

واکاوی علل و دلایل تداوم و گسترش فرهنگ فتوت و جوانمردی در قرون نخستین اسلامی

مجتبی گراوند^۱

چکیده

فتوت و جوانمردی در قرون نخستین اسلامی، تبارشناسی فکری و ایدئولوژی ویژه‌ای دارد که بنا بر مقتضیات زمان و مکان، از تحول معنایی و گفتمان‌های متعددی برخوردار است. کارکرد و نوع فعالیت‌های اهل فتوت، به‌طور دقیق مشخص نیست. این مسئله، فهم ماهیت حقیقی آن را دشوار ساخته، اختلاف نظر مورخان و پژوهشگران را در مورد اهداف و مقاصد آنها در پی آورده است. از این رو، مقاله بر مبنای این سؤال اصلی سامان یافته است که علل و دلایل تداوم و گسترش فرهنگ فتوت و جوانمردی در قرون نخستین اسلامی چه بود؟

از یافته‌های پژوهش، چنین به دست می‌آید که با وجود اینکه فتوت و جوانمردی، ریشه و نشانه‌هایی در تاریخ پیش از اسلام دارد، ولی در عصر اسلامی، بنا به علل و دلایلی همچون اهتمام دین اسلام به فرهنگ فتوت و جوانمردی، اختلاف طبقاتی، آشفتگی‌های سیاسی و ارتباط با تصوف، تداوم و گسترش بیشتری یافت. فتوت و جوانمردی در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تأثیری ژرف از خود به جا گذاشته است و تحلیل آن می‌تواند گامی مهم در شناخت تاریخ اجتماعی باشد. بنابراین، هدف پژوهش حاضر، تحلیل مبانی نظری فتوت و جوانمردی بر اساس زمینه‌های تاریخی و اجتماعی آن در مناطق مختلف جهان اسلام است. این مقاله، درصدد است با

^۱. استادیار تاریخ اسلام دانشگاه لرستان: Garavand.m@lu.ac.ir

پذیرش: ۹۷/۱۱/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۵

روش توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای به بررسی موضوع بپردازد.

واژگان کلیدی

اسلام، فتوت و جوانمردی، جوانمردان، عیاران، شاطران، صعالیک.

مقدمه

در تاریخ اسلام فتوت و جوانمردی، به عنوان یک موضوع اخلاقی بنا به شرایط تاریخی و جغرافیایی به تدریج به یک نظام فکری و اجتماعی تغییر یافته است. بررسی زمینه‌های گسترش فرهنگ فتوت و جوانمردی در گستره تاریخ اسلام، کار ساده‌ای نیست؛ خصوصاً اگر جوانمردان سمت‌وسویی مخالف با گفتمان‌های حاکم بر روزگار خود گرفته باشند. از جمله چالش‌های فراروی بررسی موضوع مقاله حاضر، عبارت‌اند از:

۱. اسامی و تعابیر اجتماعی مختلف که نشان از افکار و سنت‌های رایج میان جوانمردان است و با گذشت زمان، از مفاهیم سیال و مبهم حکایت دارد.
۲. بسیاری از حوادث اجتماعی، به‌ویژه حوادث اعتراض‌آمیز و پرخاشگرانه، در واکنش به اوضاع و شرایط نامطلوب بر جامعه صورت گرفته است؛ شرایطی که معمولاً بخشی از آنها به مسائل فرهنگی، اقتصادی و سیاسی مربوط می‌شود و چون علت این حوادث در طول زمان فراموش و یا اعلام نشده‌اند، از پیچیدگی بیشتری برخوردار گشته‌اند.
۳. مسئله منابع و مأخذ و صحت و سقم آنها. تحلیل و بررسی همه جوانب یک حادثه تاریخی، از جمله عوامل و زمینه‌های پیدایش آن را با دشواری مواجه می‌سازد و به همین علت، تحقیق، بررسی و تحلیل حوادث تاریخی، به طور مستمر، امری لازم و ضروری است.
۴. منابع مکتوب تاریخی، حقیقت یا واقعیت اهل فتوت و همچنین باورهای ایدئولوژیک آنان را در قرون نخستین اسلامی، منفی جلوه داده‌اند. به نظر می‌رسد موقعیت اجتماعی ضعیف فقیهان، رویارویی آنان با اشراف، دست یازیدن آنها به اموال اغنیا و نیز تقسیم اموال به‌دست‌آمده میان فقرا، نقش مهمی در نگرش منفی مورخان به فقیهان داشته است.
۵. در آثار و متون تاریخی قرون نخستین اسلامی، اطلاعات ناچیزی درباره جوانمردان وجود دارد که در این مقاله سعی شده است، زوایای تاریک و پنهان این موضوع اجتماعی در تاریخ اسلام، جهت یافتن نگاهی نزدیک‌تر به واقعیت بر اساس شواهد اجتماعی، اخلاقی و اعتقادی

روشن گردد.

فتوت و جوانمردی به عنوان یک مسلک اخلاقی، در کانون توجه محققان قرار گرفته و هر کدام سعی داشته‌اند، فتوت را با رویکرد و از زاویه‌ای خاص، معرفی و تبیین نمایند. برخی، فتوت را صرفاً از منظر دینی نگریسته، بحث را از قرآن کریم و احادیث و گزارش‌های فتوت‌نامه‌ها آغاز کرده‌اند و برخی دیگر، با نگاهی منطقه‌ای، آغاز آن را در ایران و شبه‌جزیره عربستان پیش از اسلام، جست‌وجو نموده‌اند. در این پژوهش‌ها، کمتر به طور جامع به این قضیه نگریسته شده و از دید تخصصی به موضوع پرداخته‌اند. گاهی به کلی‌گویی و تکرار مکررات با انشایی متفاوت بسنده نموده، به تفکیک و تشریح صحیح موضوع پرداخته‌اند. از این‌رو، جهت پُر نمودن خلأ موجود، جای یک پژوهش برای شناخت هرچه بیشتر فتوت در قرون نخستین اسلامی ضروری بود.

هدف پژوهش حاضر، تحلیل مبانی نظری فتوت و جوانمردی بر اساس زمینه‌های تاریخی و اجتماعی آن و جست‌وجو در ویژگی‌های فردی و اجتماعی جوانمردان اصیل و نقش آنان در تاریخ اجتماعی جهان اسلام بر پایه اطلاعات فتوت‌نامه‌ها و کتاب‌های مرتبط جهت تحلیل جامعه‌شناسی جریان فتوت است. خوی و خصلت جوانمردی، ظرفیت‌های بسیاری جهت بازخوانی و کارآمدی در جوامع امروز اسلامی دارد. به این ترتیب، با جست‌وجو در مبانی نظری و عملی این جریان و با توجه به ویژگی‌های اجتماعی آن، می‌توان در راه به‌روز کردن مفاهیم و آموزه‌های اخلاقی و اجتماعی آن، بیشتر کوشید. پس از بیان کلیاتی در زمینه تبارشناسی فتوت و جوانمردی پیش از اسلام، به عوامل و زمینه‌های تداوم و گسترش فتوت پس از اسلام تا قرن سوم هجری، پرداخته خواهد شد.

الف. تبارشناسی فتوت و جوانمردی پیش از اسلام

فتوت، کلمه‌ای عربی و از ریشه «فتی» است که در متون عربی و فرهنگ‌های لغت، گاهی مترادف «مروت» و به معنای جوان نیکوخوی، شجاع، خدمتکار و همراه، بخشنده و قوی است (أبودرید، ۱۹۹۵، ج ۲: ۲۱۵؛ ابن‌منظور، ۱۹۵۶، ج ۱۵: ۱۴۵-۱۴۷؛ زبیدی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۷-۳۹). در زبان عربی، ارباب و مشایخ آنان را «بوالفتیان و سید الفتوه» نامیده‌اند. فتی و مشتقات آن، از قبیل: «فتی»، «فتیان»، «فتیان» و «فتیه»، در قرآن ده بار ذکر شده است. معادل فتوت در زبان فارسی، «جوانمردی» است و در مورد آن گفته‌اند که «فتی، جوانمرد است و جوانمرد، شخصی

بود در فضایل خلقی کامل و از ردایل نفسانی مجتنب» (کاشانی، ۱۳۶۹: ۲۶۸). همچنین، راه جوانمردان که در عربی «الفتوه» بوده، در فارسی «فتوت» نام گرفته است. درباره خاستگاه اصلی فتوت، اتفاق نظری وجود ندارد و بنا به شرایط تاریخی و جغرافیایی، دلایلی را در ایران پیش از اسلام ذکر کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱. شباهت و همانندی خوی و خصلت اسواران (سوارکاران) یا ارتشتاران با خصایص جوانمردان در عصر اسلامی. در دوران هخامنشیان و اشکانیان، الگوی پهلوانی و جوانمردی به طبقه ارتشتاران یا اسواران منتقل شد و آنها در ایالات ایران پراکنده بودند. از جمله ویژگی‌هایی که برای اسواران ذکر شده، این است که: «باید سوار کار باشد، از هم‌وطن و هم‌کیش خود دفاع کند، راست بگوید و اگر کسی به او پناه آورد، جانش را در پاسداری از پناه‌آورنده نثار کند، سخی و کریم باشد، به ناموس کسی دست‌درازی نکند، دست و چشم و زبان او پاک باشد، به قولش صادقانه عمل کند.» این ویژگی‌ها، همانندی خوی و خصلت اسواران را با خصایص جوانمردان در دوران بعدی نشان می‌دهد (بهار، ۱۳۲۰: ۲۵؛ مدرسی، ۱۳۸۳؛ کریستن سن، ۱۳۴۵: ۶۳؛ Bosworth, 1987: 706).

