

• دریافت 90/8/23

• تأیید 91/4/23

زمینه‌های ورود سعدی به آیین فتوت

سید جلال موسوی*

چکیده

اصول و مفاهیم مرتبط با آیین فتوت، یکی از مضامین آثار سعدی است. با عنایت به اینکه سعدی، خود انسانگراست و بر احوال آدمی و اجتماع توجه دارد، طبعاً با عوالم فتنان که چنین گرایشاتی دارد، تناسب فکری داشته است. در این مقاله، با توجه به وقایع زندگی سعدی و روزگار او، زمینه‌هایی که این شاعر را به طور عملی و نظری با آیین جوانمردان مرتبط می‌کند، بررسی شده است. در ابتدا به وضعیت فتوت در روزگار سعدی و میزان گسترش آن در روزگار وی اشاره شده است. سپس به مجاری ای که سعدی را می‌توانست به فتوت ملحق کند، اشاره شده است. فتوت در روزگار سعدی، در اوج گسترش خود بوده است. خلیفه صاحب نفوذی همچون الناصرالدین... از آن پشتیبانی می‌کرد و خود عملاً وارد آن شده بود. بنا بر امر او، در بخش‌های وسیعی از دنیای اسلام آن روز فتوت رسمیت یافت و گسترش کم نظیری پیدا کرد. سعدی مسافر، از راه گذر به سرزمین‌هایی که فتوت در آنها رایج شده بود و نیز از طریق تعلیم مدرسه و خانقاه، بویژه به واسطه شیخ شهاب‌الدین سهروردی به دنیای فتنان راه یافته و در نهایت در حلقه آنها در آمده است.

کلید واژه‌ها:

سعدی، آیین فتوت، سفرهای سعدی، تعلیم سهروردی.

j.mousavy@yahoo.com

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس

فتوت و ابعاد بحث آن

تحولات و سیر تاریخی فتوت و رویکردهای مختلف به آن، در مفهوم و معنی آن مؤثر بوده است. پیوستگی فتوت با تشیع، تصوف، قلندریان، عیاران و به ویژه اهل ملامت، ابعاد این جریان را وسیع می‌کند.^۱ سخن از منشاء و خاستگاه فتوت و جستجوی سابقه آن در دنیای عرب، ایران پیش از اسلام و دیگر نواحی در شناخت فتوت محل بحث بوده است.^۲ منابع احوال فتیان نیز، به دلیل آمیختگی آیین آنها با دیگر جریانها و تلقی‌های گوناگون و واقعیت‌های احوال ایشان، بناچار متعدد است. خاچیک گئورگیان، برای بررسی اندیشه مکتب فتوت، چهارگونه منبع ذکر می‌کند: داستانهای عامیانه، متون تاریخی، رساله‌های صوفیانه و فتوت نامه‌ها. آنگاه وی، رویکرد هر یک از متون را به فتوت و فتیان نشان می‌دهد: متون عامیانه، دلاوری و صفات اخلاقی و ماجراهای عاشقانه آنها را در بردارند. متون تاریخی، این فرقه‌ها را اغلب بر هم زندگان آرامش اجتماع معرفی می‌کنند.^۳ متون صوفیانه، آنها را پوینده طریقت الهی می‌دانند، سرچشمه دنیوی آن را نادیده می‌گیرند و آن را پدیده ای آسمانی می‌انگارند. آخرین منابع، یعنی فتوت نامه‌ها، نظام نامه‌های تشکیلاتی به نظر می‌رسند که به هیچ وجه خالی از محتویات دینی نیستند و از رابطه مرید و مراد در آنها بحث می‌شود. (گئورگیان، 1386، 152-153)

تا قبل از رواج فتوت نامه نویسی، بیشترین مباحث در باب فتوت در متون صوفیه مطرح بوده است. در متونی از قبیل رساله قشیریه، کشف المحجوب، اسرار التوحید، آثار غزالی و تذکره الاولیاء، تعریف فتوت و صفات جوانمردی و سابقه آن در تلقی صوفیه مطرح شده است. همان طور که پناهی در مقاله «جوانمردی و مترادف‌ها و مؤلفه‌های آن در متون عرفانی» نشان داده است، بحث‌ها و تعاریف صوفیه از فتوت، متنوع و مفصل است.^۴ در برخی از آثار صوفیه، جوانمرد، مترادف صوفی و درویش است. صفاتی از قبیل مخالفت با نفس - از اصول بنیادی تصوف - که برای جوانمرد برشمرده اند، حاکی از ترادف و تقارب صوفی و جوانمرد در تلقی آنهاست. رشته این پیوند و مجاورت، با ذکر سابقه عیاری و فتوتی برخی از مشایخ صوفیه، همچون فضیل عیاض، مستحکم تر نموده شده است. شاید وجود سابقه ای از این پیوستگی‌هاست که باعث شده است حتی در قابوس نامه که متنی غیر صوفیانه است، نویسنده

تصوّف را در ذیل عنوان آیین جوانمردپیشگی مطرح کند.⁵

با این اوصاف، ارائه تعریف کامل از فتوت، به دلیل ابعاد وسیع آن خالی از دشواری نیست. در لغت «فتی» به معنی جوان، و گاهی خدمتکار و همراه ذکر شده است. صورت مفرد، مثنی و جمع آن در قرآن کریم ذکر شده است و حاوی هر سه معنی یاد شده است. (نساء، آیه: 25، یوسف، آیات: 62، 36، 30، کهف آیات: 10، 13، 63 و انبیاء، آیه: 60) کلمه فتوت، لغتی عربی است و به معنی جوانی و نیز به معنی هنگام شباب و کاری است که مناسب اعمال جوانی باشد. این واژه، از فتی به معنی جوان گرفته شده، گاهی نیز این لغت معنی خدمتکار و برده را می‌داده است. فتوت چندین معنی دیگر هم پیدا کرده است: یکبار به معنی حسن اخلاق آمده و شامل فضایی مانند بزرگواری، سخاوت، رشادت و غیره است که اینها را از یک فتی حقیقی انتظار داشتند؛ بار دیگر به معنی اجتماعی از جوانان است که دور هم گرد آمده و فضایل مذکور را وظیفه خود دانسته‌اند، (تیشنر، 1335، ص 76) در اصطلاح نیز نظام اخلاقی آرمانگرایانه ای است با اصول و ارکان خاص، که در آن فرد از راه کسب فضایل عالی انسانی، خود را وقف تحقق آن آرمانها می‌کند. از آن اصول است: «یکی آنچه بگویی، بکنی، دوم آنکه راستی در قول و فعل نگاه داری، سیم آنکه شکیب را کار بندی، زیرا که هر صفتی که تعلق دارد به جوانمردی، در این سه چیز است.» (عنصرالمعالی، 1386: 246)

از آنجا که نوع دوستی و ایثار بر خلق و نادیده انگاشتن خود و دفاع از مظلوم در برابر ظالم، از مهمترین ویژگی‌های اهل فتوت است، در شرایط نابرابری‌ها و ستم زورمندان، اقشار مختلف برای حفظ خود و دیگر هموعیان، با تشکیل حلقه‌های جوانمردی، فعالیت‌های جوانمردانه را و جهت همّت خود می‌ساختند. در دوره‌های رواج فتوت از اهل حرف عده ای در زمره فتیان بودند. قابوسنامه، عیاران، لشکریان و بازاریان را جوانمرد گفته است. (همان) برخی از این حرف و اصناف، فتوت نامه‌های خاص خود را داشتند و هر صنف، پیر و سندی برای فتوت خود قائل بودند و سلسله ای از پیران حقیقت و شریعت و معرفت داشتند و در این سلسله‌ها، از شاعران و صوفیه گرفته تا انبیاء و پیشوایان دینی حضور داشتند. (واعظ کاشفی، 1350: 110)

علاوه بر چهار منبعی که خاجیک گئورگیان در احوال فتیان نام برده است، متون ادب فارسی نیز حاوی مطالب فراوانی از اصول و خط مشی فتوت و فتیان است. محمد جعفر محجوب در مقدمه خود بر فتوت نامه سلطانی، با ذکر حکایاتی از سعدی و انطباق آنها با آیین فتوت گفته

است: «از روزگار زندگانی شیخ اجل سعدی به بعد است که در نظر داشتن راه و رسم جوانمردان و آشنا بودن با اصول فتوت و مراتب و مقامات آن، به آثار ادب معنی و مفهومی خاص می‌دهد و معنی اصلی آن را روشن تر می‌سازد.» (همان) از میان کتب ادب فارسی، آثار سعدی از بارزترین متونی هستند که در آنها مفاهیم مرتبط با آیین فتوت از جمله: ایثار و رعایت خلق به کرات ذکر شده است. جنبه عینی و تجربی بعضی از حکایات جوانمردی و بسامد اشاره به مفاهیم فتوت، طوربست که سعدی را با حلقه جوانمردان، مرتبط نشان می‌دهد. لذا بررسی و تبیین این جنبه از نگرش سعدی را می‌توان دریچه‌ای به شناخت هر چه بیشتر دنیای او قلمداد کرد و از این راه بیش از پیش به شناخت و شناساندن سعدی نایل شد.

