

فتوت و نسبت آن با عرفان اجتماعی*

محمدحسین مقارهای**

چکیده

عرفان یکی از موارث با اهمیت گذشتگان است که حیات اجتماعی خود را به گونه‌های مختلفی در میان مذاهب اسلامی ادامه داده است. یکی از انحراف‌ها و اشکال‌هایی که متأسفانه در میان عرفا بروز پیدا کرده، انزواطلبی و دوری از متن جامعه بوده است. برای رفع این مشکل، جریان‌هایی به نام فتوت و نظیر آن در طول تاریخ ایجاد شدند تا بتوانند این نقیصه فردی بودن عرفان را برطرف کنند که می‌توان آن را نوعی حرکت به سمت عرفان اجتماعی دانست. عرفان اجتماعی، عرفانی است که علاوه بر سلوک فردی، سلوک اجتماعی در آن نقش پررنگی دارد و عارف تلاش می‌کند با تزکیه نفس خود، کاری پیامبرگونه انجام دهد و جامعه را نیز به سمت کمالات الهی سوق دهد. عرفان اجتماعی، دارای مراتب مختلفی است و در یک تقسیم‌بندی می‌توان آن را به عرفان اجتماعی حداقلی و حداکثری تقسیم کرد. در این مقاله تلاش می‌شود با بررسی فتوت‌نامه‌ها، تفاوت‌های میان عرفان فردی با عرفان اجتماعی و تفاوت میان عرفان اجتماعی حداقلی با عرفان اجتماعی حداکثری بیان شود.

کلیدواژگان: فتوت، عرفان عملی، عرفان اجتماعی، عرفان حد اکثری، تزکیه، عبدالرزاق کاشانی.

*. تاریخ دریافت مقاله ۹۴/۶/۲۵ تاریخ پذیرش ۹۴/۱۰/۱۴.

** . دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقر العلوم magharehi@chmail.ir

مقدمه

عرفان را می‌توان از ابعاد مختلفی بررسی کرد. یکی از جنبه‌هایی که متأسفانه کم‌تر مورد بررسی قرار گرفته، جنبه اجتماعی عرفان است. شهید مطهری (قدس سره) در این باره می‌گوید: علم عرفان را از دو جنبه می‌توان بررسی کرد: یکی از جنبه اجتماعی و دیگر از جنبه فرهنگی. مراد ایشان از جنبه اجتماعی عرفان این است که گاهی اوقات عرفان به عنوان یک طریقه و روش که فرقه‌ای اجتماعی به دنبال آن هستند، مطرح می‌شود (مطهری، ۱۳۷۷ ش، ج ۲۳، ص ۲۵). او معتقد است که هر گاه جنبه اجتماعی عرفان مد نظر باشد، مراد از آن غالباً جریان تصوف است. آنچه که ایشان بیشتر مد نظر داشتند، بررسی جنبه فرهنگی عرفان بوده و در صدد بیان ابعاد اجتماعی عرفان بر نیامده‌اند، بلکه بیشتر جنبه فرهنگی آن را شرح داده‌اند.

به نظر می‌رسد عرفان اجتماعی، نوع خاصی از عرفان است که زیر مجموعه عرفان عملی است. شهید مطهری در کتاب عرفان حافظ، عرفان عملی را این‌گونه معنا کرده است: عرفان عملی عبارت است از سیر و سلوک انسان، یا بیان سیر و سلوک انسان الی‌الله (مطهری، ۱۳۷۷ ش، ج ۳۲، ص ۲۵). با توجه به این تعریف، جریان فتوت نیز یک نوع عرفان عملی است که در آن سعی شده است یک گونه خاصی از سیر و سلوک به سوی حق بیان شود.

اولین جریان عرفانی که در صدر اسلام ایجاد شد، جریان تصوف است. تصوف با دارا بودن نقاط قوتی که آنها را از متن دین گرفته‌اند؛ اما دارای برخی انحراف‌ها و بدعت‌ها است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، بی‌اعتنایی نسبت به جامعه است. مسلک انزواطلبی و دوری از اجتماع تا حدی در این فرقه اهمیت پیدا می‌کند که برخی از آنها حتی مسأله ازدواج را که اولین نقطه تشکیل جامعه است، امری زشت می‌دانستند. نمونه بارز این تفکر، «رابعه عدویه» یکی از بزرگان صوفیه است که ازدواج را نوعی شهوت‌پرستی می‌داند (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۵۵). به دنبال این رویکرد، جریانی در جامعه اسلامی شکل گرفت و کوشید که این روحیه دوری از اجتماع را به تعامل با اجتماع تغییر دهد. این روحیه اجتماعی را می‌توان در جریان‌هایی مانند اهل فتوت یافت که در طول تاریخ شکل گرفته‌اند. جریان فتوت دارای میراث مکتوبی است که به طور عمده از آنها به عنوان فتوت‌نامه یاد می‌کنند.

فتوت که پس از تصوف بیش از هر طریقه‌ای در کشورهای اسلامی رواج داشته، در ابتدا قوانین ویژه خود را داشت و همراه با تصوف به عنوان یک مسلک شناخته می‌شد. در شمار قواعد ویژه فتیان می‌توان به مهمان‌نوازی و حمایت از غریبان و تهی‌دستان اشاره کرد؛ قواعدی که به نظر اهل فتوت، از حضرت ابراهیم خلیل(ع) بنیان یافته بود. برجسته‌ترین تفاوت فتوت و تصوف را در نوع نگرش فتیان به جهان که با نگرش صوفیان بسیار تفاوت دارد، می‌توان جست‌وجو کرد.

جوان‌مردان - بر عکس خانقاهیان - هیچ‌گاه از میدان اجتماع کناره نگرفتند. بدین ترتیب بعد اجتماعی اصحاب فتوت، بیشتر از بعد اجتماعی تصوف‌گرایان - که در پاره‌ای از سلسله‌ها به صفر می‌رسید - نمایان است؛ از این‌رو جوان‌مردان تعلیم‌های خود را در غالب روش اجتماعی خاصی که داشتند در جامعه می‌پراکندند و بر خلاف صوفیان - که هم اجتماع‌گریز بودند و هم قواعد تصوف را با استفاده از اصطلاح‌های خود در قالب نوشتارهایی ارائه می‌کردند - اثر علمی چندانی به جای نگذاشتند. البته برخی از عرفا در رساله‌های خود، ویژگی‌هایی را برای فتوت بر شمرده‌اند که از این رساله‌ها به نام فتوت‌نامه یاد می‌شود. برای شناخت مفهوم فتوت، ابتدا باید معنای فتوت مورد بررسی قرار گیرد. توجه به تطورات معنایی که در کتب لغت برای فتوت وجود دارد، نشان می‌دهد فتوت از جمله کلمه‌هایی است که در آن نقل معنا صورت گرفته است.

فتوت در لغت

کلمه فتوت در لغت‌نامه‌ها به معانی مختلفی به کار رفته است و در این‌که اصل ریشه این کلمه از ماده "فتو" یا "فتی" است، اختلاف وجود دارد؛ ولی می‌توان سه معنای اصلی را که برای این ماده در لغت‌های مختلف بیان شده، ذکر کرد: ۱. شاب (جوان)، ۲. عبد (بنده)، ۳. افتا (تبیین حکم، فتوا دادن) (ابن سیده، ۱۴۳۱، ۹، ۵۲۴). برخی دیگر علاوه بر این معانی، معنای کرم و کمال الجزل یا عطای کامل را نیز اضافه کرده‌اند (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۴، ص ۲۳۴؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۲۴۵۲؛ ازدی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۹۸۳).

زمخشری در «اساس البلاغه» علاوه بر معانی بالا، معنای "حریت" را نیز بیان کرده است (زمخشری، ۱۹۷۹ م، ص ۴۶۳). کتاب «تاج العروس» فتوت را این چنین معنا

می‌کند: فتوت در لغت به معنای کرم و بخشش است؛ ولی در عرف اهل تحقیق به معنای آن است که انسان مردم را در امور دنیوی و اخروی نسبت به خودش برتری دهد (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۳۹).

