

بررسی ابعاد اجتماعی آئین فتوت در خراسان از قرن سوم هجری تا قرن ششم هجری

حمید کریمی پور*

چکیده

آئین فتوت و جوان‌مردی یکی از پدیده‌های دیرپای تاریخ ایران، از دوران باستان تا روزگار معاصر، به حساب می‌آید. به رغم نفوذ و گسترش این مسلک در میان بسیاری از گروه‌های اجتماعی، بیش‌تر تحقیقات و پژوهش‌هایی که در این زمینه به‌خامه آمده است به‌طور عمده جنبه‌های عیاری و جنگاوری این سنت اجتماعی را به بحث گذاشته و زوایای اجتماعی و اقتصادی آن را فرو گذاشته است. این مقاله، با بررسی ابعاد مختلف آئین فتوت در سرزمین خراسان، به اثبات این موضوع می‌پردازد که در خلال دوره مورد بحث تا آغاز عصر خلافت ناصرالدین الله و کوشش او در شکل‌دهی به این آئین سنت فتوت با آئین تصوف درآمیخت. همچنین در طی این دوره، این آئین جنبه‌های اجتماعی برجسته‌ای یافت؛ چنان‌که این ویژگی‌ها در سنت فتوت بغداد به شکل پراکنده و اندک یافت می‌شد و فقط در زمان خلافت ناصر خلیفه عباسی و آن هم در دوره محدودی شکل سازمان‌یافته به خود گرفت. این مقاله ویژگی فتوت ناصری را مورد پژوهش قرار نمی‌دهد و محدوده آن منحصر به دوره یادشده و آن هم در سرزمین خراسان است، زیرا تاکنون مقاله و تحقیق مستقلی در این زمینه صورت نگرفته است. روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی و شیوه گردآوری اطلاعات آن کتاب‌خانه‌ای است.

کلیدواژه‌ها: فتوت، جوان‌مردی، عیاری، ملامتیه، تصوف.

* استادیار گروه تاریخ، دانشگاه تهران Karamipour@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۵/۲۵

۱. مقدمه

بررسی و تحقیق پیرامون موضوع «فتوت» و «جوان‌مردی» در تاریخ ایران به علل متعدد خالی از تعذر و پیچیدگی نیست. یکی از مهم‌ترین علل فوق‌ماهیت این پدیده و کارکردهای گوناگون و گاه متضاد آن است که ارائه فرضیه دقیق و جامع درباره آن را با مشکل مواجه کرده است. فتوت و جوان‌مردی، به‌منزله مجموعه‌ای از اصول اخلاقی، راهنمای عمل و منشور رفتار بسیاری از گروه‌های شهری و اجتماعی چون پیشه‌وران، عیاران، و صوفیان بوده است؛ و هر یک بنا به اقتضائاتی آن را، به‌منزله اصول مقبول اعضای خود، پذیرفته‌اند. بنابراین محقق این موضوع نخست با اصول اخلاقی و دینی مواجه می‌شود که ویژگی‌های مشترک داشته و گروه‌های اجتماعی را به یک‌دیگر پیوند می‌داده‌اند. به عبارت روشن‌تر، آئین فتوت خصلت پیوند و چسبندگی برای گروه‌های شهری دارد و این ویژگی درباره پدیده‌های دیگر تاریخ ایران و اسلام با این گستردگی ملاحظه نشده است.

در بررسی ابعاد مختلف آئین فتوت، برخی پژوهش‌گران با ملاحظه برخی نشانه‌های ظلم‌ستیزی آن را جنبشی از سوی ایرانیان می‌دانند که از یک سو علیه سلطه عرب و از سوی دیگر در برابر ظالمان و اغنیا بوده است (نفیسی، ۱۳۴۲: ۱۵۰-۱۷۲)؛ یا آن را صرفاً در جنبه‌های جنگاوری و عیاری دیده‌اند (حاکمی، ۱۳۸۹: ۲۰-۵۰). به‌رغم آن‌که، آن‌چه این دسته از پژوهش‌گران به‌منزله خصایل و خصایص فتیان و جوان‌مردان برشمرده‌اند بخشی از کارکرد این آئین بوده است، اما واقعیت آن است که آئین فتوت، چنان‌که گفته خواهد شد، ویژگی‌ها و کارکردهای پیچیده و متنوعی داشته است.

کلود کاهن بیش و پیش از محققان تاریخ اجتماعی ایران به این نکته واقف شده بود که فتیان و جوان‌مردان و به‌طور کلی آئین فتوت خصلت اجتماعی و شهری داشته است و در قالب «تعصبات مدنی و شهری» از آن یاد کرده است (Cahen, 1991: 964)؛ اگرچه وی مدعای خود را هیچ‌گاه به صورت مبسوط مورد پژوهش قرار نداد، اما بررسی منابع تاریخی صحت فرضیه وی را به اثبات می‌رساند. کاهن فتوت را پدیده‌ای شهری می‌داند که اصول و مرام آن نوعی وحدت و یکدستی در میان گروه‌های اجتماعی به‌وجود می‌آورد؛ از این‌رو، اتخاذ این اصول هم‌گروه را از چنددستگی و آشوب می‌رهانید و هم‌افق و دورنمای جدیدی را فرا راه آنان قرار می‌داد. کاهن ترجیح می‌دهد جنبش‌های اجتماعی ایران را به‌طور عمده زیر چتر آئین فتوت قرار دهد (ibid: 965).

گذشته از پیچیدگی و خاصیت سیال و ژله‌ای مفهوم فتوت، باید به این نکته اشاره کرد که جامعه‌شناسی هنوز واجد یک تئوری عمومی و کلی نیست که بر مبنای آن به تجزیه و تحلیل تاریخ اجتماعی و سازمان‌های اجتماعی پردازد. از این رو، در مطالعه تحولات مربوط به آئین فتوت، که بخش اعظم آن مربوط به تاریخ اجتماعی است، باید به تدریج و با تأمل پیشرفت و ویژگی‌های خاص پدیده‌های تاریخی ایران را در نظر گرفت.

دشواری دیگری که پژوهش درباره آئین فتوت با آن روبروست آن است که واژه‌های «فتیان»، «جوان مردان»، «عیاران»، و «شطاران» در مناطق و در ادوار مختلف حتی درباره جریان‌ها و پدیده‌های گوناگون، از سوی منابع، بدون هیچ تمایزی به کار رفته است. در این زمینه به منظور اجتناب از خلط مباحث باید به مفهوم واژه و کاربرد اصطلاحی آن صرفاً در منابع دوره یادشده دقت کرد.

کارکردها و مفاهیم متفاوت و گاه متعارضی که در منابع تاریخی درباره واژه‌هایی مانند فتوت، عیاری، شطاری، و جوان‌مردی مطرح شده ارائه تعریفی دقیق از این کلمات را با دشواری مواجه کرده است و به همین علت تاکنون پژوهشی اساسی در این زمینه صورت نگرفته است. اما چنان‌که در ادامه بحث توضیح داده خواهد شد، مورخان و صوفیان و ادیبانی که تا قرن ششم هجری قمری درباره این موضوع اشاراتی داشته‌اند، هرگاه از واژه‌های عیار یا شطار در مورد فعالیت‌های افرادی خاص استفاده کرده‌اند، بیش‌تر جنبه‌های دلآوری و جنگ‌جویی آن‌ها را مورد نظر داشته‌اند مانند اشاره‌های متعدد به این واژه در مورد جنگ‌جویان بغداد در قرن‌های نخستین هجری قمری از سوی مورخان (مسعودی، ۱۳۶۹: ۲/ ۴۰۴)، و یا آن‌چه درباره یعقوب لیث در سیستان آمده است؛ اما واقعیت آن است که آئین فتوت و جوان‌مردی در خراسان منحصر به فعالیت‌های افرادی مانند یعقوب لیث نبود، بلکه در این سرزمین شخصیت‌هایی چون فضیل عیاض (د ۱۸۷ق) و ابوالحسن خرقانی (د ۴۲۵ق) و بسیاری دیگر وجود داشتند که، با گرویدن به تصوف، آئین فتوت را جنبه اخلاق بخشیدند. البته تصوف خراسان یک جریان متحد و یک‌دست نبود، اما صبغه صوفیانه و اخلاقی آن نسبت به دیگر سرزمین‌های اسلامی بیش‌تر بود.

هدف این مقاله اثبات این موضوع است که آئین فتوت و جوان‌مردی به‌منزله پدیده‌ای مهم در تاریخ ایران از تحولات فرهنگی، دینی، و سیاسی سرزمین خراسان تأثیرات ژرف پذیرفت. در نتیجه این تأثیرپذیری تصوف سکر خراسان با سنت فتوت پیوند برقرار کرد و

صوفیان بسیاری از اصول و شعارهای فتیان را در تعالیم خود وارد کردند و فتیان نیز صوفیان را مرید خود قرار دادند. در دوره مورد بحث، فتوت و سنت عیاری بغداد و بین‌النهرین آمیخته با روش‌های جنگاوری و راهزنی بود و پیوند اندکی با تصوف داشت. اهمیت این موضوع در آن است که به‌وضوح نشان می‌دهد تحولاتی که در عصر ناصر خلیفه عباسی به منظور پالایش آئین فتوت صورت گرفت و یکی از آن‌ها برقراری پیوند با تصوف بود مدت‌ها پیش در خراسان و به دست صوفیان صورت گرفته بود و به یقین تجربه خراسان در این زمینه فرا راه خلافت بغداد بوده است.