پیشینه تحقیق

شفیعی کدکنی، اولین بار در مقاله‌ای با عنوان «سعدی در سلاسل جوانمردی»^۶ انتساب سعدی به طریقه فتوت را بحث کرده است. در این مقاله، اسنادی از منابع گوناگون تاریخی، تذکره‌ای و رسائل فتوت ذکر شده است که نشان می‌دهد سعدی در «فرقه سقّایان» در طریقه فتوت بوده است. این انتساب، با ذکر بسامد مفاهیم مربوط به تشنگی در سخن سعدی، و مقایسه تعداد این مفاهیم در شعر سعدی و حافظ، با تفصیل بیشتر ذکر و تأیید شده است. نکته جالب توجه در این مقاله اینست که از سعدی، مطلب صریحی در ذکر پیشه فتوتی او بیان نشده و تمامی مستندات از منابع دیگر است و از آثار سعدی آنچه در اثبات موضوع ذکر شده، قراین و شواهد است نه اسناد مسلم و صریح.

علاوه بر مقاله شفیع کدکنی که در انتساب سعدی به آیین فتوت سخن مستدلی ارائه می‌کند، از برخی مطالب نوشته شده در باب سعدی، می‌توان راهی به تأیید نگرش فتوتی او جست. هر چند نویسندگان این مطالب هنوز به صراحت، به انتساب سعدی به سلاسل جوانمردی نرسیده‌اند، توصیف آنها از شیوه و مشی سعدی، با شیوه یک فتوتی مروت پیشه، انطباق مناسبی دارد. غلامحسین یوسفی در مقاله «جهان مطلوب سعدی در بوستان»، آرمانشهری را در بوستان کشف می‌کند که اساس آن «عدالت است و دادگستری یا به تعبیر او {سعدی} نگرهبانی از خلق و ترس از خدای.» یوسفی بر این مبنا، حاکم و وظایف او را از نظر سعدی معرفی می‌کند: سلطان مطلوب در این جهان کسی است که عامل به این اصل مهم باشد. حاکمی اینچنین نه

تنها مردم تحت حکومت، بلکه غریبان را نیز باید بنوازد و حال ایشان را رعایت کند. سعدی در آیین‌هایی که برای کشور داری حکام برمی شمارد باز «شفقت با مردم و رعایت حال دردمندان» را تأکید می‌کند. این جهان مطلوب، که چنین حاکمی دارد، از «فروغ انسانیت و ایثار و جوانمردی نورانی است» و ساکنان آن توانسته اند بر خودخواهی غلبه کنند و «به مسائلی برتر از «خود» و سود «خود» بیندیشند». ساکنانی همچون: خریدار دکان بی رونق، تنگدست رهین بر بندی بدهکار، حاتم بخشنده و دختر ایثارگرش، لقمان پوزش پذیر بر بردگی، بایزید صبور بر خاکستر، معروف کرخی بردبار، پارسای والامنش با مست، زاهد تبریزی رحیم بر دزد بی بهره، جنید مهرورز بر سگی درمانده در بیابان و امیر یاریگر با ناسپاس خر در گل دارد. با ذکر این خصوصیات از دنیای بوستان، نویسنده نشان می‌دهد که سعدی پیام آور «شیوه مردمی و جوانمردی» است و هرآنکه از این شیوه بی بهره است و غم بینوایان ندارد لایق مدینه او نیست. وی با تقبیح چهره‌های بی بهره از این سلوک و منش انسانی، به آرمانهای خود بیش از پیش تأکید می‌کند. از این نمونه است شخصیت‌های حکایاتی مانند قحط سال دمشق و شهر بغداد در آتش، که در آنها، در امان ماندگانی که از غم دیگران غافلند نکوهش و سرزنش می‌شوند. با این اوصاف انسان این جهان مطلوب، نه تنها بر هم نوع خود مهر می‌ورزد، بلکه با محبت و شفقت به هرآنچه در عالم است از مور دانه کش تا سگ تشنه در بیابان، اوج انسانیت را متجلی میکند. خودبینان، راندگان این شهرند و فروتنان و متواضعان، مطلوبان آن. نهایت آنکه ایثار و رعایت غیر بر هرآنچه هست مقدم است و عبادت و شرف انسانی در روی آوری بدان معنا پیدا می‌کند. (یوسفی، 1350: 7-12) جهانی که در آن غیر بر خودی ترجیح دارد و کسان زور مردم آزاری ندارند، طبعاً جهانی است مطلوب و شهری که شفقت و مهرورزی در آن، چنان است که از مرز انسانیت فراتر رفته و فرد را «عاشق همه عالم» کرده، یک آرمانشهر است. اما چنین دنیایی که یوسفی آن را در بوستان دیده و نشانه‌های جالب توجهی از آن را در دیگر آثار سعدی به ویژه در گلستان نیز می‌توان دید بر مبنای کدام دیدگاه‌ها و مرام و مسلک ترسیم شده است؟ شاید گفته شود آنچه سعدی در ایثار، شفقت، مهرورزی و تواضع گفته است، برآمده از پرورش صوفیانه او باشد و نمی‌توان این شیوه سعدی را منتسب به آیین فتوت دانست، زیرا در تعالیم تصوف، این شیوه سابقه دارد و سعدی نیز این خط مشی را که مطابق با میل درونی اوست اخذ کرده و به

روش خود پرورده است. اما:

«اساساً باید متوجه بود که هر چند شیخ سعدی در مسأله صلح و سازش با عموم و کم آزاری و مهر و شفقت بر تمامت موجودات و احسان با نیک و بد و تواضع و فروتنی و بسیاری از مطالب با صوفیان همراه شده ... و در بوستان و گلستان کمتر داستانیست که ذکر درویشان را نیاورده باشد، ولی نه چنان است که طابق النعل بالنعل، پیروی آئین تصوف را فرض شمارد، بلکه در مسائل بسیار به حکما و اهل سیاست نزدیک شده و در پاره ای مطالب، وجهه دینی را مقدم داشته ... و اگر بای چند راجع به تواضع و قناعت و رضا و احسان و فوائد خاموشی یا توبه ترتیب می‌دهد، نباید گمان کرد که مقصود وی شرح آنهاست. به همان نظر که در میانه صوفیان متداولست، چه با اطلاع مختصر از طرز بحث متصوفه درین مطالب و تعریفی که از آنها کرده اند، اختلاف نظر با ایشان بر همه کس روشن می‌گردد و جای شبهه نمی‌ماند که سعدی، رضا و احسان و قناعت را، نه از آن جهت که از مقامات سالکان و منازل روندگانست مورد بحث قرار داده و نه در آن خیالست که مردم را به تصوف دعوت نماید و اگر ذکر معروف و جنید و داود طائی و حاتم اصم و دیگران را پیش کشیده، از آن جهت است که آن بزرگان، مظاهر تربیت و اخلاق بوده‌اند و داستانهای ایشان با مقاصد شیخ مطابقت داشته...» (فروزانفر 1316: 570)

هر چند برای سؤال مطرح شده، در مطلب فروزانفر پاسخی ذکر نشده است، اما وی به وضوح و از سر روشن بینی، برای نگرش و مشی سعدی، منبع و منشأ واحد در نظر نگرفته و با اشرافی که بر حوزه اندیشگانی سعدی دارد، به تعدد منابع در تعیین دیدگاههای او قائل شده است. با وجود این، هر چند به مفاهیمی از قبیل احسان، تواضع و شفقت با تمام موجودات که از مفاهیم فتوت است اشاره کرده و انتساب یکسره آنها را به صوفیه نفی کرده است، در ذکر منابع فکری سعدی، آبشخور فکری همچون آیین فتیان، ظاهراً نظر وی را جلب نکرده است. بنابراین در آثار سعدی اگر صلح و سازش با عموم و کم آزاری و مهر و شفقت بر تمامت موجودات و احسان با نیک و بد و تواضع و فروتنی، یکسره منتسب به صوفیه نیست، از مفاهیم و اصول کدام آیین دیگر است؟ آیا پاسخی بهتر از آیین فتوت، که سعدی مفاهیم فراوانی از اصول آنها را بکار برده است؟ آیینی که شهر را به آرمانشهر ارتقاء می‌دهد و بوستان را به جهانی آرمانی و مطلوب تبدیل می‌سازد. خلاصه آنکه، علاوه بر مقاله مستند شفیع، گفتار یوسفی و فروزانفر نیز

طوریست که می‌توان از آنها راهی به انتساب سعدی به سلاسل فتوت جست. و با تأییداتی از این دست می‌توان علاوه بر آبخخور تصوف، شریعت، آرای حکما و اهل سیاست، آیین فتوت را نیز از منابع مهم فکری سعدی دانست و برای تربیت و اخلاق‌گرایی او خاستگاهی فرض گرفت و پیدایش «جهان مطلوب سعدی در بوستان» را نیز تا حدی تشریح و تبیین کرد. با وجود این همه، که انتساب سعدی به حلقه فتیان را تأیید می‌کند، بررسی زندگانی و روزگار او، می‌تواند رشته انتساب وی به فتیان را مستحکم‌تر کند. برای این منظور در این مقاله، فتوت در روزگار سعدی و طریقی که می‌توانست سعدی را به این آیین مرتبط کند ذکر و بررسی می‌شود.