این معانی گوناگونی که از واژه فتوت در کتب لغت وجود دارد، نشان می‌دهد واژه فتوت در طول تاریخ دست‌خوش تغییرهای مختلف معنایی بوده است. همان‌طور که بیان شد در کتب لغوی متأخر، جنبه اجتماعی معنای فتوت ظهور و بروز بیشتری پیدا می‌کند؛ تا حدی که صاحب کتاب «تاج العروس» که از علمای لغوی قرن دوازدهم هجری است، می‌گوید: علاوه بر معنای کرم و بخشش، فتوت یک سلک و منش خاص است؛ به این معنا که انسان مردم را در امور دنیوی و اخروی نسبت به خودش برتری دهد. این تطورات معنایی به خوبی نشان می‌دهد که یک جریان‌سازی فرهنگی در طول تاریخ صورت گرفته است تا این تغییر معنایی صورت گیرد؛ زیرا تغییر معنا حتماً با کثرت استعمال همراه است و این کثرت استعمال باید به حدی باشد که به نقل معنا منجر شود؛ به گونه‌ای که معنای جدید، معنای حقیقی آن واژه محسوب گردد.

بررسی فتوت در قرآن و روایات

فتوت در قرآن

واژه فتوت به طور خاص در قرآن به کار نرفته است؛ ولی از ماده "فتی" ۲۱ مرتبه در قرآن استفاده شده است که ۱۱ مرتبه (کهف، ۲۲؛ نمل، ۳۲؛ صافات، ۱۱ و ۱۴۹؛ نساء، ۱۲۷ و ۱۷۶؛ یوسف ۴۱ و ۴۳ و ۴۶) به معنای "فتوا دادن" استعمال شده و در باقی موارد نیز به معنای "عبد و امه" به کار رفته است (نساء، ۲۵؛ یوسف، ۳۰ و ۳۶ و ۶۲؛ کهف، ۱۰، ۱۳، ۶۰ و ۶۲؛ انبیاء، ۶۰؛ نور، ۳۳). البته در بعضی از موارد، مثل داستان اصحاب کهف که خداوند از آنها یاد می‌کند، عده‌ای از مترجمان آن را به معنای جوان معنا کرده‌اند که می‌توان ظاهراً آن را نیز به معنای عبد دانست. به این معنا که خداوند آنها را به عنوان بنده خود یاد کرده است که این نشان دهنده مقام بالای آنها نزد خداوند است. تنها آیه ۶۰ سوره انبیاء که داستان بت‌شکنی حضرت ابراهیم(ع) را بیان می‌کند، مراد از آن جوان است؛ زیرا قطعاً حضرت ابراهیم(ع) عبد نبوده است و نقل قول نیز از خداوند نیست و از عده‌ای است که

مشخصات حضرت ابراهیم را بیان می‌کنند. پس در قرآن "فتی" هم به معنای فتوا دادن و هم به معنای عبد و امه و جوان به کار رفته است.

در تمام آیاتی که در قرآن از ماده فتی استفاده شده است، نوعی تکریم دیده می‌شود؛ زیرا خداوند این معنا را درباره برخی از انبیا مانند حضرت ابراهیم(ع) و حضرت یوسف(ع) و نیز اصحاب کهف به کار برده است که نشان دهنده برخی صفات، مانند عبودیت در آنهاست.

افرادی که خداوند در قرآن از آنها به عنوان فتی و جوان مرد یاد می‌کند، معمولاً کسانی بودند که ویژگی‌های خاصی داشتند. اولاً انسان‌های مؤمنی بودند که ابتدا راه خودسازی را پیموده‌اند و از صفای باطنی برخوردار شده‌اند. ثانیاً نمی‌توانند در مقابل ظلم ساکت بنشینند و نسبت به هدایت جامعه خود احساس وظیفه می‌کنند؛ مانند حضرت ابراهیم(ع) و اصحاب کهف.

فتوت در روایات

روایاتی که واژه فتوت در آنها به کار رفته باشد، محدود است و از آن جایی که این روایات در تبیین معنای فتوت، نقش مهمی را ایفا می‌کنند، تقریباً تمام آنها در ادامه بررسی می‌شود.

۱. ابان بن عثمان گوید: امام صادق(ع) به نقل از پدرش از جدش فرمود:

عرب بادیه‌نشین نزد پیغمبر خدا(ص) آمد. آن حضرت با عبایی ممشّق (با گل سرخی که در رنگ آمیزی به کار گرفته می‌شود، رنگین شده) حاضر شدند. اعرابی گفت: ای محمد! هم‌چون جوانی نزد من آمده‌ای؟ فرمود: آری، من جوان مرد، فرزند جوان مرد و برادر جوان مرد هستم. عرض کرد: ای محمد! جوان مردی خودت درست؛ ولی چگونه پسر جوان مرد و برادر جوان مرد هستی؟ فرمود:

مگر قول خداوند عزّوجلّ را نشنیده‌ای که می‌فرماید: «گفتند: شنیدیم جوان مردی آنان (بتان) را یاد می‌کند، به نام ابراهیم» س (انبیا، آیه ۶۰). و من فرزند ابراهیم هستم؛ و امّا برادرم جوان مرد است؛ چون در روز جنگ احد، جار زنده‌ای از فراز آسمان فریاد بر آورد که: نیست شمشیری جز ذو الفقار، و نیست جوان مردی مگر علی، و من برادر اویم. (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ص ۲۰۰ و ۱۴۰۳ق، ص ۱۱۹).

این روایت به خوبی داشتن روحیه جوانی و زنده‌دلی را نشان می‌دهد و حضرت هم خود را فتی می‌داند با این که می‌دانیم قطعاً حضرت از نظر سنی جوان نبوده‌اند و نیز فرزند فتی و برادر فتی می‌دانند و این کثرت نسبت، نشان از اهمیت آن است.

۲. روایت دیگری را مرحوم صدوق در کتاب «من لایحضره الفقیه» به این صورت نقل کرده است:

مردم در حضور امام صادق(ع) درباره فتوت گفت‌وگو کردند. امام فرمود: شما کار فتوت را به فسق و فجور گمان می‌برید. همانا که فتوت و مروّت خوانی نهاده و دستی به عطا گشاده و آزاری بازداشته است؛ و اما آن چه شما گمان می‌برید، خیانت و فسق است... (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۹۴).

برخی از صفات دیگر فتوت در این روایت ذکر شده است. امام(ع) ابتدا صفت سلبی فتوت را که عدم فسق و فجور است، ذکر می‌کند و بعد صفت بخشنده‌گی در اطعام و بذل مال را بیان و در نهایت عدم آزار به دیگران را ذکر می‌کنند.

در روایت دیگری، امام صادق(ع) واژه فتی را معنا کرده‌اند.

۳. امام صادق(ع) به مردی فرمود: فتی نزد شماها کیست؟ او در پاسخ گفت: یعنی شاب، تازه سال. امام(ع) فرمود: فتی، یعنی مؤمن؛ زیرا اصحاب کهف، پیرمرد و سال‌خورده بودند و خدای عزوجلّ برای ایمانی که داشتند، آن‌ها را جوانان نامید (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۷۲).

از این روایت، صفت ایمان فهمیده می‌شود و اشاره به همان معنایی است که خداوند برای اصحاب کهف به کار می‌برد و آنها را جوان‌مردانی می‌داند که به پروردگار ایمان داشتند.

روایات دیگری نیز در کتاب «غرر الحکم و درر الکلم» نقل شده است:

۴. عفت اصل فتوت است (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۷).

۵. حریص بودن نفس را زشت و در دین فساد ایجاد می‌کند و فتوت را معیوب می‌سازد (همان، ص ۱۰۱).

۶. دوری انسان از پستی، فتوت است (همان، ص ۳۱۲).

۷. بخل زیاد، باعث فاسد شدن فتوت و برادری می‌شود. (همان، ص ۳۹۴).

۸. انسان به زینتی زیباتر از فتوت مزین نشده است (همان، ص ۶۹۵).