۲. پوشیدن سروال (سروال)، جهت تشریف به آیین فتوت و جوانمردی. پوشیدن سروال، خاص ایرانیان، سلحشوران و جنگجویان آسیایی بوده است و این نوع پوشش، در میان اعراب رواج نداشته است (حاکمی، ۱۳۴۶: ۲۷۱-۲۷۸؛ خانلری، ۱۳۴۸: ۱-۶؛ تشنر، ۱۳۳۱: ۲۲؛ کربن، ۱۳۶۳: ۱۳۵).

۳. پیوند تاریخی و فکری آداب جوانمردی با سنت پهلوانی و آیین مهر. برخی از پژوهشگران بر این باورند که میان آیین مهر و زورخانه‌های جوانمردان، پیوندی تاریخی و فکری وجود دارد (پرتو بیضائی کاشانی، ۱۳۳۷: ۸۳؛ بهار، ۱۳۶۲: ۱۵۹؛ Zakeri, 1995: 316). همچنین، از نظر شباهت‌های اخلاقی میان میتراثیسم و پهلوان جوانمرد، می‌توان به ویژگی‌هایی که در «مهر یشت» به ایزد مهر نسبت داده شده، اشاره کرد. خلاصه این خصوصیات، چنین است: «میترا، دشمن دروغ است و از کلام راستین آگاه است. نماینده پندار و گفتار و کردار نیک است. حامی پیمان است و زورمندی بی‌خواب است که به پاسبانی مردم می‌پردازد؛ حتی از نظر ظاهر نیز مهر خوش‌اندام، بلندبالا و نیرومند است و مانند یلی جنگاور و قوی‌بازوست. او، نیرومندترین خدایان است و...» (پورداوود، ۱۳۵۶: ۳۷۰-۴۲۰). علاوه بر این، در «زند وندیداد» جماعتی از مخالفان حکومت، کسانی معرفی شده‌اند که دزدیدن از توانگران و بخشیدن به بیچارگان را کار نیک و

پسندیده‌ای می‌دانسته‌اند (شکی، ۱۳۷۲: ۲۹).

۴. پژوهش زبان‌شناسانه در ارتباط با واژه «عیار» که برخی آن را واژه‌ای ایرانی می‌دانند. ملک‌الشعراى بهار حدس زده کلمه «عیار» که در بیشتر منابع، مترادف با جوانمرد آمده، واژه‌ای است پارسی و به معنای یار می‌باشد. این حدس، درست به نظر می‌آید؛ زیرا کلمه «یار» در متن‌های پهلوی، به صورت «ادیار» ثبت است که آن را «ای یار» نیز می‌توان خواند. در هر حال، تبدیل «ذ» و «د» به «ی» در تحوّل زبان‌های ایرانی، موارد و نظایر بسیار دارد که از آن جمله می‌توان به صورت‌های «آذین» و «آیین» اشاره کرد؛ چنان‌که کلمه «یار» به معنای بازوبند، در کتاب «سمک و عیار» به صورت «عیاره» ثبت شده است. در این کتاب، گاهی کلمه «رفیقی» نیز در ذکر آداب عیاری آمده است که خود، مؤید حدس بهار است (بهار، ۱۳۶۶: ۱۶۱؛ خانلری، ۱۳۴۸: ۸۴)؛ اما واژه «عیار» در لغت عربی، از ریشه «عیّر» است که بر وزن فَعَال از صیغه‌های مبالغه ساخته شده است و در فرهنگ لغات عربی آمده است، عیار یعنی: «آن کس که رفت‌وآمد بسیار دارد و هوشیار و چابک است» (فیروزآبادی، بی‌تا: ۱۰۱۱). این گروه در عصر اسلامی در عرصه سیاسی - اجتماعی، فعال و دارای کارکردی دوگانه بوده‌اند که در جای خود به آن پرداخته خواهد شد. شایان ذکر است، در کنار محققانی که جوانمردی را زاییده فرهنگ ایرانی پنداشته‌اند، محققان عرب نیز آن را به فرهنگ عرب پیش از اسلام رسانده‌اند که به طور کلی و مختصر، به بیان دیدگاه‌های آنها پرداخته خواهد شد:

۱. یکی از واژه‌هایی که در برخی متون، مترادف فتوت آمده است، کلمه «الفروسیّة» می‌باشد که غالباً به معنای سوارکار پهلوان، شجاع و بخشنده است (ابن‌قیم جوزی، ۱۹۹۱: ۵). بنابراین، سوارکاری و داشتن این مهارت، به‌عنوان یکی از شرایط جوانمردی مطرح بوده است. در همین ارتباط، کتاب «الفتوة عند العرب أو احادیث الفروسية» اثر دکتر عمر دسوقی، شاهد ارتباطی تنگاتنگ میان فتوت و سوارکاری است. همچنین، دکتر احمد امین در کتاب «الصعلکة و الفتوة فی الاسلام»، برای کلمه «جوانمردی» چهار معنا متصور شده است که یکی از آنها، داشتن مهارت و تمرین در سوارکاری است (امین، بی‌تا: ۵۹ و ۸۹). برخی از پژوهشگران اروپایی، نام «شوالیه‌گری» را بر فتوت اطلاق کرده‌اند و آن را مترادف با الفروسية می‌دانند؛^۱ اما

^۱. در این باره، جهت توضیحات بیشتر، به کتاب *الفتوة هل هی الفروسية الشرقيّة؟* اثر زالنغر مراجعه شود. وی در این کتاب، «الفروسية» را مترادف «شوالیه‌گری» در اروپا به‌کار می‌برد. همچنین، جهت آشنایی بیشتر با شوالیه‌گری یا شهبواری، به این مقاله مراجعه شود:

عده‌ای معتقدند که واژه «الفروسیه» در میان عرب، برگرفته از واژه «فارس» و یا گروه «اسواران» در ایران باستان است و معادل سواری در زبان فارسی می‌باشد (رک: مسعودی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۳۱؛ ذهبی، ۱۴۲۴، ج ۷: ۷۷۶-۷۷۹؛ Zakeri, 1995: 302).

۲. وجود فتوت به صورت فردی و حتی گاهی گروهی کوچک در میان اعراب پیش از اسلام. در این زمینه، عمر دسوقی، نویسنده مصری، معتقد است: «تأثیر محیط زندگی اعراب در صحراء منشأی طبیعی داشت و اخلاق ویژه‌ای را بر آنان تحمیل کرد و آنان را به پای‌بندی به رسوم و عادت داشت که سرپیچی از آنها برایشان ممکن نبود و در طی سالیان دراز، به طبیعت و فطرت و عادت ایشان مبدل شد» (دسوقی، ۱۹۵۹: ۲۱). همچنین، زندگی در صحرا به موازات الزام به دفاع از خود و تحصیل روحیه جنگاوری، چیز دیگری را به عرب تعلیم داد و آن، همانا کرم، سخاوت، مهمان‌نوازی و ایثار بود (دسوقی، ۱۹۵۹: ۲۸-۲۱؛ محمد، بی‌تا: ۱۱؛ خاتشاتریان، ۱۹۹۸: ۱۷؛ آلوسی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۸۹). تکیه آنان در خصوص صفات اخلاقی، بر شجاعت و سخاوت بود و نماد این عصر در مقام تعریف، «حاتم طائی» است که مورد توجه اهل فتوت در دوران اسلامی نیز بوده است. همچنین، برخی از منسوبان به فتوت، همچون عنتره بن شداد و عمرو بن عبدود در عصر جاهلیت یافت می‌شوند (دسوقی، ۱۹۵۹: ۵۸). نمونه مهم‌تر آنکه پیامبر ﷺ در «حلف الفضول» که پیمانی جهت گرفتن حق مظلومان و از ناحیه بعضی جوانان بود، شرکت داشت و پس از اسلام نیز بدان مفاخره نموده و فرمود: «اگر در اسلام نیز به چنین پیمانی دعوت شوم، آن را خواهم پذیرفت» (ابن هشام، ۱۹۸۲، ج ۱: ۱۴۲).