فتوت در روزگار سعدی

پیوستن خلیفه عباسی، الناصرالدین الله، به آیین فتوت یکی از مهمترین وقایع تاریخ فتوت است که مقارن روزگار سعدی روی داده است. مرکز این رویداد مهم شهر بغداد است که سعدی مدتی از عمر خود را در آن شهر به تحصیل گذرانده است. دایره تأثیر این رویداد نه تنها شهر بغداد، بلکه بسیاری از عالم اسلام آن روز را که بخشی از آن، مقصد سفرهای بعدی سعدی بود، فراگرفت. بغداد، کانون این واقعه مهم تاریخ فتوت، از چندین سده پیش محل فعالیت فتیان بود. کوفه، به دلیل ظلم و ستم بنی امیه، خواستگاه عمده فتیان و عیاران بوده است. با روی کار آمدن عباسیان و پایتختی بغداد، جنبش فتیان کوفه به بغداد انتقال یافت و از آن پس بغداد از مهمترین مراکز آنها شد. (شیبی، 1385: 497) ازدیاد روزافزون فتیان عیار پیشه در شهر، مواردی از قدرت طلبی و ایستادگی در برابر حاکم و خلیفه را در پی داشت. اهل فتوت شهر به حدی از قدرت و انسجام در مقرر خلیفه رسیده بودند که دست به اعتراض و شورش می‌زدند. قاضی تنوخی می‌گوید: «عیاران بغداد بسال 350 شورش کردند و علت آن کشته شدن مردی علوی بود. (تنوخی: 48 به نقل از کربن، 1385: 189) در سال 532، پس از قتل الراشد بالله، خلیفه عباسی (529-532)، این اثر یک نمونه دیگر از این گونه اعمال آنها را در وقایع سال 532، این گونه گزارش می‌کند: رئیس یک دسته از عیاران، به نام ابن بکران که در بغداد قدرتی به هم رسانده بود، جمعی از مقدسین را گرد خود جمع آورد و والی بغداد، شریف ابوالکرم، از او هراسان شده، برادرزاده خود را پیش او فرستاد تا به رسم اهل فتوت میان بندد و شلوار فتوت بپوشد. عاقبت شحنة بغداد و وزیر خلیفه چون ابن بکران خیال داشت به نام خود و یکی از رفقاییش سکه بزند، والی را به قتل او واداشتند و شر او رفع گردید. (ابن اثیر: 314-313)

همانطور که ملاحظه می‌شود و پیشتر از قول خاجیک گئورکیان گفته شده بود، در منابع تاریخی، یکی از چهار منبع احوال فتیان، چهره فتیان عیار، چهره ناخوشایندی است. فعالیت عیاران مذکور، زمانی تشدید می‌شد که حکومت دچار ضعف می‌شد. آنها در شرایط هرج و مرج و در فقدان یک نیروی برتر، بر اوضاع حاکم می‌شدند و با رویه ای که در پیش می‌گرفتند به نابسامانی‌ها دامن می‌زدند و تحت نام فتوت به اعمال ناهنجار دست می‌بردند که قاعدتاً موجب انتقاد از آنها می‌شد. ابن الجوزی (متوفی سال 597) که چند سالی پیش از تولد سعدی از دنیا رفته است، در انتقاد از این گروه‌ها می‌گوید: «از جمله کسانی که گرفتار تلبیس ابلیس شده‌اند، عیارانند و این جماعت که فتیان خوانده می‌شوند، مال مردم را می‌گیرند و می‌گویند فنی کسی است که مرتکب زنا و دروغ نشود و در حفظ حرمت بکوشد و هتک ستر زنان نکند، باینحال از تصرف اموال مردم خودداری ندارند. بریان کردن جگرمردم را بواسطه این عمل به خاطر نمی‌آورند و باین حال طریقه خود را فتوت می‌خوانند یا اتفاق می‌افتد که یکی از ایشان به حق فتوت قسم یاد میکند و از اکل و شرب میگذرد. لباس ایشان شلواری است که آن را بر هرکس که در این طریقه داخل شود می‌پوشانند. چنانکه صوفیه، مرید را به مرقع ملیس می‌کنند. غالباً دیده شده است که بعضی از فتیان از دختر یا خواهر خود سخنی نادرست و ناسزا شنیده و با آنکه اکثر اوقات آن سخن ناشی از محرکی بوده او را به قتل آورده است و به عقیده ایشان، این عمل مطابق رسم فتوت است. صبر ایشان در مقابل ضربت نیز زیاد است و به آن افتخار می‌ورزند.» (ابن جوزی، 1368: 421) در چنین اوضاع و احوال است که یکی از خلفای سیاسی و کاردان عباسی یعنی الناصر لدین الله در بغداد بر مسند خلافت نشست است. توانایی و قدرت این گروه و اقتضانات ملکناری، خلیفه محیل را به فکر مهار و جهت دهی توان و نیروی آنها انداخت. بویژه که بغداد، محل استقرار خلیفه، خود از مراکز مهم آنها بوده است.

اقبال، در علل توجه خلیفه به فتوت چنین می‌گوید: «خلیفه الناصر لدین الله که طرفدار علویان و متمایل به مذهب شیعه بود، پس از رسیدن به خلافت به اهل فتوت مایل شد و در سال 578 بر دست مالک بن عبد الجبار، شلوار فتوت پوشید و در صدد برآمد که جمعیت فتیان را، گویا به تقلید سواران مجاهد فرنگی که در شام به جنگ صلیبی اشتغال داشتند و به طبقاتی نیز منقسم بودند، تحت نظم و اداره نظامی بیاورد و مثل فرسان عرب و شوالیه‌های صلیبی، از ایشان

جمعیتی درست کند و خود رئیس و فرمانده آن طایفه باشد. به همین نیت امرا و سلاطین مسلمان اطراف را که پیرو امر او بودند، به قبول لباس فتیان خواند و جهت ایشان شلوار فتوت فرستاد و رسم فتوت را در بلاد منسوخ ساخت و کسی را حق اتخاذ این عنوان نمی‌داد، مگر آنکه از جانب او شلوار بپوشد و شربت نمک آب ناصری در اطراف ممالک روان گردید و یکی از جمله سلاطین که در این مرحله تبعیت خلیفه را پذیرفت، پادشاه سلجوقی روم سلطان عزالدین کیکاوس (608-616) بود که از خدمت خلافت لباس فتوت پوشید و کاس مروّت (شربت نمک آب) نوشید و به تبع او در دیار روم (آسیای صغیر) جماعتی در این سلک وارد شدند. (اقبال، 1310: 346-347)

باید گفت که تعدّد دشمنانی که خلیفه از جانب ایشان احساس خطر می‌کرد، باعث روی آوری او به اهل فتوت شد. این مسأله نشان می‌دهد که اهل فتوت دارای قدرت و نفوذ فراوان بوده اند که خلیفه زیرک عباسی را به فکر پیوستن به آنها و به دست گرفتن رهبری ایشان انداخته است. از همین ماجرا نتیجه می‌شود که اهل فتوت در شهرها و مراکز دیگر نیز صاحب نفوذ بوده اند، چون در منشور و لوای خلیفه برای اعلام ورودش به حلقه فتیان که به شهرهای مختلف فرستاده شد، اعلان شده بود که خلیفه، بزرگ فتیان است و باید جوانمردان از آئین‌هایی که خلیفه تأیید نمی‌کند پرهیز کنند. نتیجه مهمتری که از پیوستن خلیفه به فتوت حاصل شد، رسمیت یافتن آئین فتیان و عیاران بود. پیش از این گفته شد که این عیاران و فتیان در مواقعی دست به ناآرامی و آشوب در شهرها می‌زدند. طبعاً در منظر خلافت و اشراف قدرتمند و نیز عامه معتقد به خلیفه، آنها یک نیروی متخاصم محسوب می‌شدند و با این تلقی، فتوت عمومیت نداشته است. اما با عضویت خلیفه در گروه فتیان و بدست گرفتن رهبری آنها، فتوت صبغه غالب جامعه آن روزگار شد. با این رویداد، نه تنها بغداد مقرّ خلیفه فتوتی - که سعدی عمری در آن اقامت داشت - به کانون رشد و تحولات فتوت تبدیل شد، بلکه در سرتاسر قلمرو مادی و معنوی خلیفه - که بخشی از آن، مقصد سفرهای سعدی در آینده نزدیک بود - فتوت با اقبال بیش از پیش روبرو شد. این تحوّل، بسیاری از مقاصد بعدی سفرهای سعدی را دربرگرفت.