۹. جدا بودن از شک، نیکوترین فتوت است (همان، ص ۷۰۵).

۱۰. نظام فتوت، تحمل کردن لغزش‌های برادران و خوب رسیدگی کردن به همسایگان است (همان، ص ۷۲۳).

از این دسته از روایات فهمیده می‌شود که اولاً فتوت، نوعی نظام و سبک زندگی است؛ ثانیاً از فتوت به عنوان زینت یاد می‌کند که دلالت به برخی از صفات پسندیده که عبارت‌اند از عقیف بودن، سخی بودن، صبور و با گذشت بودن و جدا بودن از شک و داشتن یقین؛ و برخی از صفات را نیز به عنوان صفاتی که به فتوت آسیب می‌رساند، بیان می‌کند که شامل حریص بودن، پست و فرومایه بودن می‌شود. روایاتی نیز در کتاب «ارشاد القلوب» دیلمی آمده است:

۱۱. پیامبر اکرم (ص) فرمود: همیشه بنده راست‌گو است تا این که خدا نامش را در شماره راست‌گویان نویسد و همیشه دروغ‌گوست تا خدا او را در ردیف دروغ‌گویان قرار دهد و راستی، ستون دین و سبب نجات مسلمانان است و راست‌گویی درجه‌ای است که همتای پیامبری و سرچشمه جوان‌مردی و سبب رفاقت با پیامبران در بهشت است (دیلمی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۳۱۷).

در این روایت، به یکی دیگر از صفات اهل فتوت که صداقت می‌باشد، اشاره شده است. ۱۲. از حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) روایت شده که جوان‌مردی در چهار چیز است: تواضع داشتن در هنگام ثروت، گذشت در هنگام قدرت، نصیحت در زمان دشمنی و بخشش بدون منت (همان، ص ۴۵۳). در این روایت، چهار صفت تواضع، گذشت، نصیحت و بخشش برجسته شده است که کاملاً جنبه اجتماعی دارند و در ارتباط با افراد جامعه است.

۱۳. از امام باقر (ع) نقل شده است: اما یحیی ابن ام طویل کسی است که پیوسته فتوت را ظاهر می‌کند و هنگام راه رفتن در مسیر، ماده‌ای خوش‌بو را بر سر خود قرار می‌دهد و کندر می‌جود و دامن ردایش را طولانی قرار می‌دهد (کشی، رجال الکشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۸).

این روایت، دو صفت ظاهری را برای اهل فتوت بیان می‌کند: خوش‌بو بودن و داشتن لباسی بلند، که شاید کنایه از پوشیدگی که نشانه عفت است، می‌باشد.

۱۴. روایت معروفی است که پیامبر (ص) فرمود: هیچ شمشیری نیست، مگر ذوالفقار و هیچ جوان‌مردی وجود ندارد به جز علی.

این روایت از پیامبر است که در روز جنگ احد، زمانی که امیر المؤمنین علی(ع) برای حفظ جان پیامبر از خود دلاوری‌های فراوانی نشان دادند، درباره ایشان فرموده است و یکی از صفات مهم اهل فتوت را که شجاعت است، بیان می‌کند. این روایت از معاریف روایات است که هر دو فریقہ آن را نقل کرده‌اند. در منابع شیعی، در تفسیر علی بن ابراهیم و نیز در کتاب «وقعة صفین» آمده است.

عرفان اجتماعی

برداشت یک جانبه و غیر جامع از مسأله عرفان، همیشه با خطرهای و انحراف‌هایی همراه بوده است. از این رو، توجه صرف به بعد فردی عرفان، باعث ایجاد سوء برداشت از آن شده و می‌توان آن را در مسلک تصوف دید. صوفی همیشه همراه با نوعی دوری از دنیا و مظاهر آن شناخته می‌شود؛ ولی نگاه دیگری نیز به مسأله عرفان وجود دارد که می‌توان آن را عرفان اجتماعی نامید. در این عرفان، علاوه بر سلوک فردی که همان تهذیب نفس و خودسازی است به اجتماع نیز توجه می‌شود. خود این نگاه نیز دارای مراتب مختلفی است. گاهی اوقات، عارف فقط در میان جمع زندگی می‌کند؛ یعنی ارتباط خود را از جامعه قطع نمی‌کند؛ ولی اهمیتی به سرنوشت جامعه خود نیز نمی‌دهد و سعی در اصلاح جامعه خود ندارد. این مرتبه از عرفان، مرتبه حداقلی عرفان اجتماعی است. مرتبه بالاتر عرفان اجتماعی که عرفان حداکثری گفته می‌شود، علاوه بر این که تعامل خود را با جامعه خویش حفظ می‌کند، می‌کوشد جامعه خویش را اصلاح کند و آن را به مسیر کمال سوق دهد و در این راه تمام تلاش خود را می‌کند و هستی خود را در این راه فدا می‌کند. این همان کاری است که پیامبران و اولیای الهی انجام داده‌اند و هیچ‌گاه نسبت به جامعه خود بی تفاوت نبوده‌اند. البته عرفان به عنوان یک علم اسلامی، باید تمام مسائل خود را از ناحیه شریعت مقدس اخذ کرده باشد یا حداقل مطالبی که در آن وجود دارد، مخالفتی با نصوص شرعی و احکام الهی نداشته باشد. این اصل در بسیاری از مشی‌های عرفانی دیده نمی‌شود و بسیاری از مسائل، به وسیله ذوق و سلیقه شخصی عارف در این علم مقدس وارد شده است. جریان فتوت نیز همیشه دارای نوعی جایگاه اجتماعی در جامعه بوده است. در این رابطه، عبدالرزاق کاشانی به عنوان یک عارف شیعی، منظومه کاملی در رابطه با

فتوت تالیف کرده است که این منظومه فکری، کاملاً هماهنگ با معارف اسلامی ناب است و ویژگی بارز در آن، توجه به عرفان اجتماعی حداکثری است. برای تبیین تفاوت میان عرفان اجتماعی حداکثری و حداقلی به برخی از کلمات عرفا در رابطه با فتوت اشاره می‌کنیم.

فتوت در نگاه برخی از بزرگان

از اولین فتوت‌نامه‌هایی که در دست ما موجود است، کتاب «الفتوة» سلمی است. او فتوت را به این صورت تعریف می‌کند: بدان که فتوت موافقت کردن و خوب اطاعت کردن است و ترک تمام مذموم‌ها و به کار بستن مکارم اخلاق در ظاهر و باطن و در پیدا و پنهان است (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۲۸). وی یک‌صد و پانزده صفت از صفات فتوت را بیان می‌کند که تمام آنها صفات اجتماعی حداقلی است؛ مثل سخاوت، مدارات، پاسخ بدی به خوبی، به فکر همسایه بودن و

سلمی در یکی از اصولی که برای فتوت یاد می‌کند، نکته عجیبی دارد. او معتقد است وقتی زمان فاسد باشد، انسان باید که ملازم عزلت باشد و سپس به شعری استشهاد می‌کند. عدم توجه به عرفان اجتماعی حداکثری، کاملاً در این اصلی که او به عنوان اصول فتوت نام می‌برد، مشخص است و این مخالف روح دین و اصل امر به معروف و نهی از منکر است. در بیت آخر این شعر، او آشکارا اعلام می‌کند تا زمانی که زنده‌ام، کاری ندارم که لشکر گرفتار شود یا این که امیر سواره باشد. کنایه از این مطلب است که اصلاً کاری به مسائل سیاسی ندارم. البته این تنها مشکل در فتوت‌نامه سلمی نیست، بلکه فتوت‌نامه وی فاقد هرگونه انسجام ساختاری است و فقط صرف بیان برخی از صفاتی است که به نظر سلمی باید یک جوان‌مرد داشته باشد. برخی از مطالبی که سلمی درباره فتوت دارد، کاملاً مخالف نصوص دینی است. برای مثال، سلمی گفته است که انسان باید از غضب به صورت کلی پرهیز کند و جالب است که این مطلب را از معاویه نقل می‌کند؛ در حالی که غضب یکی از بهترین نعمت‌های خداوند است که باید تحت رهبری عقل و شرع قرار گیرد تا در جای درست، مثل مقابله با کفار و مستکبران به کار رود. این که سلمی، غضب را به صورت کلی نفی می‌کند، کاملاً باطل است (همان، ص ۳۰۳).