۳. اشاره شاعران عرب و متون تاریخی به واژه «صعَالیک» که در عصر اسلامی، گاهی همراه با واژه‌های عیاران و شاطران ذکر شده است. صَعَالیک، جمع صَعْلُوک و در لغت، به معنای دزد، راهزن، ناداشت، فقیر و در متون فارسی، معرب همان سالوک است (ابن منظور، ماده «صَعْلُوک»). بعدها واژه «صَعْلُوک» به مرور زمان تا حدی زیادی از مفهوم خود فاصله گرفت و یک مفهوم اصطلاحی پیدا کرد و به افراد شجاع که روابط غیر عادلانه اجتماعی و اقتصادی آنان را به شورش و عصیان تحریک کرده بود، اطلاق شد و اختصاص یافت (خلیف، ۱۹۵۹: ۱۹). آنان در شعر و شاعری هم دست داشتند و وقتی از غارت و چپاول برمی‌گشتند، دستاوردهای خویش را به نظم در می‌آوردند. از جمله این افراد، عُرُوة بن الوَرْد، سُلَیک بن سُلَکَه و ابوخرّاش هذلی بود. صَعَالیک، از

سه امتیاز اصلی، از قبیل: قیام بر ضدّ ظلم، آزادمنشی و شجاع بودن در طلب حق، برخوردار بودند (اصفهانی، ۱۹۶۹، ج ۲۱: ۲۱۳). ظاهراً از آنجا که صعاليک، اغلب، غریبان و مهاجران و پردشدگان قبایل بودند، اعراب آنان را با تعبیرهایی چون «ذوّبان» و «خُلّعاء» نیز یاد کرده‌اند (محمد حوفی، بی‌تا: ۳۰۰). بنابراین، به نظر می‌رسد که صعاليک در عصر جاهلی و در قرون نخستین اسلامی در جزیره العرب و ایران، گروهی از مردمان تنگ‌دست و بیابان‌گرد بودند که همچون عیّاران و سُطّار، در شهرها و گذرگاه‌ها به صورت سواره و گاه پیاده، به غارت و چپاول دست می‌زدند و کارشان با نوعی اخلاق جوانمردانه آمیخته بود.

از منظر تبارشناسی فکری و ایدئولوژی، خوی و منش جوانمردی، محدود به فرهنگ و جغرافیای خاصی نیست. در عصر اسلامی، فرهنگ فتوت و جوانمردی، به‌عنوان یک آیین نظری و عملی، دارای نمودها، کارکردها و گفتمان‌های متعددی گردید که به این موضوع، تا قرن سوم هجری پرداخته خواهد شد.

ب. علل و زمینه‌های تداوم و گسترش فرهنگ فتوت بعد از اسلام

در عصر اسلامی، فرهنگ فتوت به‌تدریج از یک مفهوم فردی به امری اجتماعی تبدیل گردید و در حوادث و وقایع مهم تاریخی، جوانمردان نقش چشمگیری داشته‌اند. بر اساس سیر تاریخی و با مطالعه منابع و مآخذ، می‌توان فتوت پس از اسلام را به چهار مرحله و گونه تقسیم کرد: ۱. فتوت به‌عنوان یک مفهوم اجتماعی و مرتبط با فتی پیش از اسلام در سده اول و دوم هجری؛ ۲. فتوتِ صوفیانه که حاصل ارتباط فتوت با تصوف و ملامتیه بود و بر اصول اخلاقی همچون ایثار و کرامت تأکید داشت؛ تصوفی که خود از قرن سوم هجری از حیات فردی جدا شده، به سازمان‌یابی روی آورده بود؛ ۳. فتوت به‌عنوان تشکیلاتی که از قرن سوم به‌تدریج به یک نهاد سیاسی - اجتماعی تغییر یافت و در پایان خلافت عباسی، به صورت یک سازمان رسمی درآمد؛ ۴. فتوت اصنافی یا اخی‌گری به‌عنوان آخرین مرحله فتوت، نتیجه اتحاد با طبقه اصناف بود و با حفظ هویت صوفیانه خویش، ویژگی‌های یک سازمان صنفی را داشت.

در مقطعی از تاریخ، جوانمردان در لباس عیّاران در عرصه اجتماعی حضوری فعال داشتند. داستان‌های عیّاری که بارزترین آنها داستان «سمک عیّار» است، مملو از جوانمردی و دوستی است (جهت آشنایی بیشتر، ر.ک: فرامرزن عبدالله، سمک عیّار). فرانتس تشنر در این باره می‌نویسد:

«در جوار مجاهدینی که به خاطر ایمان جنگ می‌کردند، در شهرهای بزرگ اسلامی دسته‌های کم‌اهمیت‌تر، دور هم جمع شده و خود را فقیان می‌نامیدند. مقصود و هدف این دسته، ظاهراً ایجاد تساوی و عدالت به‌وسیله زور، بدون رعایت نظم و ترتیب مملکت، هم از لحاظ تقسیم اموال دنیوی و هم از لحاظ دفاع از اشخاصی که از طرف حکومت وقت، ظلم و زجر می‌دیدند، بود. به همین دلیل، با افکار عمومی که تحت تأثیر علمای مذهبی بود، از در مخالفت درآمدند و در نتیجه، مورد ملامت و سرزنش آنان واقع شدند و لقب «عیّارون» که به فارسی عیّاران است و به معنای راهزنان می‌باشد، به آنها داده شد و از آن پس، دیگر لفظ عیّاران مترادف فقیان گردید» (تشنر، ۱۳۳۳: ۸۲).

با نتایج حاصل از منابع و مطالعات، این گروه‌ها به صورت‌های زیر در ممالک اسلامی دیده می‌شوند:

۱. دسته‌ای از جوانان که از جوامع مختلف برخاسته‌اند، مشاغل مختلفی دارند، وابستگی خانوادگی و قبیله‌ای ندارند و به هم وابسته‌اند و می‌کوشند در حد امکان، زندگی راحتی داشته باشند و در فضای وحدت، همدمی، عشق و علاقه متقابل و رفاقتی که به اشتراک اموالشان می‌انجامد، زندگی کنند. این گروه، همان است که گاه شاهزادگان را به خود علاقه‌مند می‌سازد (ر.ک: قابوس‌نامه، ۱۳۶۵: ۲۴۳).

۲. دسته‌هایی از جوانان که از ستم، فقر، نداری، بی‌عدالتی و تبعیض به جان آمده و خواهان عدالت‌اند؛ چه در مال و چه در منزلت اجتماعی؛ همان‌هایی که آنها را عیّار، شاطر و صعالیک نامیده‌اند و بزرگ‌ترین توفیق اجتماعی - سیاسی آنان، حکومت بر سیستان بود.

۳. گروه‌هایی از جنگجویان مذهبی و سیاسی که معمولاً ساکن مرزهایند و به «غازی» معروف‌اند که در قلاع یا مواضع مستحکم به نام «رباط» اقامت کرده، عمر خود را در راه دین صرف می‌کردند. این گروه‌ها، در خراسان و ماوراءالنهر بسیار بودند و مانند سایر اصناف تشکیلاتی داشتند (ر.ک: Cahen, 1991).

این گروه‌ها، نمایانگر تلاش مردمانی است که برای دفاع از حقوق خود و وابستگانشان به فعالیت پرداخته‌اند و به این ترتیب، با چنین اقداماتی، نخستین سنگ‌بنای فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را ریخته‌اند. بنابراین، فتوت به تدریج در تاریخ اسلام، به یک نهاد اجتماعی با اهداف و نتایج مختلف تبدیل شد.

زمینه‌ها و عوامل تداوم و گسترش فرهنگ فتوت و جوانمردی در قرون نخستین، عبارت‌اند از:

۱. اهتمام دین اسلام به فتوت

اسلام، نقش مهمی در گسترش فرهنگ جوانمردی دارد. اسلام با ارائه جهان‌بینی نوین و دیدگاه‌های جدید اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی، عمده باورها و سنت‌های جاهلی را تا حدی متحول ساخت و درصدد بازسازی افکار و اندیشه‌ها، بر اساس دین جدید برآمد. تغییر جهان‌بینی، موجب تغییر اخلاق و بینش اجتماعی نیز می‌شود؛ زیرا وقتی آدمی زندگی را هدفمند دانست و خود را در برابر دیگران مسئول شمرد، روابط خود را با جامعه و هم‌نوعان بهبود می‌بخشد. بدین سان، از رهگذر تغییرات اعتقادی - اخلاقی، روابط اجتماعی نیز دگرگون می‌شود.

از نگاه درون‌دینی، فتی و مشتقات آن، از قبیل: «فتی»، «فتیان»، «فتیان» و «فتیه» در قرآن ده بار ذکر شده است؛ مانند فتوت: حضرت ابراهیم علیه السلام به سبب بت‌شکنی (انبیاء: ۶۰)، حضرت یوسف علیه السلام به سبب گذشتن از گناه برادران (یوسف: ۳۰)، اصحاب کهف به سبب ایمان به خدا (کهف: ۱۰ و ۱۸) و یوشع علیه السلام به سبب پیروی از موسی علیه السلام (کهف: ۶۰ و ۶۲). فتوت از جنبه اخلاقی و منش فردی، نه تنها تعارضی با دین اسلام نداشت، بلکه اسلام در قرآن خصلت‌های برجسته اخلاقی را تشویق و تقویت نموده و به ایثار و فداکاری توصیه کرده است؛ چنان‌که در آیات متعددی به این امر اشاره شده است؛ به عنوان نمونه، خداوند متعال درباره ایثار می‌فرماید: «وَ يُوَثِّرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ... وَ أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹)؛ یعنی آنان که غیر را بر خود ترجیح می‌دهند، اینان رستگاران‌اند. همچنین، فرموده: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره: ۲۰۷)؛ یعنی برخی مردم، از جان خود برای خشنودی خدا می‌گذرند. خدای متعال، بهشت جاودان را پاداش ارزنده‌ای دانسته که به ایثارکنندگان جان و مال داده می‌شود: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ» (توبه: ۱۱۱)؛ یعنی خداوند از مؤمنان، جان‌ها و اموالشان را خریداری کرده که [در برابرش] بهشت برای آنان باشد. قرآن به مسلمانان آموخت که تنها راه رسیدن به مقام نیکی، گذشت و انفاق می‌باشد: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران: ۹۲)؛ یعنی هرگز به حقیقت نیکوکاری نمی‌رسید، مگر اینکه از آنچه دوست دارید، انفاق کنید. در آیه‌ای دیگر، افراد رستگار را کسانی معرفی کرده که از بخل و حرص نجات یافته باشند: «وَ مَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹)؛ یعنی کسانی که از بخل و حرص نفس خویش باز داشته شده‌اند، رستگاران‌اند.

