

بازتاب آیین مهر در مکتب فتوت

سهیلا صارمی

دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی

اکرم نوری

کارشناسی ارشد ایران‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران

(از ص ۱ تا ۲۰)

تاریخ دریافت: ۹۱/۰۹/۲۶

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۱/۱۶

چکیده:

فتوت واژه‌ای عربی و در زبان فارسی به معنی جوانمردی است و فتی از نظر لغوی «جوان» است و به معنی کسی است که به کمال فطرت و آنچه کمال اوست رسیده باشد. با توجه به شواهد موجود و مقایسه فتوت در آیین مهر با فتوت پس از اسلام به نظر می‌رسد آیین جوانمردی پیش از اسلام نیز در ایران رایج بوده است. نوشیدن جام آب و نمک شبیه به مراسم مهرورزان است که در مراسمی آیینی، تازه‌واردان با نوشیدن جام شراب و خوردن نان، «مهر دین» محسوب می‌شدند. همچنین مهریان یکدیگر را «یار» و استاد خود را «مهیار» می‌نامیدند. عیاران نیز رئیس خود را «سرهنگ» می‌نامیدند و پیشوند «سر» که به معنی بزرگ و مهتر است، یادآور مهیار مهریان است. ضمن اینکه «عیار» همان یار است و بدین ترتیب ارتباط میان آنها آشکارتر می‌شود. یار در زمان ساسانیان لقبی درباری تشریفاتی بود که به دوستان و یاوران شاه اطلاق می‌شد.

ویژگی‌ها و منش اسواران ساسانی، یعنی صفات شجاعت، پهلوانی، از خودگذشتگی و پایبندی به اصول اخلاقی و ...، یادآور ویژگی‌های پهلوانی و عیاری است. آنها از محافظان و حامیان پادشاه بوده، کمر خدمت به بندگی او بسته بودند و خدمتگزاری‌شان با کمربندی که بر میان بسته بودند، مشخص می‌شد. این کمربند هم حمایل است و هم تعهد و خدمت‌گزاری را نشان می‌دهد.

بعد از اسلام، فتوت و عیاری به دو گروه جداگانه تقسیم می‌شود: سلحشوری و جنگجویی را در عیاران، و صفات پارسایی و نیک‌کرداری را در فتیان می‌یابیم. در کل می‌توان گفت جوانمردی این گروه‌ها بعد از اسلام به صورت صفاتی با معانی پارسایی، سخاوت، ایثار و شجاعت در می‌آید که البته هر دو گروه یعنی عیاران از اصول اخلاقی و فتیان از جنگجویی و سلحشوری بهره داشتند.

واژه‌های کلیدی: آیین مهر، میترا، آیین فتوت، فتی و فتوت‌نامه.

مقدمه

جوانمردی و فتوت از خصال نیکو و پسندیده ایرانیان آزاده‌ای است که از دیرباز بر مبنای آن به دستگیری فروافتادگان، مبارزه علیه بیداد و ایجاد مساوات و خلوص در اندیشه و گفتار و کردار خود پرداخته‌اند. این آیین ریشه‌ای بس دیرپا دارد که می‌توان پیشینه آن را تا زمانی که آیین مهرپرستی در این مرز و بوم رواج داشته، بازپس برد. از آنجایی که قدم گذاشتن در طریقت فتوت مستلزم گذراندن مراحل نسبتاً دشوار بود، شاید بتوان میان آن و آیین مهر همبستگی‌هایی یافت. این مقاله نیز در صدد است تا به ذکر همین مشترکات بپردازد؛ مشترکاتی همچون هفت مرحله طریقت، رهایی از نفس حیوانی و رسیدن به رستگاری، جنگاوری و سپاهی‌گری، خوردن آب و نمک (نان و شراب)، پوشیدن کمر بند و سراویل و سوگند خوردن. اگرچه تاکنون پیرامون این موضوع سخن‌ها رفته و انصاف که حق صحبت را به خوبی ادا نموده‌اند، نگارنده نیز توضیحاتی چند بر آنها افزوده، امید که بتواند اندکی موارد مبهم را در نظر خوانندگان شفاف‌تر سازد.

در این جستار ابتدا با گذری بر ریشه‌شناسی فتوت، به بررسی تاریخ پیدایش فتیان خواهیم پرداخت و در ادامه نگاهی کوتاه خواهیم داشت بر آیین مهر، و در پایان به تفصیل، بازتاب این آیین باستانی را با ذکر مشابهت‌ها و مشترکات در آیین فتوت و فتوت‌نامه‌ها نشان خواهیم داد.

فتوت در لغت و اصطلاح

فتوت در لغت عرب صفتی است که از کلمه فتی مشتق شده است و فتی تازه جوان و کسی را گویند که پای در دوران جوانی نهاده و روزگار خوش شباب را آغاز کرده است (واعظی کاشفی، ۱۳۵۰، ۷).

«فتوت، در اصطلاح عام عبارت است از اتصاف به صفات نیکو و پسندیده، به طوری که از هم‌جنسان خود ممتاز شود. مصداق آن این آیه شریفه از سوره کهف است: *إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى* (۱۸ / ۱۳) (ابن معمار، ۱۹۵۸: ۳۰) و در عرف خاص، عبارت

است از ظهور نور فطرت انسانی و استیلای آن بر ظلمت صفات نفسانی تا فضایل اخلاقی ملکه گردد و رذایل به کلی از بین برود» (همان: ۹).

نگاهی عمیق‌تر به این واژه می‌نمایاند که در ظاهر معنی لغوی فتی کسی است که از لحاظ جسمی و ظاهری ویژگی‌های یک جوانی را دارد که شانزده تا سی سال داشته باشد، معنای باطنی آن تمامی این سطوح را درمی‌نوردد و جنبه عرفانی و تمثیلی پیدا می‌کند؛ کما اینکه بزرگانی را می‌بینیم که در سن پیری، «فتی» نامیده می‌شوند.