خلیفه با ارسال لوا و نشان، امرا و حکام نواحی و شهرهای بسیاری را به پذیرش آیین فتوت کشاند. سلاطین مسلمانی چون: الملک المعظم، حاکم دمشق، الملک الکامل، حاکم مصر، الملک

الاشرف، حاکم خلائط و جزیره، الملك الظاهر، پسر صلاح الدین ایوبی، حاکم حلب و اتابک سعد، حاکم فارس، قلیچ ارسلان، حاکم سلجوقی روم و خلاصه تقریباً همه سلاطین ممالک و ایالات را با منشور خود در سلک اهل فتوت در آورد و به دست خود بر تن آنها سراویل پوشانید. در سال 607 تقریباً برای کلیه فرمانروایان اسلامی سراویل فرستاد و به ایشان شربت فتیان نوشانید. گذشته از حکمرانان، ائمه، قضات ممالک و خلاصه به قول معروف عارف و عامی، به دست الناصر و یا به تبع از موجی که زمانه و منطقه را فرا گرفته بود، در سلک فتوت درآمدند. (مقریزی، به نقل از بیانی: 272) و به قول ابن طقطقی: «گروه بسیاری در شرق و غرب عالم بر اثر او پای در دایره فتوت نهادند.» (ابن طقطقی، به نقل از همان) به این ترتیب فتوت به چنان گسترشی دست یافت و آنقدر از اصناف و طبقات و دسته‌هایی از مردم بدان پیوست که رفته رفته به برخی ناهنجاری‌ها و کمکشش‌های خونین و غارت و چپاول که حاصل گروه بندیهای متعدّد بود، انجامید. این امر، از منشور خلیفه - که خود سلسله جنبان این ازدحام بود- در خطاب به سران گروههای فتیان پیداست. روی سخن، بیش از همه با کسانی است که مرتکب قتل شده اند. سزای اینان با استناد به آیه و سنت تفهیم شده است و پناه دهندگانشان - که اشاره به آنها، نشان می‌دهد دسته بندیها تا چه حد به تعصب آلوده اند- نیز با همین مستندات ملعون خوانده شده اند. در منشور، مرتکبین این اعمال از فتوت، طرد شده محسوب شده اند. از لحن منشور چنین بر می‌آید که خلیفه در برخورد با آنها احتیاط لازم را به عمل آورده است. تهدیدها و مجازات‌ها تا حد امکان از شخص خلیفه نیست، بلکه سزای گناهان با ارجاع به آیات و سنت تعیین می‌شود. بویژه در آن بخش که مجازات عیاران متعرض به عمال دولتی مطرح شده است، پرهیز خلیفه از برخورد رودرو، بیش از پیش دیده می‌شود. خلیفه، مسئولیت مجازات مجرمان را به سران احزاب آنها وامی‌گذارد و هر سردهسته‌ای که در مجازات زیر دستان مجرم خود کوتاهی کند، خود باید به سزای همان مجرم برسد. (مصطفی جواد: 64 (به بعد)، به نقل از کربن، 1385: 181) در واقع، خلیفه با این کار، زیرکانه مسئولیت مجازات‌ها را متوجه آنها می‌کند و بدین ترتیب خود را از تماس مستقیم با سبکسری‌های تهدیدآمیز و مخرب فتیان سرکش، برکنار نگه می‌دارد.

خلاصه آنکه پیوستن خلیفه به فتوت، مهمترین عامل در گسترش آن در روزگار سعدی

است. حتی سقوط بغداد (656 ه.ق) - که باعث از بین رفتن رسمیت فتوت شد - دامنه تأثیرات آن را کوتاه نکرد، بلکه صورت غیر رسمی آن، به ویژه با بستری که غلبه حکام جور مغول ایجاد کرد، همانند گذشته، بلکه بیش از آن، نیرو گرفت. یورش مغول که با اجحاف و تعدیه‌های بی‌مانند همراه بود، با طرح دوباره وظیفه سنتی اهل فتوت که درافتادن با جورپیشگان و ایثار بر مظلومان بود، بازار فتوت و فتیان را همچنان گرم نگه داشت.

در اثر رواج فتوت در دوره ناصرالدین خلیفه، دو اثر مهم درباره فتوت نوشته شد. یکی کتاب الفتوة ابن العمار است که در این کتاب جزئیات تشکیلات فتیان به تفصیل آمده است و قانون فتوت بر مبنای حقوق اسلامی توصیف و تشریح می‌شود. دیگر کتاب تحفة الوصایا، اثر احمد بن الیاس النقاش الخربتی است که برای ابوالحسن علی، پسر ناصرالدین الله، خلیفه عباسی، نوشته شده است. نویسنده در این اثر، فتوت را از نظر تصوف مورد بحث قرار می‌دهد. علاوه بر این، سهروردی، شیخ الشیوخ شهر و طرف توجه خلیفه اهل فتوت، در مجالس و تعالیم خود به فتوت تمایل نشان می‌دهد و در اثر معروف خود، عوارف المعارف و در رساله ای مستقل، آیین فتیان را مورد توجه قرار می‌دهد.⁷

سعدی در چنین شرایط تاریخی، که فتوت یکی از جریانهای غالب آن بود، به دنیا آمد و در آن نشو و نما یافت و تجربه و علم آموخت. حال با ترسیم بستر تاریخی فتوت در زمان سعدی، به ذکر و بررسی راههایی که سعدی را با این جریان می‌توانست مرتبط کند می‌پردازیم. در جستجو و بررسی نحوه اتصال و یا ورود سعدی به فتوت، که هدف این مقاله است، دو طریق عمده قابل تصور است که در این جستار به ذکر و توضیح آن دو پرداخته می‌شود.

الف. سفرها و جهانگردی سعدی

سعدی در حدود سی سال از عمر خود را در سفر گذرانده است. او خود به صراحت می‌گوید: در اقصای عالم بگشتم بسی / بسر بردم ایام با هر کسی (بوستان، بخش در سبب نظم کتاب) آثار او هم نشان می‌دهد که وی عمری در سفر بوده و تلخی‌ها و شیرینی‌های غربت را چشیده و با طبقات و اصناف مختلف هم سفر و همنشین بوده است. اشارات مستقیم و غیر مستقیم به این سفرها و اقتضائات آن در آثار او چنان است که نیازی به اثبات جهانگردی او نیست، اما بر سر درستی ادعای سعدی در مسافرت به برخی از شهرها و مناطق، بحث‌های اجتناب ناپذیر رخ داده

است که در اثبات و نفی آنها کوششهایی صورت گرفته است.^۸ علل و انگیزه این مسافرت‌ها هم تا حدّ بسیاری با اشاراتی که سعدی در کلیات دارد، آشکار است. برخی از این علّت‌ها را باید برآمده از شرایط خاص و بی سامانی‌های عصر او دانست که وی را به ترک شهر و دیار کشانده است. طلب علم و میل و اشتیاق به فراگیری دانش، آموزه‌های خانقاه و مدرسه (سیر آفاق و انفس) و نیز کنجکاوی‌های ذاتی سعدی و میل وی به درک و کشف، در سیر و سفرهای او هریک نقش دارند. در بیان علّت این سفرها سعدی خود اشاراتی دارد. در جایی سفر را مأمّن عافیت جویی و گریز از بلایا نشان می‌دهد که به ناچار باید به آن تن داد: «عاقل چون خلاف اندر میان آید، بجهد و چون صلح بیند، لنگر بنهد، که آنجا سلامت بر کران است و این جا حلاوت در میان.» (باب اوّل گلستان) گاه نیز با ذکر انواع فواید آن، مخاطب خود را بدان ترغیب می‌کند: «فواید سفر بسیار است. از نزهت خاطر و جرّ منافع و دیدن عجایب و شنیدن غرایب و تفرّج بلدان و مجاورت خلّان و تحصیل جاه و ادب... چنان که سالکان طریقت گفته اند:

تا به دگان و خانه در گروی هرگز ای خام، آدم نشوی
برو اندر جهان تفرّج کن پیش از آن روز کز جهان بروی
(گلستان باب سوم)

باز در بحث پدر و پسر، برای پنج طایفه سفر را مفید می‌داند (گلستان، همان) و در موارد دیگر، از مزایای معرفتی و اخلاقی سفر می‌گوید:

زهستی در آفاق سعدی صفت تهی گرد و باز ای پر معرفت (بوستان، باب چهارم)
درشتی کند با غریبان کسی که نابود باشد به غربت بسی (گلستان، همان)

در ذکر علّت این مسافرت‌ها، کنجکاوی‌های خود سعدی و اشتیاق به کشف و فهم، قطعاً نقشی دارد. نمونه از این طبیعت جوینده و کاشف او را در داستان بت هندوان می‌بینیم که سعدی کنجکاوانه در پس پرده می‌رود و سر از راز حرکت بت بی جان در می‌آورد. (بوستان، باب هشتم) چه سفر او به هندوستان رویداده باشد، چه روی نداده باشد، این حکایت، راوی جستجوگری سعدی و میل او به کشف و درک است. جدای از این علل، نباید از توجّه شهاب الدین سهروردی

به سفر غافل بود. سعدی مدتی در نزد او تلمذ کرده است و وی در اثر خود عوارف المعارف در باب‌های شانزدهم (در بیان اختلاف مشایخ در سفر و اقامت)، در باب هفدهم (در بیان آنچه محتاج باشند مسافران بدان در فرایض و نوافل) و باب هجدهم (در بیان باز آمدن از سفر و در شدن در خانقاه)، سفر و مسافر را به بحث گرفته است و در همان باب شانزدهم به شش فایده سفر اشاره کرده است که این شش فایده، بسیار به تلقی سعدی از سفر و فوایدی که بر شمرده است نزدیک است.