قشیری از علمای قرن پنجم هجری، بعضی از تعاریف بیان شده درباره فتوت را نقل کرده است. وی ابتدا در تعریف آن می‌گوید: «بدان که اصل فتوت آن است که بنده دائم در کار غیر خویش مشغول باشد.» بعد از فضیل نقل می‌کند: «فضیل گوید فتوت اندر گذشتن عثرات است از برادران.» (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۳۵۶).

او در ادامه به تعداد دیگری از تعاریف فتوت اشاره می‌کند:

و گفته‌اند فتوت آن بود که [خویش را] بر کسی فضیلتی نبینی. ابوبکر وراق گوید جوان مرد آن بود که او را خصمی نباشد بر کسی. محمد بن علی الترمذی گوید که فتوت آن بود که خصم باشی از خدای عزوجل بر خویشتن. و گفته‌اند جوان مرد آن است که بت بشکند؛ چنان‌که در قصه ابراهیم(ع) می‌آید. سمعا فتی یذکرهم یقال له ابراهیم و بت هرکس نفس اوست. هرکه هوای خویشتن را مخالفت کند، او جوان مرد به حقیقت بود (همان)

قشیری تعاریف بسیاری از فتوت را از بزرگان قدمای عصر خودش بیان کرده است. توجه به این تعاریف، ذوقی بودن آنها را به خوبی نشان می‌دهد. تمام معانی‌ای که قشیری نقل می‌کند به نوعی اجتماعی است؛ ولی نگاه ناقص و حداقلی باعث می‌شود که اقدام شجاعانه حضرت ابراهیم(ع) در شکستن بت‌ها را که برای هدایت جامعه بود، به گونه‌ای فردی معنا کند و بت را بت هوای نفس بداند و شکستن آن را حقیقت جوان‌مردی بنامد؛ در حالی که کاری که حضرت ابراهیم(ع) انجام دادند، کاری در مسیر هدایت و تکامل جامعه بود و برای از بین بردن بت‌پرستی و دعوت جامعه به توحید صورت گرفت.

شیخ شهاب الدین عمر سهروردی (م ۶۳۲ هجری) در فتوت‌نامه خود، دوازده رکن فتوت را این‌گونه یاد می‌کند: بند کردن شهوت جنسی، بند کردن شهوت شکم، بند کردن زبان، بند کردن سمع و بصر، بند کردن دست و قدم، بند کردن حرص و امل، سخاوت، کرم، تواضع، عفو، نیستی و هوشیاری در مقام وصلت و قربت و مجاهدت (سهروردی، بی‌تا، ص ۲۴۹).

یکی دیگر از بزرگان صوفیه، ابوحامد محمد بن غزالی است. یکی از صفاتی که او در روضه الطالبین مطرح کرده، فتوت است. وی درباره تعریف فتوت می‌گوید: فتوت به اخلاق مروت و انسانیت بازگشت دارد؛ پس هر کس که به واجبات شرع و مروت عمل کند، او

فتاست و هر کس که با مردم دنیا در آن چه که آنها به آن عمل می‌کنند، مشارکت کند، هیچ بویی از فتوت و مروت نبرده است (غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵۱).

غزالی فتی را کسی می‌داند که تدبیر خودش و مالش و همه چیزش را به خداوند دهد و نیز باید خلق و خوی او- به گفته خداوند- عدل و احسان باشد و از فحشا و منکری که معصیت خداوند است، دوری کند (همان، ص ۱۵۵). غزالی صفاتی را نیز برای انسان جوان مرد برمی‌شمارد. از جمله، ترک هر آن چه برای نفس لذت بخش باشد، مساوی بودن مدح و ذم مردم در نزد او، صداقت، وفا، سخاوت، حیا، خوش خلق، کرم، با ملاطفت بودن با برادران، دوری از شنیدن حرف زشت از دوستان، وفای به عهد، دوری از کینه و حسد و بیرنگ، و....

بسیاری از صفاتی که در کلام غزالی وجود دارد، از صفات اجتماعی محسوب می‌شود. نگاه حداقلی او به اجتماع، به خوبی از عدم توجه او به مردم در امور دنیایی پیداست و هیچ گونه استدلالی بر آنها وجود ندارد و بیشتر آنها نشأت گرفته از ذوق و سلیقه اوست.

در فتوت‌نامه سلطانی، تألیف ملاحسین واعظ کاشفی، فتوت این گونه معنا شده است: «موضوع علم فتوت، نفس انسان باشد از آن جهت که مباشر و مرتکب افعال جمیله و صفات حمیده گردد و تارک و رادع اعمال قبیحه و اخلاق رذیله شود به اراده فتوت را سه مرتبه است: اول سخا که هرچه دارد از هیچ کس واندارد؛ دوم صفا که سینه را از کبر و کینه، پاک و پاکیزه سازد و مرتبه آخر وفاست که هم با خلق نگر دارد و هم با خدا... . علم فتوت علمی شریف است و شعبه‌ای است از علم تصوف و توحید.» (همدانی، ۱۳۷۰ش، ص ۲۴۸).

سید علی همدانی از عرفای قرن هشتم هجری است وی تحت تاثیر علاءالدین سمنانی که از بزرگان صوفیه است به مسلک تصوف روی آورد، و خود یکی از مهم‌ترین عرفای صوفی زمان خویش گشت، او رساله‌ای در باب فتوت دارد.

میر سید علی همدان نیز در رساله فتوتیه خود گوید: «سالکان و جزوی است از فقر و قسمتی است از ولایت.» (همدانی، ۱۳۷۰ش، ص ۳۴۳). وی برای صفات فتوت، به روایتی که از امیرالمؤمنین علی (ع) منقول است، اشاره می‌کند و می‌گوید: «فتوت چهار رکن دارد:

گذشت در هنگام قدرت، صبر در هنگام غضب، نصیحت در هنگام دشمنی و از خود گذشتگی در هنگام احتیاج.» (همدانی، ۱۳۷۰ش، ص ۲۷۹). این روایت با اندک تفاوت‌هایی، شبیه روایتی است که در ارشاد القلوب دیلمی آمده است. از برخی عبارت‌های سید علی همدانی فهمیده می‌شود که او تابع فقه اهل سنت است (همدانی، ۱۳۷۰ش، ص ۳۵۵)؛ ولی از آن جهت که به کلام اهل بیت (ع) توجه می‌کند، در تعریفی که از فتوت دارد، امر ولایت را نیز وارد کرده است. او درباره صفات فتوت می‌گوید: «و فتوت را صفات بسیار است و لیکن مدار جمیع صفات به چهار رکن باز می‌گردد که آن اساس کار فتوت است و آن این است که امام اولیاء و سید اتقیاء، منبع عین فتوت و معدن جود و مروت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه فرمود: در حقیقت این معنا که ارکان فتوت چهار چیز است: عفو کردن در توانایی، بردباری در وقت خشم، نیک‌اندیشی با دشمنی و ایثار کردن با وجود احتیاج. پس از این معنا معلوم شد که مجموع مراتب و اوصاف فتوت به حقوق بندگان راجع می‌شود و آن که رسول (ص) فرمود: همیشه خداوند در پی حاجت بنده است، مادامی که عبد در پی حاجت برادر مسلمانش باشد، اشاره به این معنا است و هم در صحاح آمده است که رسول (ص) فرمود: خلق، همه عیالان خدایند و دوست‌ترین همه نزد حق تعالی آن کسی است که منفعت به عیالان او بیشتر رساند» (همدانی، همان، ص ۲۷۹).

