)

ممکن این نگاه ناصر خسرو تا حدودی بدبینانه باشد؛ وقتی کار را به آنجا می‌کشاند که خدای واحد او برای چنین قومی فردایی روشن خلق نکرده است و «پایان شب سیه سپید» نیست. اما بعضی اوقات وقتی همین شاعران درباری از دربار ممدوحان شان رانده می‌شوند و یا صلۀ درخور انتظار دریافت نمی‌کنند. به قول حافظ از حالت سبک‌باری و ساحل‌نشینی خارج می‌شوند. آنگاه تصویری را که از ممدوحش ارایه می‌دهد؛ تصدیق‌کنندهٔ بینش جامعه‌شناختی ناصر خسرو است و سیمای واقعی سلاطین را به نمایش می‌گذارد. انوری ابیوردی که خود شاعر دربار بوده است. وقتی مأمولش برآورده نمی‌شود؛ در جایی چهرهٔ واقعی ممدوحش را این گونه افشا می‌کند:

گفت کاین والی شهر ما گدایی بی‌حیاست	آن شنیدستی که روزی زیرکی با ابله‌ی
صدچومار را روزها بل سال‌ها برگ و نواست	گفت: چون باشد گدا آن کز کلاهش تکمه‌ای
آن همه برگ و نوا دانی که آنجا از کجاست؟	گفتش ای مسکین! غلط اینک ازینجا کرده ای
لعل و یاقوت ستامش خون ایتام شماست	دژ و مروارید طوقش اشک اطفال من است

(پارسانسب، ۱۳۸۷: ۹۲)

اینجا ممدوح دیگر ناجی انسان و دین، سلیمان زمان، سایهٔ خدا در زمین، بخشش‌گر بی‌منتها و تجسم داد و دهش در زمین نیست. بلکه فرایند این جلال و شکوه را در یتیمی و در بدری مردم ریشه‌شناسی می‌کند؛ نه فره ایزدی!

۲. قدرت وستایش‌گری: جلال آل احمد در کتاب در خدمت و خیانت روشن‌فکران، یک دسته‌بندی از تیپ‌های مختلف روشن‌فکری دارد. در آن تقسیم‌بندی شعرای درباری را «زنت مجلس امرشدگان» می‌نامند. به باور جلال آل احمد، اینان در بند تغییر وضعیت نیستند. به واقعیت موجود تن در داده اند و سروکار داشتن با کلام حرفه‌شان است تا ازین طریق ارتزاق نمایند. (آل احمد، ۱۳۸۹: ۲۲۷)

با در نظر گرفتن این تعبیر جلال آل احمد، این تیپ از شاعران درباری که فورم سخن‌شان قصیده بوده است؛ درستایش نمودن صاحبان قدرت چنان راه اغراق را پیموده اند که در عقل نمی‌گنجد. پارادوکس محتوایی را در همین ستایش‌گری به وضوح می‌شود دید. ممدوح، گاه دست در زلف یا گیسویی بی‌جاده لبی در حال عیاشی است؛ گاه در بارگاه در نهایت خضوع و خشوع در برابر رعیت؛ گاه در میدان نبرد «شیربانی» و گاه در عبادت خود که داند کیستی». در همه حالات، ممدوح از حالت یک انسان عادی خارج است.

عمده‌ترین دلیلش، دریافت صلات حیرت‌انگیزی بوده اند که شاعران مداح از جانب ممدوحان دریافت می‌نمودند. چنان که در عید رمضان سال ۴۲۲ سلطان مسعود به زینبی پنجاهزار درم صله داد و زینبی آن را با پیل به خانه اش برد. در همان روز هزار دینار به عنصری داد و به هریک از شاعران بیست هزار درم داد. (شمیسا، ۱۳۸۲: ۴۳)

فرخی نیز به این ریخت و پاش‌ها این‌گونه پرداخته است:

بسا کسا که مر او را نبود جیب درست      ز مجلس تو سوی خانه برد زر بکنار

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۶۱)

حاکم بودن یک چنین فضایی باعث می‌گردید تا آدمی مانند فرخی از تمام توان علمی و قدرت تخیل خودش مدد بگیرد تا این‌گونه سلطان محمود را وصف نماید:

گر ما که بندگان تو باشیم بگذریم      از آسمان به منزلت و مرتبت رواست  
آن کس که بنده تو شد ای شاه بنده نیست      آن کس که بنده تو شد ای شاه پادشاست

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲۱)

بنده بنده است. به همان خاطر در فرهنگ دینی ما به جز بندگی خداوند؛ بندگی هیچ‌کسی پسندیده نیست. ولی فرخی با این توصیف‌هایش به گونه مضمحل سلطان محمود



را در جایگاه معبود قرار می‌دهد و با صراحت می‌گوید که بنده تو بنده نیست؛ بلکه حرّ است و منزلت پادشاهی دارد.