۲. مفهوم واژه فتوت

از نظر لغوی فتوت از کلمه «فتی» اخذ شده و واژه فتی در سنت عرب به فرد شجاع و سخاوتمند اطلاق شده است (جوادی، ۱۹۵۸: ۵-۷). پس از اطلاق این واژه به افراد شجاع و سخاوتمند و با گسترش اعمال فتیان در قرن دوم هجری قمری اصطلاح فتوت نیز در جامعه اسلامی به‌کار گرفته شد (Cahen, 1991: 964). واژه‌های فتوت، جوان‌مردی، فتیان، و عیاران در منابع تاریخی به جریان‌ها و مشرب‌های اجتماعی گوناگون و دسته‌های مختلف اطلاق شده است. واژه فتوت در میان اعراب قرن دوم هجری قمری، به‌منزله یکی از ویژگی‌های فتی، به‌کار گرفته شد و معادل کلمه «مروت» بود که در میان اعراب به‌منزله خصلتی پسندیده مورد ستایش اکثریت مردم بود (جوادی، ۱۹۵۸: ۸).

یکی از ساده‌ترین روش‌ها برای درک علل تفاوت معانی واژه فوق بررسی دو منبع مهم تاریخی در قرن پنجم هجری قمری است. یعنی زمانی که آئین فتوت یکی از مهم‌ترین مراحل تحول خود تا پیش از عصر ناصرالدین الله را می‌گذرانید. این دو منبع صوفیانه و اندرنامه‌ای انعکاس‌دهنده دیدگاه‌های گوناگون و وظایف متنوع آئین و مشرب یادشده‌اند. یکی از این دو اثر فتوت‌نامه تألیف ابوعبدالرحمن سلمی (د ۴۱۲ق) است که نخستین نوشته در زمینه آئین فتوت است و نویسنده، از نگاه یک صوفی، اصول و مرام این آئین را توضیح داده و تفسیر کرده است.

بر مبنای این اثر، فتوت مجموعه‌ای از فضایل نیک اخلاقی چون راست‌گویی، کمک به دیگران، ایثار، ازخودگذشتگی، و صفاتی از این قبیل است (سلمی، ۱۳۷۲: ۴۲۲-۴۳۶). سلمی در این رساله اشاره‌ای به عیاران و جنگاوری آن‌ها نکرده است و خواننده با مطالعه این کتاب نشانی از ویژگی‌های عیاری چون جنگاوری و شجاعت نمی‌یابد، گویا نویسنده

خود را به ترسیم آئین فتوت آن گونه که می‌بایست باشد مشغول کرده است، اما در واقع آنچه در رساله فتوتیه سلمی می‌یابیم نوع خاصی از فتوت یعنی فتوت صوفیانه است که در میان صوفیان خراسان در دوره مورد بحث رواج و گسترش داشته است.

چند دهه پس از درگذشت سلمی، عنصرالمعالی کیکاوس زیاری اثر با ارزش خود، یعنی *قابوس‌نامه*، را در ۴۷۵ق نگاشت. باب ۴۴ این کتاب «در آئین جوان‌مردپیشگی» نام دارد که، به جهت توضیح دقیق و موشکافانه نویسنده درباره آئین یادشده، از اهمیت و ارزش زیادی برخوردار است.

از مطالبی که در این کتاب درباره آئین جوان‌مردی آورده شده است، معلوم می‌شود که در قرن پنجم هجری قمری و حتی دوره میانه تاریخ ایران آئین جوان‌مردی را مجموعه‌ای از اصول و روش‌های اخلاقی می‌دانستند که هر گروه و جمعیتی، بنا به میل و نیاز خود، آن‌ها را مبنای رفتار گروهی خود قرار داده بود. توضیح مختصر و کوتاه صاحب *قابوس‌نامه* درباره جوان‌مردی گویا و روشن است و بسیاری از ابعاد و جنبه‌های آن را از ابهام خارج کرده است و به همین جهت است که این کتاب از سوی یکی از پژوهش‌گران یک «فتوت‌نامه» معرفی شده است (گولپینارلی، ۱۳۷۹: ۹۹). عنصرالمعالی در این باره چنین نوشته است:

حکیمان از مردمان و خرد صورتی ساختند با لفاظ نه به جسد که آن صورت را تن و جان و حواس و معانی بود ... تن آن صورت جوان‌مردی است و جان وی راستی ... (عنصرالمعالی، ۱۳۴۵: ۲۴۳-۲۶۱).

آن‌گاه گروهی را که تن نصیب آن‌ها شده عیاران، سپاهان، و بازاریان می‌داند که «مردمی ایشان را همان جوان‌مردی دانسته است». آن‌گاه ویژگی‌های جوان‌مردی این سه گروه را چنین بیان می‌کند: جوان‌مردی عیاران آن است که هر چه بگویی بکنی، جوان‌مردی سپاهان را شبیه عیاران می‌داند، اما میهمان‌داری، پاک‌جامگی، نظامی‌گری، و سخا را برای این گروه مهم‌تر می‌داند. همچنین معتقد است که عیاران صفاتی چون خویش‌دوستی، خدمت‌مندی، سرافکندگی، و زبان‌دوستی را، که سپاهان به‌منزله هنر باید از آن برخوردار باشند، نباید داشته باشند. وی همچنین جوان‌مردی بازاریان را پای‌بندی به قول و شرط دانسته است (همان). بنابراین، آئین یا سنت فتوت و جوان‌مردی مختص گروهی خاص و محدود و منحصر به دسته‌ای نبوده است، بلکه بنا به اقتضائات روزگار و اوضاع اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی هر گروه اجتماعی خود را به اصول آن وفادار نشان می‌داده است. به همین علت گاه فتوت عیاران و گاهی فتوت صوفیان و پیشه‌وران نمود بیش‌تری داشته است. نظر به این

ویژگی است که برخی محققان کارکرد آئین فتوت را کنار هم قراردادن اصناف و گروه‌ها دانسته‌اند نه تمایز و افتراق آن‌ها (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۳۴۹).

۳. پیشینه تاریخی آئین فتوت

این واژه در میان اعراب تا قرن دوم هجری قمری بیش‌تر به جوانان و مردان شجاع، باسخت، و میهمان‌نواز اطلاق می‌شد و معنای فعالیت جمعی و گروهی سازمان‌یافته از آن مستفاد نمی‌شد؛ اما در تاریخ ایران پیش از اسلام سنت و آئین جوان‌مردی، که معادل فتوت و مروت عربی است، سابقه طولانی دارد و به‌خصوص در دوره ساسانیان از نوعی سازماندهی و انسجام برخوردار است. در عصر ساسانی «جوان‌مردها» هسته اولیه اسواران ایرانی را تشکیل می‌دادند و مورد اعتماد بودند، آنان سواران زبده و تیراندازان ماهری بودند که محافظت از قصر پادشاه را به عهده داشتند و مردم آن‌ها را جنگ‌جویانی شجاع به حساب می‌آوردند (Zakeri, 1995: 99). گروه دیگری از جوان‌مردان ایرانی دوره ساسانی «اشکوهان» و نیز «عیاران» یا «ایاران» بودند که میان خود قواعد خاصی داشتند. از ثروتمندان دزدی می‌کردند و به فقرا می‌بخشیدند (ibid).

این گروه‌ها از سوی روحانیون و مقام‌های رسمی مورد سوءظن و حتی دشمنی بودند؛ مثلاً، آذرباد مهراسپندان، موبد بزرگ دوران شاپور دوم، آنان را در شمار یکی از پنج بلایای روزگار خود به حساب می‌آورد (دریایی، ۱۳۸۳: ۱۶۸). در ونیداد نیز این گروه متهم به دزدی از ثروتمندان شده بودند و با این کار در صدد به‌دست‌آوردن رضایت مردم بودند (Zakeri, 1995: 318).

پژوهش‌گران دوره ساسانیان، درباره علل پیدایش عیاران/ایاران و گسترش صفات جوان‌مردی و به‌طور کلی سنت جوان‌مردی در این دوره، نخست به فاصله طبقاتی میان گروه‌ها و افراد جامعه و پیدایش اعتقادات مزدکیان مبنی بر تقسیم اموال ثروتمندان در میان تنگ‌دستان اشاره کرده‌اند (دریایی، ۱۳۸۳: ۱۹۹). برخی از «وجاهت» و «اعتبار» سواران جوان‌مرد نزد گروه‌های مختلف به خصوص «دهقانان» و «موتخشان» (پیشه‌وران و تجار) یاد می‌کنند، دو گروه اخیر جوان‌مردان را الگوی رفتار خود قرار دادند و چون در میان گروه اسواران به سبب نظام کاست نمی‌توانستند وارد شوند، «عیارپیشگی» را حرفه خود قرار دادند (بهار، ۱۳۲۰: ۱۱۱).

به این ترتیب، در دوره ساسانی سنت جوان‌مردی که مجموعه‌ای از فضایل از قبیل

شجاعت، ایثار، و بخشندگی بود، هم در میان اسواران و هم در میان طبقات فرودست اجتماعی، طرفدار فراوان داشت.