فتیان و آیین فتوت در گذر تاریخ

در گذشته، همه پهلوانان و سپاهیان (چه پیاده چه سوار) عیارانی بودند که خود را جوانمردان می‌نامیده‌اند. از خودگذشتگی، شجاعت، وفاداری، پشتیبانی از فقرا و دفاع از مظلومان بالاترین ارزش‌های اخلاقی آنان محسوب می‌شد. در قرون اولیه اسلامی، جوانمردی اغلب مترادف با عیاری و فتوت بود. اینان معمولاً استقلال‌طلبان ایرانی محسوب می‌شدند که از حکومت، فرمان نمی‌پذیرفتند و برای خود تشکیلات طبقاتی و نظام اجتماعی خاص داشتند. (صفا، ۱۳۶۳: ج ۱/ ۳۶) آنان در هنگام جنگ کارشان شرکت در جنگ‌های بین امیران و سرداران بود و در موقع صلح به زورگویی و ربودن اموال مردم می‌پرداختند.

در شهرهای قدیمی ساسانی دسته‌های جوانانی بودند که روح اجتماعی آنها وادارشان می‌کرد که برای رسیدن به بهترین زندگی مشترک ممکن، از حیث مادی و گاه اخلاقی، تمام منبع درآمدشان را میان خود تقسیم کنند (فرای، ۱۳۶۳: ۲۷۵/۴). بالندگی این گروه‌ها در گروه عیاران دیده می‌شود. آنها به «حقانیت سرقت» اقرار می‌کردند، مشروط بر اینکه این سرقت با سلحشوری به زبان اغنیا و سود مشترک جامعه فتیان انجام گرفته باشد (همان، ۲۷۵). تفسیر پهلوی وندیداد نیز جوانمردان را کسانی توصیف می‌کند که معتقدند دزدی از ثروتمندان و دادن به فقرا کاری شایسته است (فصل ۳، بند ۴۱). زمان ساسانی دورانی است که چالش میان بزرگان و آزادگان و روستاییان و پیشه‌وران بالا می‌گیرد. ستم اجتماعی که دامن‌گیر آنها شده بود، سرانجام به سرکشی این عده منتهی می‌شود. منصور شکی این پیشه‌وران و تنگدستان را

پیشتران جوانمردان یا عیاران دوران اسلامی دانسته و اصول مساوات‌طلبیشان را تداوم تلاش مزدکیان در تقسیم ثروت تفسیر می‌کند (شکی، ۱۳۷۲: ۲۹). مزدک به استناد احکام دین بهی، گرفتن از توانگران و بخشیدن به تنگدستان را از فرایض می‌شمارد (همان، ۴۶). اما به استناد *ارداویراف‌نامه* آنکه «خواسته نه از درستکاری، بلکه از مال کسان دزدید و خود آن را به دشمنان هشت» در دوزخ مزدیسنان به ناگوارترین شکل شکنجه می‌شود (بهار، ۱۳۸۴: ۳۱۶).

به هر ترتیب، تاریخ‌نگاران و نویسندگان این دسته‌ها را به‌رغم مرام و منش نیکو، با اسامی توهین‌آمیز و خوارکننده نظیر اوباش، لات و لوت، ولگرد و شبرو نام می‌برند و می‌گفتند آنها مرتکب انواع مختلف اعمال غیر قانونی می‌شدند و در قبال دریافت پول حمایت خود را به بازرگانان و اعیان تحمیل می‌کردند (فرای، ۱۳۶۳: ۲۵۷). در جامعه‌ای که آرامش و امنیت حکمفرما بود، آداب و تشریفات فتوت رایج می‌شد و فتوت صوفیان نیز با همان عفت و ایثار و مکارم اخلاق که معهود آن است، در میان این گروه ادامه می‌یافت. در این میان، طالبان دنیا و دوستداران لهو و لعب نیز به فتوت روی آوردند و جنبه دلیری و شجاعت آن که برای مقابله با دشمنان دین و ملت بود، به جلدی و گریزی بدل شد. در این فتوت، می‌گساری و تفریح و لذت و موسیقی و آواز از صفات بارز بود و البته درست‌قولی و وفای به عهد و بزرگواری و بخشندگی را با لذت‌طلبی جمع کرده بودند (واعظ کاشفی، ۱۳۵۰: ۸۱).

در دوران آل‌بویه نیز در عراق، جوانمردان با افراد شرور گروه تشکیل دادند که در میانشان علاوه بر تعصب قبیله‌ای، تعصب دینی نیز آشکار شد. ابن‌اثیر در مورد حوادث سال ۳۶۱ می‌نویسد: «در این سال در بغداد شورش بزرگ اتفاق افتاد و عیاران روی کار آمدند و به فساد پرداختند. و در میانشان فرقه‌هایی چون «النبویه» و «فتیان» سر برآوردند که اموال را به تاراج می‌بردند و مردان را به قتل می‌رساندند و خانه‌ها را می‌سوزانیدند.» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۳۱/۲۱)

در سده‌های سوم و چهارم، رسم جوانمردی با تصوف پیوندی تنگاتنگ می‌یابد و نخستین کتاب‌هایی که در باب فتوت نوشته شده است - از قبیل *الفتوه سلمی* - مسلم

می‌نماید که اشتغال جدی به کار و بار تصوف بدون آنکه هم‌زمان ارزش‌های اخلاقی آیین جوانمردی را به کار برد، غیر ممکن است (نصر، ۱۳۸۴: ۳۹).

کربن نیز ظهور فتیان را آغاز سده چهارم می‌داند که در آن وقت به «عیاران»، «سرگردانان»، یا «یاغیان» شهرت داشتند که البته میان ایشان و جوانمردان ارتباطی نمی‌بیند (کربن، ۱۳۶۳: ۵) و اواخر همین قرن لفظ عیار، شاطر، و فتی با یکدیگر مترادف می‌شود (کاشفی، ۱۳۵۰: ۲۹).