یا در این ابیات، آبادانی جهان را وابسته به قید حیات بودن سلطان محمود می‌داند. حال آنکه در ابیات قبلی خواندیم که همین «خسرو غازی» گوشه‌های وسیعی از جهان را و حتا ساحاتی از قلمرو حاکمیت خودش را با خاک یک‌سان نمود و زیباترین شهرها را به آتش کشید. اما در اینجا ذهن فراموش کار شاعر مدّاح به گونه‌ی دیگر شخصیت‌سازی می‌نماید:

همی تا خسرو غازی خداوند جهان باشد      جهان چون ملکش آبادان و چون بختش جوان باشد  
چنان باشد جهان همواره تا شاه اندران باشد      ازیرا کو فرشته‌ست و فرشته در جنان باشد

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲۹)

این پریشان‌گفتاری خودش را تسری می‌دهد در درون مفاهیم دینی و از سلطان یک عابد عادل ترسیم می‌کند:

از شتاب ورد خواندن زود برخیزی ز خواب      وز پی انصاف دادن دیر بنشینی به بار  
با که کرد از شهریاران و بزرگان جهان      آن کرامت‌ها که ایزد با تو کرد ای شهریار  
لاجرم چندان کرامت یافتی ز ایزد کز آن      صد یکی را هیچ حاسب کرد نتواند شمار

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۷۵)

همین فرخی در صفت شراب‌نوشی همین سلطان «وردخوان» و دیرنشین در بارگاه به خاطر «انصاف دادن» یک قصیده مستقل دارد و سراسر دیوانش پر است از توصیف قتل عام‌ها و غارت‌هایی سلطان محمود. در آغاز همین قصیده می‌گوید که وقتی بامدادان سلطان محمود شراب می‌خواست؛ مردم از خماری به وجود آمده در سلطان پس از شراب بامداد شاد می‌گشتند:

خسرو می‌خواست هم از بامداد      خلق به می‌خورند او گشت شاد

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۳۷)

یا در این توصیف، قلع و قمع کردن مخالفان سلطان را این گونه تصویرسازی می‌کند:

طاعت تو چون نماز ست و هر آن کس کز نماز سر به یکسو تافت او را کرد باید سنگ‌سار

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۷۸)

در فرهنگ دینی ما تلاوت قرآن کریم از منزلت بالایی برخوردار می‌باشد. اما فرخی در این ابیات ستایشی می‌گوید؛ با مدح نمودن سلطان محمود، فضیلت تلاوت قرآن نصیبت می‌گردد:

ازو شود همه امیدهای خلق رواکسی که	بدو شود همه دشواری‌های دهر آسان
مدحش اندر دهان او بگذشت	نسوزد از بکف آتش درافگند بدهان
اگرچه قرآن فاضل بود بیابد مرد	ز مدح خواندن او مزد خواندن قرآن

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲۵۳)

یکی از باورهای تردیدناپذیر که باعث استحکام و دوام قدرت شاهان و سلاطین می‌گردید؛ تصور نمودن سلطان را، به عنوان سایه خدا در زمین و واجب شمردن اطاعت سلطان را هم ارز و یا به تعقیب پرستش خدا می‌دانستند. مانند این ابیات:

هر که خواهنده دین باشد و جوینده راه	شغل از طاعت ایزد بود و خدمت شاه
شاه محمود که شاهان زبردست کنند	هر زمانی به پرستیدن او پشت دو تا
در همه گیتی بر سر نهد هیچ شهی	بی پرستیدن و بی طاعت او تاج و کلاه

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۳۴۶)