از نگاه برون‌دینی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام، نمونه‌های عینی و عملی از جوانمردان راستین می‌باشند و فتوت‌نامه‌نویسان، مقدمه آثار خود را به احادیث ارزشمند ایشان آراسته‌اند؛ به

عنوان نمونه، ابن معمار درباره شرایط جوانمردی از پیامبر ﷺ روایت کرده که حضرت فرموده: «یقیناً جوانمردان امت من، ده علامت و نشان دارند: راستگویی، وفای به عهد، ادای امانت، ترک دروغ‌گویی، ترحم بر یتیم، بخشش بر سائل، بذل موجود، نیکی و مهمان‌نوازی و در رأس این صفات، حیا قرار دارد» (حنبل، ۱۹۵۸: ۱۴۷). همچنین، حضرت علی علیه السلام جوانمردی را دارای هشت اصل می‌داند: وفا، صداقت، امانت‌داری، بخشندگی، تواضع، نصیحت و هدایت (همان: ۲۳۴). آن حضرت در روایتی دیگر می‌فرماید: «مردانگی، آن است که انسان در مقابل اعمال بد، از خودش شرم کند» (ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۵، ج ۲۰: ۳۳۸). شایان ذکر است که حضرت علی علیه السلام، شأن و منزلت والایی نزد فتیان دارد.^۲ تردیدی نیست که دیگر امامان شیعه، در صف اول جوانمردی قرار دارند.^۳ بنابراین، این آیات و احادیث، از ابعاد درون و برون‌دینی، تا حدی در رشد و ترغیب افراد به فتوت در عصر اسلامی، تأثیرگذار بوده‌اند.

۲. اختلاف طبقاتی و نابرابری اجتماعی

تغییرات عمده اجتماعی و اقتصادی که جامعه اسلامی در قرون اولیه شاهد آن بود، وجود جنبش‌های اجتماعی است که یکی پس از دیگری رخ نمود. این جنبش‌ها، علل شورش طبقات ستمدیده در برابر ستمکاران را آشکار می‌سازد. در همین راستا، «عبدالعزیز دوری» بر این باور است که حکومت امویان، با وجود عمر کوتاه، با شکوفایی همراه بود. در این دوره، جامعه قبیله‌ای به کشاورزی، حفر چاه و توسعه زمین‌های کشاورزی، گرایش پیدا کرد؛ اما تجارت خارجی با محدوده خارج از این جامعه رونق زیادی نداشت (دوری، ۱۹۶۹: ۵۹)؛ اما پس از ظهور حکومت عباسی و پایان دولت اموی، شاهد توسعه شهرها و پیشرفت زندگی در همه زمینه‌ها، به‌ویژه از لحاظ اقتصادی هستیم. بازارها و محله‌های تجاری و به دنبال آن، شغل‌ها و مهارت‌ها رونق گرفت و اصناف شکل گرفت. در طول دوره پیدایش خلافت عباسی تا آغاز قرن پنجم هجری،

۲. علمای حدیث بحث کرده‌اند که در روز بدر، فرشته‌ای که نام او «رضوان» بود، ندا در داد: «لا فتی إلاً علی». جهت آشنایی و توضیحات بیشتر، ر.ک: ابن معمار حنبلی، الفتوة، ص ۱۴۲؛ طبری، تفسیر طبری، ج ۳، ص ۱۴۰۲؛ رضی‌الدین (سیدین طاووس)، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، ص ۴۱۴؛ شمس‌الدین آملی، نفائس الفنون، ج ۲، ص ۱۱۳؛ کاشانی، تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان ص ۲۳۱؛ همدانی، فتوت‌نامه، ص ۱۹۶.

۳. برای آشنایی و توضیحات بیشتر، ر.ک: مجتبی گراوند، مبانی فرهنگ فتوت و جوانمردی در قرآن کریم و سیره معصومین علیهم السلام، انتشارات دانشگاه لرستان، ۱۳۹۷.

شاهد دوره حاکمان قدرتمندی هستیم که با توجه به عوامل زیر در اقتصاد و کشاورزی و صنعت و تجارت در داخل و خارج رشد قابل توجهی داشتند:

۱. امنیت نسبی اوضاع سیاسی در محدوده خلافت عباسی؛ ۲. موقعیت جغرافیایی عراق و واقع شدن آن بر سر راه‌های مواصلاتی خشکی و دریا؛ ۳. تشویق خلفای عباسی به تجارت. تاجران عراقی از راه خشکی و دریا توانستند بر هند، چین، اندلس و شرق آفریقا سیطره پیدا کنند. در نتیجه آن، گروهی سرمایه زیادی به دست آوردند که به تشویق دولت، به تجارت و توسعه آن انجامید. به همین ترتیب، تجارت آزاد رونق گرفت و مؤسسه‌های مالی و صرافی توسعه پیدا کرد. بغداد در عصر خلافت هارون الرشید، دوران طلایی داشت و بزرگ‌ترین پایتخت به شمار می‌رفت؛ چراکه سرمایه‌های جزیه، خراج و غنائم، از همه طرف به سوی آن سرازیر می‌شد (همان: ۷۲-۶۶).

آدام متز، معتقد است که در دوره عباسیان، اقتصاد به عللی همچون: ۱. پیشرفت در تمدن جامعه عباسی؛ ۲. گسترش قلمرو دولت و استقرار آن؛ ۳. توسعه راه‌های زمینی و دریایی، رونق و جایگاه مهمی کسب کرد (متز، ۱۹۶۱، ج ۲: ۳۶۵)؛ اما در خصوص منطقه شام که سابقاً پایتخت خلافت اموی بود، منابع تاریخی به اوضاع بد اقتصادی حوالی سال ۱۳۲-۳۵۹ هجری اشاره دارند که مهم‌ترین عوامل آن عبارت‌اند از:

۱. عدم اهتمام خلفای بنی‌عباس و حاکمان شام به اصلاحات توسعه اقتصادی و تلاش برای پیشبرد آن؛ ۲. نگرانی عباسی‌ها از نفوذ صاحبان سرمایه‌های کلان یا ثروتمندان و منافع اقتصادی در سرزمین شام؛ ۳. عدم مرکزیت خلافت در شام؛ ۴. مالیات‌های سنگین بر اراضی که شمار بسیاری از کشاورزان را به خروج از این زمین‌ها و عدم استفاده از آن سوق داد؛ ۵. کثرت مصادره اموال کارگران، نویسندگان، تاجران و ثروتمندان توسط خلفا (بیطار، ۱۹۸۰: ۱۲۳). بنابراین، از یک سو، نتایج حاصل از فتوحات، ثروت‌های کلان و ریخت‌وپاش‌های برخی از صحابه و حاکمان اموی، تفاخر نژادی، تبعیض و توهین به موالی توسط امویان، توسعه اقتصادی و توزیع ناعادلانه آن،^۴ و از سوی دیگر، اختلاف در سطح معیشت جامعه و به تبع آن نابرابری اجتماعی در عصر

^۴. راجع به ثروت برخی از خلفا و صحابه صدر اسلام، ر.ک: مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجوهر* مسعودی، ج ۱، ص ۶۹۰-۶۹۱. همچنین راجع به تأثیر فتوحات و زمین‌های اقطاعی در ایجاد نابرابری اجتماعی و اختلافات اقتصادی، ر.ک: ابویوسف، *الخراج*، ص ۵۷؛ یحیی بن آدم، *الخراج*، ص ۷۳-۷۴؛ ابن‌سلاّم، *الاموال*، ص ۱۲۵؛ صابی، *الوزراء*، ص ۲۹.