جمع‌بندی صفات از طرف همدانی، توجه به بعد اجتماعی فتوت در نزد وی را نشان می‌دهد و توجهی که به بازگشت صفات فتوت به چهار صفت اصلی می‌کند، منظم بودن فکر او را نشان می‌دهد. تمام چهار صفت نیز نوعی صفت اجتماعی است که در ارتباط با دیگران معنا می‌یابد. او تمام مسائل فتوت را به حقوق بندگان و رفع حاجت آنها مربوط می‌داند که نشان بعد اجتماعی فتوت در نگاه اوست؛ ولی این نگاه او حداقلی است و بیانی در رابطه با عرفان اجتماعی حداکثری ندارد.

ابن عربی عارف قرن ششم هجری است. این که او شیعه بوده یا از اهل سنت است؛ محل اختلاف میان بزرگان است. عده‌ای از بزرگان تشیع، همانند شیخ بهایی، قاضی نورالله شوشتری و فیض کاشانی او را شیعه می‌دانند؛ ولی عده‌ای دیگر نیز قائل به تسنن او می‌باشند.

جنبه اجتماعی فتوت از دیدگاه ابن عربی، نسبت به دیگران برجسته است و شاید این مسأله به سبب علاقه‌ای است که او نسبت به اهل بیت(ع) دارد. وی فتوت را ناشی از قوت می‌داند؛ یعنی کسی که می‌تواند در مقابل هوای نفس ایستادگی کند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۱). او درباره علت نام‌گذاری فتوت می‌گوید که فتوت به معنای جوانی است و خداوند از این دوره به قوت یاد کرده است که بین دو ضعف، یعنی کودکی و پیری قرار دارد.

ابن عربی در ادامه دو صفت دیگر را برای اهل فتوت یاد می‌کند. اول این که تمام مکارم اخلاق را دارا هستند و صفت دوم داشتن علم وافر است که لازمه واجد مکارم الاخلاق بودن است.

وی در نهایت اصلی را بیان می‌کند که جوان‌مرد باید به آن عمل نماید و آن، این که عالم، عالم تضاد خواسته‌ها است و هر کسی بنا به غرض خود از جوان‌مرد خواسته‌ای دارد و او نمی‌تواند دو امر متضاد را انجام دهد تا رضایت افراد مختلف را به دست آورد. در این صورت برای جوان‌مرد سزاوار است که رضایت خلق را کنار بگذارد و رضایت خالق را به دست آورد. توجه ویژه ابن عربی به مکارم اخلاق نیز، حاکی از اهمیت بعد اجتماعی فتوت در نزد ابن عربی است. او فتوت را مظهر قوت می‌داند و این قوت باعث می‌شود که انسان در مقابل هواهای نفسانی و ظلم به دیگران بایستد.

عبدالرزاق کاشانی و عرفان اجتماعی حداکثری

عبد الرزاق کاشانی از عالمان و عارفان قرن هشتم هجری قمری است. تعبیرهایی که در مطالب کاشانی وجود دارد، شیعه بودن وی را تقویت می‌کند؛ مثل عبارت «و قال الإمام المعصوم زین العابدین علی بن الحسین(ع)» یا تعبیرهایی که درباره امیرالمؤمنین علی و امام صادق(ع) دارد.

عرفانی که در فتوت‌نامه کاشانی وجود دارد، کاملاً عرفانی اجتماعی و حداکثری است؛ یعنی عرفانی است که نسبت به تکامل جامعه احساس مسئولیت می‌کند.

بسیاری از روایاتی که پیرامون فتوت از معصومین(ع) وارد شده است در منظومه کاشانی به کار رفته است، در روایتی، از تعبیر «نظام الفتوه» استفاده شده است که نشان

می‌دهد فتوت یک منظومه است؛ یعنی یک سری از صفات و منش‌های به هم پیوسته و مرتبط که هدف خاصی را دنبال می‌کنند و این همان کاری است که کاشانی انجام داده است. او معتقد است قبل از مرحله فتوت، مرحله دیگری وجود دارد که مرحله مروت است. مروت دوری از فسق و فجور و خباثت و پلیدی و رذایلی مثل حرص و مال‌اندوزی و به طور کلی هر کاری که باعث پست شدن انسان شود، می‌باشد، مرحله بعد، زینت دادن نفس است که مرتبه‌ای از فتوت است. این مفهوم از روایت گرفته شده است که فرمود: «انسان به زینتی زیباتر از فتوت مزین نشده است.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۹۵). اولین زینت ایمان است که در روایت، "فتا" را به مؤمن، دوری از شک و رسیدن به مرحله یقین معنا کرده است. کاشانی مرحله بعد را عفت می‌داند؛ هم‌چنان که در روایت آمده است «عفت اصل فتوت است» (همان، ص ۳۷).

کاشانی ریشه فتوت را در فطرت می‌داند و می‌گوید: زمانی که فطرت از پلیدی‌ها و ناپاکی‌ها به سلامت خود رسید، مروت حاصل می‌شود. پس مروت مرحله‌ای است که پیش از فتوت وجود دارد. کاشانی در این باره می‌گوید:

فطرت انسانی زمانی که از آفات خواهش‌های نفسانی پاک شود و زمانی که صاف و نورانی شود و از حجاب‌های طبیعت انسانی و علایق مادی جدا شود و با همت عالی به مراتب و مقامات شریفه دست یابد و از حسیض خواسته‌های شهوانی و غضبی به بلندای فضایل انسانی برسد و از اخلاق پست دوری کند و به سمت اخلاق نیکو گام بردارد و از پستی‌ها و رذایل ابا داشته باشد و مشتاق به انجام مکارم و فضایل شود، در این هنگام مروت حاصل می‌شود (کاشانی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۲۷).

مروت در روایات

مروت را به مردی و مردانگی معنا کرده‌اند. کتاب "العین" و "تهذیب اللغة" و "المحیط"، مروت را کمال مردانگی معنا کرده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۹۹؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۲۰۵؛ صاحب، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۸۱). کتاب "الصالح"، به معنای انسانیت معنا کرده است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۷۲). این معنا نشان می‌دهد

که مروت به معنای انسانیت است؛ یعنی انسان از آن جهت که انسان است، یک سری خلق و خوی‌ها و خصوصیت‌ها دارد که از فطرت او سرچشمه می‌گیرند. نکته جالب توجه معنایی است که کتاب "مصباح المنیر" از مروت کرده است: مروت آدابی نفسانی است که مراعات کردن آن موجب واقف شدن انسان بر محاسن اخلاق و عادت‌های زیبا می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۶۹). صاحب مصباح المنیر آن را نوعی آداب نفسانی می‌داند که نفسانی بودن، دلالت بر فطری بودن آن می‌کند. هم‌چنین این آداب، انسان را به سمت اخلاق نیکو و عادت‌های زیبا سوق می‌دهد.

مرحوم علامه مجلسی در ذیل روایتی درباره مروت چنین می‌گویند: مروت مجموعه صفاتی است که اگر در انسان باشد، انسان مستحق آن است که او را انسان بنامند و این از مهم‌ترین صفات کمالیه است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۳۴۹). از تعریف مرحوم علامه مجلسی معلوم می‌شود که مروت و انسانیت صفاتی هستند که اگر در انسان باشند، می‌توان به او انسان گفت. ایشان در ادامه این صفت را در رأس صفات کمالیه معنا کرده است.

در روایات ما نیز، درباره مروت مطالب بسیاری مطرح شده و صفاتی را برای مروت نقل کرده است که از جمله می‌توان به این روایات اشاره کرد.

مروت انسان را بر مکارم ترغیب می‌کند؛ مروت از هر گونه پستی جلوگیری می‌کند؛ اجتناب انسان از هر کاری که موجب پستی او شود و اکتساب هر آنچه که موجب زینت او شود، مروت است (تمیمی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۵۸ و ۲۵۹).