اما همین سلطان واجب‌الاطاعة آن قدر دگم‌اندیش بود که وقتی دانشمندی مانند ابوریحان بیرونی موافق رأی سلطان نظر نداد؛ او را به زندان انداخت. وقتی کسی در نزد سلطان از برای ابوریحان طلب بخشش نمود؛ گفت می‌دانم که به اندازه او کسی در جهان عالم نیست؛ مگر ابن سینا. اما ابوریحان موافق دانایی اش نظر داده است؛ نه موافق طبع من. وقتی ابوریحان را آزاد نمود؛ گفت: اخلاق سلطان مانند طبع کودک زود رنج است! و داستان در چهارمقاله عروزی سمرقندی به تفصیل بیان گردیده است. یا مسعود غزنوی، مسعود رازی را که در شعری او را در ارتباط با به قدرت رسیدن سلجوقیان مشورت

داده بود - سرانجام همان پیش‌بینی مسعود رازی نیز تحقق یافت - او را به هندوستان تبعید نمود. (شمیسا، ۱۳۸۲: ۴۳)

در بحث قدرت و ستایش‌گری، قصاید و ابیات بیش از حد زیاد است و آوردن نمونه‌هایی بیشتر ازین، باعث اطالۀ کلام خواهد شد. فقط همین قدر می‌شود گفت؛ بسیاری قصاید فرخی و به ویژه قصیده فتح سومنات؛ آدم را به یاد این سخن کارلایل می‌اندازد: «بدون چنین قدیسان دنیوی، نمی‌توان زندگی کرد. اگر زمانی قهرمان سالاری از میان برود باید از این جهان مأیوس شد. زیرا بدون فرمان‌روایان، فرمان‌روایان حقیقی، دنیوی و روحانی، چیزی جز هرج و مرج یعنی منفورترین امور امکان وجود نخواهد داشت.» (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۹۵)

این نوع قهرمان پرستی معطوف به دریافت صله، سکه‌ای رایج در ادبیات توصیفی ما بوده است.

۳. قدرت و نمادسازی دینی: حکومت‌کردن بر مردم در کنار داشتن لشکر و ثروت، یا به گفته دقیق بلخی: «یکی پرنیانی یکی زعفرانی» یا «یکی تیغ هندی دگر زرکانی» ایجاب داشتن دو چیز دیگر را نیز می‌کرد: نژاد یا نجیب‌زادگی و دین. آنچه که باعث استحکام و دوام اقتدار یک فرد و یا خانواده می‌گردید؛ همین دو اصل بود. وقتی تاریخ را مطالعه نماییم؛ مشاهده می‌کنیم که سلسله‌هایی که قرن‌ها حکومت نموده اند یا نجیب زاده بوده اند- مانند ساسانیان، سامانیان...- یا منسوب به دینی که آن دین قدرت توجیه‌نمودن اعمال و دوام سلطۀ سلاطین را داشته اند. زیرا، دوام نظام‌های سیاسی وابسته به سه چیز است: اول، ایجاد گفتمان قابل قبول برای مردم یا شیفته‌ساختن مردم؛ تا با این گفتمان موجودیت خود را توجیه پذیر نماید. دوم زور و سوم زر.

به باور دکتور سیروس شمیسا، چون غزنویان نمی‌توانستند برای خودشان جعل نسب نمایند؛ روی این جهت گزینه دوم - دین - را انتخاب کردند. با این فرضیه می‌شود گفت؛ مسلمان شدن ترکان غزنوی از سرتفنن و به اقتضای منافع سیاسی‌شان بوده است. (شمیسا، ۱۳۸۲: ۴۱)

در کنار آن، موجودیت جامعه سنتی و قبیلوی، ایجاب آن را می‌کرد که سلاطین باید به حاکمیت نیروهای مرموز تن بدهند. چون این باور، روح دینداری قبیلوی را تشکیل می‌دهد. از طرف دیگر وقتی «دین هم‌بافت فرهنگ قبيله» می‌گردد؛ آن زمان تظاهر به

دین داری رکن رکین برای یک زمامدار می شود. زیرا: « از این دید هم پیروزی محمود غزنوی در مرو بر امرای خراسان خواست خداوند بوده و هم شکست مسعود غزنوی در مرو از سلجوقیان به خواست خداوند انجام شده است. جامعه هردوی اینها را خارج از قدرت خود و در نتیجه، تجربه ناپذیر تلقی می کند.» (رضا قلی، ۱۳۸۴: ۲۷)