پس از سقوط دولت ساسانی و انضمام ایران به خلافت اسلامی بسیاری از نهادهای فرهنگی یا اجتماعی و اقتصادی مطابق شرایط جدید به فعالیت خود ادامه دادند. آئین جوانمردی یکی از پدیده‌های اجتماعی بود که به علت انطباق اصول و مبانی آن با نظام ارزشی جدید مجال ادامه حیات به دست آورد. ارائه توضیح و تفسیری دقیق از نحوه انتقال سنت‌های اجتماعی، از قبیل آئین جوانمردی، از دوره ساسانی به عصر اسلامی خالی از دشواری نیست؛ زیرا منابع تاریخی گزارش‌های بسیار پراکنده و کلی از چنین وضعیتی ارائه می‌دهند. مثلاً از لابه‌لای منابع، اطلاعاتی درباره زندگی و پیشه اسواران ایرانی، یا همان جوانمردان سابق، پس از سکونت آن‌ها در کوفه و بصره به دست می‌آید؛ این گروه به سبب برخورداری از مهارت‌ها و توانایی‌های جنگی از سوی اعراب برای فتح سرزمین‌های کفار در شرق اسلامی به کار گرفته می‌شوند (بلادری، ۱۳۶۷: ۲۰۲). این سواران نخستین غازیان ایرانی به‌شمار می‌روند که با کفار مرزهای شرق خلافت اسلامی همراه اعراب به جنگ پرداختند. این اسواران، که ادامه‌دهنده سنت جوانمردی و عیاری دوره ساسانی به حساب می‌آمدند، خدمات ارزنده‌ای به اعراب در فتح سرزمین‌های کفار ارائه دادند و برخی از آنان در این راه جان خود را از دست دادند. نظر به این خدمات بود که قبور برخی از آنان چون «ابوشختویه جوانمرد» و «یا جوانمرد» (ثریاد) محل اجابت دعا بود (نیشابوری، بی‌تا: ۱۵۱-۱۵۲). ولایت خراسان به خصوص در دو قرن نخست هجری قمری از یک سو، به سبب مجاورت با دارالحرب و از سوی دیگر، به سبب هم‌جواری با سیستان، یکی از سرزمین‌های فعالیت خوارج، شاهد حضور و رفت و آمد «غازیان» و «مطّوعه» بود. همچنین باید از حضور زهاد و صوفیانی یاد کرد که همراه با این جنگاوران، به امید بهره‌گیری از ثواب اخروی، با کفار به حرب می‌پرداختند (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۸۰). همچنین رویارویی طوایف عرب ساکن خراسان با یک‌دیگر و ظهور دسته‌های متعدد راهزن، که شدت فقر آنان را به دزدی و راهزنی سوق داده بود، گروه‌های گوناگونی از جنگاوران پدید آورده بود. این گروه‌ها در چند ویژگی با یک‌دیگر شباهت داشتند: اول، روحیه جنگاوری و شجاعت و دوم، معرفی خود در مقام جوانمرد. این دو صفت سبب شد تا بسیاری از منابع از آنان به منزله جوانمرد و عیار یاد کنند، و تمایز و افتراقی میان آنان قائل نشوند. عیاران، بیش از دیگر گروه‌های اجتماعی، در منابع تاریخی و ادبی به فتوت و

جوان‌مردی معروف و موسوم شده‌اند و اعمال و فعالیت‌های آنان انعکاس یافته است. در اشعار شعرا و داستان‌های ادیبان ایران در دوره‌های مختلف تاریخی اشاره‌ها و حکایات فراوانی درباره آن‌ها یافت می‌شود که در آن‌ها به جوان‌مردی، رندی، شجاعت، صیانت از نوامیس مردم، و البته دزدی و راهزنی آن‌ها اشاره شده است. عیاران و صعالیک هم در سنت ایرانی و هم در میان اعراب قبل از اسلام و پس از آن کارویژه‌های مشترک فراوانی داشته‌اند و متأسفانه مورخان واژه‌های مربوط به سنت جوان‌مردی را بی‌مهابا در موقعیت‌های مختلف به‌کار برده‌اند. مثلاً، مؤلف تاریخ سیستان از یعقوب لیث و عیارانی که گرد او فراهم آمده بودند با عنوان «سالوک» (= صعلوک) نام برده است (تاریخ سیستان، ۱۳۴۵: ۲۴). واژه صعلوک یا صعالیک هم در متون عربی همان معنی عیار را در ذهن تداعی می‌کند (اصفهانی، ۱۹۶۹: ۲۱/۳۱۳).

صعالیک پیش از اسلام در شبه جزیره عربستان فعالیت داشتند و نماد اخلاق جوان‌مردی در میان اعراب بودند. همچنین در میان اعراب میهمان‌نوازی و گذشت از صفات جوان‌مردان بود و حاتم طائی نماد جوان‌مردی در میان اعراب پیش از اسلام بود. پس از ظهور اسلام، علی (ع) به سبب برخورداری از سخاوت و شجاعت مظهر همه فتیان و جوان‌مردان شد.

عیاران نخستین گروهی بودند که خود را فتیان نامیدند و برخی مورخان از آنان با واژه سالوک (= صعلوک) یاد کرده‌اند (تاریخ سیستان، ۱۳۴۵: ۲۴). صعالیک پس از قتل عثمان و آغاز خلافت علی (ع)، یعنی در برهه‌ای از زمان که اوضاع خراسان آشفته و نابسامان بود، فرستاده حضرت علی (ع) را به قتل رساندند (بلاذری، ۱۳۶۷: ۵۱). در سرزمین‌های عربی نیز آئین فتوت نخست با شیوه عیاری و شطاری آغاز شد. ابن خلدون بروز اختلاف در جانشینی هارون الرشید، به خصوص جنگ میان امین و مأمون، را آغاز شکل‌گیری فعالیت عیاران در بغداد و سپس سرزمین‌های اسلامی می‌داند (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۳۰۶). گزارشات منابع تاریخی اظهار نظر ابن خلدون را تأیید می‌کنند. با این همه نمی‌توان منشأ این پدیده در بغداد و سرزمین‌های اسلامی را منحصر به این رویداد دانست، زیرا صعلوکان یا ذؤبان‌العرب از پیش از اسلام (ذکاوٹی قراگوزلو، ۱۳۷۳: ۳۳-۳۴) برای جامعه عرب شناخته شده بودند (جواد، ۱۹۵۸: ۱۴). در عصر عباسیان واژه‌های شطار و عیار برای مردم کاملاً لغات آشنایی بوده‌اند، زیرا منابع تاریخی این دوره به‌وضوح کاربرد این واژه‌ها را از سوی گروه‌های مختلف جامعه تأیید می‌کنند.

۴. سنت عیاری در خراسان

سرزمین خراسان، به علل مختلف که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره شد، یکی از مراکز اصلی فعالیت عیاران و جوان‌مردان بوده است و به همین جهت ریشه بسیاری از تحولات تاریخ‌ساز درباره این گروه را در این ولایت باید جست‌وجو کرد. خراسان به شهادت منابع تاریخی و به خصوص قصه‌ها و روایت‌های نقلی مانند ابومسلم‌نامه، داستان سمک عیار، و حمزه‌نامه کانون جنگاوری و جوان‌مردی عیاران بوده است. قصه‌های عامیانه انعکاس‌دهنده ذهنیت ایرانی در طی تاریخ درباره این گروه و اهمیت آن‌ها در سیر تاریخ این سرزمین‌اند و متأسفانه بسیاری از منابع تاریخی این گروه را به چشم حقارت نگریسته‌اند (اسفندیار کاتب، ۱۳۴۶: ۳۳۵). با توجه به این نکته، این داستان‌ها امکان درک صحیح و منطقی‌تری از تاریخ عیاران فراهم می‌آورند؛ چنان‌که گفته شده است: «نمایشی از رخدادهای تاریخی در پیوستگی با باورهای بشارتی در آن‌ها گنجانده شده است» (کیا، ۱۳۷۵: ۷۸).

در قرن دوم هجری قمری، سرزمین خراسان و به خصوص شهر مرو عرصه فعالیت‌های عیاران و جوان‌مردان شد؛ به همین سبب مخالفان دولت اموی، به خصوص عباسیان، بساط دعوت خود را در آن گسترانیدند. داستان زندگی ابومسلم خراسانی آن‌گونه که در منابع تاریخی و داستان‌های عامیانه نقل شده است دلیلی برای اثبات این مدعاست، زیرا اهل خراسان و مردم ایران در روایات مربوط به ابومسلم «سیمای یک جوان‌مرد ایرانی» را می‌شناختند (زرین‌کوب، ۱۳۵۷: ۳۴۹). نه تنها عامه مردم بلکه عیاران و اهل فتوت نیز شخصیت ابومسلم را نمونه یک جوان‌مرد واقعی می‌دانستند و این تصور البته محدود به قرن دوم یا حتی سوم نبود، بلکه تا روزگاران جدید نیز ادامه داشت. ابومسلم حتی در آئین فتوت ناصرالدین الله نیز یکی از چهره‌های اصلی و اساسی است. ابن معمار حنبلی، که فتوت‌نامه‌اش تلاشی برای حمایت از اقدامات ناصر خلیفه عباسی است، ابومسلم و چند ایرانی دیگر از قبیل ملک کالیجار بن بردویل، روزبه فارسی (ابن مقفع)، بهرام دیلمی، و سلمان فارسی را به منزله سلسله‌نسب اهل فتوت ذکر کرده است (ابن معمار، ۱۹۵۸: ۱۴۰-۱۴۵). به نظر می‌رسد اخبار ابومسلم صاحب‌الدعوة حتی در زمان غزنویان هم برای دولت‌مردان و هم توده‌های مردم جالب و شنیدنی بوده است (بیهقی، ۱۳۴۲: ۴۸۶). ابومسلم در فتوت‌نامه‌ها، که البته بازتاب افکار و عقاید صوفیان است، نیز مرتبه رفیع و مهمی به خود اختصاص داده است. در بیش‌تر این آثار، ابومسلم خراسانی در مرتبه فروتری نسبت به حضرت ابراهیم قرار داده شده است و به تقلید از بت‌شکنی این

پیامبر همیشه تبری در اختیار دارد (کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۳۸۷)؛ حتی او را کمر بسته حضرت علی (ع) دانسته‌اند (همان: ۱۲۳). پیشه‌وران و صاحبان مشاغلی که وابسته به آئین فتوت بودند نیز ابومسلم را از خود و حتی او را پیشوای خود می‌دانستند. در *ابومسلم‌نامه* طرسوسی، ابومسلم در میان گروهی از ارباب صنعت و پیشه‌وران قرار دارد که از او تبعیت می‌کنند این صنعت‌گران ویژگی‌های جوان‌مردان و فتیان را دارند و گاه عیار و گاه اخی خوانده می‌شوند (طرسوسی، ۱۳۸۰: ۱، ۴۹). در گزارش‌های تاریخی به پیوستگی صنعت‌گران و ارباب حرف با ابومسلم به‌صراحت اشاره شده است به گونه‌ای که، به سبب فزونی این عده در سپاهیان سردار خراسانی لشگر وی به تمسخر «سراجان» یاد شده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۵۷: ۳۴۹).