سفرهای سعدی، زمانی روی می‌دهد که فتوت و فتیان، چنانکه ذکر شد، در اوج رونق خود است. فتیان طبق اصول خود، برای از راه رسیدگان، ایثار جانانه می‌کنند و برای رفاه حال آنها بر یگدیگر سبقت می‌گیرند. ذکر یک نکته در این جا می‌تواند آشنایی نزدیک سعدی مسافر را با فتیان، ممکن نشان دهد. سیمای سعدی در این مسافرت‌ها، اغلب سیمای یک مسافر صاحب نام و محتشم، که خلاق در شهرها از او استقبال کنند و امرا و حکام و دیگر بزرگان او را در منزل خود جای دهند، نیست. هر چند، گاهی او را در حجره بازرگانی می‌بینیم (گلستان باب سوم) و در جامع بعلبک در حال وعظ، (گلستان باب دوم) با این حال، گاهی احوال او به احوال بینوایان در مانده می‌ماند. طوری که حتی توان خرید پای پوشی ندارد (گلستان، باب سوم) و وقتی با لطف یک آشنا، از اسارت فرنگیان رها و به دست همان آشنا گرفتار دختر بد خوی او می‌شود، آشکار می‌شود که در مقامی نیست که تعظیم و تجلیل ببیند، بلکه در برابر آزادیی که یافته، با او همچون معامله ای، درخور فرودستان شده است. (گلستان، باب دوم) اقبال آشتیانی دلایلی ذکر می‌کند که سعدی را تا پایان ایام سفر، یعنی تا حدود اواسط قرن هفتم، فاقد شهرت نشان می‌دهد. نبود مدح هیچ یک از امرا و حکام فارس و غیر فارس، پیش از تاریخ مذکور، در کلیات سعدی نشان از عدم شهرت اوست. چه اگر او شناخته شده و صاحب نام در سخنوری بود، نامی از ایشان می‌برد. در حالیکه بعد از این تاریخ، مدح حکام و امرای فارس در کلیات سعدی دیده می‌شود. وی با استناد به عدم ذکر شعری از سعدی در المعجم فی معاییر اشعار العجم، اثر شمس قیس رازی، که در تاریخ 630 تألیف شده است، گواه قابل پذیرشی در اثبات گمنامی سعدی در آن ایام ذکر می‌کند. شمس قیس، از جمعی از سخنوران معاصر خود اشعاری در اثر خود آورده

است، بی آنکه اشاره ای به سعدی داشته باشد. (اقبال آشتیانی، 1316 : 11-29) با این حال، این استدلال کاتوزیان بجاست که بعید است سعدی عاشق پیشه تا اواسط قرن هفتم، یعنی تا حدود پنجاه سالگی، عاشقانه ای نسروده باشد و با آن طبع روان تا تاریخ مذکور خاموش و گمنام بوده باشد و ناگهان آن همه غزل عاشقانه را بسراید. (کاتوزیان، 1385: 66-68) این نتیجه گیری، سعدی را از خمول همه جانبه خارج می کند. ولی با وجود این، باز نمی توان گفت که در این دوران، سعدی به آوازه عالم گیر خود رسیده بود. این که هیچ اسمی از سعدی در جهانگشای جوینی و معیار الاشعار خواجه نصیر الدین طوسی که اولی در 658 هجری و دومی در اواخر نیمه اول قرن هفتم نوشته شده، نیامده است، (اقبال آشتیانی، همان) می تواند دلیلی بر این ادعا باشد. غرض اینکه، این همه نشان می دهد سعدی در ایام سفر به آوازه عالمگیر خود نرسیده بود و شهرت عمده سعدی باید از زمانی پس از آغاز نیمه دوم قرن هفتم باشد. بنابراین، از سعدی این ایام، به دلیل همین گمنامی، نباید در شهرها و آبادی‌ها استقبال و بدرقه ای به عمل آمده باشد، همانند استقبال و بدرقه ای که از مشایخ و بزرگان می شد. بنابراین ممکن است که این مسافر بی اسباب، مانند رسم اغلب سالکان سبک بار آن دوران، به خانقاه جوانمردان که در استقبال و پذیرایی از راه رسیدگان اصرار داشتند، کشانده شده باشد و با ایشار و کریمی آنها، ساعت‌ها و روزها، چون خواجهگان محتشم از رنج سفر آسوده باشد و از راه این تجربه‌های بیاد ماندنی و دلنشین، انسانیت و نوع دوستی فتیان را عملاً دریافته باشد. در مهمانسرا و خانقاه این جوانمردان، اسباب آسایش و راحتی مهیا بوده است. طعام، میوه، استحمام و دیگر اسباب راحتی و عیش - که با بذل محبت فراوان میزبانان ارائه می شد - در انتظار غربا بوده است. ابن بطوطه در احوال آنان می گوید: «در غریب نوازی و برآوردن حوائج مردم و دستگیری از مظلومان در تمام دنیا بی نظیرند ... من در تمام دنیا مردمی نیکوکارتر از آنان ندیده ام...» (ابن بطوطه، 1370: 347-348) این میزبانان پاکباز، مایل بودند که میهمان مدتها در نزد آنان بماند و ترک زود هنگام خانقاه، پیر و جوانمردان را آزرده می کرده است. (ابن بطوطه 1370: 286 و 295) ملاحظه از راه رسیدگان آنقدر در مرام فتیان اهمیت داشت که آنها در خراسان بر بالای زاویه و خانقاه خود علمی نصب کرده بودند تا مسافران و غربا از دور سرای آنها را پیدا کنند. (سهروردی، 1370: 110) ابن جبیر، جهانگرد اندلسی (540-616ه) در حدود 26-20 سال قبل از تولد سعدی، یعنی

در سال 580 ه. در مسیر سفرهای خود، در ضمن ذکر احوال شهر دمشق گفته است: «اگر در سرتاسر این صفحات شرقی خصوصیتی جز مبادرت ساکنان این سرزمین، بویژه بادیه نشینان آن، به گرامیداشت غریبان و ایثار بر درویشان نباشد و جز شگفت کاری‌هایی که بینی در بزرگداشت و احسان به میهمان کنند از اینان بر نیاید، همین فضیلت به تنها شرف این سرزمین را بس.» (ابن جبیر، 1370: 349)

این عالمی که سعدی در آن «بگشته بسی» و زمینه‌آشنایی وی با عوالم فتوت در آن متصور است، بر طبق آثار او، شامل بغداد دمشق، بعلبک، موصل، کوفه، حلب، روم، مصر، مغرب، حجاز، یمن، حبشه، اصفهان، همدان، کیش، کاشغر، هندوستان و ... است که در بیشتر آنها فتیان فعال بودند و بساط استقبال و پذیرایی از میهمان را داشته‌اند. شیراز، خواستگاه سعدی، اولین جایی است که ممکن است سعدی، اولین بار چیزی از فتیان شنیده یا دیده باشد. اما آیا سعدی قبل از خروج از شیراز، در زادگاه خود چیزی از فتوت را تجربه کرده است یا نه، مشخص نیست. ولی هر چه هست در شیراز نیز فتیان فعالیتت داشته‌اند. جنید شیرازی درباره یکی از مشایخ آن دوره می‌نویسد: «او مانند شاطران لباس می‌پوشید و همراه سگ‌ها به شکار می‌رفت و تعدادی هم کبوتر داشت.» (جنید شیرازی، 1328: 51) در احوال شیخ مؤیدالدین، از مشایخ عصر، نیز می‌گوید: «در آغاز شطار بود و ترکان خاتون، خواهر سعد بن زنگی، برای او رباطی بنا کرد.» (همان: 254-255) با گرایش خلیفه الناصر به فتوت، مردم و حاکمان مناطق مختلف نیز، به فتوت روی آوردند که در جزو ایشان اتابک سعد، (م 658) صاحب شیراز بود که به وی نیز لباس فتوت پوشانیدند. (شفیعی کدکنی، 1386: 163) بر این مبنا، می‌توان گفت در شیراز آن دوره، فتیان، طبقه مهمی بوده‌اند که در نزد خلیفه، شهر شیراز را مهم کرده بودند.