در یک چنین بستری است که سلطان محمود، یمین الدوله لقب می گیرد و مداحان در پیرامون این شخصیت شکل گرفته در گرداب دینی با ذهنیت قبیلوی توصیف‌های خداگونه‌ای می نمایند. در یک چنین فضایی، زمان زیست سلطان، مکان زیست سلطان و خود سلطان از موقعیت عادی خارج می شود و ما با نمادهای دینی سروکار داریم. نمادهایی که نظر به دین رایج فرق می کند؛ یک وقت «فره ایزدی» است و یک وقت کرامت و معجزه! قصر دیگر حرم سرا و مکانی برای عربده کشیدن و عیاشی نیست؛ بلکه خانه مقدس است و قابل طواف؛ حتا مسلخ‌های اطرافش نیز حرمت دارد و «رواست که در شأن صاحبش دو صد آیه قرآن نازل شود!» آن گونه که در این ابیات فرخی این باور را بیان می کند:

طواف زایران بینم به گرد قصر تو داییم	همانا قصر تو کعبه ست و گرد قصر تو بطحا
زنسل آدم و حوا نماند اندر جهان شاهی	که پیش تو جبین بر خاک ننهاده ست چون مولا

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲)

در این قصیده ما اوج پارادوکس را مشاهده می کنیم. از یک طرف قصر سلطان محمود کعبه می باشد و روشن است که خودش حکم معبود را دارد! چون بیت دوم این گمان را تبدیل به یقین می کند؛ وقتی می گوید از نسل آدم تا حالا شاهی نمانده است که غلام وار جبینش را به نشانه سجده در آستانه تو به خاک نمالیده باشد! در اینجا، زمان نیز زمان عادی نیست؛ بل زمان ازلی می باشد. اما در سه بیت بالاتر از این ابیات، این گونه سلطان را مدح می کند:

به هر می خوردنی چندان به ما بر زر تو در پاشی	که از بس رنگ زر تو سلب زرین شود برما
امیرا! خسرو شاه! همانا عهد کرده ستی	که گنجی را برافشانی چو برکف برنهی صهبا
تو از دیدار مادح همچنان شادان شوی شاها	که هرگز نیم از آن وامق نگشت از دیدن عذرا

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲)

در سلسله مراتب دینی، انبیا اند و سپس اولیا. اما فرخی این تسلسل را به گونه‌ای دیگر فورمولیزه می‌کند:

طاعت تو دینست آن را که او      معتقد و پاک دل و پارساست  
هرکه ترا عصیان آرد پدید      کافر گردد اگر از اولیاست

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۱۸)

چنانچه یادآور شدیم، در جامعه دینی شاه باید نظر به دین زمان خودش، متصف به اوصاف همان دین باشد. به همان خاطر، شاهان ساسانی از «فره ایزدی» برخوردار بودند. ولی حالا سلطان محمود باید دارای کرامت باشد. فرخی سیستانی در قصیده بازگشت سلطان محمود از فتح سومنات به صورت مشروح از کرامات سلطان در این جنگ یاد می‌کند:

شاه عجم را چون معجزه کرامت‌هاست      پدیدگشت که آن از چه روی و از چه نهاد  
من از کرامت او یک حدیث یاد کنم      چنانکه بر دل تو دیرها بماند یاد...  
کرامتی نبود بیش ازین و سلطان را      چنین کرامت باشد نه هفت، خودهفتاد...  
مگو مگوی که چون کیقباد یا چو جم است      حدیث او دگر است از حدیث جم و قباد

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۳۵)

فرخی در قصیده‌ای که در وصف لشکریان سلطان محمود می‌سراید و نحوه خلعت‌دادن شاه را بیان می‌کند؛ می‌گوید پس از خداوند، سلطان محمود بهترین پروردگار است. یعنی به گونه‌ی ضمنی مقام سلطان از انبیا هم بالا می‌رود:

جان شیرین را فدای آن خداوندی کنند      کز پس ایزد بود شان بهترین پروردگار

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۵۷)