اسلام‌پذیری سرزمین‌های مجاور خراسان غازیان و دیگر داوطلبان جنگ با مشرکان را به شهرها بازگردانید؛ برخی از وابستگان به این گروه‌ها با انتخاب شغل و پیشه‌ای به جریان معمولی زندگی بازگشتند، اما گروهی دیگر در قالب راه‌داری، حفاظت از کاروان‌های زیارتی، کمک به داروغه‌ها در برقراری نظم، ارسال پیام حکمرانان به سرزمین‌های دور دست، و از این قبیل هویت جنگاوری خود را حفظ کردند. به این ترتیب، در سرزمین‌های اسلامی، از جمله خراسان، همیشه گروهی با ماهیت نظامی آماده‌ارائه خدمات جنگی به کسانی که به آن نیاز داشتند بودند. البته در این میان باید از گروهی دیگر یاد کرد که با راهزنی و غارت کاروان‌ها سختی‌های زندگی را پشت سر می‌گذاشتند. همچنین برخی از نظامیان سرکش با سرهنگان و بزرگانی که علیه حاکم سر به شورش می‌گذاشتند و گروهی را به دور خود جمع می‌کردند نیز عیار خوانده شده‌اند. مثلاً، شورش رافع بن لیث، نوه نصر بن سیار، که از «وجوه و معارف پهلوانان خراسان» بود و در شمار فرماندهان هارون الرشید قرار داشت قابل ذکر است که در زمان خلافت مأمون روی داد (عوفی، ۱۳۷۴: ۲۸۷).

در قرن‌های نخستین هجری قمری، سرزمین سیستان، به علل مختلف، یکی از مناطق و نواحی ناآرام و آشوب‌زده به حساب می‌آمد. از آن‌جا که حکمرانان خراسان در بیش‌تر ادوار تاریخی بر این سرزمین نظارت و تسلط داشته‌اند، حفظ امنیت سیستان برای خراسانیان دغدغه‌ای اساسی به‌شمار می‌رفته است. حضور طولانی خوارج در این سرزمین و نیز مجاورت آن با هند، که قلمرو کفار به حساب می‌آمد، زمینه فعالیت عیاران را در آن فراهم کرد. منابع تاریخی در اطلاق الفاظی چون عیاران، فتیان، و مطّوعه و از این قبیل به گروه‌های جنگ‌جو در این منطقه و سواس و دقت زیادی از خود نشان نداده‌اند. از منابع چنین

برمی آید که این گروه‌ها از چند ویژگی برخوردار بوده‌اند که می‌توان از شجاعت، سخاوت، ناموس‌پرستی، و در عین حال راهزنی و دزدی یاد کرد. مثلاً، در *زین‌الخبار* یعقوب لیث فردی مجهول، سخاوتمند، هوشیار، و دزد معرفی شده است که از سرهنگان یعنی فرمانده عیاران بود (گردیزی، ۱۳۱۵: ۵). گروه‌های یادشده در فعالیت‌های متعددی دخالت داشتند که از جمله می‌توان به جنگ با کفار، جنگ با خوارج، راه‌داری، انجام‌دادن فعالیت‌های مربوط به شرطه، حفظ نظم و امنیت در کنار مقام‌های رسمی، و حفاظت از کاروان‌های حجاج و از این قبیل یاد کرد. آن‌ها در برابر خدماتی که ارائه می‌دادند پاداش دریافت می‌کردند؛ مثلاً، از کاروان‌ها برای به سلامت رساندن آنان به مقصد باج می‌گرفتند و از این طریق معاش خود را می‌گذرانند (باستانی پاریزی، ۱۳۴۴: ۴۴).

جامعه ایران در دوره میانه همیشه به خدمات این گروه‌ها نیازمند بود، به خصوص در دوران فترت و هرج و مرج سیاسی نقش عیاران رو به فزونی می‌نهاد. به قدرت‌رسیدن یعقوب لیث در اواسط قرن سوم هجری قمری نمونه روشن این وضعیت است. روابط و مناسبات صوفیان و عیاران تا قرن سوم هجری قمری دامنه گسترده‌ای نداشت، زیرا تصوف هنوز در بین گروه‌های مختلف شهری پیوند عمیق برقرار نکرده بود، اما شواهد نشان می‌دهد عیاران و فتیان به خصوص در خراسان و سیستان انگیزه‌های مذهبی قوی در فعالیت‌های خود داشته‌اند (*تاریخ سیستان*، ۱۳۴۵: ۲۴).

مثلاً، مطّوعه و عیارانی مانند یعقوب در مبارزه با خوارج سیستان خالی از انگیزه‌های مذهبی نبوده‌اند و یا داستان زندگی فضیل عیاض یا احمد خضروی (قرن سوم هجری قمری)، که از عیاری و راهزنی به تصوف گراییدند، در این مورد قابل ذکر است و منابع تاریخی آن‌ها را از فتیان جوان‌مرد ذکر کرده‌اند. همچنین سرگذشت یعقوب لیث پیوند عیاران را با پیشه‌وران و اصناف نشان می‌دهد، زیرا منابع از پدر وی در مقام مهم‌ترین رویگران یاد کرده و خود یعقوب و نیز برادرش عمرو را رویگر دانسته‌اند (باسورث، ۱۳۸۱: ۱/۲۳۳). اگرچه پیوستگی اصناف و عیاران از قرن هفتم هجری قمری در منابع به‌وضوح گزارش شده است، اما داستان زندگی یعقوب و دیگر عیاران نشان می‌دهد از قرن‌های نخست هجری نیز این روابط برقرار بوده است. مورخین در گزارش رویدادهای تاریخی از غارت و یا راهزنی بازار و اصناف به دست عیاران به‌ندرت سخن رانده‌اند اگر چه غارت کاروان‌های بازرگانی از سوی آن‌ها به‌کرات گزارش شده است (دوری، ۱۹۹۹: ۱۱۰). این وضعیت هم درباره عیاران بغداد و هم عیاران سیستان و خراسان صادق است. رویدادهای

سیاسی سیستان در قرن سوم هجری قمری اظهار نظر کلود کاهن مبنی بر نقش عصیتهای مدنی در رونق آئین فتوت را تأیید می‌کند مثلاً، رقابت صالح بن نصر رئیس عیاران شهر بست با یعقوب لیث رئیس عیاران شهر زرنج و تلاش آنها در جلب عیاران سیستان نمونه روشنی از نقش رقابت‌های شهری در رواج بازار عیاران بوده است.

سنت جوان‌مردی در خراسان تا قرن سوم هجری قمری، به‌رغم برخورداری از برخی ویژگی‌های آئین عیاری و جنگاوری، برخی اصول زهد اسلامی را نیز در خود داشت که داستان راهزنی‌های فضیل عیاض و سپس پیوستن او به حلقه صوفیان نشان‌دهنده اثرپذیری آنان از آموزه‌های تصوف است (انصاری هروی، ۱۳۶۲: ۳۲). منابع تاریخی درباره جزئیات زندگی عیاران در خراسان مطالبی بسیار کلی و پراکنده ارائه داده‌اند، اما خوشبختانه گزارش‌های فراوانی درباره عیاران و شطاران بغداد در گزارش‌های تاریخی آمده است، که از خلال آنها می‌توان به نکات و مطالب مهمی درباره آنها دست یافت این منابع به‌وضوح نشان می‌دهند که از قرن سوم هجری قمری تا عصر ناصرالدین الله (۵۷۵-۶۲۲ق) عیاران و شطاران در بسیاری از محلات بغداد از قدرت و نیروی فراوان و فرهنگ خاصی برخوردار بودند و حتی از واژگان و اصطلاحاتی استفاده می‌کردند که دیگران استفاده نمی‌کردند. ابوحیان توحیدی درباره شطاران بغداد می‌نویسد:

... آنان جوانان قوی‌هیکلی هستند که سنگ‌های سنگین از زمین بلند می‌کنند و سبیل‌های پرپشت دارند و با کلمات درشت یک‌دیگر را مورد خطاب قرار می‌دهند و در عین حال از خصایل جوان‌مردی و فتوت برخوردارند. آنان وظایفی از قبیل ارسال نامه‌ها و پیام سران حکومت را به سرزمین‌های دیگر، چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ، به عهده دارند (توحیدی، ۱۹۶۵: ۲۹۳).

عیاران یکی از مهم‌ترین اصول خود را مهارت در تیراندازی می‌دانستند (امین، بی‌تا: ۸۹). آنان همچنین در لباس پوشیدن روش خاص داشتند و بر سر گور ابوالهندی غالب بن عبدالقوس، نخستین شاعری که در اسلام خمربه ساخت و وصف می و شراب کرد، می‌رفتند و شراب می‌خوردند و پیاله‌ای نیز بر گور وی می‌ریختند (کتبی، ۱۹۶۲: ۱۲۲/۲). با توجه به آنچه گفته شد، یک تفاوت مهم در سنت عیاری سرزمین خراسان با شهر بغداد و سرزمین‌های عربی قابل مشاهده است و آن این است که روحیه جنگاوری، راهزنی، و عیش و نوش سنت جوان‌مردی بغداد را تحت تأثیر خود قرار داده بود و به همین جهت گرایش‌های صوفیانه و اخلاق آن کم‌تر به چشم می‌خورد؛ و برعکس تفوق اصول

جوان‌مردی و فتوت بر سنت عیاری خراسان جنبه جنگاوری را زیر نفوذ قرار داده بود. طبری شرح مفصلی از نبرد عیاران بغداد در برابر سپاهیان طاهر در اواخر قرن دوم هجری قمری ارائه می‌دهد، که از خلال آن جنگاوری و غارت‌گری آنان معلوم می‌شود (طبری، ۱۳۵۴: ۱۳/۵۵۳۳-۵۵۳۹). ابن اثیر نیز از فساد عیاران و به‌آتش کشیده‌شدن برخی از مناطق بغداد به دست آنان گزارش داده است (ابن اثیر، ۱۳۵۱: ۱۵/۱۵۵۱)؛ البته برخی پژوهش‌گران تصویری کاملاً انسانی از عیاران ایران و به خصوص خراسان ارائه داده و در توضیح آن راه اغراق پیموده‌اند (گوهرین، ۱۳۳۱: ۸۶-۹۱).