از این دسته از روایت‌ها معلوم می‌شود که مروت، باعث ترغیب انسان به انجام مکارم می‌شود و از انجام کارهای پست انسان را باز می‌دارد. این همان معنایی است که درباره فطرت شده است و خداوند در قرآن در این باره می‌فرماید: «قسم به نفس، آن که او را نیکو آفرید؛ پس بزهکاری و نیکوکاری او را به او الهام کرد.» (شمس، آیه ۷-۸). علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرمایند که مراد از نفس، نفس انسانیت و تمام انسان‌ها است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۹۹).

از گفته‌های پیش معلوم شد که مراد از مروت که کاشانی آن را ابتدای راه فتوت می‌داند، همان فطرتی است که انسان را دعوت به خوبی‌ها و اخلاق نیک می‌کند و از بدی‌ها و رذیلت‌ها باز می‌دارد. کاشانی فتوت را زینت نفس و فطرت را به معنای صفات

پسندیده‌ای می‌داند که با یک منطق خاصی آنها را ذکر می‌کند. او در این باره چنین می‌گوید: پس مروت، صفا و سلامت فطرت است و فتوت، مزین کردن فطرت است. در ادامه کاشانی مطلبی را بیان می‌کند که شاید مهم‌ترین تفاوت بین منظومه فکری او با دیگر فتوت‌نامه‌های غیر شیعی است و آن بحث ولایت است. کاشانی فتوت را مبنای ولایت می‌داند و فتوتی را قبول دارد که به ولایت منجر شود. او به صراحت در این رابطه می‌گوید: فتوت مبنای ولایت و اساس آن است؛ همچنان که مروت، مبنای فتوت و اساس آن است؛ پس هر کس که مروت ندارد، فتوت ندارد و هر کس که فتوت ندارد، ولایت ندارد (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۵۲۷).

کاشانی مروت را نشانه اتصال عبد به حق می‌داند و به روایتی از امیر مؤمنان(ع) احتجاج می‌کند: «از لغزش‌های صاحبان مروت درگذرید؛ زیرا هیچ صاحب مروتی نمی‌لغزد، مگر این که دست او به دست خداست و خداوند او را بلند می‌کند.» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۴۷۱).

کاشانی در ادامه یکی از صفات مهمی را که در مروت وجود دارد، بیان می‌کند و منظور از آن، عفاف است. وی می‌گوید که مدار مروت، عفاف است. باز هم این سخن، ریشه روایی دارد که در غرر الحکم بیان شده است: «اصل مروت حیا است و ثمره آن عفت است.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۹۹).

نکته قابل توجه در مراحل که کاشانی برای فتوت یاد می‌کند، این است که او اخلاق و معاملات را که هر دو صفتی اجتماعی است، هم در مقام فتوت و هم در مقام ولایت بر می‌شمارد. به نظر او، عرفان واقعی از ولایت عبور می‌کند و کسی که ولایت ندارد، حتماً نمی‌تواند به قله‌های عرفان دست پیدا کند. نکته دیگر درباره علم است که علم را نیز مختص مقام ولایت می‌داند. در روایت مشهوری از نبی مکرم اسلام(ص) نقل شده است که فرمود: «انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد الحکمه فلیاتی الباب؛ من شهر علم هستم و علی دروازه آن شهر است؛ پس هر کس که حکمت می‌خواهد، از دروازه آن وارد شود.» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۷۸). در روایت دیگری از امیرالمؤمنین(ع) نقل شده است که فرمود: «ما مخزن اسرار و دروازه‌های حکمت هستیم و وارد خانه‌ها نشوید، مگر از درب‌های آن؛ پس هر کس از غیر درب‌های آن وارد شود، دزد نامیده می‌شود.» (سید

رضی، ۱۴۱۴، ص ۲۱۵). این روایت به خوبی گفتار کاشانی را تأیید می‌کند که علم نیز با ولایت به دست می‌آید و هر کس از غیر راه اهل بیت علم دریافت کند، دزد است؛ زیرا علم را از راه غیر اصلی و اصیل خود به دست آورده است.

مظاهر فتوت و نقش آنها در عرفان اجتماعی

اول: عبدالرزاق نقطه اول ولایت را حضرت ابراهیم(ع) می‌داند. این سخن اشاره به آیه «انی جاعلک لالناس اماما» است که مقام امامت ابراهیم را می‌رساند و سیر کارهای او را بیان می‌کند: «چه اول کسی که قدم در راه تجرید نهاد و از دنیا و لذات آن کناره گرفت و از زینت و شهوات آن دوری گزید و از پدر و مادر و قوم و قبیله خویش مفارقت جست و از اهل و عزیزان و مألوفات لذیذ و اوطان هجرت کرد و در محبت حق انواع بلا و مشقت بر خود گرفت و بر غربت و مجاهدت مصابرت نمود و بر شکستن اصنام و مخالفت جباران دلیری یافت تا دشمنان به فتوت او گواهی دادند، ابراهیم(ع) بود چنان که حق تعالی از ایشان باز می‌گوید: گفتند شنیدیم جوانی که از بتان یاد می‌کرد، به او ابراهیم گفته می‌شد.» (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۵۲۹)

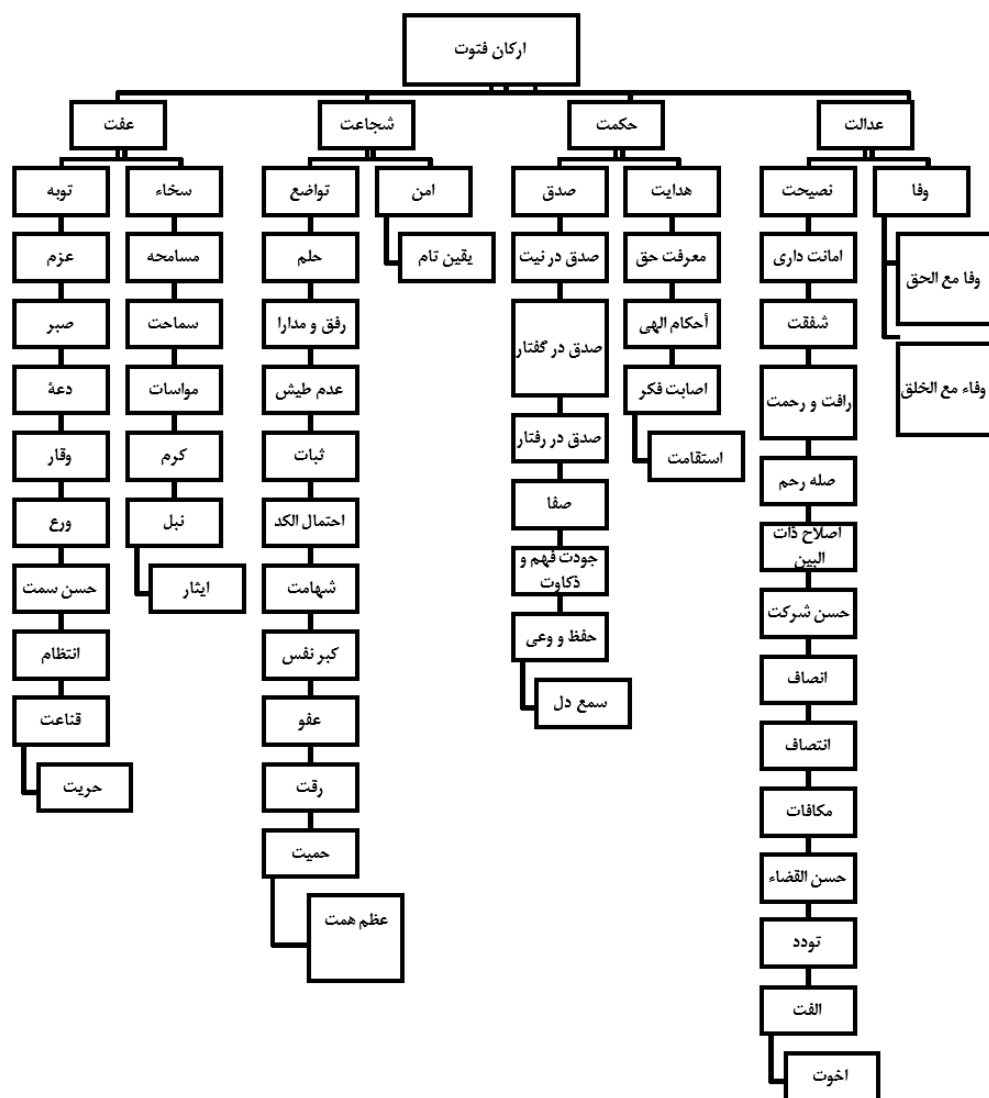
دوم: امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب(ع) را نام برده و به جوان‌مردی‌های ایشان اشاره می‌کند: «او از زهد و ورع به مقامات بسیار بلندی رسید و نیز به حد اعلای شجاعت نائل شد و طعام را سه روز انفاق نمود تا این که خداوند در شأن ایشان آیه‌ای را نازل نمود، و نفسش را در شب خروج پیامبر از مکه فدای او کرد و جان‌ش را در جنگ‌های با اعداء بذل کرد و این به خاطر شدت ثبات و نهایت کمال او در یقین است که در این باره جبرئیل گفت: هیچ فتایی به جز علی نیست.» (همان، ص ۵۳۰). کاشانی نسبت جوان‌مردی حضرت ابراهیم با جوان‌مردی امیرالمؤمنین را مانند نسبت ذبح فرزند با فدا کردن جان می‌داند که این گفته، فضیلت امیرالمؤمنین بر حضرت ابراهیم را نشان می‌دهد.