در ابیات دیگر، فرخی بین سپاه دین، سپاه ایزد و سپهسالاری حضرت محمد و سلطان محمود تفاوتی قایل نمی‌شوند. بلکه همه اینها را در یک سطح قرار می‌دهند و تفاوت شان، تفاوت زمانی می‌باشد؛ نه کیفی و محتوایی:

سپاه دین سپه ایزدست و برسپهش  
 عدوی تو عدوی ایزدست و دشمن دین  
 فریضه باشد بر هر موحدی که کند  
 پس از محمد مرسل تویی سپهسالار  
 سپاه ایزد را بر عدوی دین بگمار  
 به طاقت و به توان با عدوی تو پیکار

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۶۵)

به باور فرخی، این تفاوت زمانی باعث گردیده تا در شأن سلطان محمود آیاتی قرآنی نازل نگردد؛ چون زمان نزول وحی سپری گردیده و الا در مقام و منزلت سلطان محمود و هم ارز بودنش با پیامبران هیچ جای تردید و انکار نیست که اگر زمان نزول آیات وحی بودی «دویست آیت» در شأن سلطان نازل می گشت:

وگرتو گویی که در شأنش آیتست رواست  
 بوقت آنکه سکندر همی امارت کرد  
 بوقت شاه جهان گر پیمبری بودی  
 نیم من این را منکر که باشد آن منکر  
 نبد نبوت را بر نهاده قفل بدر  
 دویست آیت بودی بشأن شاه اندر

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۶۶-۶۷)

با این روی کرد وقتی پیش برویم؛ در یک جایی می رسیم که اگر ابیات ماقبل و مابعد آن را نخوانیم، با خوانش این ابیات، خواننده برایش مشتبه می شود که این حمد خداوند است یا مدح سلطان محمود! زیرا صفاتی ذکر شده صفات خدایی اند:

پروردگار دینی آموزگار فضلی  
 هر بند را کلیدی هر خسته را علاجی  
 جوینده را نویدی خواهنده را امیدی  
 با هر که عهد کردی یک روی و یک زبانی  
 هم بیشه و فایبی هم ریشه سخایی  
 هر کشته را روانی هر درد را دویبی  
 درمانده را نجاتی درویش را نوایی  
 وین هر دو از وفایند تو خود همه وفایی

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۳۶۲)

وقتی فرخی به اعمال و شخصیت سلطان محمود جنبه قدسی و الوهی می دهد؛ گرچند این قدسی تراشی فاقد یک پشتوانه تیوریک می باشد. ولی می بینیم در قرن نهم میلادی، انسانی مانند کارلایل به این قهرمان پرستی، این گونه پشتوانه تیوریک خلق می کند: «متکلمان چه خوب گفته اند که یک سلطان بر اساس حق الهی حکومت

می‌کند. او با خود مرجعیتی از جانب خداوند دارد. یعنی انسان نمی‌تواند این حق را به او واگذار کند... آن کسی که باید فرمان‌روای من باشد؛ آن کسی که باید اراده اش فوق اراده من قرار گیرد؛ او را آسمان برای من برگزیده است. آزادی چیزی جز اطاعت ازین برگزیدگان آسمان نیست و حدی که برای آزادی می‌توان تصور کرد همین است.» (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۹۵)

۴. قدرت و بذل برخاسته از غارت‌گری: بذل و بخشش مال و عیاری صفاتی اند که سلاطین گذشته و حتا تعدادی از آزادی‌خواهان بدان متصف اند. اما این صفت به ظاهر پسندیده، ریشه در یک جنایت دارد. آن چیزی نیست جز غارت‌گری. بین بخشش و چپاول رابطه مستقیم وجود دارد. اگر تاراج اموال مردم مغلوب نبودی؛ این همه بذل و حاتم‌بخشی در روزهای جشن و سرور و یا محافل باده‌نوشی و مداحی نمی‌بود. اصلا این ریخت و پاش‌هایی بی‌مورد، از طرف برخورداران و کاسه‌لیسانی که چون «مگسان گرد شیرینی» درگردش بودند؛ نامش شده بذل!