پیش‌تر اطلاعاتی که دربارهٔ آئین فتوت و کارکردهای گوناگون آن در منابع در دست است مربوط به دورهٔ ناصرالدین الله و پس از آن است، و دربارهٔ عصر مورد بحث منابع تاریخی اطلاعات بسیار پراکنده‌ای ارائه می‌دهند؛ آنچه منابع قرن هفتم و هشتم هجری قمری در این زمینه گزارش کرده‌اند، تحت تأثیر اصلاحات ناصر خلیفهٔ عباسی در آئین فوق است، بنابراین برای ترسیم دقیق‌تر آئین فتوت در دورهٔ مورد بحث باید حتی‌المقدور از منابع دورهٔ مورد مطالعه استفاده کرد.

نگاهی به فعالیت عیاران و فتیان، چه در بغداد و چه در خراسان، نشان می‌دهد که اوضاع و احوال سیاسی، به خصوص قدرت و ضعف حکومت‌های سیاسی، در میزان و چگونگی فعالیت سیاسی آنان نقش تعیین‌کننده داشته است. چنان‌که گفته شد در زمان جنگ‌های امین و مأمون، و در پیش‌تر ایامی که نهادهای رسمی نظامی از انجام‌دادن وظایف خود ناتوان بودند، عیاران یا به منظور محافظت از مناطقی که در آن می‌زیستند و یا به طمع غارت و دزدی سر برمی‌افراشتند و عرصه را بیش از پیش بر خلفای عباسی تنگ می‌کردند. در خراسان و سیستان، عیاران در قرون نخستین اسلامی و به خصوص اوج افول قدرت طاهریان در سیستان موفق به تشکیل حکومت نیز شدند. به گفتهٔ مؤلف تاریخ سیستان، عیاران سیستان به رهبری یعقوب لیث از حکومت چیزی جز دادگستری و آبادانی سرزمین سیستان در نظر نداشتند (تاریخ سیستان، ۱۳۴۵: ۱۲۲-۱۲۳).

البته فعالیت عیاران و فتیان به آن‌چه گفته شد محدود نمی‌شود، بلکه حاکمان و امرا از توانایی و استعداد آنان در زمینه‌های مختلف استفاده می‌کردند. یکی از موارد بهره‌گیری از آنان در ارسال نامه و پیام امرا بود که به اصطلاح شاطری خوانده می‌شد. شاطری یا نامه‌رسانی وظیفه‌ای مهم بود، زیرا شخصی که عهده‌دار این مهم بود هم می‌بایست از قدرت بدنی و چالاکی برخوردار باشد و هم اعتماد حکومت را جلب نماید. یکی از پهلوانان و

عیاران قرن ششم هجری قمری قبیله کشتی گیر، پیک مخصوص ارسال دوم پادشاه سلجوق، بود (کرمانی، ۱۳۶۶: ۴۷۳-۴۷۴). در قرن ششم هجری قمری، برخی پهلوانان و عیاران همیشه در رکاب پادشاهان و امرا قرار داشتند و در جنگ‌ها و سختی‌ها همیشه در کنار آنان بودند، آنچه عظاملک جوینی درباره کشتکین، پهلوان و سردار محمد خوارزمشاه و نیز ایلچی پهلوان از نزدیکان سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه، گفته در این زمینه قابل ذکر است (جوینی، ۱۳۸۸: ۱/ ۱۸۳-۱۸۴).

در دوره سلجوقیان، در پناه برقراری نسبی امنیت و اقتدار این سلسله، زمینه بسیاری از راهزنی‌ها و طغیان‌ها برچیده شد و شهرها و محله‌ها از آرامش نسبی برخوردار شدند. در این زمان بسیاری از عیاران یا داوطلبانه یا از سوی حکومت به خدمت گرفته شدند تا به خصوص در شاطری (پیک‌رسانی) و یا داروغگی فعالیت کنند. احمد خربنده و علی بن سهل از عیاران و صلوکان دوره سلجوقی‌اند که هم شاطری و هم کوتوالی قلعه بم را در اختیار داشته‌اند (کرمانی، ۱۳۶۶: ۹۱). در قرن چهارم نیز به گزارش یکی از منابع، برخی از عیاران به مقام محتسبی و داروغگی نیز می‌رسیدند (الدیلمی، ۱۹۵۵: ۷۷).

در اواخر دوره سلجوقیان، یعنی دوره آشفتگی و هرج و مرج، بار دیگر عیاران سربرآوردند تا در غیاب نمایندگان رسمی این سلسله خود عهده‌دار نظم و امنیت شوند و یا، با توجه به این‌که در منصب داروغگی و کوتوالی منصوب شده بودند، بر اقتدار و قدرت خود بیفزایند. کوتوال قلعه بم که از صلوکان و عیاران بنام این روزگار بود نمونه قدرت‌گیری یکی از عیاران این روزگار است که حتی اتابک محمد ایلدگز به وی پناه آورد (کرمانی، ۱۳۶۶: ۹۰). به گزارش منابع تاریخی کوتوال قلعه بم در اواخر قرن ششم هجری قمری در این منطقه «طریقه مروت نهاد و شیوه عدالت بر دست گرفت و در رعایت جانب رعیت و اقامت مراسم راستی و عدالت و محافظت حقوق اکابر و اصاغر تلاش نمود» (همان: ۹۲).

عیاران در دوره مورد بحث، در میان خود سلسله‌مراتب و یا حداقل نظم مخصوصی رعایت می‌کردند؛ از منابع همچنین برمی‌آید که واژه‌های سپهسالار، سرهنگ، و مهتر به طور عمده به آنان اطلاق می‌شده است (عطار نیشابوری، ۱۳۶۰: ۷۰۸)؛ البته گزارش منسجم و یک‌دستی از وضعیت سازمانی این گروه در دست نیست، اما گزارش فوق نشان می‌دهد آنان حداقل برای سامان‌دادن وضعیت خود به برقراری نظم در میان لشگریانشان تن داده‌اند. گزارش‌ها و روایت‌های منابع حکایت از آن دارد که عیاران در میان خود به رسوم و

قواعدی پای‌بند بودند و یا این‌که تلقی جامعه این بود که به این رسوم وفادارند. مثلاً، آن‌ها تازیانه‌خوردن، قطع اعضای بدن، و شکنجه‌دیدن بدون این‌که ناله‌ای سر دهند را تمرین می‌کردند و یا این‌که اگر در مورد عفت و ناموس خواهر یا زن خود حرف ناروایی می‌شنیدند، بی آن‌که صحت آن را دریابند آنان را می‌کشتند (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۲۲۷). غزالی وجود این رسوم در میان آن‌ها را از این بابت می‌داند که این گروه در صدد تقویت بنیه جسمی و روحی خود بوده‌اند (غزالی طوسی، ۱۳۶۴: ۱/ ۳۴۰).

۵. فتوت صوفیانه

همان‌گونه که آئین عیاری و جوان‌مردی در سرزمین خراسان در میان گروه‌های جامعه از گستردگی و عمق بیش‌تری برخوردار بود، تصوف نیز در این سرزمین دامنه وسیع و نفوذ فوق‌العاده‌ای به دست آورده بود. بسیاری از نخستین مشایخ صوفیه ایرانی چون ابراهیم ادهم (د ۱۶۲ق)، شفیق بلخی (د ۱۶۵ق)، فضیل عیاض (د ۱۸۵ق)، بایزید بسطامی (د ۲۶۱ق)، جنید بغدادی (د ۲۹۷ق)، حلاج (د ۳۰۹ق)، و بسیاری از بزرگان این آئین یا خراسانی بوده و یا در این ولایت سکونت داشته‌اند. نقش متصوفه خراسان در توسعه و گسترش تصوف به حدی بوده است که مکتب صوفیانه خراسان، به‌منزله یکی از روش‌های تصوف، در مقابل مکتب صوفیانه بغداد در منابع تاریخی شهرت زیادی به دست آورده است. چهره اصلی و شاخص این مکتب بایزید بسطامی است، و تصوف وی مشهور به تصوف سکر است که در مقابل تصوف صحو مکتب بغداد قرار دارد. تصوف سکر آمیخته با سماع و شعر بود که خوشایند روحانیان و عالمان دین نبود، اما تصوف صحو بغداد که چهره شاخص آن جنید بغدادی بود بر رعایت شرع سخت پافشاری می‌کرد.

از قرن سوم هجری قمری به بعد تصوف پایگاه‌های مهمی در خراسان و به خصوص شهر نیشابور به دست آورد؛ به همین جهت، کتب مربوط به تصوف از کثرت صوفیان خراسان و مقام والای آنان در تاریخ تصوف در قرن‌های سوم، چهارم، و پنجم و حتی پس از آن به تفصیل سخن می‌رانند. به واسطه مقام معنوی این صوفیان، بسیاری از گروه‌ها و مجامع خراسان و سرزمین‌های مجاور آن به تصوف علاقمند شدند و صوفیان را به‌منزله مراد و پیر خود پذیرفتند و دل در گرو تعالیم آنان سپردند. این صوفیان به نوبه خود، شاگردان زیادی را پرورش دادند که نقش مهمی در رواج آموزه‌های تصوف در خراسان و سرزمین‌های مجاور آن و حتی نقاط دوردست ایفا کردند شاید نظر به همین موضوع بوده

است که «خراسان را سرزمین اولیاپرو» خوانده‌اند (گولپینارلی، ۱۳۷۹: ۳۳)؛ البته تأثیر تعلیمی و ارشادی صوفیان خراسان تا آن سوی مرزهای آناتولی و سرزمین‌های دور را دربرگرفت، این تأثیرگذاری به حدی بوده است که تا دوران اخیر، مردم آناتولی و بکتاشیان هر «ولی ترک» را خراسانی یا حداقل او را از اوصالان خراسان دانسته‌اند (همان).