سوم: او نفر سوم را حضرت مهدی می‌داند. عبارت او چنین است: «فتوت و کسی که فتوت را ختم می‌کند، خاتم الولاية یعنی مهدی است در آخر الزمان(عج)». (همان، ص ۵۳۰). کاشانی با استفاده از صفاتی که برای این بزرگواران بیان کرده، همان جوان‌مردی را که مورد نظر شریعت مقدس است، تبیین می‌کند.

ارکان فتوت در نگاه کاشانی و نسبت آن با عرفان اجتماعی

کاشانی برای تبیین نظام فتوت، ابتدا صفات اصلی و بنیادینی را برای "فتی" بیان می‌کند که عبارت‌اند از: عفت، شجاعت، حکمت، عدالت. این چهار صفت، صفاتی است که ابتدا توسط افلاطون بیان شده است (فارابی؛ ۱۴۰۵، ص ۱۵). این صفات، حالت تعادل میان قوای نفسانی انسان که قوه شهویه، غضبیه و ناطقه است، می‌باشد و عدالت زمانی در انسان ایجاد می‌شود که انسان تمام این صفات را دارا بوده و یک نظام هماهنگ را شکل دهد.

اما کاشانی کوشیده است با استفاده از آیات و روایات، نظم منطقی میان این صفات ایجاد کند. وی با استفاده از روایتی از امیرالمؤمنین علی(ع) که برای فتوت، هشت صفت ذکر می‌کند، می‌کوشد نظام فتوت را ذیل چهار صفت اصلی سامان بخشد. این صفات خود دارای یک سیر منسجم هستند؛ یعنی نقطه آغاز و پایانی داشته و با یک‌دیگر هماهنگی کامل دارند.



می توان گفت که نقطه آغاز این سیر عرفانی، پاک کردن نفس است که در مرحله عفت قرار دارد و خود دارای دو مرحله دیگر، یعنی توبه و سخاوت است که از توبه شروع می شود. او نهایت مرحله توبه را آزادی از قیود نفسانی و پایان مرحله سخاوت را ایثار نفس می داند. بیشتر صفاتی که در مرحله سخاوت وجود دارد، اجتماعی است؛ یعنی در این عرفان، حتی مرحله تطهیر نفس نیز در تعامل با دیگران حاصل می شود. مرحله بعد نیز مرحله شجاعت است. او معتقد است که شجاعت تمام نمی شود مگر این که یقین حاصل شود؛ زیرا شک موجب ترس است و انسان شک کننده شجاع نیست. وی در ادامه به آیاتی که درباره اصحاب کهف است، استدلال می کند: «آنها جوان مردانی بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند و ما نیز هدایت آنها را زیاد کردیم و قلبهایشان را محکم و استوار کردیم؛ سپس گفتند: پروردگار ما، پروردگار آسمانها و زمین است.» (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۵۲۸). خداوند در این آیه می فرماید که ما قلبهای آنها را به وسیله یقین محکم ساختیم و همین یقین باعث شد که آنها بایستند و از خود شجاعت نشان دهند. او شجاعتی را مطلوب می داند که همراه با تواضع باشد. نهایت مرحله تواضع را، مرحله حمیت و عظم همت بیان می کند. حمیت در نگاه کاشانی، یعنی محافظت کردن از دیگران در برابر ظلم و احقاق حقوق آنها و پایان مرحله عظم همت است؛ مرحله ای که او معتقد است شخص جوان مرد، زندگی دنیوی را در مقابل زندگی اخروی کوچک می شمارد و حاضر است جان خود را فدا کند.

مرحله بعد، شناخت است که بعد از ایجاد تعادل در دو مرحله قبل به دست می آید. این مرحله، مرحله ایجاد تعادل در ناحیه حکمت است که توسط دو صفت صدق و هدایت ایجاد می شود. در این مراحل، صفای باطن پدید می آید و به معرفت الهی و احکام او هدایت می یابد و سرانجام به صلابت فکر و استقامت می رسد. بعد از طی این مراحل، مرحله اصلی و نهایی که مرحله عدالت است، آغاز می گردد. عدالت، مرحله انسجام و هماهنگی تمام قوا و بروز این صفات است. این مرحله، مرتبه حداکثری عرفان اجتماعی است؛ زیرا در این مرحله، جوان مرد دارای دو صفت اصلی نصیحت و وفا می گردد. نهایت مرحله نصیحت، رسیدن به مرحله الفت و اخوت است. مرحله الفت، مرتبه اتحاد ابدان و اهوای برای سیر به سوی مقصد است و امت واحده سرانجام به مرحله اخوت می رسند.

اساس مرحله اخوت و برادری، محبت است که موجب تناسب ارواح مؤمنان با یکدیگر می‌گردد. کاشانی این مرحله را از بزرگ‌ترین ابواب فتوت می‌داند و معتقد است اگر این مرحله حاصل شود، مصالح دنیا و آخرت فراهم می‌گردد و امت واحده که اصحاب فتوت شده‌اند، می‌توانند تمام مشکلات را پشت سر بگذارند. نهایت این سیر، مرحله وفا است که شامل وفای با خدا و با خلق خدا است. وفای با خدا، یعنی التزام به شریعت الهی و قیام به وظایف عبودیت و ربوبیت و وفای با خلق که نهایت سیر فتوت است، محکم کردن علقه محبت و تمسک به جبل مودت می‌باشد؛ به گونه‌ای که همیشه دیگران را بر خود مقدم بدارد و تمام تلاش خود را برای تحصیل منافع و دفع ضرر از آنها انجام دهد و در هنگام نیاز، جان و مال خود را برای آنها فدا کند.

در واقع این نگاه اجتماعی حداکثری، همان مرحله چهارم از اسفار اربعه در عرفان است که کاشانی در کتاب "اصطلاحات الصوفیه" به عنوان «اضمحلال الخلق فی الحق» یاد می‌کند (کاشانی، ۱۴۲۶ق، ص ۸۴).

سید جلال الدین آشتیانی در شرح خود بر مقدمه فصوص قیصری، این چنین تعبیر می‌کند: «سفر چهارم، سفر از خلق به خلق بالحق است. سالک در این سیر، خلاق و آثار و لوازم آن را شهود می‌نماید؛ به تفصیل به منافع و مضار اجتماع بشری و احوال خلاق پی می‌برد و به رجوع خلاق به حق و کیفیت آن، علم تفصیلی حاصل می‌نماید و خلق را به مقام جمع دعوت می‌نماید. چنین شخصی صلاحیت از برای تشکیل مدینه فاضله استوار بر حق و حقیقت دارد و شأن او است که در جمیع شئون اجتماع بشری مداخله نماید.» (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۶۶۸). این همان عرفان اجتماعی است، که در طول تاریخ، موجب بسیاری از تحولات میان تشیع بوده است.