مگر غیر از مداحانی نظیر زینبی که در یک روز پنجاهزار درم را به عنوان صله دریافت می‌کرد و با پیل به خانه اش می‌برد و یا سلطان محمود در هنگام شراب‌نوشی وقتی سرش از باده گرم می‌شد؛ مادحش را چنان زرّ هدیه می‌داد که لباس مادح رنگ زر را به خود می‌گرفت. چون مداح می‌دانست: «که گنجی را بر افشانی چو برکف برنهی صهبا.» دیگر در کجایی تاریخ سراغ داریم که سلطانی به غریبی، فقیری، یتیمی، بیوه‌زنی و یا مستمند دیگری سکه‌ای بخشش کرده باشد.

بحث از بذل و بخشش ما را با یک شکل هندسی مثلث گونه روبرو می‌سازد که یک ضلع آن جنگ است، ضلع دیگر آن غارت و ضلع سوم آن اسراف. این اسراف نه رفاه اجتماعی را در پی دارد و نه جود و عدالت پیشه‌گی به حساب می‌آید. دریافت کنندگان درهم و دینار یا شاعران مداح بوده اند و یا لشکریان غارت‌گر؛ تا نسبت به سلطان وفادار بمانند. فرخی رابطه کاخ و ویران‌گری را این گونه بازگو می‌کند:

بلند کرده به دینار کاخ‌های ولی      خراب کرده به شمشیر خانه بدخواه

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۳۴۲)

علی رضا قلی به این واقعیت این گونه اشاره می‌کند: «در حکومت سپاهی‌گری اولین و ضروری‌ترین کار نگهداری سپاهیان و سیرکردن شکم آنان است و اگر نظام اقتصادی چنین اجازه‌ای را ندهد؛ راه حل بعدی غارت کشور خود و کشورهای مجاور است... شخص سلطان محمود که معاصر فردوسی است تمام زندگی سیاسی اش در اردوکشی‌های جنگی خلاصه می‌شود. وی سالی را بدون جنگ نگذاشته است.» (رضا قلی، ۱۳۸۴: ۴۲)

در یک چنین ساختار اجتماعی است که فرخی از بخشش بی‌پایان سلطان محمود این گونه یاد می‌کند:

اگر بر چیز بخشیده زبختنده نشان بودی      نبینی هیچ دیناری کزو بی‌صد نشان باشد

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۳۱)

عمده‌ترین توجیه لشکرکشی‌های سلطان محمود در هندوستان گسترش دین اسلام و نابودی کفار بوده است. فرخی این گونه به این موضوع پرداخته است:

از سر بت بند مصحف‌ها همی زرین کنند      وز دوچشم بت دو گوش نیکوان را گوشوار

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۵۶)

تصورکنیم در جامعه قرن چهارم و پنجم هجری، وضعیت مردم عادی از نگاه اقتصادی چگونه بوده اند؟ اما فرخی از بی‌کرانگی بخشش سلطان و بی‌مقداری دینار سخن می‌گوید:

مقدار جهان راست ورا نیز کرانست      بخشیدن او را نه کرانست و نه مقدار

دینار چنان بخشد ما را که بر ما      پیوسته بود خارت‌ترین چیزی دینار

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۸۹)

۵. قدرت و باده‌نوشی: فرخی، قصیده‌ای جداگانه دارد در صفت شراب خوردن سلطان محمود. او در این قصیده سه نکته را روشن می‌نماید: اول، شادی مردم به خاطر



شادی برخاسته از شراب نوشیدن سلطان است. دوم، صحنه شراب نوشی سلطان را به تصویر می کشد و سوم، ریخت و پاش گری سلطان را در حالت باده نوشی بیان می کند. اینک ابیات این موارد را به ترتیب می آوریم:

اول:

خسرو می خواست هم از بامداد      خلق به می خوردن او گشت شاد

دوم:

ماه درخشنده قدح پیش برد      سرو خرامنده پپای ایستاد

با طرب و خرمی و فال نیک      شاه قدح بستد و برکف نهاد

شادی و می خوردن شه را سزد      شادخواری شه که میت نوش باد

سوم:

از تو به می خوردن یابند زر      وز تو به هشیاری یابند داد

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۳۷-۳۸)

البته مصورسازی صحنه های باده نوشی سلطان در جای جای دیوان فرخی به تصویر کشیده شده است که در این جا محض نمونه این مثال را نیز می آوریم:

خوبرویانی به خوبی داستان	باده اندر دست و خوبان پیش روی
هریکی با چهره ای چون ارغوان	هریکی باقامتی چون زاد سرو
زلف شان در پیش او عنبر فشان	جعدشان در مجلس او مشک بار
ابرو و مژگان شان تیرو کمان	زلف چون چوگان زنخدان همچو گوی

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۲۶۲)

## نتیجه‌گیری

در جوامع استبدادزده، گویا همه به گونه‌ی دروغ می‌گویند و از واقعیت طفره می‌روند و در این میان، سلطان بزرگ‌ترین فریب‌کار می‌باشد. گویا نمایش‌نامه‌ای برپا است و هرکس تمثیل کسی را می‌کند که خود واقعی‌اش آن کس نیست.

سرگذشت سیاست‌ورزی در تاریخ ما چنین بوده است. سلاطین، در زیر گنبد آهنین و تسخیرناپذیر قدرت دست به کارهایی می‌زدند که آن اعمال، در محضر عام تابو بود. یا در میدان‌های نبرد، مرتکب جنایت‌هایی می‌گردید که تصور آن در ذهنیت مردم، غیر ممکن به نظر می‌رسید. اما همه این اعمال ناپسند را این شاهان مرتکب می‌شدند و برای آن بیشتر وقت‌ها توجیه دینی دست‌وپا می‌کردند.

روایت‌گر این دورویی و تابوشکنی در درون قصرها، شاعران درباری بوده‌اند. اینکه این شاعران در توجیه اعمال ناشایست شاهان مستبد، چقدر نقش داشته‌اند و از آن، قباح‌زدایی می‌کردند؛ بحثی است که درجایی خودش باید بررسی‌گردد؛ اما نقش‌شان به صفت روایت‌گر از درون گنبدی که پشه را هم در درون آن راه نبود؛ چه رسد برای مردم عادی؛ قابل تقدیر است.

این پرسش را اگر مطرح کنیم؛ تصور کنیم، اگر شاعران دربار هم صحبت و هم‌جلیس شاهان نبود؛ امروز، دانایی ما از سرگذشت این سلاطین چقدر بود؟ پاسخ منفی است. لذاست که قصاید درباری، فقط توصیف‌تهی از واقعات تاریخی نیست؛ بل، بخشی از تاریخ ماست در کنار تاریخ بیهقی، جهان‌گشایی جوینی و بقیه کتب تاریخی.

فرخی سیستانی، یکی از مشهورترین شاعران دربار در عصر سلطان محمود و درکل، سلسله‌غزنوی بوده است. فرخی، بنا به قریحه منحصر به فرد خودش در فن قصیده‌پردازی و نزدیک‌ترین فرد در سفر و در حضر با سلطان محمود، روایت‌گر دقیق از لحظه‌لحظه زندگی سلطان محمود به حساب می‌آید. این نوشتار، بنا به اهمیت جایگاه و کلام فرخی، بازتاب قدرت سلطان محمود را در گستره سخن این شاعر به تفرج نشسته است.

## فهرست منابع و مآخذ

۱. آل احمد، جلال. در خدمت و خیانت روشن فکران، تهران، انتشارات فردوس، چاپ ششم: ۱۳۸۹
۲. پارسانسب، محمد. جامعه‌شناسی ادبیات فارسی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۷
۳. حافظ، شمس‌الدین محمد. دیوان حافظ، تهران، آتلیه هنر، ۱۳۸۸
۴. رضاقلی، علی. جامعه‌شناسی خودکامگی، تهران، نشر نی، چاپ دوازدهم: ۱۳۸۴
۵. شمیسا، سیروس. سبک‌شناسی شعر، تهران، انتشارات فردوس، چاپ نهم: ۱۳۸۲
۶. طاهری مبارکه، غلام محمد. برگزیده قصاید ناصر خسرو (شرح، نقد و تحلیل سی قصیده). تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۲
۷. فرخی سیستانی، علی بن جولوغ. دیوان فرخی، تهران، انتشارات زرار، چاپ هفتم: ۱۳۸۵
۸. کاسیرر، ارنست. اسطوره دولت (ترجمه یدالله موقن)، تهران، انتشارات هرمس، چاپ دوم: ۱۳۸۲
۹. مختاری، محمد. انسان در شعر معاصر، تهران، انتشارات توس، چاپ سوم.