تصوف نه تنها بسیاری از نخبگان و شخصیت‌های مهم فرهنگی خراسان را مجذوب خود کرد، بلکه بسیاری از توده‌های مردم و اقشار فرودست نیز به آن گرویدند و به روش و شیوه خود، که به آن پرداخته خواهد شد، وابستگی عملی خود را به آن نشان دادند. زهدورزی، خلوت‌گزینی، و تقدس‌مآبی صوفیان آنان را نزد مردم و حتی حکام و امرا جایگاه ویژه‌ای بخشید؛ به گونه‌ای که صوفیان در هر شهر و دیاری مورد احترام ویژه و طرف رجوع مردم و حکام واقع شدند. رفته‌رفته دامنه تقدس صوفیان بالا گرفت و از سوی مردم و نیز مریدان کرامات و اعمال خارق‌العاده‌ای به آنان منسوب شد و مریدان بسیاری گرد آنان جمع شدند. با تأسیس خانقاه‌ها آهنگ گرایش به صوفیان سرعت شتابانی گرفت و بازار متصوفه بیش از گذشته ارج و رونق گرفت.

یکی از علل رواج تصوف و نفوذ صوفیان گرایش و تعلق توده‌های مردم و به خصوص پیشه‌وران و گروه‌های فرودست شهری به آنان بود. این تمایل بیش از همه در شیوه تعامل صوفیان با مردم مناطق مختلف نهفته بود، زیرا صوفیان در سلوک خود هیچ‌گاه تعصب و خودخواهی از خود بروز نمی‌دادند و به خصوص میراث فرهنگی و دینی مردم را به چشم حقارت و پستی نمی‌نگریستند و اگر علایق گروه‌های شهری با هنجارها و ارزش‌هایشان مابینت آشکاری نداشت آن‌ها را در دستگاه فکری خود وارد می‌کردند. مثلاً، صوفیان در آناتولی، ماوراءالنهر، خراسان، و سرزمین‌های دیگر بسیاری از رسوم و آداب انسانی و اخلاقی فرقه‌ها و فرهنگ‌های دیگر را با تعالیم خود پیوند دادند. بحث درباره آن‌چه در این زمینه در آناتولی و ماوراءالنهر و یا افریقا رخ داد در چهارچوب این نوشته نیست، اما در خراسان صوفیان از سنت دیرپای جوان‌مردی و عیاری که در قرن دوم هجری قمری فتوت خوانده شد بهره گرفتند و به این ترتیب فتوت صوفیانه را بنا نهادند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۴۰-۵۵).

برای درک عمیق و صحیح از فتوت صوفیانه بررسی آثار ابو‌عبدالرحمن سلمی ازدی نیشابوری (د ۴۲۱ق)، بزرگ‌ترین مورخ تاریخ تصوف، ضرورتی اساسی و جدی است. سلمی ده‌ها اثر پیرامون جنبه‌های مختلف تصوف نگاشت که از میان آن‌ها رسائل فتوتیه،

ملا متیه، و طبقات الصوفیه از اعتبار و ارج فراوانی برخوردارند. نکته مهم آن است که این سه اثر روند شکل گیری فتوت صوفیانه و تأثیرپذیری آن از سنت عیاری و نیز فرقه ملا متیه را به وضوح نشان می دهند. سلمی همانند اسلافش خود را وابسته به تصوف سکر خراسان می داند و در آثارش این تعلق خاطر به وضوح دیده می شود.

رساله فتوتیه سلمی قدیمی ترین کتاب درباره آئین فتوت است، و نشان می دهد این مسلک در قرن چهارم و پنجم هجری قمری به شدت تحت تأثیر تصوف قرار داشته است. سلمی در این اثر اخلاق اهل فتوت، یعنی آئینی که فقیان باید به آن متصف باشند، را در بندهای متعدد توضیح می دهد و به منظور استحکام سخنان خود احادیث و نیز سخنان مشایخ صوفیه را با ذکر سلسله راویان به آن‌ها اضافه کرده است. مهم ترین اصول فتوت از نگاه سلمی و البته صوفیان عبارت‌اند از: ملاطفت با اخوان و تلاش در رفع مشکلاتشان، حفظ تقوی و پاک دامنی، دشمنی نکردن با اخوان به سبب مسائل دنیوی، شناخت قدر و منزلت مردان، خیانت نکردن به اخوان، و از این قبیل (سلمی، ۱۳۷۷: ۲، ۳۲۸). وفور واژگانی چون عیار، فتی، فتوت در دیگر منابع و نوشته‌های صوفیانه از تأثیر آئین جوان مردی و فتوت و نیز سنت عیاری بر تصوف حکایت می کند. عطار نیشابوری فضیل را «عیار طریقت»، احمد خضرویه را «جوان مرد راه» و «صحاب فتوت»، شاه شجاع کرمانی را «عیار طریقت»، ابوالعباس قصاب را «پادشاه فتوت»، ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر را «جوان مرد»، و ابوعلی رودباری را «سرهنگ جوان مردان» خطاب کرده است (عطار نیشابوری، ۱۳۶۰: ۷۴-۷۵). رساله قشیری نیز سند معتبر و با ارزشی است که ویژگی های فتوت صوفیانه را به روشنی توضیح می دهد، وی رکن اصلی فتوت را چنین توضیح می دهد: «... بدان که اصل فتوت آن بود که بنده دائم در کار غیر خویش مشغول بود» (قشیری، ۱۳۴۵: ۳۵۵).

بنابر منابع و نوشته‌های مربوط به فتوت صوفیانه، ورود به آئین فتوت، برعکس سنت عیاری، محدود و منحصر به مردان نبود، بلکه زنان نیز به شرط برخورداری از اصول جوان مردی در حلقه اهل فتوت قرار می گرفتند. یکی از زنانی که منابع صوفیانه از وی به عنوان صاحب فتوت و نیز جوان مرد یاد کرده است فاطمه بلخی همسر احمد خضرویه است که برخلاف رسم زمانه از احمد خواستگاری کرد (هجویری، ۱۳۳۶: ۱۴۹).

اگر چه برخی صوفیان پاره‌ای شعارها و اصول عملی جوان مردان را مطابق شعارها و اصول خود یافتند و آن‌ها را در چهارچوب منظومه فکری خود جای دادند، اما فرقه و گروه

خاصی از صوفیان به نام ملامتیه یا ملامتیان بودند که به صورت گسترده از آئین جوان‌مردی تأثیر پذیرفتند و مسیر فعالیت‌های خود را بر مبنای آن‌ها قرار دادند. ملامتیه با اعمال خود فتوت صوفیانه را شکل عملی بخشیدند و، با روی آوردن به پیشه‌وری و نیز برقراری ارتباط با عیاران، جنبه‌های اجتماعی تصوف را عینیت بخشیدند. در نتیجه فعالیت‌های این گروه از صوفیان بود که شعارهای جوان‌مردان و اصول عملی آن‌ها، به خصوص «ایشار» و «از خود گذشتگی» برای مردم، به بخشی از تعالیم صوفیه تبدیل شد و عنوان فتوت به طور رسمی به یکی از مراتب تصوف تبدیل شد (رازی، بی‌تا: ۱۴۴).

نکته مهم این‌که، تحولات ژرف و گسترده‌ای که در روابط میان سنت‌های عیاری و تصوف در خراسان این زمان به‌وقوع پیوست در بغداد، که در دوره مورد بحث یکی از کانون‌های مهم سنت عیاری بود، رخ نداد، زیرا عیاران در این شهر عمده فعالیت‌های خود را به اعمال جنگاوری و ورزش‌های رزمی اختصاص داده بودند و اگر برخی عیاران با صوفیان روابط و مناسباتی برقرار کرده بودند جنبه شخصی و محدودی داشت.

بنابراین، ملامتیه عنوان گروهی از صوفیان نیشابور است که در قرن سوم هجری قمری در صدد برآمدند تا با آنچه به تصور خود رواج زهدفروشی و ریا در جامعه می‌دیدند رویارویی و مقابله کنند. این شهر در قرن سوم هجری قمری میدان فعالیت جریان‌ها و مکاتب دینی و فرقه‌ای گوناگونی بود که هر یک، با شیوه‌ها و روش‌های فرهنگی خاص خود، در جهت اثبات حقانیت و مشروعیت آرا و نظریاتشان تلاش می‌کردند. یکی از این فرقه‌ها که با زهدورزی و تعصب در نیشابور و شهرهای دیگر خراسان هواداران فراوانی را گرد خود فراهم آورد فرقه کرامیه به رهبری محمدبن کرام (د ۲۵۵ق) بود. محمدبن کرام و پیروانش در میان بافندگان نیشابور و گروه‌های دیگر این شهر طرفداران زیادی به‌دست آوردند و برای نخستین بار خانقاه‌هایی برای عبادت تأسیس کردند، و همچنین با احداث مدارس دینی و گسترانیدن بساط تعلیم و تربیت مذهبی بر طبل اختلافات فرقه‌ای و مذهبی کوبیدند (باسورث، ۱۳۸۱: ۱/۱۸۷).

صوفیان نیز، چنان‌که گفته شد، در این روزگار، به خصوص در نیشابور، به‌منزله زاهدان صاحب کرامت و برخوردار از عنایت الهی در دل مردم نفوذ و اعتبار شایانی به‌دست آورده بودند. آنان نیز مانند کرامیان زهدورزی را تا آن‌جا پیش بردند که به تصور برخی افراد کار آن‌ها به زهدفروشی شبیه بود. بیش‌تر صوفیان پیروان سرسخت و متعصبی داشتند و حتی حکمرانان و وابستگان آنان خود را علاقه‌مند و گاه شیفته آنان نشان می‌دادند.