عباسیان،^۵ گروهی ناراضی به وجود آورد که این مسئله باعث می‌شد برخی از آنها به گروه‌های جوانمردان بپیوندند. از نمونه‌های جوانمردی در کوفه، ابراهیم بن شریک (متوفای ۹۲ق) است که خود را به جای ابراهیم نخعی، تسلیم مأموران حجاج کرد و تا آخر عمر در زندان او بود و مرد. فتوت در کوفه، آیین و رسوم ویژه‌ای داشت؛ از جمله آنها، جامه مخصوص جوانمردان بود که به زعفران یا عصفور رنگ شده بود. ابراهیم بن یزید نخعی (م ۹۵ق)، از همان جامه‌ها می‌پوشید (کامل شبلی، ۱۳۵۹: ۲۶۴). این موضوع، نشان از جایگاه جوانمردان دارد و اینکه مردم بی‌پناه به آنها پناه برده‌اند. جوانمردان گاهی در کاهش قیمت اجناس نیز دخالت می‌کردند؛ به‌طوری‌که افزایش شدید قیمت، تنگدستان را به شدت تحت فشار قرار داده بود و این فشار، به همراه فعالیت‌های شطّار و عیاران تا حدی در کاهش قیمت‌ها اثربخش بود (مناظر، ۱۳۶۹: ۱۵۸). البته گاهی برخی افراد از لباس عیاری سوء استفاده کرده، امنیت را از مردم سلب می‌کردند که با روح جوانمردی در تناقض بود. ابن جوزی می‌نویسد:

«از جمله کسانی که گرفتار ابلیس شده‌اند، عیاران‌اند و این جماعت که فتیان خوانده می‌شوند، مال مردم را می‌گیرند و می‌گویند: فتی، کسی است که مرتکب زنا و دروغ نشود و در حفظ حرمت بکوشد و هتک ستر زنان نکند. با این حال، از تصرف اموال مردم خودداری ندارند. بریان کردن جگر مردم را به واسطه این عمل به خاطر نمی‌آورند و با این حال، طریقه خود را فتوت می‌خوانند...» (ابن جوزی، تلبیس ابلیس، بی‌تا: ۴۲۱).

طبری میزان آزار و اذیت خلق توسط عیاران و شاطران را در جنگ‌ها بی‌نظیر می‌داند و به دزدان بازار محله کرخ در بغداد اشاره می‌کند (طبری، بی‌تا، ج ۷: ۵۹). جاحظ نیز می‌گوید: «اصحاب شراب و فتیان، همان‌گونه به کثرت نوشیدن شراب مباحات می‌کنند که به جهت کمی روزی» (جاحظ، ۱۹۷۷: ۸۸). یا خواجه نصیرالدین طوسی می‌نویسد: «و بسیار بود که عیارپیشگان به عقیقان و شجاعان مشابّهت نمایند؛ با آنکه دورترین همه خلق باشند از فضل و فضیلت و...» (طوسی، ۱۳۶۴: ۱۲۶). برخی از محققان معاصر از قبیل پطروشفسکی نیز عیاران را مترادف

۵. در نتیجه این تضاد، محل اجتماع تجّار و ثروتمندان در بغداد، پایتخت خلافت عباسیان، گسترش یافت. زمانی که برخی دارای ثروت‌های کلان بودند، عده‌ای از مردم زیر بار سنگین فقر و دادن مالیات‌های گزاف دست‌وپا می‌زدند. جهت آشنایی بیشتر با اختلاف طبقاتی و تضاد در محله‌های مسکونی بغداد، ر.ک: ابن مسکویه، تجارب الامم، ج ۱، ص ۹۱؛ ابن سعد، طبقات، ج ۷، ص ۷۶؛ دینوری، عیون الاخبار، ج ۱، ص ۳۱۰.

اوباش و هم‌ردیف شورشیان طبقه پرولتاریا می‌دانند (پطروشفسکی، ۱۳۵۳: ۳۰۷). بدیهی است که رفتار آنها، از جوانمردان اصیل، فرسنگ‌ها فاصله داشت. ابن‌بابویه در مورد حلقه‌های اتصال تصوف و تشیع، به موضوع فتوت پرداخته است و میان فتوت بغدادی که آن را مرد رندی و خبثت می‌نامد، با نوع مطلوب آن، تفاوت قائل بوده و جوانمردی را مصداق عبارت مشهور «لا فتی إلا علی» می‌داند (ابن‌بابویه قمی، ۱۳۶۱: ۳۹).

همچنین، عنصر المعالی نویسنده *قابوس‌نامه* قوانین اخلاقی عیاران را این‌گونه یاد می‌کند: «بدان که اصل جوانمردی، سه چیز است: ۱. یکی هر آنچه گویی بکنی؛ ۲. دیگر آنکه خلاف راستی نگویی؛ ۳. آنکه شکیب به کار بندی. جوانمردترین عیاران، آن بود که او را از آن چند گونه هنر بود: یکی آنکه دلیر و مردانه و شکیبا بود به هر کاری، و صادق الوعد و پاک عورت و پاک‌دل بود، و زیان کسی به سود خویش نکند و زیان خود از دوستان روا دارد و بر اسیران دست نکشد، و اسیران و بیچارگان را یاری دهد، و بد بدکنان از نیکان باز دارد، و راست شنود؛ چنان‌که راست گوید، و داد از آن خود بدهد، بلا راحت ببیند» (عنصر المعالی، ۱۳۶۵: ۲۴۳).

قاضی ابوالحسن تنوخی می‌نویسد: «عیاران ضمن راهزنی و دست‌برد، از طریق جوانمردی و نمک‌شناسی گامی بیرون نمی‌نهادند و در مردانگی نمونه بودند. دفاع یک قسمت از شهر یا محله، به عهده اینان بود. به اهل محل خویش تجاوز نمی‌کردند، دروغ نمی‌گفتند، خیانت نمی‌کردند، مشق پیاده‌روی و تیراندازی می‌کردند» (تنوخی، ۱۳۶۰، ج ۲: ۷۸۱-۷۸۶). به نظر می‌رسد که در زمان ضعف قدرت حکومت مرکزی، عده‌ای قدرت‌طلب به عللی همچون: تأمین هزینه زندگی و مخارج اعضای خود، ناامنی، عدم ثبات اجتماعی و نفوذ فتيان در میان طبقات مختلف مردم و با سوء استفاده از شعارهای آنان، امنیت مردم در شهرها را برهم‌زده و به آشوب، آزار و اذیت مردم پرداخته‌اند. در این مواقع، فتيان به شکل فردی و محلی، سعی در امنیت اجتماعی داشته‌اند تا ضعف قدرت حکومت مرکزی در حفظ امنیت مردم را جبران کنند. شایان ذکر است که ارادل و اوباش که فاقد اهداف و سازمان‌دهی مشخص و درونی بوده‌اند، در طول تاریخ و به طور مکرر توسط قدرت حاکم، جهت حفظ منافع نظام قدرت، خریداری شده‌اند و همان‌طور که اشاره گردید، باید حساب آنها را از جوانمردان حقیقی و راستین، جدا دانست که دارای اهداف و آرمان مشخصی بوده‌اند و در راه منافع مردم و در مقابل حاکمیت‌های استبدادی و تبعیضات اجتماعی، جان فشانی و مقاومت کرده‌اند که به آن در سطور بعدی پرداخته خواهد شد.

۳. آشفتگی و مخالفت‌های سیاسی

سیاست‌های غلط اجتماعی و فرهنگی حاکمان اموی و عباسی، تحقیر نژاد غیرعرب و موالی، استیلا و فشارهای روانی بیگانگان در ایران، ظلم و جور طبقه حاکم، ناامنی‌های مکرر در مرکز خلافت و تلاش قدرت حاکم در به خدمت گرفتن نیروی نظامی و اجتماعی جوانمردان، زمینه رشد فعالیت گروه‌های مبارز از قبیل: عیاران، شاطران و صعالبیک را در مناطق مختلف جهان اسلام، فراهم نمود. پس از بنای بغداد و انتقال فتوت از کوفه به آنجا، فتوت کارکرد و ماهیتی دوگانه یافت و عیاری پس از مدتی، با شاطری^۶ در بغداد پیوند حاصل کرد. شاطران در عرصه اجتماعی، نقشی همانند عیاران داشته‌اند و در تاریخ، این اصطلاحات تقریباً مترادف یکدیگر به کار می‌رود و به حدی تمایز بین آنها مشکل است که همه را به عیاران منتسب می‌کنند؛ تا جایی که عیاران در بغداد، به شطّار نیز معروف بوده‌اند. گویا به جز اسامی و تشکیلات ظاهری، در کارهای اساسی فرقی با یکدیگر نداشته‌اند (جهت توضیحات و آشنایی بیشتر، ر.ک: الشطّار و العیارین، محمد رجب النجار). در این زمینه، ابوحیان توحیدی، شطّار را نه تنها به عنوان جوانان قوی‌هیکی وصف می‌کند که عادت داشتند سنگ‌های سنگین را از جا بلند کرده و درحالی که سیل‌های بلند خود را تاب می‌دهند، با حالت پرخاش سخن بگویند، بلکه در توصیف خویش، آنها را مدعیان فتوت و جوانمردی می‌نامد. آنان وظایفی از قبیل: فرستادن نامه‌ها، ابلاغ پیغام‌های سرّی و نظامی با پای پیاده و در حال دویدن، چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ، بر عهده داشتند (توحیدی، ۱۹۶۵: ۲۹۳)؛ اما نخستین جرقه فعالیت عیاران و شاطران آشوبگر در بغداد، سال ۱۵۷ق روی داد (ابن جوزی، ۱۹۹۵، ج ۵: ۲۴۳). عیاران در درگیری بین امین با مأمون، حضوری فعال داشتند؛ به طوری که این جنگ، حدود چهار ماه به طول انجامید و بر اثر فشار شدید بر مردم بغداد، مساجد تعطیل شدند (مسعودی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۰۴؛ ابن خلدون، ۱۳۶۷: ۳۰۶). مسعودی به رده‌های نظامی عیاران اشاره دارد؛ بدین ترتیب که هر ده نفر، از یک «عریف» برخوردار بودند و بر هر ده عریف، یک «نقیب» و بر هر ده نقیب، یک «قائد» و بر هر ده قائد، یک «امیر» قرار داشت (مسعودی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۰۳-۴۰۴). همچنین، یکی از نخستین نمودهای فتوت در قرن سوم، ظهور مقامی

^۱. واژه «شطّار» (مفرد آن شاطر)، به کسی اطلاق شده که «اهل خود را با خیانت و پلیدی برنجانند» (فرید وجدی، ۱۹۳۷، ج ۵: ۳۸۸) و گاهی در مورد کسی که «موصوف به زیرکی و پلیدی است» عنوان می‌شود (المنجد، بی تا: ۳۸۷).