از دیدگاه عرفانی نیز فتی، وصف کسی است که به کمال فطرت خود می‌رسد. مادام که انسان بازیچه شهوات و هوا و هوس‌ها، آلودگی‌ها و شرایط انسانی خود است، از نظر معنوی فردی نابالغ بیش نیست. به تدریج که خود را از این وابستگی‌ها و خصوصیات شیطانی رها می‌کند، مفهوم انسان اندک اندک در وی تحقق پیدا می‌کند و چون این کمالات معنوی در وی متجلی گردد، فتی می‌شود (آملی، ۱۳۵۲: ۶۰). آملی انتقال فتوت را در جوانی در سفید شدن مو می‌داند (همان، ۶۱). زال پهلوان نامی و حکیم سیستانی شاهنامه را با موی سپیدش بازمی‌شناسیم. حکمت در خاندان اوست که از سیمرغ به او، از او به دو فرزندش رستم و زواره می‌رسد و این رستم است که با تربیت کردن سیاوش حکمت را به او منتقل می‌کند و اوج آن در شخصیت کیخسرو متجلی می‌گردد. اگر به مجمعی که کیخسرو فراهم می‌کند و در آنجا اعلام می‌دارد که از پادشاهی دنیا کناره می‌گیرد، مراجعه کنیم و گفت‌وگویی را که میان او و زال رد و بدل می‌شود، مرور کنیم بیشتر به این معنی و حکمت خسروانی متجلی در شاهنامه پی خواهیم برد.

آیین مهر در ایران باستان

میترا نام خدایی به نسبت کهن است و در *اوستا* یشت بزرگی را به خود اختصاص داده است، ضمن اینکه در سراسر جهان از شرق گرفته تا غرب مظاهر پرستش این خدای باستانی را در قالب سنگ‌نگاره‌ها و مهرکده‌ها مشاهده می‌کنیم. نخستین بار نام میترا بر روی لوح‌هایی دیده می‌شود که در سال ۱۹۰۷ در ناحیه بغازکوی، پایتخت سرزمین هیتی‌ها، به دست آمد. این لوح‌ها محتوی پیمانی است که میان هیتی‌ها و همسایه‌شان

میتانی‌ها بسته شده و از میترا و خدای آسمان برای پایداری این پیمان استعانت شده است (ورمازن، ۱۳۸۶: ۱۵).

مهر در هند باستان نامش به صورت میتره «دوستی» یا «پیمان» می‌آید و معمولاً همراه با خدای دیگری به نام ورونه «سخن راست» به صورت ترکیب «میتره - ورونه» به یاری خوانده می‌شد. با مراعات «پیمان» مردمان با هم پیوستگی می‌یابند و دروغ مغلوب می‌گردد و اجرای معتقدانه وظایف مرتبط با مناسک موجب می‌شود که خورشید بتابد و باران ببارد (هینلز، ۱۳۸۶: ۱۱۹). در اوستا واژه میتره (mithra-) به معنای پیمان است؛ البته نه به معنای پیمان نوشته شده، بلکه معادل فرانسوی آن «treité»، یعنی بستن یک پیمان شفاهی «contrat» است.

مهرایزد سوار بر گردونه خویش، همواره بیدار و غرق در اسلحه، با هزار گوش و ده هزار چشم سراسر گیتی را برای یاری کردن راستگویان و برانداختن دروغگویان و پیمان‌شکنان می‌پیماید.

مهر، خدای سوگند است. ایرانیان با به زبان آوردن نام میترا سوگند یاد می‌کردند. پلوتارک گزارش می‌دهد که چگونه داریوش به خدمتکار خود هشدار می‌داد که راست بگوید و به او یادآور می‌شود که برای وفاداری و انجام وظیفه به میترا سوگند یاد کرده است: «به من بگو (سخن راست)، به احترام روشنایی بزرگ میترا (به معنای خورشید) و حق پادشاه» (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۳۶).

مهر، ایزد نظامیان نیز به‌شمار می‌رود؛ جنگجویان پیش از رفتن به جنگ با کشورهای ضدّ مهر «در بالای پشت اسب بدو نماز می‌برند و برای قوت مرکب و صحت بدن (خویش) استغاثه کنند تا آنکه دشمنان را از دور بتوانند شناخت و هم‌وردان را بتوانند بازداشت تا به دشمنان کینه‌جوی بداندیش بتوانند غلبه نمود.» (پورداوود، ۴۲۹) شاه ایران نیز «پیش از رفتن به جنگ، همراه با سرداران و کارگزاران خویش همگی به گرداگرد صفوف مردان مسلح می‌گشتند و به خورشید و مهر و آتش مقدس جاویدان نماز می‌گزاردند» (هینلز، ۱۳۸۶: ۱۲۱).

یکی از ریشه‌های عرفان ایرانی را نیز بدون شک باید در طریقت مهر جست‌وجو کرد. اگرچه با ظهور دین زردشت به‌گونه‌ای با آن تلفیق یافت و در کنار آن به جلوه‌گری

پرداخت، به نظر می‌رسد بتوان با این نظر موافق بود که مهر، دین خواص و مزدپرستی دین عوام بود (حائری، ۱۳۷۹: ۴۷). سه‌روردی، چندین قرن بعد، با بازگشت به سنت ایران باستان و پایه‌گذاری حکمت اشراق، گویی مهر باستانی را زنده کرد. میترا در اوستا خداوند نور آسمانی و مظهر عشق است و در طریقت مهر خداوند نورالانوار است و مهر نخستین آفریده محسوب می‌شود. نور رمز عرفان واقعی است و مهرپرستان نیز به دنبال نور بودند. آیین مهر آیینی نمادین و رمزی است که هدف از آن نیل به جاودانگی است. با این معنا، مراحل سلوک در عرفان اسلامی و در هفت شهر عطار، هفت پیکر نظامی، هفت خوان رستم در شاهنامه حکیم فردوسی را می‌توان در کنار هم نهاد تا حماسه درونی جهاد با نفس را در آنها به منصفه ظهور رساند.