این وضعیت برخی صوفیان و حتی زهاد را به فکر انداخت تا راهی برای مقابله با آنچه گسترش ریا و تزویر می‌پنداشتند، پیدا کنند یکی از این گروه‌ها ملامتیه بودند. چنان‌که برخی محققان یادآور شده‌اند، ملامتیه یا ملامیه از واژه «لوم» که در قرآن چند بار آمده اخذ شده است و به معنی «سرزنش» یا تحقیر نفس است (عفی‌فی، ۱۳۷۶: ۳۴۴). ملامتیه سرزنش همیشگی نفس و مبارزه با آن را توصیه می‌کردند، زیرا از نگاه آنان ریشه و منشأ همه آفت‌ها از هوای نفس بود. برای دست‌یافتن به این مهم، راهکار آنان امتناع و دوری‌جستن از هر گونه عملی بود که در چشم مردم زهد و عبادت تلقی می‌شد. آنان حتی به گونه‌ای عمل کردند تا «لوم» یعنی سرزنش مردم را به جان بخرند، زیرا در ظاهر و در چشم مردم نه‌تنها زهدفروشی نمی‌کردند، بلکه به گونه‌ای خود را نشان می‌دادند که تصور عمومی علیه آنان شکل گرفت. ملامتیه یا سرزنش‌شدگان همانند عیاران و پیشه‌وران لباس می‌پوشیدند و هریک کار و پیشه مشخص داشتند و در برابر چشم مردم به عبادت نمی‌پرداختند (سلمی، ۱۳۷۲: ۴۶/۱). تعیین تاریخ دقیقی برای شکل‌گیری مشرب ملامتیه کار آسانی نیست، ولی از آن‌جا که در قرن سوم هجری قمری در میان بخشی از صوفیان نیشابور و شهرهای دیگر خراسان با اقبال و توجه مردم روبه‌رو بوده‌اند بنابراین ریشه‌های شکل‌گیری آن را در قرن دوم هجری قمری باید جست‌وجو کرد. یکی از چهره‌های مهم ملامتیه که در انتشار آرای این مسلک بسیار معروف است حمدون قصار (د ۲۷۱ ق) است. برخی از شخصیت‌های منسوب به ملامتیه که در منابع صوفیانه از آن‌ها نام برده شده است و همگی در قرن سوم هجری قمری می‌زیسته‌اند عبارت‌اند از: ابو حفص حداد نیشابوری، عبدالله حجام، بشر حافی، حمزه بزاز، و افرادی دیگر.

مهم‌ترین منبع برای شناخت ملامتیه، رساله ملامتیه عبدالرحمن سلمی است، که برای شناخت آرای این فرقه مهم‌ترین مرجع به‌شمار می‌آید سلمی اطلاعات دست اول و نادری از این گروه از صوفیان در اختیار داشت که دیگران از آن بی‌اطلاع بودند، زیرا پدر بزرگ مادری او یکی از بزرگان ملامتیه بود و به‌یقین هر آنچه در مورد ملامتیه می‌دانسته در اختیار او قرار داده است (همان).

در رساله ملامتیه بسیاری از اصول این مسلک از زبان ابو حفص نیشابوری و حمدون قصار در قالب ۴۵ اصل بیان شده است. نگاهی به این اصول نشان می‌دهد که آئین ملامتی سخت تحت تأثیر اصول جوان‌مردی بوده و با تصوف صحو بغداد و حتی تصوف سکر خراسان تفاوت‌های اساسی داشته است. وجه مشترک اصول فوق عبارت‌اند از: سرزنش

نفس و مراقبت دائمی و حتی دشمنی با آن، دعا و کمک به درماندگان، انجام دادن اعمال خیر، کتمان کرامات اولیا، و اشتغال به کار و پیشه (همان: ۴۲۲-۴۳۶).

ملاطیه برای تحقق مهم‌ترین اصل خود، یعنی اجتناب از ریا و زهدفروشی و خلوت‌گزینی، آمیزش با خلق و جوشش با مردم را سرلوحه خود قرار دادند؛ با این روش، درون خود را از دیدگان عمومی پوشیده می‌داشتند و به سبب زهد و خلوص واقعی بر نفس مسلط می‌شدند. به همین جهت است که در آثار صوفیانه به هنگام گزارش زندگی بزرگان این فرقه، از پوشیدن لباس به زنی عیاران و سرهنگان از سوی این گروه اشاره شده است. سلمی به صراحت از پوشیدن لباس عیاران از سوی بزرگان ملاطیه سخن می‌گوید (همان: ۱۰۱)؛ این اصل اخلاقی که: از مال خود به برادرت ببخش و به مال او نظر نداشته باش و در حق او انصاف روا دار، ولی از او انتظار انصاف نداشته باش (همان: ۱۱۹) یکی از اصول همیشگی عیاران سرزمین‌های اسلامی به خصوص خراسان و سیستان بوده است.

چنان‌که گفته شد زندگی فضیلت عیاض که از راهزنی به تصوف روی آورد، و حتی به هنگام سلوک در این آئین برخی اصول جوان‌مردی عیاران را فرا راه خود و طرف‌دارانش قرار داد، نمونه‌ای از نخستین تأثیرات تصوف از آئین جوان‌مردی به حساب می‌آید. فضیلت اگر چه در شمار ملاطیه نبود، اما نزد آنان جایگاه رفیع و مقام بلندی داشت. به یقین تجربه افرادی از قبیل وی و صوفیان دیگر مسیر ملاطیه بعدی را هموار ساخت و زمینه شکل‌گیری این مسلک را مهیا کرد.

در نیمه دوم قرن سوم هجری قمری، از میان افراد صاحب فتوت عیاری در نیشابور باید از نوح عیار نیشابوری نام برد که با صوفیان ملاطیه رابطه گرم و صمیمانه داشت. گزارش گفت‌وگوی وی با حمدون قصار، بزرگ ملامتیان نیشابور، که در بسیاری از منابع صوفیانه ذکر شده است برخی از زوایای مناسبات عیاران و ملامتیان را می‌گشاید؛ مطابق یکی از روایات حمدون قصار از نوح عیار در مورد جوان‌مردی پرسید نوح گفت:

جوان‌مردی تو یا جوان‌مردی من؟ گفت: از آن هر دو. جواب داد: جوان‌مردی من آن است که قبا را کنار بگذارم؛ خرجه‌ای بپوشم و رفتاری که مناسب آن باشد در پیش گیرم تا صوفی شوم و از شرم خلق و خدای گناه نکنم، اما جوان‌مردی تو آن است که خرجه را به کنار افکنی تا از توجه و اقبال خلق فریب نخوری و خلق نیز از ظاهر تو فریب نخورند. بدین‌گونه جوان‌مردی من عبارت است از پیروی از ظاهر شریعت و جوان‌مردی تو پیروی از باطن حقیقت (هجوی، ۱۳۳۶: ۸۶).

چنان که می‌دانیم در روزگار مورد بحث صوفیان و زهاد قبا نمی‌پوشیدند، اما خرقة بر تن می‌کردند، زیرا قبا لباس عیاران و مردان دنیا بود. جواب نوح نشان می‌دهد عیاران این روزگار، اگر چه بسیاری از اصول جوان‌مردی را فرا راه خود قرار داده بودند و به آن عمل می‌کردند، اما خود را مقید به اطاعت کامل از شرع نمی‌ساختند، بنابراین ضروری می‌نمود تا در این مسیر تجدید نظر کنند و خود را در مسیر دین و شریعت قرار دهند. ضمن این‌که صوفیان و زهاد نیز باید از ریا و زهدفروشی دوری کنند تا اقبال و توجه مردم به آنان اسباب فریب و خودشیفتگی آن‌ها را فراهم نیاورد.

نوح عیار نیشابوری چنان که گفته شد در روزگار خود برای عیاران مناطق دوردست نیز چهره‌ای شناخته شده بود، به طوری که یکی از عیاران معروف عرب به نام احمد بن اسحاق صبغی (۲۵۸-۳۴۲) که در میان اعراب به «فروسیه» (سوار شجاع) معروف بود به دیدار وی شتافت (ذهبی، ۱۴۲۴: ۷۷۶). در دوران میانه، در هر شهر و منطقه بزرگ فرد یا افرادی مانند نوح عیار زندگی می‌کردند که هرگاه شرایط و امکانات مجال می‌داد و به خصوص در هنگامه فتوت سیاسی و خلأ قدرت با کمک سپاهیان عیار خود به قدرت و حکم‌رانی می‌رسیدند، یکی از نمونه‌های چنین افرادی یعقوب لیث است که شهرت وی بیش از آن است که نیازی به توضیح و شرح داشته باشد.

فتوت صوفیانه، که مظهر ملامتیان بود، با گروه‌های پیشه‌ور و صاحبان فنون و حرف نیز ارتباط و پیوستگی نزدیک داشت. بنابراین ملامتیان، آن‌چنان که معرفی شده‌اند، صاحب فتوت و جوان‌مردی بوده و هم با عیاران و هم پیشه‌وران روابط نزدیک داشته‌اند. سلمی روایات متعددی از این روابط گزارش کرده است که مطابق یکی از آن‌ها عبدالله حجام از حمدون قصار پرسید: در مورد ترک کسب و کار چه می‌گویی؟ گفت: کاسب باشید و اگر به شما عبدالله حجام (رگ‌زن) بگویند، بهتر از این است که عبدالله عارف یا زاهد بگویند (سلمی، ۱۳۷۲: ۹۴).

البته گرایش اهل ملامت به سوق یا بازار از سر دل‌بستگی به دنیا و تعلق خاطر به آن نبود، بلکه به سبب اجتناب از زهدفروشی و کراهت آنان از معروف‌شدن در مقام عارف یا زاهد بود. در نتیجه این رویکرد موقعیت آنان نزد مردم بالا رفت و بر مریدان بازاری آنان افزوده شد. ابوحفص حداد (آهنگر) نیشابوری، یکی از افراد سرشناس ملامتیه، هر گاه به بیرون می‌رفت به «زعی اهل سوق» درمی‌آمد و چون به خانه بازمی‌گشت مرقعه، یعنی لباس صوفیان، می‌پوشید (همان: ۴۳۴).