در میان فقیهان است که در متون تاریخی و ادبی به «قاضی الفقیان» معروف گشته است. شاید این نام، نشانه اعتراض به دستگاه قضای خلافت و یا به قصد هجو قاضی‌هایی بود که از سوی عباسیان بدین عنوان نامیده شده بودند. جز مقام قاضی، چنین برمی‌آید که فقیان در میان خود به قوانینی پایبند بوده‌اند. متوکل عباسی، دستور داد طبق قانون فقیان، گوش ندیم خود به نام «ابن حمدون» را ببرند (حنبل، ۱۹۵۸: ۲۳). با شواهد و نمونه‌هایی که ارائه شد، به نظر می‌رسد در قرن سوم هجری، فتوت، به یک تشکیلات سیاسی - اجتماعی تبدیل شده بود.

در ایران، مهم‌ترین مراکز فتوت و عیاری، در خراسان و سیستان شکل گرفت. ناآرامی‌های مکرر و عدم تسلط نهاد خلافت در ایران، باعث شد که گروه‌هایی از روستاییان، جنگجویان بی‌مشغله مرزی و مجاهدان (غازیان) بیکار و عناصر طردشده اجتماع، به هم پیوندند و دسته‌های راهزنی تشکیل دهند (اشپولر، ۱۳۶۹: ۲۷۹-۲۸۰). بلاذری، به کشته شدن فرستاده حضرت علی(ع) در سیستان، به دست سالوکان (صعالیک) اشاره دارد (بلاذری، ۱۳۶۷: ۵۵۱). خواجه نظام الملک طوسی می‌نویسد: «در سال ۲۹۵ هجری، مردی در کوهپایه «غور» و «غرجستان» خروج کرده است و او را «بو بلال» نامند و از هر طبقه مردم، بر او جمع شده و خویشان را «دارالعدل» نام نهاده است و مردم بی‌حد از روستای هرات و نواحی، روی به وی نهاده‌اند و بیعت می‌کنند و عدد ایشان، فزون از ده هزار مرد است... می‌گویند که ندیم یعقوب لیث بوده و در مذهب خوارج دعوی به نیابت او می‌کند» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۷۴-۲۷۵).

در تاریخ سیستان، از عیاران و صعالیک به نام «سالوکان» نیز یاد شده است؛ آنجا که می‌گوید: «چون عبدالله را پیش وی (یعقوب) کردند، عبدالله بسیار سخن‌ها کرده بود به غیبت یعقوب، فرمان داد تا گردنش بزنند و ز آنجا بازگشت و به نشابور آمد و آنجا بنشست و چون به نشابور قرار گرفت، سالوکان خراسان جمع شدند و تدبیر کردند...» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۲۴). همچنین، اعراب از صعالیک، تعبیر به ذؤبان العرب (گرگان عرب) و غرایب السُود (کلاغ سیاه‌ها) و عدائین (تیزدوان) می‌کردند و همین تعبیر نیز در حکایات فارسی در باب عیاران آمده است (رک: حاکمی، ۱۳۴۶: ۶۳۰-۶۲۷؛ قراگزلو، ۱۳۷۳: ۳۴؛ دسوقی، ۱۹۵۹: ۲۸-۲۱). عیاران نیز همانند صعالیک عرب، در شعر و ادب تبحر داشته‌اند و چون از طبقه عامه و همواره در جنگ و ستیز با فرمانروایان بوده‌اند، ادبیات آنان به صورت مکتوب باقی نمانده است. در کتاب *بختیارنامه* که از داستان‌های کهن ایرانی است، ذکر شده که چون شاهزاده بختیار در جمع عیاران می‌افتد و به دست عیاران پرورش می‌یابد، مردی عیار او را ادب و علم می‌آموزد و در فصاحت و ادب و

شناخت زبان عرب، به کمال می‌رساند (بختیارنامه، ۱۳۴۸: ۳۸). ابوسعید گردیزی، در خراسان و ماوراءالنهر، به فعالیت عیاران در خراسان اشاره دارد (گردیزی، ۱۳۴۷: ۱۰۲). وقتی ابومسلم خراسانی علیه بنی‌امیه شورید، بیشتر لشکریان وی را طبقات پایین جامعه و عیاران تشکیل داده‌اند و نام او در سلسله اسناد فتوت آمده است. «ابومسلم‌نامه»ها نیز در میان مردم گسترش یافته است (ر.ک: طرطوسی، ابومسلم‌نامه، ۱۳۵۵؛ یوسفی، ۱۳۵۶: ۱۸۴-۱۸۶). بنابراین، از داده‌ها و شواهد تاریخی پیداست که فرهنگ عیاری در ایران عصر اسلامی نیز تقویت گردید.

۴. ارتباط فتوت با تصوف

صوفیان به دلیل خصلت‌های برجسته اخلاقی جوانمردان، به آنها گرایش پیدا کردند؛ تا جایی که جدا کردن آنها از هم، مشکل است و برخی پژوهشگران، فتوت را شکل عامیانه تصوف دانسته و تجلی عملی تصوف را در فتوت می‌بینند. سخنان بزرگان صوفیه در تعریف فتوت، دلیلی محکم بر پیوند و امتزاج فتوت و تصوف است؛ حتی در برخی موارد، فتوت را برتر از تصوف دانسته‌اند. (عنصرالمعالی، ۱۳۶۵: ۱۸۴؛ انصاری، ۱۳۶۳: ج ۴: ۱۰۷-۱۰۸).

برخی دیگر از متصوفه، فتوت را جزء یکی از علوم صوفیه به شمار آورده‌اند و به مشترکات آن دو پرداخته‌اند (آملی، ۱۳۷۰: ۵۹ و ۷۴؛ کاشانی، ۱۳۶۹: ۲۳۵-۲۳۳؛ سهروردی، ۱۳۷: ۹۴-۹۶). نخستین و مهم‌ترین آثاری را که در شرح منش و توضیح آداب و اصول فتوت پرداخته شده و به «فتوت‌نامه» موسوم است، بزرگان اهل تصوف به رشته تحریر کشیده‌اند. از جمله این آثار، می‌توان به فتوت‌نامه‌های: ابوعبدالرحمن سلمی، عبدالرزاق کاشانی، شمس‌الدین آملی، شهاب‌الدین سهروردی و یا نجم‌الدین زرکوب اشاره کرد. همچنین، در آثار اهل تصوف، نام‌های صوفیانی که پیشینه عیاری و جوانمردی داشته‌اند، با القابی مانند: جوانمرد، مرد، عیار و یا صلوک همراه است و فتوت را به عنوان یک شیوه درست زندگی ستوده‌اند و ویژگی مهم آن را راستی و آزادگی برشمرده‌اند. از آن جمله آنها می‌توان از فضیل عیاض (متوفای ۱۸۷ق)، معروف کُرخ (متوفای ۲۰۰ق)، حاتم اصم (متوفای ۲۳۷ق)، ابوتراب نخشبی (متوفای ۲۴۵ق)، احمد خضرویه (متوفای ۲۴۶ق)، ابوحنیفه حداد نیشابوری (متوفای ۲۴۶ یا ۲۶۹ یا ۲۷۷ق)، شاه‌شجاع کرمانی (متوفای ۲۷۰ق)، ممشاد دینوری (متوفای ۲۹۹ق)، ابوعلی رودباری (متوفای ۳۲۲ق) و ابوالحسن

پوشنگی (متوفای ۳۴۸ق) نام برد.^۷

یکی از اختلافات عمده‌ای که میان متصوفه و اهل فتوت وجود داشت، به مسئله امرار معاش مربوط است؛ «آنان در زاویه نشستن و به ذکر و ریاضت پرداختن و مال اوقاف خوردن را خوش ندیده‌اند. هر کس باید این نکات را اساس قرار دهد که شغلی فراهم کند، صنعتی داشته باشد، کوشش کند و از دسترنج خود زندگی بگذرانند... به عقیده آنان، هر صاحب شغلی و هر صاحب صنعتی، مرشدی دارد. تعدادی از این مرشدان، مردانی هستند که واقعاً حیات داشته‌اند... تعدادی دیگر، مرشدان خیالی‌اند» (گولپینارلی، بی تا: ۱۳۶-۱۳۷). به همین علت، در قرن سوم هجری، فتوت با ملامتیه که انشعابی از تصوف بود، ارتباط محکم‌تری یافت. ملامتیه، ادعای جدایی، انتقاد از تصوف انحرافی و اصلاح وضع نامطلوب موجود را داشت. بنابراین، قرار دادن دو جریان فتوت و تصوف در کنار ملامتیه و مجزا کردن این سه آیین از یکدیگر - درحالی که اصول نظری و مبادی فکری غالباً یکسانی، آنها را در یک جهت سوق می‌دهد - کار دشواری است. به هر روی، جریان‌های اجتماعی و سیاسی سبب شد در بستر آنها، این سه گروه، شکل‌ها و تحول‌های گوناگونی بیابند و این، همان چیزی است که بررسی و مطالعه سه آیین فتوت، تصوف و ملامتیه را در طول تاریخ با مشکل مواجه می‌سازد.