بازتاب آیین مهر در آیین فتوت

مراسم تشرف به آیین فتوت همچون پوشیدن سراویل و بستن کمربند، اصول و مرام و مسلک آنها، و شرایط پذیرش در این آیین به نوعی یادآور عضویت و طی هفت مرحله طریقت مهر است. برای پیوستن به آیین مهر، تازه‌وارد باید آموزش‌های ابتدایی را زیر نظر مربیان آزموده‌یی که از طرف پدر پدران یا پیر مغان برای این کار برگزیده شده بودند، می‌گذراند. آن‌گاه، این مربیان وضع تازه‌واردان را گزارش می‌کردند و آنانی که صلاحیت داشتند، به نخستین مرحله وارد می‌شدند. اینان سوگند یاد می‌کردند که در حفظ اسرار آیین و آنچه فرامی‌گیرند، کاملاً بکوشند. سالک پس از عبور از این مرحله و پذیرش یافتن، رسماً وارد مجمع اخوت می‌شد و به لقب برادر (frater) مفتخر می‌شد. کسب این لقب از این جهت افتخار داشت که در زمره فرزندان پدر درمی‌آمد و به همین جهت، سالکان یکدیگر را به نام برادر صدا می‌کنند. پدر، دست‌های فرد تازه تشرف یافته را ممهور می‌کرد و خال می‌کوبید تا هویتش معلوم باشد (ورمازرن، ۱۳۸۶: ۱۵۸).

نوآموز بعد از طی مراحل دشوار تشرف و ادای سوگند، می‌توانست به تدریج و متوالی هفت مرحله کلاغ، همسر، سرباز، شیر، پارسی، پیک خورشید و پیر را طی کند. پیر، عالی‌ترین درجه در آیین میترا و نماینده او در روی زمین است و از این رو جامه‌اش

نظیر جامه میتراست. (همان، ۱۸۴) کربن پیوند آنها را بسی نزدیک‌تر از رابطه پدر و پسر صلبی می‌داند، زیرا پیوندشان معنوی است و آنها همگی پسرانِ «پدر» میترا هستند. «میترا تنها کسی است که می‌تواند به پسرش و صرفاً به پسرش، آنچه را که جوهر خود اوست، عطا کند؛ بدین معنی که به وی نوعی توانایی موهبت کند که پیدایی این توانایی در وی و تشرّف به آن، انسان را در واقع خداگونه می‌کند» (کربن، ۱۳۶۳: ۲۸۳). تکرار نام پدر و پیر مغان در تمام منازل عرفانی، همین وجه از مراسم آیینی میترا را به خاطر متبادر می‌کند. نفیسی در مراتب فتیان نیز می‌گوید صوفیان و فتیان، تازه‌کاران را «ابن» یا «نوجوه» و سابقه‌داران را «اب» و «جد» می‌خواندند. بدین‌گونه گروه فتوت خانواده‌ای بوده است شامل جد و پدر و پسر و برادر (نفیسی، ۱۳۸۳، ۱۸۵).

از سوی دیگر، در باب ریشه عیار، آن را واژه‌ای پهلوی اشکانی دانسته که در زبان فارسی میانه واژه‌های عیار/ایار، عیاری/ایاری، و عیاران/ایاران به این معانی به کار می‌رفته‌اند: عیار/ایار که گاهی به صورت اذیوار و اذیبیار هم آمده است به معنای یار؛ عیاری/ایاری به معنای کمک کردن، یاری کردن؛ و عیاران/ایاران به معنای مبارزه‌طلبان بوده است (Hs. Nyberg, 1974, 99). و آن را این‌گونه معنی می‌کنند: کسی که در انجمن دوستان شرکت می‌کند و همه با هم برادر و رفیق هستند. تشرّف‌یافتگان به آیین مهر یکدیگر را «یار» صدا می‌کردند. آنها برای احترام به پدر یا پیر خود از واژه «مهیار» استفاده می‌کردند. گویند این واژه در دوره اسلامی به عنوان عیار به تنهایی استفاده می‌شد تا برادری خاصی میان جنگجویان را تعریف کند که با مراسم و آرمان‌خواهی اجتماعی که پیروان میترا انجام می‌دادند، نمادین می‌شد. آنها برای مشخص کردن رهبران‌شان از اصطلاح «سرعیاران» استفاده می‌کردند که مترادف اصطلاح میتراپی مهیار است، زیرا پیشوند «سر» معنایی مشابه «مه» دارد که کلاً به معنی سرور و سالار است (Pirouzdu, 1999: 218). جوانمردی و عیاری ابتدا در سپاهی‌گری خود را نشان داد که جنگجویی و یاور جنگجویان بودن ایزد مهر را نشان می‌دهد. در مهریشت می‌خوانیم:

«در گردونه مهر هزار کمان خوب وجود دارد، (جنگ‌افزار ویژه ایرانی کمان بود. و در آیین رازوری میترا به مقام پارسی تعلق داشت.) هزار تیر به پر کرکس نشانده، یک هزار نیزه تیغه‌تیز، هزار تبرزین دو تیغه پولادین، هزار خنجر دو سره خوب ساخته شده، هزار گرز آهنین، گرز زیبای سبک پرتاب با صد گره و صد تیغه موجود است.» (پورداوود، ۱/ ۴۹۳)

مرتبه سربازی نیز در حکم نوعی خدمت نظامی است و زندگی در جهان خاکی نبردی است در راه خدای پیروز (ورمازن، ۱۳۸۶: ۳۵). متبرک شدن برای مقام سرباز دربرگیرنده مراسمی با شمشیر و تاج گل است. رازور بایستی در دو مبارزه - البته به طور نمایشی - بر فردی مسلح به شمشیر پیروز می‌گردید؛ به هر رو، این مراسم آزمایش جرئت بود. پس از آنکه نامزد مبارزه بر حریف خود پیروز شد و شمشیر و تاج گل را ربود، خدمت‌گزار آیین رمزی، تاج گل را بر سر او می‌گذاشت، اما پدر به او یادآوری می‌کرد که تاج گل را با دست خود از سر برداشته و بگوید: «میترا تاج گل من است.» پس از آنکه سرباز تاج گل را نمی‌پذیرفت، به احتمال کلاه ایرانی را دریافت می‌کرد (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۱۱۲). مقام سرباز مقام تسلیم در برابر خدا و سرسپردگی است. تسلیم از روی کمال و معرفت در برابر ایزد است. سرباز با قبول نکردن تاج به تعلقات دنیوی پشت پا می‌زند و بدین ترتیب خاکساری و تواضع پیشه می‌کند. او مخلص است و تمام وجودش فدای یک هدف می‌شود. تاج به منزله اشراقی است که سرباز دریافت می‌کند و روشن از نور می‌شود.