نتیجه‌گیری

جریان فتوت به عنوان نوع خاصی از سیر و سلوک الی الله، جزء عرفان عملی محسوب می‌شود. ویژگی جریان فتوت، اجتماعی بودن آن است و برای وارد کردن عرفان در متن جامعه شکل گرفته است؛ ولی نگاه‌های مختلفی نسبت به فتوت وجود دارد که می‌توان آن را عرفان اجتماعی حداقلی و حداکثری نامید.

بروز عرفان اجتماعی حداقلی در فتوت را می‌توان از صفاتی که برای فتنی بیان شده، شناخت. در این نوع نگاه، فتنی (جوان‌مرد) راه رسیدن به قرب الهی را در میان جامعه خود طی می‌کند و مانند برخی از اهل تصوف، جدای از جامعه خود نیست؛ ولی برای یکپارچگی جامعه و سلوک جمعی جهت قرب به خدا تلاش نمی‌کند و نیز نسبت به سرنوشت جامعه خود بی‌تفاوت است. این بی‌تفاوتی از نگاه او به عرفان نشأت می‌گیرد؛ زیرا درست است که فتنی در میان جامعه خود زندگی می‌کند و تعامل‌های خود را با جامعه قطع نکرده است؛ ولی هدف اصلی و نهایی او کمال فردی است.

در عرفان اجتماعی حداکثری، غایت عرفان رسیدن به کمال جمعی است؛ یعنی علاوه بر این که در میان جامعه حضور دارد، نسبت به مسائل جامعه خود احساس مسئولیت می‌کند و برای رفع مشکلات و اصلاح جامعه خود می‌کوشد. با دقت در میان فتوت‌نامه‌های مختلف، می‌توان این تفاوت نگاه‌ها را شناخت. در فتوت‌نامه کاشانی با عنوان «تحفت الاخوان فی خصائص الفتنان»، عرفان اجتماعی حداکثری بیان شده است. وی صفاتی که برای جوان‌مرد یاد می‌کند، کاملاً حداکثری است و توجه تام به نوع سلوک جامعه دارد. از جمله این صفات می‌توان حمیت و عظم همت و اخوت را نام برد. کاشانی نهایت امر فتوت را وفای با خلق خدا می‌داند؛ یعنی جوان‌مرد کسی است که تمام تلاش خود را برای جلب منافع و دفع مضار از برادران خود انجام می‌دهد و حاضر است در این راه از جان و مال خود بگذرد. این نگاه نشأت گرفته از منابع اصیل دینی است و همان کاری است که انبیا و اولیای الهی در انجام وظایف دینی خود، هم‌چون امر به معروف و نهی از منکر انجام دادند و هر آن‌چه را که داشتند، از جان و مال و آبرو در این راه فدا کردند. همانند حضرت ابراهیم، یا امیر المؤمنین علی(ع) و حضرت مهدی (عج) که کاشانی از آنان به عنوان مظاهر فتوت نام می‌برد.

منابع

۱. ابن أبی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله؛ شرح نهج البلاغه؛ قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی؛ معانی الاخبار؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی؛ امالی؛ کتابچی، چ ۶، ۱۳۷۶ ش.
۵. ابن عربی، محی الدین؛ الفتوحات المکیه؛ بیروت: دارالصادر، چ ۱، [بی تا].
۶. ابن فارس، احمد بن فارس؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، چ ۳، ۱۴۱۴ق.
۸. ازدی، عبدالله بن محمد؛ کتاب الماء؛ تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران - موسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل؛ چ ۱، ۱۳۸۷ ه.ش.
۹. ازهری، محمد بن احمد؛ تهذیب اللغة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۱، ۱۴۲۱ق.
۱۰. انصاری، خواجه عبدالله؛ منازل السائرین؛ تهران: دارالعلم، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۱۱. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد؛ غرر الحکم و درر الکلم؛ قم: دار الکتاب الاسلامی، چ ۲، ۱۴۱۰ق.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح؛ بیروت: دارالعلم الملايين، چ ۱، ۱۳۷۶ق.
۱۳. حلاج، حسین بن منصور؛ دیوان الحلاج؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، چ ۲، ۲۰۰۲م.
۱۴. خوئی، میرزا حبیب الله؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه؛ تهران: مکتبه الاسلام، چ ۴، ۱۴۰۰ق.
۱۵. دیلمی، حسن بن محمد؛ ارشاد القلوب؛ قم: الشریف الرضی، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۱۶. زمخشری، محمود بن عمر؛ اساس البلاغه؛ بیروت: دار صادر، چ ۱، ۱۹۷۹م.
۱۷. سلمی، ابو عبدالرحمن؛ مجموعه آثار السلمی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ ۱، ۱۳۶۹.
۱۸. آشتیانی، سید جلال الدین؛ شرح مقدمه قیصری؛ تهران: امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۷۰.
۱۹. طباطبائی، محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵، ۱۳۷۴.
۲۰. طبرسی، احمد بن علی؛ احتجاج؛ مشهد: نشر مرتضی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۲۱. غزالی، ابوحامد؛ مجموعه رسائل امام غزالی؛ بیروت: دارالفکر، چ ۱، ۱۴۱۶ق.
۲۲. فارابی، ابونصر؛ الجمع بین رأی الحکیمین؛ تهران: الزهراء، چ ۲، ۱۴۰۵ ه.

۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ قم: نشر هجرت، چ ۲، ۱۴۰۹ق.
۲۴. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر؛ قم: موسسه دارالهجره، چ ۲، ۱۴۱۴ق.
۲۵. القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم؛ رساله قشیریه؛ تهران: نشر علمی و فرهنگی، چ ۱، ۱۳۷۴.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ قم: دارالحديث، چ ۱، ۱۴۲۹ق.
۲۷. کاشانی، عبدالرزاق؛ اصطلاحات الصوفیة؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، چ ۱، ۱۴۲۶ق.
۲۸. کاشانی، عبدالرزاق؛ مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی؛ تهران: میراث مکتوب، چ ۲، ۱۳۸۰.
۲۹. کاشانی، عبدالرزاق؛ شرح منازل السائری؛ قم: بیدار، چ ۳، ۱۳۸۵ ش.
۳۰. مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۳۱. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد؛ تاج العروس؛ بیروت: دارالفکر، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۳۲. مصطفوی، حسن؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم؛ بیروت: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چ ۳، ۱۴۳۰ق.
۳۳. مطهری، مرتضی؛ عرفان (مجموعه آثار شهید مطهری) تهران، صدرا، چ ۸.
۳۴. همدانی، سیدعلی؛ احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)؛ پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، چ ۲، ۱۳۷۰.

Chivalry and its Relation to Social Mysticism

Mohammadhosein Maghare'ie*

Abstract

Mysticism (*ʾirfān*), as an invaluable inheritance left by posterity, has continued its social existence in various ways amongst the different schools of thought in Islam. One of the deviations and problems that has unfortunately appeared amongst the mystics is the tendency to retreat from society. To resolve this problem chivalric movements, called *futuwwat*, were formed so as to counteract the tendency towards a personal or individual mysticism. Such movements can be seen to be a type of 'social mysticism.' The latter is a type of mysticism in which in addition to personal wayfaring, social wayfaring plays an important part. The wayfarer in this case tries to purify his soul and then, in the manner of prophets, goes on to usher society towards divine perfection. Social mysticism can be divided into different levels and in one estimation it can be divided into the two levels or types of *minimalist* and *maximalist*. The present article purviews chivalric manuals and treatises and attempts to show the differences between personal and social mysticism on the one hand, and between minimalist and maximalist social mysticism on the other.

Keywords: *Futuwwat*, chivalry, practical mysticism, social mysticism, 'Abd al-Razzāq Kāshānī.

*. M.A. Student of Philosophy of Social Sciences; Baqir-al-Ulum University.