آیین ملامتیان، شامل دو اصل مهم بوده است: ۱. ستیز با کبر؛ ۲. ستیز با ریا. با مقایسه دو کتاب *الفتوة* از سلمی و *رساله فی الفتوة* از ابوالقاسم قشیری معلوم می‌شود که آموزه‌های فتوت با ملامت، تناسب بسیاری دارد.^۸ گولپینارلی، آمیختگی فتوت و ملامت را نتیجه شباهت جهان‌بینی و نزدیک بودن اساس اعتقادات این دو گروه می‌داند (گولپینارلی، ۱۳۷۹: ۹۴). ابوالعلاء عقیفی، بر آن است که فتوت و ملامتیه یک مقوله هستند: «ملامتیان، همان فتیان هستند که رنگ عوض کرده‌اند» (عقیفی، ۱۳۷۶: ۱۱۴). برخی بر این باورند که ارتباط اهل فتوت با ملامتیه و صوفیه، چنان بوده که برخی از صوفیان و ملامتیان از دهلیز فتوت، وارد جرگه تصوف و ملامت شده‌اند (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۸۸).

^۷. درباره این افراد، به *طبقات الصوفیه سلمی*، کشف المحجوب هجویری، *رساله قشیری* ابوالقاسم قشیری، *تذکره الاولیاء* عطار و دیگر آثار فارسی و عربی صوفیان رجوع شود.

^۸. جهت آشنایی و توضیحات بیشتر، رک: ابو عبد الرحمن سلمی، *کتاب الفتوة*، ترجمه قاسم انصاری، تهران: حدیث امروز، ۱۳۸۱؛ ابوالقاسم قشیری، ترجمه *رساله قشیری*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴.

ارتباط ملامتیه با فتوت، بیشتر از سایر فرق صوفیه بوده است و ملامتیان و صوفیان، به صورت ظاهری و پنهانی به فتوت به عنوان آیینی اخلاق و جوانمردانه توجه داشته‌اند و عمل به روش‌های فتوت را یک ارزش تلقی می‌نموده‌اند. فتوتِ صوفیانه، بر عفت، ایثار و مکارم اخلاقی استوار بوده و تأکید داشته است. فتوتِ صوفیانه، بر خلاف فتوت اجتماعی که در اعصار مختلف تغییر کرده و گاهی به صورت رفتارهای ضد اخلاقی نیز جلوه نموده، بیشتر جنبه اخلاقی و تربیتی دارد و معمولاً ثابت است. مصطفی جواد، در این باره چنین می‌نویسد:

«همان گونه که فتوت در میان ارباب زهد و تصوف گسترش یافت، در نزد دل‌بستگان به دنیا و شیفتگان لهو و لعب نیز به فتوتی دروغین بدل گشت. سال‌های پایانی قرن دوم، از نوعی فتوت حکایت دارد که هواخواهان آن، بیشتر آشوب طلب بودند؛ درحالی که فتوتِ صوفیانه بر عفت، ایثار و مکارم اخلاقی خود پا برجا و استوار ماند» (حنبل، مقدمه مصطفی جواد، ۱۹۵۸: ۱۳-۱۵). بدین ترتیب، در سه قرن نخست تاریخ اسلام، علاوه بر فتوت صوفیانه، برخی از مدعیان فتوت در شهرها نیز وجود داشته‌اند که ضمن وجوه اشتراک و تمایز، هر کدام فتوت خاص خود را داشته‌اند.

نتیجه

از منظر تبارشناسی فکری و ایدئولوژی، تحلیل‌های مختلف و متناقضی درباره پدیده فتوت و خاستگاه آن در بین پژوهشگران وجود دارد. در تاریخ اسلام، فتوت بنا بر مقتضیات زمان و مکان، اسامی، کارکردها و گفتمان‌های مختلفی داشته است و به تدریج به یک نهاد اجتماعی با اهداف و نتایج مختلف تبدیل شده است. اگرچه عناوین و نمودهای فتوت در عصر اسلامی، متفاوت است، ولی تداوم و گسترش آنها، در نتیجه اهتمام دین اسلام به فرهنگ فتوت و جوانمردی، اختلاف طبقاتی، آشفتگی و مخالفت‌های سیاسی در برخی شهرهای اسلامی و ارتباط با تصوف بوده است. متناسب با پیشرفت جامعه اسلامی در عصر اموی و عباسی، فتوت به عنوان پایگاهی اخلاقی، اندیشه‌ها و مضامین جدیدی پیدا کرد و گسترش یافت. نقطه اتکای فتوت، مردم و متن جامعه بوده است و باید حساب آنها را از مدعیان دروغین جوانمردی که فاقد اهداف و آرمانی متعالی بوده‌اند، جدا دانست. در این میان، فتوتِ صوفیانه، بیش از دیگر گروه‌های اجتماعی، به ارزش‌های اخلاقی، وفادار و ثابت قدم ماند که این مسئله، باعث تقویت نظری و عملی فتوت گردید؛ تاجایی که فتوت را نمود عملی و شاخه‌ای از تصوف به حساب آورده‌اند و در تاریخ اسلام، نقش مهمی را در حوادث سیاسی - اجتماعی ایفا نموده‌اند.

منابع

الف. فارسی و عربی

- ابن ابی الحدید، فخرالدین ابو حامد (۱۹۶۵). شرح نهج البلاغة. بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
- ابن آدم، یحیی (۱۴۰۹). الخراج. تصحیح احمد محمد شاکر، قاهرة: مطبعة السلفية.
- ابن بابویه قمی، ابو جعفر محمد (۱۳۶۱). معانی الاخبار. تصحیح علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۹۹۵). المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم. تصحیح سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.
- (بی تا). تلبیس ابلیس. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۷). مقدمه ابن خلدون. ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن سلام، ابو عبید القاسم (۱۹۶۸). الاموال. تحقیق خلیل محمد هراس، قاهرة.
- ابن شاکر کتبی (۱۹۷۳). فوات الوفيات. به کوشش احسان عباس، بیروت.
- ابن عبدالله الکاتب ارجانی، فرامرز (۱۳۸۲). سمک عیار. بازنویسی علی شاهرودی و مقدمه محمد روشن، تهران: صدای معاصر.
- ابن عمرو، محمود زمخشری (۱۹۷۹). اساس البلاغة. بیروت: دار صادر.
- ابن فوطی، عبدالرزاق (۱۹۶۲). تلخیص معجم الألقاب. دمشق: مطبعة الهاشمية.
- ابن قیم جوزی، شمس الدین محمد (۱۹۹۱). الفروسیة. تحقیق سمیر حسین حلبی، دارالصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الاولى.
- ابن مسکویه، ابوعلی (۱۹۷۰). تجارب الأمم. قاهرة: التألیف و الترجمة و النشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی (۱۹۵۶). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۹۸۲). السیرة النبویة. تحقیق مصطفی السقاء، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابوبکر محمد، ابودرید (۱۹۹۵). جمهرة اللغة. بیروت: طبعة مكتبة الثقافة الدينية و طبعة دار صادر.

۱۵۰ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

- ابوطاهر بن علی بن حسین طرطوسی (۱۳۵۵). *ابومسلم نامه*. به کوشش اقبال یغمایی، تهران: انتشارات گوتنبرگ.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم (۱۳۸۲ق). *الخراج*. تصحیح طه عبدالرئوف، قاهرة: المؤسسة العربية الحديثة.
- اشپولر، برتولد (۱۳۶۹). *ایران در قرون نخستین اسلامی*. ترجمه مریم میر احمدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- اصفهانی، ابوالفرج (۱۹۶۹). *الأغانی*. قاهرة: دار الشعب.
- امین بک، احمد (بی تا). *الصعلکة و الفتوة فی الاسلام*. قاهرة: دارالمعارف.
- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۶۲). *طبقات الصوفیة*. مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- اوحالدین، حامد بن ابی الفخر الکرمانی (۱۳۴۷). *مناقب*. با تصحیح و حاشیه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ألوسی، شهاب الدین (۱۳۶۲). *بلوغ الأرب فی معرفة احوال العرب*. تحقیق محمد بهجت الأثری، مطبعة مصر.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۶۷). *فتوح البلدان*. ترجمه دکتر محمد توکل، تهران: نشر نقره.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۹). *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
- بهار، محمد تقی (۱۳۲۰). «جوانمردی». روزنامه مهر ایران، دوره یکم، ش ۲۲.
- بهار، مهرداد (۱۳۶۲). *جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: چشمه.
- بیطار، امیه (۱۹۸۰). «الحياة الاقتصادية فی بلاد الشام بین سنتی ۱۳۲ - ۳۵۹ق». دمشق: مجلة الدراسات التاريخية.
- پرتو بیضائی کاشانی، حسن (۱۳۳۷). *تاریخ ورزش باستانی ایران*. تهران: زورخانه.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولیچ (۱۳۵۳). *اسلام در ایران*. ترجمه کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام، چاپ سوم.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۵۶). *یشت ها*. ج اول، تهران: دانشگاه تهران.
- تنوخی، ابوالحسن محسن (۱۳۶۰). *فرج بعد از شدت*. ترجمه حسین بن احمد دهستانی، با مقابله و تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