۱. هفت مرحله طریقت

همان‌گونه که نوآموز آیین مهر ناگزیر از گذراندن آموزش‌هایی برای پیوستن به آن بود، فتی نیز باید مدتی را نزد پیری شاگردی می‌کرد و بعد از آنکه پیر صلاحیت او را تشخیص می‌داد، مراسم پیوستن به جرگه فتوت را در حضور برادران طریقت اجرا می‌کرد. اینان سوگند یاد می‌کردند که در حفظ اسرار آیین و آنچه فرامی‌گیرند، کاملاً بکوشند. سالک پس از طی مراحل دشوار به لقب برادر (frater) مفتخر می‌شد. یکی از وجوه مشترک هر دو آیین، وجود پیر طریقت است. جدول زیر مقایسه میان هفت‌گانه‌ها را بهتر نشان می‌دهد.

هفت پله مهر	هفت مرحله طریقت	هفت امشاسپند	هفت نماینده زمینی	هفت سیاره
کلاغ	طلب	مرداد	گیاه	عطارد
همسر	عشق	خرداد	آب	زهره
سرباز	معرفت	اسفند	زمین	مریخ
شیر	استغنا	شهریور	فلز	مشتری
پارسی	توحید	اردیبهشت	آتش	ماه
پیک خورشید	حیرت	بهمن	چهارپا	خورشید
پدر	فقر و فنا	سروش	اورمزد	زحل

اولین مرحله مهر کلاغ است که تحت قیمومت عطارد است. کلاغ با رنگ سیاه از غیب خبر می‌آورد تا ایزد مهر گاو را قربانی کند. کشتن گاو به کشتن نفس اشاره دارد و قدم گذاشتن در راه سلوک؛ همان که در طریقت «طلب» می‌نامیم و مردن اختیاری (موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا) که اسلام بیش از هر چیز به آن تأکید می‌کند. نماد کلاغ جام و عصای هرمس است. عصای هرمس دو ویژگی دارد: از یک سو پیک ایزدان است و از سوی دیگر رهبر روان‌ها در جهان؛ این دو ویژگی آمداد است. در آمداد میل به جاودانگی را می‌توان دریافت. در این مرحله سالک می‌خواهد خود را به ابدیت پیوند بزند و آن میسر نمی‌شود مگر با ریاضت کشیدن و ترک تعلقات؛ توبه مقدمه ریاضت‌کشی است تا تولد دوباره یابد. در سنت زردشتی مرداد را با گیاه نشان می‌دهند و برای نشان دادن آن هوم را برمی‌گزینند.

مرحله دوم مرحله همسر (Nymphus) و عشق است. نیمفیوس به معنای داماد و نیمفه به معنای عروس است. نیمفه جای رشد زنبور است و در پیوند با پيله قرار دارد. چشمه‌ها و جویبارها مکان نم‌ها هستند. پس در مقام دوم همچنان همه چیز در حجاب قرار دارد. سالک با کنار گذاشتن وابستگی‌ها و رسیدن به آرامش به مرحله‌ای قدم می‌گذارد که رمز آن آب است؛ آبی که زلالی، پاک‌کنندگی (پاک از همه تشویش‌ها و اضطراب‌ها) و مایع حیات بودن را در بر دارد. چراغ نیز از نمادهای دومین مقام است زیرا این مرحله مقام فروغ و جلوه جمال است و چراغ به خوبی نشان‌دهنده آن است. سیاره آن، زهره، یادآور آفرودیت، الهه عشق و زیبایی در یونان باستان است.

مقام سوم، سرباز، نیز مقام آماده‌سازی است. در این مرحله سالک تسلیم امر خداوند می‌شود و سرسپردگی خود را نشان می‌دهد؛ تسلیمی که از روی معرفت حاصل شده

است. سالک در آمداد به تمام تعلقات نه می‌گوید و در خرداد به آرامش و هماهنگی می‌رسد و در اسفند معرفت پیدا می‌کند. سرباز تسلیم می‌شود تا بینایی و دانش پیدا کند. هنگامی که سرباز تاج را که نماد تعلقات دنیوی است رد می‌کند، خود را سرسپردۀ میترا اعلام کرده، در اینجاست که تواضع و خاکساری پیشه کرده و خود را فدای یک هدف می‌کند. این تاج به منزلهٔ نور و اشراقی است که دریافت می‌کند و شمشیر که «بازسازی‌ای از رنج و شهادت است». سرباز با نپذیرفتن تاج گل، کلاه ایرانی و شمشیر دریافت می‌کند که به خوبی با مریخ که در اساطیر خدای جنگ محسوب می‌شود، مطابقت دارد.

مقام چهارم شیر است. در پله‌های نردبان اوستیا تصویر جغجه، آذرخش و بیلچه دیده می‌شود. جغجه هشدار معنوی است و نماد بیداری و هوشیاری. بیلچه با آتش در ارتباط است و آذرخش که با درخشیدن خود همه چیز را از بین می‌برد و از سوی دیگر مبشر باران است. در این مرحله دست‌های سالک مه‌ری را با عسل می‌شستند زیرا آب در تضاد کامل با آتش قرار دارد. هم‌زمان رازور بر آن می‌شد دست خود را از هرچه رنج‌آور و آسیب‌رسان است و پیش از همه، از ناپاکی دور نگه دارد، زبان را نیز از هر گناهی پاک سازد. شهرپور که شهریاری بی‌پایان است در آخر زمان رودی از فلز جاری می‌سازد و با آن زمین را از هر آلودگی‌ای پاک می‌کند. در سنگ‌نگاره‌های به‌دست آمده، زحل (خدای سیارهٔ پدر) به مشتری (خدای سیاره‌ای شیر) سلاح آذرخش می‌دهد و مشتری با سلاح آذرخش غول‌ها را از میان برمی‌دارد.