اما، در شهر بغداد که سعدی در مقام محصل بدان جا پا گذاشت و اولین تجارب غربت نشینی را کسب کرد، امکان آشنایی گسترده با آیین فتوت مسلماً فراهم بوده است. در بغداد، فتیان از پیش جمعیتی داشته‌اند. در ایام تحصیل سعدی نیز بویژه با روی آوردن خلیفه زیرک و صاحب نفوذ به این آیین و در اختیار گرفتن مقام ریاست فتیان، فتوت قاعدتاً بساط گسترده‌ای داشته است. بنابراین، شهر محل تحصیل سعدی، با حمایت خلیفه از این آیین، مرکز فتوت محسوب می‌شده است. حتی اگر سفر سعدی را به این شهر بعد از مرگ خلیفه، یعنی از

سال (622ه) به بعد بدانیم، طبعاً نهضتی که خلیفه در ترویج فتوت برپا کرده بود، با تمایل جانشینان خلیفه به فتوت، کم و بیش به قوت خود باقی بوده است. (سعید الشیخی، 1362: 73) بنابراین بر سعدی کنجکاو، شنیدن اخبار و دیدن اعمال روزانه فتیان کاملاً ممکن بوده است و ای بسا در ساعات فراغت از کار درس و تلقین و تکرار، بر مجلس و محفل آنها کنجکاوانه، گذری داشته و از نواختها و ایثار آنها بهره برده است. در شهرهای موصل و کوفه -از مقاصد سفرهای سعدی- که در مجاورت بغداد- کانون تحولات فتوت - قرار داشتند، قاعدتاً فتیان بازاری داشته اند. در ایامی هم که سعدی بعد از تحصیلات، بغداد را به قصد سیر و سیاحت ترک گفت، با رونقی که آیین فتوت در آن دوران گرفت، افزایش تعداد مراکز فتیان و رونق فعالیت آنها در شهرها و آبادی‌های مقصد سعدی کاملاً طبیعی است. زیرا بسیاری از این شهرها و مناطق، تحت تصرف معنوی خلیفه بودند. جدای از اتابک سعد، صاحب شیراز، الملک الکامل و الملک الأشرف، حاکمان مصر، سراویل فتوت پوشیدند. شهاب الدین غوری، پادشاه غزنه و هند و همچنین صاحب جزیره کیش و الملک الظاهر، غازی بن صلاح الدین، صاحب حلب را هم لباس فتوت پوشانیدند. (کربن، 1385، 185) ابن بطوطه (703-779ه) که سفر نامه او از منابع مهم در احوال فتیان است و در حدود سه دهه بعد از درگذشت سعدی سفر خود را آغاز کرده، از برخی شهرها و مناطقی که سعدی پیشتر به آنها سفر کرده بود گزارش‌هایی می‌دهد. گزارش‌های او از رونق کار اهل فتوت، بویژه در روم و شامات جالب توجه است. ابن بطوطه، از بیست و هفت خانقاه در این نواحی نام می‌برد که از او پذیرایی کرده اند. (ابن بطوطه، 1370: 317-283) وی پذیرایی و استقبال ترکان این مناطق را با جوانمردی فارس و اصفهان مقایسه می‌کند و می‌گوید: «ترکان در غریب نوازی و مهربانی کردن، از آنان بیشتر و پیشترند.» (همان: 181) این سیاح، تعداد گروههای جوانمرد در اصفهان را فراوان شمرده است. (همان: 191 و 282) و در همین شهر، رقابت و هم چشمی گروههای جوانمرد را در برپا داشتن مهمانی‌های باشکوه و پر خوراک دیده است. (همان: 152)

بنا بر آنچه آمد، دور نیست که یکی از زمینه‌های آشنایی سعدی با آیین فتوت و ورود وی به آن، برآمده از تجربه او از الطاف و کرامت فتیان در ایام سفر و غربت نشینی باشد. چه زمانی که در بغداد اقامت طولانی کرد و چه آن زمان که همچون جهانگردان از شهری رهسپار شهری

دیگر می‌شد. و این تجربیات، طوری نبوده است که فقط در قالب حکایتی از آن به عنوان یکی از تجارب و خاطرات سفر ذکری به میان آید، بلکه بروز و ظهور آن در کلیات آثار، به صبغه‌ای جالب توجه تبدیل شده است که می‌تواند حاکی از تجربه عملی سعدی از عوالم فتوت باشد.

ب. تعلیم مدرسه و خانقاه

علاوه بر تجارب و مشاهدات سفر، تعلیم مدرسه و خانقاه را نیز می‌توان در کشانده شدن سعدی به عوالم فتوت مؤثر دانست. در همان ایام تحصیل در بغداد، شیخ با نفوذ شهر-شهاب‌الدین سهروردی-تعلق خاطر به فتوت داشت و در مجالس و آثار خود، مستقیم و غیر مستقیم به تعلیم و ترویج آن می‌پرداخت. ملاقات سعدی با این صوفی برجسته، به لحاظ تاریخی بدون اشکال است. درگذشت سهروردی در سال 632هـ در بغداد روی داده است. سعدی نیز در حدود یک دهه پیش از این تاریخ برای تحصیل وارد شهر شده است. به عبارت دیگر، ایام علم جویی سعدی با دهه پایانی حیات این شیخ که در کهنسالی خود در شهر بغداد اقامت داشته، مصادف بوده است. و در این دوران، مجالس وعظ او برقرار بوده و شهرت و آوازه او چنان بوده است که بعید است سعدی طالب علم از برقراری مجالس وعظ و تعلیم او بی‌خبر باشد. سهروردی، از مشایخ بزرگ زمان خود بود و در نزد عام و خاص، ارج و قرب فراوان داشت. کتاب او، یعنی عوارف المعارف، از مهمترین کتب آیین تصوف است و این اهمیت، حاکی از مقام والای طریقتی اوست.

اعتماد خلیفه نیز در حق سهروردی، چندان بود که او را به سفارت نزد سلاطین و امراء عصر می‌فرستاد. از جمله، چند بار از جانب خلیفه به دربار «الملک العدل» به سفارت رفت. (زرین کوب، 1385: 173) استقبالی هم که در این سفارت‌ها، خاص و عام از او می‌کرده اند - نمونه آن را می‌توان در سفارت آناتولی برای ابلاغ آئین فتوت خلیفه مشاهده کرد-. حاکی از جایگاه والای شیخ است. عنایت خلیفه به سهروردی، طبعاً در ارتقاء مقام او نقش مهم داشته و به همراه دیگر امتیازات سهروردی، در جلب اذهان عموم به سوی او مؤثر بوده است. مقام طریقتی و معنوی او چنان بود که: «مجالس وعظ او مورد توجه طالبان علم شد و خود او نزد عامه، محبوبیت فوق العاده یافت. چنانکه حتی سلاطین و خلفای وقت هم نسبت به وی حرمت و علاقه نشان می‌دادند... در سال 599 هـ. الناصرلدين الله، خلیفه عباسی، (573-622) در کنار

نهر عیسی که از فرات جدا می‌شد، رباطی در کوی مرزبانیه بنا کرد و آن را به شیخ شهاب الدین واگذاشت. در آنجا عده‌ای از صوفیه با شیخ سکونت کردند و مقرر شد تمام مایحتاج آنها را از خزانه خلیفه بپردازند... خود خلیفه «الناصر» گه گاه در مجالس وعظ شیخ حاضر می‌شد و نسبت به او احترام فوق العاده داشت ... و وی مکرر از جانب خلیفه به نزد سلاطین و ملوک وقت به سفارت می‌رفت.» (همان)

در بخش‌های مختلف اثر معروف شیخ، یعنی عوارف المعارف، به مفاهیم فتوتی اشاره شده است. مفاهیمی از قبیل: ایثار و تواضع و نواخت خلق خدا و یکرویی و غیره. عوارف المعارف یک متن صوفیانه تلقی می‌شود و همانند برخی متون صوفیانه دیگر از جمله: رساله قشیریه، حاوی مفاهیم و آموزه‌های فتوت است و صیغه فتوتی آن، تا آنجاست که حتی جزء متون مهم فتوت دانسته شده است.⁹ جدای از عوارف المعارف، سهروردی رساله مستقلی به زبان فارسی در موضوع فتوت دارد. این رساله، یکی از مهمترین رساله‌ها در باب فتوت است.