- توحیدی، ابوحیان (۱۹۵۳). *البصائر و الذخائر*. قاهرة: التألیف و النشر.
- _____ (۱۹۶۵). *اللایمتاع و المؤمنة*. تصحیح احمد امین، قاهرة: مطبعة التألیف و الترجمة. تشریح، فرانتس (۱۳۳۱). «فتوت در کشورهای اسلامی». تهران: مجله دانشکده ادبیات، دوره ۴، ش ۲.
- جاحظ، أبوعثمان (۱۹۷۷). *البخلاء*. بیروت: دار الکتب الشعبیة.
- _____ (۱۴۱۱). *البیان و التبین*. قاهرة: چاپ حسن افندی.
- حاکمی، اسماعیل (۱۳۴۶). «آیین فتوت و عیاری». تهران: مجله سخن، دوره ۱۷.
- حنبلی، ابن معمار (۱۹۵۸). *کتاب الفتوة*. تصحیح و مقدمه مصطفی جواد، بغداد: مطبعة شفیق.
- خاتشاتریان، الکساندر (۱۹۹۸). *اهل الفتوة و الفتیان فی المجتمع الاسلامی*. تقدیم زهیرالدین صالح، بیروت: مرکز العربی الباحث و التوثیق.
- خانلری، پرویز (۱۳۴۸). «آیین عیاری». تهران: مجله سخن، دوره ۱۹، ش ۱-۶.
- خلیف، یوسف (۱۹۵۹). *الشعراء الصعاليك فی العصر الجاهلی*. مصر: دارالمعارف.
- دسوقی، عمر (۱۹۵۹). *الفتوة عند العرب أو احادیث الفروسية و المثل العليا*. قاهرة: مكتبة نهضة مصر.
- دوری، عبدالعزیز (۱۹۶۹). *مقدمه فی التاريخ الاقتصادي العربی*. بیروت: دارالطبعة للطباعة و النشر.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغتنامه*. ج ۱۲، تهران: دانشگاه تهران.
- دینوری، ابن قتیبه (۱۹۶۳). *عیون الأخبار*. قاهرة: دارالکتب المصریة.
- ذکوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۷۳). «شاعران صعلوک در ادب عربی». مجله آینه پژوهش، خرداد و تیر، ش ۲۵.
- ذهبی، شمس الدین (۱۴۲۴). *تاریخ الاسلام*. چاپ بشر عواد، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- رجب النجار، محمد (۱۹۸۱). *السطار و العیاریین (حکایات فی التراث العربی)*. کویت: دارالمعرفة.
- رضی الدین، سیدبن طاووس (۱۴۰۰). *الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف*. قم: مطبعة الخیام.
- روشن، محمد (۱۳۴۸). *بختیارنامه*. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- زالنغر، جبرارد (۱۹۶۰). *الفتوة هل هی الفروسية الشرقية*. بیروت: دراسات الاسلامیة.
- زبیدی، محب الدین (۱۴۱۰). *تاج العروس*. بیروت: دارالفکر.

۱۵۲ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). *ارزش میراث صوفیه*. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر (۱۳۷۰). *فتوت‌نامه؛ در رسایل جوانمردان*. با مقدمه و تصحیح مرتضی صراف، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه و معین.
- سلمی، ابو‌عبدالرحمن (۱۳۸۱). *کتاب الفتوة*. ترجمه قاسم انصاری، تهران: حدیث امروز.
- شبلی، احمد (۱۹۹۰). *موسوعة التاريخ الاسلامی و الحضارة الاسلامیة*. ج ۳، قاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- شکی، منصور (۱۳۷۲). «درست‌دینان». تهران: مجله معارف، دوره دهم، ش ۱.
- شمس‌الدین آملی، محمدبن محمود (۱۳۷۹). *نفائس الفنون*. به اهتمام ابوالحسن شعرانی، تهران: اسلامیة.
- شیبی، کامل مصطفی (۱۳۵۹). *همبستگی میان تصوف و تشیع*. ترجمه علی‌اکبر شهبابی، تهران: دانشگاه تهران.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). *قلندریه در تاریخ (دگردیسی‌های یک ایدئولوژی)*. تهران: سخن.
- صابی، هلال (۱۹۵۸). *الوزراء*. تحقیق عبدالستار فراج، قاهرة.
- صالح‌بن جناح اللحمی (۱۹۹۲). *الأدب و المروءة*. قاهرة: قسم تحقیق و تعليق بالدار، دارالصحابة للتراث بطنطا.
- طبری، محمدبن جریر (بی‌تا). *تاریخ طبری*. بیروت: الأعلمی.
- _____ (۱۹۶۲). *ترجمه تفسیر طبری*. تصحیح حبیب یغمایی، هفت جلد، تهران: دانشگاه تهران.
- طوسی، خواجه نظام‌الملک (۱۳۶۹). *سیاست‌نامه*. تصحیح عباس اقبال، تهران: اساطیر.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۴). *اخلاق ناصری*. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- عیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۶). *الملامتیة و الصوفیة و اهل الفتوة*. ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران: الهام، چاپ اول.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن قابوس (۱۳۶۵). *قابوس‌نامه*. به اهتمام و تصحیح غلام‌حسین صدیقی، تهران: علمی و فرهنگی.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (بی‌تا). *قاموس المحيط*. ج ۲، بیروت: دارلجیل.

قشیری، ابوالقاسم (۱۳۶۴). ترجمه رساله قشیریه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.

قرآن کریم (۱۳۷۸). خط عثمان طه، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی، قم: چاپ سوم.
کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۶۹). تحفة السخوان فی خصائص الفتیان. تصحیح سید محمد دامادی، تهران: علمی و فرهنگی.

کحالة، عمر رضا (۱۹۷۳). دراسات اجتماعية فی العصور الاسلامیة. دمشق: المطبعة التعاونیة.

کربن، هانری (۱۳۶۳). آیین جوانمردی. ترجمه احسان نراقی، تهران: نشر نو.
کریستن سن، آرتور (۱۳۴۵). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، تهران: گراوند، مجتبی (۱۳۹۷). مبانی فرهنگ فتوت و جوانمردی در قرآن کریم و سیره معصومین(ع). لرستان: دانشگاه لرستان، انتشارات دانشگاه لرستان.

گردیزی، ابوسعید (۱۳۴۷). زین الاخبار. مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۹). فتوت در کشورهای اسلامی. ترجمه توفیق سبحانی، تهران: روزنه.

_____ (بی تا). تصوف در یکصد پرسش و پاسخ. ترجمه توفیق سبحانی، تهران: نشر دریا.
متر، آدام (۱۹۶۱). الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری. تحقیق محمد جابر عبدالعادل، قاهره.

مجهول المؤلف (۱۳۶۶). تاریخ سیستان. تصحیح محمدتقی بهار، تهران: پدیده خاور، چاپ دوم.

محمد الحوفی، احمد (بی تا). الحیاة العربیة من الشعر الجاهلی. بیروت: دارالقلم.
محمد الکومی، محمد (۱۹۸۳). المروءة فی الشعر الجاهلی. القاهرة.
محمد، عبدالعزیز (۱۹۹۷). الفتوة فی المفهوم الاسلامی. مصر: دارالوفاء للطباعة و النشر.
مدرسی، فاطمه (۱۳۸۲). «ایران، خاستگاه فتوت». اطلاعات، ۱۶ آبان، ش ۶.
مسعودی، ابوالحسن (۱۳۶۹). مروج الذهب و معادن الجواهر. ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.

مناظر، محمدحسن (۱۳۶۹). زندگی اجتماعی در حکومت عباسیان. ترجمه مسعود رجب نیا،

۱۵۴ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

تهران: علمی و فرهنگی.

وجدی، فرید (۱۹۳۷). *دائرة المعارف القرن العشرين*. جلد ۵، قاهره: مطبعة دائرة المعارف، الطبعة الثالثة.

همدانی، میرسید علی (۱۳۸۲). *رساله فتوتیه*. تصحیح محمد ریاض، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: اساطیر.

یوسفی، غلامحسین (۱۳۵۶). *ابومسلم؛ سردار خراسان*. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

ب. انگلیسی

Cahen, Claude (1991). *Futuwwa, Encyclopedia of Islam*, vol II.

Bosworth, C. E(1987). "Asawera", *Encyclopedia Iranica*.

Zakeri, Mohsen(1995). *Sassanid soldiers in Eearly Muslim Society: the origins of "Ayyaran and Futuwwa"*. Wiesbaden, HarrassoWitz.

Skjervo, P.O (1987). "Aswaran", *Encyclopedia Iranica*.

Ridgeon, Lloyd (2001). *Morality and Mysticism in Persian Sufism: A History of Sufi- Futuwwa in Iran*, Hardback.

Jacob, Wilson Chacko (2007). *Eventful Transformations: Al-Futuwwa between History and the Everyday*, Concordia University.