مقام پنجم مقام پارسی است. اردیبهشت مقام راستی و حق و حقانیت است، همان‌طور که پارسیان به راستگویی و فضایل نیکو آراسته و به تیراندازی شهره بودند. بنابراین در این مقام میان پارسی و پارسا به خوبی ارتباط برقرار شده است. توحید در این مقام یعنی اینکه کائنات را نه متفرقه بلکه منسجم و کلی باید در نظر گرفت.

مقام ششم مقام پیک خورشید مهر است. در سه مقام ابتدایی سالک معرفت پیدا می‌کند و با گذار از مراحل دیگر در این مقام به حیرت می‌رسد و اوج معرفت در حیرت است. این حیرت با حیرت ابتدایی که از روی جهل و نادانی بود، متفاوت است. بهمن که اندیشهٔ نیک است مقام جبرئیل، الهام و وحی و آگاهی و رهنمونی را به ذهن متبادر می‌کند. در این مرحله، در حالی که رازور در مقابل پدر زانو زده است، پدر کلاه ایرانی را از سر او برداشته، تاج درخشان خورشید را بر سر او می‌گذارد.

مقام هفتم با مهر و پدر اتحاد پیدا می‌کند. ایزد سیاره‌ای پدر، زحل است. در نقاشی‌های دورا اوراپوس دو پدر دیده می‌شوند که در دست راست عصای مغانه و در دست چپ توماری دارند. اورمزد در سروش متجلی می‌شود. سروش رهبر، ناظر و رهنمون کل است و از همه فرشته‌ها بالاتر قرار می‌گیرد. پیر عطار در همین مقام قرار می‌گیرد. با گذار از هفت مرحله سلوک درمی‌یابیم هفت شهر عشق را باید در درون خود طی کنیم و نهایتاً به آن چیزی می‌رسیم که درون خود ما بوده است. در این مقام است که هم‌سفره‌گی مقدس صورت می‌پذیرد و پس از آن میترا به آسمان عروج می‌کند. سه مقام اول مقام آمادگی است و سه مقام دوم تشریف یافتن و رازور شدن و ادامه مراحل طریقت است و در نهایت به یک نقطه فرد و اتحاد می‌رسیم و همان فنا شدن در خالق و یکی شدن است.

۲. سپاهی‌گری و جنگجویی

آیین مهر ستایش مردان جنگ بود و بی سبب نیست که سومین مرحله از مراحل تشریف به نام سرباز نامگذاری شده است. این مقام به خوبی با ویژگی جنگجویی و سلحشوری عیاران و جوانمردان مطابقت دارد. اعطای شمشیر به رازور میترا که در این مقام صورت می‌گیرد با مقام سیفیان آیین فتوت مطابقت تام دارد. در این مقام پدر نیز به فتیان شمشیری می‌دهد که به همان دلیل سیفی نامیده می‌شوند. مردی و مردانگی در سنت پهلوانی ایرانی که رستم در رأس آن قرار می‌گیرد و به‌خصوص که در هنگامه جنگ‌ها با خداوند مهر راز و نیاز می‌کند، تداوم همین اندیشه جنگاوری و سلحشوری مهر است.

۳. مذکر بودن

همان‌طور که زنان اجازه حضور در مهرابه‌ها را نداشتند، اجازه شرکت در مراسم فتیان را نیز نداشتند؛ ضمن اینکه از شرایط پذیرفته شدن در آیین فتوت یکی مرد بودن بود. در زورخانه‌ها که از مکان‌های تمرین اصول پهلوانی و جوانمردی است، از حضور زنان ممانعت می‌کردند. همچنین مولانا ناصری بر آن بود نباید زنان به آستانه‌ها و لنگرها رفت و آمد کنند تا از تهمت و افترا جلوگیری شود (افشار، ۱۳۳۲).

۵. رهایی از نفس حیوانی و رسیدن به رستگاری

هدف غایی تمامی سالکان راه حق و طریقت‌های عرفانی در گذار از مراحل هفتگانه رهایی از نفس حیوانی و رسیدن به رستگاری است. مهریان به دنبال نوری هستند که از درجه عالی خود افول کرده و به سیاهی دچار شده است. سهروردی نیز در یادداشت‌های خود مراتب افول نور تا فرو شدن کامل آن در تاریکی محض را مورد بحث قرار داده و معتقد است «شور محبت، در هر درجه و تحت هر قالبی نیست مگر اشتیاق موجودات به برجهیدن و برآمدن از افول با تضرع به درگاه نوری که در مرتبه بالاتر آنان قرار دارد و بر آنان چیره است. بدین ترتیب پله پله رستگاری نور به واسطه محبت که حاکی از درماندگی و اضطراب اوست محقق می‌گردد، اضطرابی که تنها با نیروی قاهر نور بالاتر، با یادآوری طبیعت وی به عنوان نوری که از نور بالا دور افتاده است، مرتفع می‌گردد» (کرین، ۱۳۶۳: ۲۴۷). جوانمردان و فتیان صوفی نیز با تزکیه نفس و پاکسازی ظاهر و باطن خود در پی همین مقصود قدم برمی‌دارند تا به جایگاه اولیة خود بازگردند.

۶. خوردن آب و نمک

آب چشمه حیات و وسیله تزکیه و مرکز حیات دوباره است و سالک باید آن را درون خود پیدا کند. اساطیر همه ملل نیز آب را نماد مرگ و زندگی دانسته‌اند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۳-۶). در عرفان و اسطوره با شخصیت‌هایی نظیر خضر و اسکندر و گیل‌گمش مواجه می‌شویم که به دنبال آب حیات، سرزمین‌های بسیاری را درنوردیدند و به دنبال زندگی جاوید رفتند. همچنین باید یادآور شد که آب در بعضی فرهنگ‌ها نماد خرد و معرفت است و پیران هر قوم از ایزد آنهایتا طلب خرد و معرفت می‌کردند (بویس، ۱۳۸۱: ۷۲۲). چه بسا، در آیین فتوت نیز سالک طریق با خوردن جام آب و نمک آمادگی خود را برای پاکسازی درون از هر غل و غشی اعلام می‌کند و قدم در راهی می‌گذارد که همه فراموشی و از خود رها شدن است و در نهایت رسیدن به معرفتی است که همه نور است و از خود بی‌خود شدن. او با نوشیدن آب و نمک می‌میرد و زندگی دوباره‌ای را آغاز می‌کند. «کأس الفتوه» یادآور همان جامی است که از نمادهای مرحله آغازین طریقت مهر است. نوشیدن جام آب و نمک به نوعی با نان و شرابی که مهریان در پایان ضیافت