در مجموع می‌توان گفت سهروردی، صوفی فتوتی است که آمیخته‌ای از این دو را تبلیغ و تعلیم می‌کند. هرچه هست، عنایت او به فتوت و تعلیم مفاهیم آن، انکار ناپذیر است. تألیف رساله در باب فتوت، نزدیکی به خلیفه اهل فتوت و انجام سفارت‌هایی در ابلاغ پیام‌های مرتبط با فتوت، تأیید است بر این مطلب. از سر همین عنایات و تعالیم او به فتوت است که بعدها یکی از منسوبان به طریقت او، یعنی صلاح‌الدین زرکوب، تحت تأثیر پیر خود، رساله‌ای با عنوان فتوت نگاشت.¹⁰ تعلقات شیخ با عوالم فتوت چنان است که در جایی، شخص شیخ شهاب الدین جزء مشایخ و سلسله فتیان دانسته شده است. (واعظ کاشفی، 125:1350) سعدی، یک جا به صراحت از ارتباط خود با این شیخ یاد می‌کند. او می‌گوید:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بد بین مباش دگر آنکه در نفس خود بین مباش
(بوستان، باب چهارم)

هر دو اندرز شیخ (نفی خود بینی و بد بینی در جمع) صیغه فتوتی دارد و یگانه اشاره سعدی به این شیخ نیز، حاوی چنین رویکردی از اوست. با وجود این، در اصالت این ابیات جای شک و

تردید هست. این ابیات در نسخه‌های قدیمی بوستان ذکر نشده است و نمی‌توان از اصالت آنها مطمئن بود. (شفیعی، 1386: 499) با این حال، اگر این فرض بعید گرفته شود که سعدی مستقیم از محضر شیخ بهره نبرده است، با عنایت به این که «تأثیر شیخ شهاب الدین در نشر و توسعه تصوف، نه فقط از طریق مجالس وعظ و ارشاد و تربیت مریدان در خانقاه و مدرسه بود، بلکه تا حدی نیز از طریق کتابهایش بود.» (زرین کوب، همان: 175) باز ارتباط سعدی با او ممکن به نظر می‌رسد. زرین کوب با اینکه در اصالت رساله فتوت نامه سهروردی نیز، با شک و تردید نگاه می‌کند، اما به اهمیت این مکتوب چنین اشاره می‌کند: «در این بین، یک رساله او که رنگ عصر را دارد، عبارتست از فتوت نامه فارسی که با توجه به علاقه خلیفه معاصر به مسأله فتوت و مخصوصاً با شهرت و نفوذی که شیخ المشایخ بغداد در مسایل مربوط به تصوف داشته است، اگر از وی باشد می‌بایست در ترویج این طریقت در بین فارسی زبانان تأثیر قوی داشته باشد.» (همان)

زرین کوب در بخش دیگر از کتاب، ضمن اشاره به اهمیت کتاب عوارف المعارف که ترجمه‌ها و شرح و تلخیص‌های متعدد این اهمیت را نشان می‌دهند، اینگونه ادامه می‌دهد: «تأثیر کتاب در عقاید و آراء بعضی معاصران جوان شیخ - از جمله در نزد سعدی - نیز محسوس است و حاکی از اهمیت کتاب.» (همان: 177) و در بیان تأثیر سهروردی بر سعدی می‌گوید: «در این کتاب، نویسنده مخصوصاً به آداب و اخلاق صوفیه توجه دارد... از تأثیر همین توجه به اخلاق صوفیه است که در بین ستایشگران و دوست داران او، سعدی هم در گلستان بابی را به اخلاق درویشان اختصاص می‌دهد. این اخلاق درویشانه که سهروردی با تحسین از آن یاد می‌کند، مبتنی بر فقر و زهد و ایثار هست.» (همان: 179) هر چند در بیان زرین کوب، همانند بیان فروزانفر و یوسفی که پیشتر به آنها اشاره شد، از فتوت سخنی به میان نمی‌آید، با وجود این، همانطور که گفته شد فتوت و آیین آن با تصوف سهروردی قرابت دارد و تأثیر مستقیم و یا غیر مستقیم او بر سعدی، با قراینی که گفته شد محتمل است.

بدیع الزمان فروزانفر، طی مقاله ای، برخی از تأثیرات فکری شهاب الدین را بر سعدی با ارائه مثال‌ها و نمونه‌هایی نشان داده است. از جمله این تأثیرات که مرتبط با موضوع این نوشتار است، بحث «بنیاد طریقت سهروردی» است که همانند دیگر طریق بر اصلی استوار است. این

بنیاد در طریقت سهروردی عبارت است از «خدمت خلق». وی در ذکر طریقه سهروردی می‌گوید:

«سهروردی و کلیه مشایخ که متصدی امور رباطها می‌شده‌اند، خدمت خلق و بندگی مردان را، اصلی اصیل و رکنی استوار می‌شناخته‌اند و برای خدمت و شرائط ادبی قائل بوده و آنرا از جمله عمل صالح و برتر از نوافل می‌دانسته‌اند. شیخ سعدی قدم بالاتر نهاده، طریقت را در خدمت منحصر شمرده و این معنی را در ضمن حکایت تکه و درویش صاحب‌دل بدینگونه بیان می‌فرماید: تکه که بر تخت زنگی نشسته است، قصد دارد سر پیری، برای جبران بی‌حاصلی‌های عمر، به کنج عبادت بنشیند. صاحب‌دلی که تکه قصد خود را بر او عرضه داشته است، آشفته می‌شود و می‌گوید:

طریقت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دل‌لق نیست
تو بر تخت سلطانی خویش باش به اخلاق پاکیزه درویش باش»
(فروزانفر، 1316: 706-687)

بنابراین، با توجه به دل‌بستگی شهاب‌الدین سهروردی به فتوت و پیوستگی سعدی طالب معرفت با تعالیم این شیخ بزرگ، آنچه آمد، پذیرفتنی است. با اینهمه ذکر تأثیر سهروردی بر رویکرد فتوتی سعدی بر قراین و احتمالات قابل پذیرش مبتنی است نه اسناد مسلم. لذا در این انتساب نیز باید گفت: «بعید نیست سعدی در فتوت، فرزند معنوی شیخ شهاب‌الدین باشد. (شفعی کدکنی، همان: 533) جز تعالیم مدرسه و خانقاه، به متونی مانند: رساله شیرییه، کشف المحجوب، آثار غزالی و برخی متون دیگر می‌توان اشاره کرد که حاوی مطالب مرتبط با فتوت هستند و جدای از آثار شیخ سهروردی، مطالعه آنها در گرایش سعدی به عوالم فنیان می‌توانست مؤثر باشد.

با اینهمه، نمی‌توان با قطعیت سعدی را پیرو یک طریقت و مکتب خاص قلمداد کرد، بلکه هر چه هست، مفاهیم و آموزه‌های فتوت و نمایش اعمال و رفتار فنیان در بخشی از آثار او انعکاس عینی و ملموس دارد و با نظر به دو عامل سفرهای سعدی و تعالیم خانقاه و مدرسه، زمینه‌های آشنایی سعدی با فتوت آشکار می‌شود.

اما اینکه چرا سعدی در آثار خود به این «پیشه فتوتی» خود هیچ اشاره نکرده است، در حالیکه مقاله شفیعی کدکنی و زمینه‌هایی که در این مقاله ذکر شد، انتساب سعدی را به آیین فتوت به درجه قطعیت نزدیک می‌کند، ابهامی است که تبیین آن به عنوان پیشنهاد این مقاله به سعدی پژوهان ارائه می‌شود. این ابهام بویژه از این جهت که چرا در سخن واقع گرایانه سعدی که بعضاً به دفتر ثبت اعمال روزانه می‌ماند، هیچ اشاره ای بدان نشده است، جالب توجه است. این مورد را هم باید در ردیف ابهاماتی همچون سال دقیق تولد، منشأ دقیق تخلص و کیفیت و وقوع یا عدم وقوع برخی از سفرهای او باید قرار داد تا در تحقیقات سعدی پژوهی به آن نیز توجه شود و روزی تبیین مناسبی از آن به عمل آید.

نتیجه گیری

انسانگرایی و توجه به احوال آدمی، از ویژگی‌های فکری سعدی است. طبعاً وجود چنین منشی در سعدی، او را به عوالمی که در آن آدمی محور توجه است، متمایل می‌کرده است. جوانمردی و آیین آن، چنین عالمی دارد که بر ایثار و دریافت همنوع تأکید دارد. بنابراین در نگاه اول، ورود سعدی به دنیای جوانمردان ممکن به نظر می‌رسد. اما این امکان مفروض با شواهدی که از منابع گوناگون بدست آمده، تبدیل به امری مسلم شده است. علاوه بر این، تمایلات شخصی که سعدی را می‌تواند با فتوت مرتبط کند، زمینه‌های دیگری نیز وجود دارد که در بررسی ارتباط سعدی با عوالم فتیان حائز اهمیت است.

فتوت در روزگار سعدی، بی نظیرترین دوران گسترش خود را سپری می‌کرد. در چنین بستری، سعدی در مقام مسافر و متعلم، خواه نا خواه با دنیای فتیان متصل می‌شد. مسافرت سعدی - که از شهری به شهر دیگر در گذر بود - و مهمان پرستی و بذل توجه فتیان به از راه رسیدگان، از مجاری آشنایی عملی سعدی با آیین جوانمردان است. گستردگی فتوت در آن روزگار و وجود مراکز فتیان مهمان دوست در شهرهای مقصد و محل گذر سعدی، این آشنایی را ممکن می‌کند. ارتباط عمدتاً نظری سعدی با فتیان نیز، از طریق مدرسه و خانقاه ممکن است. سهروردی مستقیم و غیر مستقیم در ارتباط سعدی با عوالم جوانمردی مؤثر است. وی نه تنها در مقام شیخ صاحب تعلیم، به فتوت عنایت دارد، بلکه مورد توجه خلیفه فتوتی است و در ترویج

فتوت رو به گسترش در کنار خلیفه است. بنابراین در عمل و نظر، با فتوت مرتبط است و تعالیم فتوتی او طبعاً تأثیر نافذی بر متعلمان می‌توانست داشته باشد. مطالعه آثار امثال غزالی و قشیری و هجویری که از اصول و مفاهیم فتوت در آنها سخن به میان آمده است، از دیگر تأثیرات مدرسه است که زمینه را برای ورود سعدی به حلقه جوانمردان مهیا کرده است. بنابراین وجود چنین زمینه‌ها، سعدی را با فتوت مرتبط کرده و باعث شده تا مفاهیم و اصول آنها در آثار او ذکر شود.