برخی محققان گرایش اهل ملامت به فتوت را ناشی از غلبه جریان عیاری و جوان‌مردی در خراسان می‌دانند و تمایلات صوفیانه را در این زمینه بی‌تأثیر دانسته‌اند (عفی‌فی، ۱۳۷۶: ۴۷)؛ اما چنان‌که گفته شد برخی از صوفیان قرن دوم هجری قمری، یعنی دوره پیش از ملامتین، به تدریج اصول فتوت را در تعالیم خود وارد کرده بودند. سلمی در *طبقات الصوفیه* نام بزرگانی چون معروف کرخی، احمد خضرویه، ابوتراب نخشبی، شاه شجاع کرمانی، ممشاد دنیوی، و ابوعبدالله المقری را به‌منزله صاحبان فتوت پیش از ملامتیه ذکر کرده است (سلمی ۱۳۷۲: ۸۰/۲، ۹۳، ۹۶، ۱۰۱)، اما کوشش این شخصیت‌ها فردی بود و با این مقدمه تحولات قرن بعد را پایه‌ریزی کردند.

یکی از علل تفاوت فتوت خراسان با فتوت و سنت عیاری بین‌النهرین به خصوص بغداد را باید در نفوذ تصوف در میان گروه‌های مختلف در خراسان جست‌وجو کرد. تصوف متشرعانه بغداد با نفوذ در میان گروه‌های فرودست در دوره مورد بحث موفقیتی به‌دست نیاورد، حال آن‌که تصوف خراسان که با سماع و شعر آغشته بود برای همه مردم جذابیت داشت. یکی از چهره‌های معروف تصوف خراسان ابوسعید ابوالخیر است که درباره نقش وی در رواج سماع و شعر روایات فراوانی وجود دارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵)؛ و البته ویژگی دیگر تصوف خراسان کمک به تهی‌دستان و از راه‌ماندگان و پیوند با مردم بود. ابوسعید ابوالخیر، چهره شاخص صوفیان این سرزمین روابط صمیمانه‌ای با مردم و به خصوص مریدان خود داشت و خانقاهش هم محل عبادت و هم محل استراحت مسافران بود. او میهمان‌نوازی و خدمت به خلق را از اصول فتوت و جوان‌مردی می‌دانست (مایر، بی‌تا: ۳۵۶).

۶. نتیجه‌گیری

آئین فتوت یا سنت جوان‌مردی هم در میان ایرانیان و هم اعراب سابقه طولانی دارد. پس از اسلام، روند این جریان در سرزمین خراسان در مقایسه با سرزمین‌های دیگر، به خصوص بین‌النهرین و بغداد، ماهیتی متمایز یافت و جنبه‌های صوفیانه و اخلاقی آن بر ابعاد عیاری‌اش غلبه پیدا کرد. نفوذ و گسترش تصوف و متصوفه در جامعه خراسان سبب این وضعیت شد، زیرا تصوف خراسان در مقایسه با تصوف بغداد پیوستگی عمیق و ریشه‌داری با سنت‌های بومی و نیز سرزمین‌های هم‌جوار برقرار کرد. یکی از سنت‌های ریشه‌دار در این سرزمین آئین فتوت و جوان‌مردی بود که تحت تأثیر شرایط جدید متحول و بر جنبه‌های

اجتماعی آن افزوده شد. بخشی از فتیان به حلقه‌های صوفیان پیوستند و برخی اصول فتوت را در میان صوفیان رواج دادند و برخی فتیان و عبارات بر کارکردهای سیاسی و اجتماعی خود افزودند. به طوری که در قرن ششم و هفتم هجری قمری، ناصر خلیفه عباسی برای ایجاد تغییرات اساسی در فتوت بغداد از این تحولات الگوبرداری کرد.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۵۱). *کامل، تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه ابولقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: شرکت مطبوعات علی اکبر علمی.
- ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۶۸). *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۹). *مقدمه*، ترجمه محمدپروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن معمار، شیخ ابوعبدالله محمد بن المکارم (۱۹۵۸). *حقیقه و نشر*، مصطفی جواد، بغداد: مطبقة الشفیق.
- اسفندیار کاتب، بهاءالدین (۱۳۴۶). *تاریخ طبرستان*، تصحیح عباس اقبال، تهران: خاور.
- اصفهان‌ی، ابوالفرج (۱۹۶۹). *الآغانی*، ج ۲۱، قاهره: دارالشعب.
- امین، احمد (بی تا). *الصعلکة و الفتوة فی الاسلام*، قاهره: دارالمعارف.
- انصاری هروی، ابواسمعیل عبدالله (۱۳۶۲). *طبقات الصوفیه*، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- باستانی پاریزی، ابراهیم (۱۳۴۴). *بعقوب لیث*، تهران: ابن سینا.
- باسورث، کلیفورد ادوموند (۱۳۸۱). *تاریخ غزنویان*، ترجمه حسن انوشه، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- بلاذری (۱۳۶۷). *فتوح البلدان*، ترجمه محمد توکل، تهران: نقره.
- بهار، محمدتقی (۱۳۲۰). «جوان مردی»، *روزنامه مهر ایران*، دوره یکم، ش ۲۲.
- بیهدی، ابوالفضل (۱۳۷۱). *تاریخ بیهدی*، به اهتمام علی اکبر فیاض، تهران: علمی و فرهنگی.
- تاریخ سیستان* (۱۳۴۵). تصحیح ملک الشعرا بهار، تهران: خاور.
- توحیدی، ابوحیان (۱۹۶۵). *الامتناع والمؤانسه*، تصحیح احمد امین، قاهره: شفیق.
- جواد، مصطفی (۱۹۵۸). *در کتاب الفتوة ابن معمار*، بغداد: مطبعة شفیق.
- جوینی، عطاملک (۱۳۸۸). *تاریخ جهانگشا*، تصحیح محمد قزوینی، ج ۱، تهران: نگاه.
- حاکمی، اسماعیل (۱۳۸۹). *آئین فتوت و جوان مردی*، تهران: اساطیر.
- دریایی، تورج (۱۳۸۳). *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مرتضی ناقب‌فر، تهران: ققنوس.
- دوری، عبدالعزیز (۱۹۹۹). *تاریخ العراق الاقتصادية فی القرن الرابع*، بغداد: بی نا.
- الدیلمی، ابوالحسن (۱۹۵۵). *سیدت الشیخ الکبیر ابوعبدالله محمد بن الخفیف الشیرازی*، ترجمه رکن‌الدین شیرازی، تصحیح ا. شیمل، آنکارا.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۷۳). *شاهزادگان صعلوک در ادب عربی*، تهران: مجله آینه پژوهش.

- ذهبی، شمس‌الدین (۱۴۲۴). *تاریخ اسلام*، چاپ بشار عواد، بیروت: دار العرب.
- رازی، نجم‌الدین (بی‌تا). *مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد*، به اهتمام حسین الحسینی، تهران: سنایی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷). *جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳). *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*، ترجمه مجتهدالدین کیوانی، تهران: سخن.
- سلمی، ابو‌عبدالرحمن (۱۳۷۲). *کتاب الفتنه، حقه و علق علیه سلیمان آتش در مجموعه آثار عربی ابو‌عبدالرحمن سلمی*، گردآوری نصرالله پورجوادی، ج ۱ و ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سلمی، ابو‌عبدالرحمن (۱۳۷۷). *الملاطیه و الصوفیه و اهل الفتنه*، تصحیح ابوالعلاء عقیفی در مجموعه آثار عربی عبدالرحمن سلمی، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۵). *چشیدن طعم وقت، مقامات بوسعید*، تهران: سخن.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۴). *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱۳، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- طرسوسی، ابوطاهر (۱۳۸۰). *ابومسلم نامه*، به کوشش حسن اسماعیلی، ج ۱، تهران: معین.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۶۰). *تذکره اولیاء*، به تصحیح محمد استعلامی، تهران: کتاب‌فروشی زوار.
- عقیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۶). *ملاطیه، صوفیه و فتوت*، ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران: الهام.
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر (۱۳۴۵). *قابوس‌نامه*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عوفی، سدیدالدین محمد (۱۳۷۴). *جوامع الحکایات*، تصحیح جعفر شعار، تهران: سخن.
- غزالی طوسی، ابو‌حامد محمد (۱۳۶۴). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو‌جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۴۵). *رساله*، ترجمه ابوعلی بن احمد عثمان، با تصحیحات بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کاشفی سبزواری، مولانا حسین (۱۳۵۰). *فتوت‌نامه سلطانی*، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- کتبی، ابن شاکر (۱۹۶۲). *فوات الوفیات*، ج ۲، قاهره: شفیق.
- کیا، خجسته (۱۳۷۵). *قهرمانان بادپا در قصه‌ها و نمایش‌های ایرانی*، تهران: نشر مرکز.
- کرمانی، افضل‌الدین (۱۳۶۶). *سلجوقیان و غز در کرمان*، تصحیح محمدابراهیم باستانی‌پاریزی، تهران: سروش.
- گردیزی، عبدالحی (۱۳۱۵). *زین‌الخبار*، تهران: ادب.
- گولینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۹). *فتوت در کشورهای اسلامی*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: روزبه.
- گوهرین، سیدصادق (۱۳۳۱). *حجة الحق ابوعلی سینا*، تهران: کتاب‌خانه ایران.
- مایر، فریتس (بی‌تا). *ابوسعید ابوالخیر حقیقت و افسانه*، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مسعودی، ابوالحسن (۱۳۶۹). *مروج‌الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی.

نفیسی، سعید (۱۳۴۲). سرچشمه تصوف در ایران، تهران: کتابفروشی فروغی.
نیشابوری، الحاکم (بی تا). تاریخ نیشابور، تلخیص احمد بن احمد، به سعی احمد کریمی، تهران: سینا.
هجویری، علی بن عثمان (۱۳۳۶). کشف المحجوب، از روی متن والتین ژوکوفسکی، تهران: امیرکبیر.

Cahen, Cl. (1991). 'Futuwwa', *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. III, Leiden: Brill.

Zakeri, Mohsen (1995). *The Sasanid Soldiers in Early Muslim Society*, Wlesbaden: Harssowits.