خود می‌نوشند مطابقت دارد. این رسم از طریق آیین مهر در مسحیت نیز نفوذ داشته و مراسم شام آخر مسیح را فریاد می‌آورد. در متون آمده است که شاه ایرانی نیز بایستی در مراسم پذیرش شاهی در پاسارگاد جامی از شیر ترش می‌نوشید (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۴۵). بدین ترتیب، در می‌بایم مراسم نوشیدن آب یا شراب در تمامی ادیان و جوامع عمومیت تام دارد و با این نوشیدنی آیینی، سالکان با یکدیگر پیوندی روحانی برقرار می‌کنند.

۷. پوشیدن سراویل و بستن کمر بند

ورمازرن در پرستشگاه دورا اروپوس از تصویر دو موبد یاد می‌کند که جامه مخصوصی به تن دارند که عبارت از روپوش، شلوار و شب‌کلاه فریجی است، در حالی که یکی از موبدان عصایی چوبین در دست راست و کتابی در دست چپ دارد (ورمازرن، ۱۳۸۶: ۲۶). عصا رمز شهریاری و توانایی روحانی و معنوی و کتاب نماد حکمت است. پیر با رها شدن از نفس و مراحل طریق به مرحله‌ای می‌رسد که خود نماد میتراست و شهریاری و حکمت را توأمان با خود دارد. ایزد مهر بعد از تولد یافتن از صخره خود را در پناه درخت انجیر قرار داد و با برگ‌های آن تن‌پوشی برای خود فراهم کرد. در فتوت‌نامه‌ها نیز آمده حضرت آدم برهنگی خود را با برگ‌های درخت انجیر پوشش داد و شلوار فتوت‌داران را از آن دانسته‌اند (افشاری، ۱۳۸۲: ۶).

۸. سوگند خوردن و رازداری

در طریقت مهر و نیز آیین فتوت و جملگی در تمام طریقت‌های عرفانی بر رازداری تأکید بسیار شده است. شاید به همین دلیل است که اطلاعات اندکی راجع به این طریقت‌ها در دست است. مهربان بعد از تشریف یافتن به این آیین نسبت به حفظ اسرار سوگند یاد می‌کنند. فتی نیز باید علاوه بر فرمانبرداری، راست‌گویی، وفاداری، پندپذیری و کم‌آزاری، رازدار باشد و آنچه در طریقت فتوت می‌آموزد بر کسی برملا نکند؛ چه بسا کسی ظرفیت و قابلیت پذیرش آن را نداشته باشد (کاشفی، ۱۳۵۰، ۷۸). تازه‌وارد متقبل می‌شود اسرار جمع را بر ناآشنایان عموماً و بر زنان خصوصاً فاش نکنند. عیاران نیز با یکدیگر سوگند می‌خورند که «خیانت نکنند و نیندیشند، یکدل باشند؛ با دوست ایشان دوست و با دشمن ایشان دشمن؛ و بی‌تاویلی غدر نکنند» (خانلری، ۱۳۴۸: ۲۴).

۹. دست دادن

در اغلب سنگ‌نگاره‌ها، میترا با کلاه ایرانی و خورشید با تاج درخشان از روی مذبحی مشتعل به سوی یکدیگر دست دراز کرده‌اند (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۳۸). در مراسم شدت بستن و پوشاندن سراویل شیخ دست مرید را می‌گیرد و دوازده قانون فتوت را بر او می‌شمرد و از او می‌خواهد به آنها پایبند باشد. با دست راست سوگند می‌خوریم و این نشانه بیعت است. در روز غدیر خم پیامبر نیز دست علی (ع) را گرفت و بالا برد و گفت: «من کنت مولاه فهو علی مولاه». با گرفتن دست پیوند برادری و اخوت برقرار می‌شود و این مراسم آیینی که آرامش و امنیت قلبی را با خود به ارمغان می‌آورد، برای همیشه پشتیبانی و حمایت دو طرف را از یکدیگر اعلام می‌دارد و بدین‌گونه فرد تبرک شده، به گونه‌ای وابسته پدر می‌شود.

۱۰. ریاضت

در بخش‌های آخر مهریشت (بند ۱۲۲ به بعد) آزمایش‌هایی گوناگونی را می‌بینیم که سالکان تحمل آن را بر خود هموار می‌کنند. چله‌نشینی و پرهیزهای چهل‌روزه، خودداری از خوردن طعام‌های لذیذ، دو روز تازیانه زدن، بیست روز روی توده‌های برف راه رفتن از جمله این ریاضت‌ها است. چنین مواردی را نیز در سلوک عارفانه می‌بینیم، ضمن اینکه بعضی از فقیهان و جوانمردان نیز بر تحمل کتک و شلاق خوردن افتخار می‌کردند. اما ابن‌جوزی زبان به مذمت این گونه جوانمردان می‌گشاید و می‌گوید: «ببینید شیطان چگونه با اینان بازی می‌کند، درد شدید را تحمل می‌کنند که «اسمی درکنند» اما صبر بر معاصی و صبر در طاعات نمی‌ورزند تا اجری ببرند، و عجب اینکه خود را کسی می‌پندارند» (ابن‌جوزی، ۱۳۶۸: ۲۷۸).