پی‌نوشت‌ها

- 1- در باب ارتباط ملامتیان و فتوت ر.ک: جستجو در تصوف ایران (بخش اهل ملامت و فتیان)، از عبدالحسین زرین کوب، تهران، امیر کبیر، 1357 و ر.ک: فتوت در کشورهای اسلامی (و مآخذ آن به همراه فتوت نامه منظوم ناصری)، عبدالباقی گولبیناری، ترجمه توفیق سبحانی، چاپ اول، انتشارات روزنه، 1378، صفحات 94-95.
- 2- در این باره ر.ک: سابقه جوانمردی در ایران باستان، مهرداد بهار، مندرج در آیین جوانمردی، نوشته هانری کربن، ترجمه احسان نراقی، انتشارات سخن، 1385، صفحات 195-192 و همچنین ر.ک: آیین جوانمردی، میترا ناظمی، ماهنامه علمی تخصصی اطلاعات حکمت و معرفت، سال پنجم شماره 12، صفحات 25-20.
- 3- مورخان جهان اسلام، تحرکات عیاران و نتایج آن را پدیده ای منفی ارزیابی می‌کرده اند. در جهان اسلام با رسمیتی که خلیفه به کار ایشان داد، جایگاه تازه ای یافتند و در مدتی کوتاه، ارزیابی پیشین کنار گذاشته شد. در اروپا نیز زمانی به شهسواران آنجا، پاپ رسمیتی داد که در پی آن مورخین، تلقی مثبتی از آنها عرضه داشتند. در این باره ر.ک: «مقایسه مکتب فتوت ایران با شهسواران اروپا»، گنور کیان، خاچیک، فصلنامه سخن عشق، (فصلنامه تخصصی پژوهشی و اطلاع رسانی زبان و ادبیات فارسی در جهان اسلام، تازه‌های تحقیقات زبان و ادب فارسی، ویژه تعامل ادبی ایران و جهان) شماره 33 و 34، بهار و تابستان 1386.
- 4- در این باره ر.ک: جوانمردی و مترادفها و مؤلفه‌های آن در متون عرفانی، از دکتر مهین پناهی، مندرج در پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، سال اول، شماره چهارم، زمستان 1388، صفحات 22-1.
- 5- ر.ک: قابوس نامه، عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندر، به اهتمام و تصحیح بوسفی، انتشارات علمی و فرهنگی، 1386، باب چهل و چهارم
- 6- برای مطالعه این مقاله ر.ک: مجله بخارا، شماره 46 آذر-دی 1384، صص 103-93. این مقاله همچنین در کتاب: قلندریه در تاریخ (دگردیسه‌های یک ایدئولوژی)، محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران، 1386، صص 527-536 چاپ شده است.
- 7- برای مطالعه فتوت نامه سهروردی، ر.ک: رسایل جوانمردان (مشمول بر هفت فتوت نامه)، با تصحیح و مقدمه مرتضی صراف، با مقدمه و خلاصه فرانسوی از هنری کربن، شرکت انتشارات معین، انجمن ایرانشناسی فرانسه،

تهران، 1370، صص 103-166.

8- درباره سفرهای سعدی ر.ک:

- سال شمار سفرهای سعدی، جان بویل، ترجمه آوانس آوانسیان، مندرج در سلسله موی دوست، (مقاله‌های برگزیده درباره سعدی)، دکتر کاووس حسن لی، صص 83-94.

- آیا سعدی یک جهانگرد است، ناصر پورپیرا، مندرج در همان صص 141-131.

- تحقیق درباره سعدی، هانری ماسه، ترجمه محمد حسن مهدوی و غلامحسین یوسفی، توس، تهران، چاپ اول، 1364، صص 58-101.

- حدیث خوش سعدی، درباره زندگی و اندیشه سعدی، عبدالحسین زرین کوب، تهران، انتشارات سخن، چاپ دوم، 1381، بخشهای اول کتاب بویژه صص 64-62.

9- ر.ک: مقاله فتوت و کتابهای مهم آن، مجله فرهنگ ایران زمین، دوره 10، شماره 1 تا 4، 1341، نفیسی در این مقاله کتاب‌ها و رسالات مهم در باب فتوت را معرفی کرده و عوارف المعارف را نیز جزء مهمترین این کتب آورده است.

10- برای مطالعه اثر نجم الدین زرکوب ر.ک: رسایل جوانمردان (مشمول بر هفت فتوت نامه)، با تصحیح و مقدمه مرتضی صراف، با مقدمه و خلاصه فرانسوی از هنری کربن، شرکت انتشارات معین، انجمن ایرانشناسی فرانسه، تهران، صص 167-218.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین علی. (بی تا). کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران. ترجمه ابوالقاسم حالت، 24 جلد، تهران: انتشارات علمی.
- ابن بطوطه، شرف الدین ابو عبدالله بن محمد طنجی (1370). سفرنامه ابن بطوطه، (رحله ابن بطوطه). ترجمه محمد علی موحد، 2 جلد، تهران: بنگاه نشر و ترجمه و نشر کتاب.
- ابن جبیر، (1370) سفر نامه. مصحح ویلیام رایت، مترجم پرویز اتابکی، چاپ اول، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، (1368) تلبیس ابلیس، مترجم علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جنید شیرازی، جنید بن محمود، (1328) شدالازار فی حط الاوزار عن زوار المزار، به تصحیح و تحشی، محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران: چاپخانه مجلس.
- زرین کوب، عبدالحسین، (1385) جستجو در تصوف ایران. تهران: امیر کبیر.
- سعدی، مصلح الدین. (1375). بوستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات خوارزمی.

- (1369). گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- سعید الشیخی، صباح ابراهیم، (1362). اصناف در عصر عباسی، ترجمه هادی عالم زاده، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین، (1364). عوارف المعارف، ترجمه ابو منصور عبد المؤمن اصفهانی، (قرن هفتم) به اهتمام قاسم انصاری، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین، (1370). فتوت نامه، مندرج در رسایل جوانمردان (مشمول بر هفت فتوت نامه). با تصحیح و مقدمه مرتضی صراف، با مقدمه و خلاصه فرانسوی از هنری کربن، انجمن ایرانشناسی فرانسه، تهران: شرکت انتشارات معین.
- شفیع کدکنی، محمد رضا، (1386). قلندر به در تاریخ، دگر دیسی‌های یک ایدئولوژی. تهران: سخن.
- شیعی، کامل مصطفی، (1353) همبستگی میان تصوف و تشیع. ترجمه علی اکبر شهبانی، تهران: دانشگاه تهران.
- عنصر المعالی، کیکاووس بن اسکندر، (1386) قابوس نامه. به اهتمام و تصحیح یوسفی، چاپ چهارم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاتوزیان، محمد علی همایون، (1385). سعدی شاعر عشق و زندگی. چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- کربن، هانری، (1385). آیین جوانمردی. ترجمه احسان نراقی، تهران: سخن.
- واعظ کاشفی، مولانا حسین، (1350). فتوت نامه سلطانی. به اهتمام محمد جعفر محبوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

مقالات

- اقبال آشتیانی، عباس، (1310). «زندگی عجیب یکی از خلفای عباسی». مجله شرق، دوره اول، شماره ششم.
- اقبال آشتیانی، عباس، (1316) «زمان تولد و اوایل زندگی سعدی». مجله تعلیم و تربیت سال هفتم، بهمن و اسفند 1316، شماره 11 و 12.
- تیشتر، فرانتس، (1335) «فتوت در کشورهای اسلامی»، مجله دانشکده ادبیات تهران، شماره 2 سال چهارم، دی ماه.
- فروزانفر، بدیع الزمان، (1316)، «سعدی و سهروردی»، مجله تعلیم و تربیت سال هفتم، بهمن و اسفند، شماره 11 و 12.
- گئورگیان، خاچیک، (1386)، «مقایسه مکتب فتوت ایران با شهسواران اروپا». فصلنامه سخن عشق، (فصلنامه تخصصی پژوهشی و اطلاع رسانی زبان و ادبیات فارسی در جهان اسلام، تازه‌های تحقیقات زبان و ادب فارسی، ویژه تعامل ادبی ایران و جهان) شماره 33 و 34، بهار و تابستان.
- یوسفی، غلامحسین، (1350). «جهان مطلوب سعدی در بوستان»، مندرج در: مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی (مشمول بر 26 مقاله) به کوشش دکتر منصور رستگار فسایی، کنگره جهانی سعدی و حافظ، شیراز.