۱۱. خال

خال در آیین مهر مهم است. در شاهنامه نیز شاهان همچون کیقباد و کیخسرو خال دارند. گیو از روی خال توانست کیخسرو را بشناسد. این خال ممکن است روی بازو و یا پیشانی باشد. پهلوانان زورخانه نیز روی بازو خال کوبی می‌کنند. به نظر می‌رسد خال نشانه‌ای از سالک طریق شدن است. مقدم معتقد است داغ یا خال کوبی برای یادآوری سوگندی بود که نوآموزان هنگام سرسپردن خورده بودند و برای شناسایی برادران،

مهریان روی خود گذاشته بودند (مقدم، ۱۳۸۰: ۴۲). ابوتراب نفیسی با آوردن مدارکی از خالی خبر می‌دهد که میان دو کتف پیامبر بوده که آن را «مهر نبوت» می‌نامیدند و این‌گونه استنباط می‌کند که این نشانه، مکمل سایر نشانه‌های جسمی و روانی بوده است و می‌آورد «هر پیغمبری صاحب نوعی خال نبوت بوده و از پیامبران پیشین هم خالشان در دست راستشان بوده مگر پیغمبر خاتم، که خاتم پیغمبری او در پشت و در میان دو شانه او بوده است» (نفیسی، ۱۳۵۴: ۱۵).

۱۲. غسل

بی‌گمان شست‌وشو و تطهیر در همه ادیان از مواردی است که دین‌ورزان قبل از انجام مراسم دینی انجام می‌دادند تا خود را از هر نوع آلودگی پاک سازند. مهردینان لازم بود جهت انجام فرایض غسل و تطهیر کنند (ورمازن، ۱۳۸۶: ۱۶۴). در آیین فتوت نیز یکی از مستحبات مریدی غسل پاکی است؛ پاکی از آنچه شریعت و طریقت و حتی حقیقت آن را نهی کرده است. می‌توان چنین تصور کرد که غسل کردن بازگشت به همان پاکی اولیه و دوری از هر نوع شائبه گناه است. همچنین، باید به جنبه نمادین آن توجه کرد و آن را صرفاً عملی ظاهری به حساب نیاورد. مولانا واعظ کاشفی معتقد است غسل مرید پاک بودن از سی صفت است که از جمله آنها دوستی دنیا، حب جاه و مال و نام و ناموس، حسد، غرور، دروغ و دورویی است (کاشفی، ۱۳۵۰: ۸۰-۸۲).

۱۳. دستارچه

در اساطیر آمده است هنگامی که جمشید دروغ‌گویی آغاز کرد، فرّ به صورت مرغی از او جدا گشت و به مهر رسید. (باحقی، ۱۳۸۶: ۲۹۳). در نظر ایرانیان باستان شاهان، پهلوانان و فرزندان و هنرمندان هر کدام فرّی جداگانه دارند و یکی از علایم فر دستارچه خاصی است که نماد قدرت به حساب می‌آید. در نقش شاپور اول در بیشاپور فارس فرشته‌ای دستارچه‌ای بلند برای او به ارمغان می‌آورد. سودآور بر آن است که این دستارچه می‌تواند نماد مهر باشد (۱۳۸۴: ۳۱). از آنجایی که زوال آیین جوانمردی و فتوت در لوطیان دوره

صفوی دیده می‌شود و اینکه دستمالی به دست می‌گیرند، شاید بتوان میان این دو پیوندی برقرار کرد. ضمن اینکه سودآور به ظرفی مفرغی اشاره می‌کند که نقش قوچی با سریند بادوزیده بر آن حک شده است. اشاره می‌کند که قوچ در محیط لوطیان و کشتی‌گیران اصفهان دوره عباسی حیوانی فرخ و خوش‌یمن به حساب می‌آمد (همان، ۴۳).

۱۴. چراغ و فانوس

یکی از لوازمی که باید همیشه در مراسم تشریف به آیین فتوت وجود داشته باشد، چراغ پنج فتیله است. قاسم غنی آن را علامت چراغ دل می‌داند که باید به عشق پنج تن آل عبا روشن باشد (غنی، ۱۳۶۳: ۱۲۳). نفیسی آن را بازمانده احترام به آتش در آیین دین زردشت و پنج فتیله آن را کنایه از پنج تن می‌داند (نفیسی، ۱۳۸۳: ۱۷۴). اما تعریف عارفانه مولانا کاشفی با آنچه از تعاریف سالکان برمی‌آید بسیار زیبا می‌نماید: «معنی چراغ روشنایی باطن است و آشنایی ظاهر؛ فتیله با شعله می‌گوید من تن خود را باختم و جسم خود بگداختم و در سوختن با محبوب خود بساختم. معنی فانوس آن است که دل در بدن مشابه شمع است در فانوس؛ همچنان که فانوس شعله را از باد هوا محافظت می‌کند تا نمیرد، شمع دل را نیز از هوای نفس نگاه باید داشت تا به واسطه وساوس او نمیرد که شمع مرده را به یک دم زنده توان کرد اما دمی که بعد از حیات معرفت به وسوسه نفس مرده شد دیگر بوی زندگی به او نرسد» (کاشفی، ۱۳۵۰: ۳۷۸).

چراغ یکی از نمادهای مرحله دوم از طریقت مهر بود و آن را تابیدن نور جمال و معرفت انگاشتیم زیرا در این مرحله، سالک از تمامی تعلقات دل‌کنده، انوار عشق الهی در دلش می‌تابد و بدین ترتیب برای طی مدارج بعدی استوارتر می‌شود.

۱۵. خنجر

در سنگ‌نگاره‌هایی که از ایزد مهر به دست آمده، مهر را در حالی که خنجری به دست داشت، می‌بینیم که از آمادگی برای قربانی کردن گاو نشان داشت. مهرداد بهار خنجری را که لوطیان و داش‌مشدیان به دست می‌گیرند، «خنجر مهر» می‌نامد. (بهار، ۱۳۷۶: ۳۵).

۱۶. زنگ

بر سر دم زورخانه‌ها زنگی آویخته بودند و هنگامی که پهلوانی قدم در زورخانه می‌گذاشت، بر اساس مقام و کسوتش زنگ را برایش به صدا درمی‌آوردند. در مهرابه‌ها نیز زنگی بود که بعد از مراسم قربانی نواخته می‌شد. همچنین در مرحله چهارم از طریقت مهر تصویر جفجغه را مشاهده کردیم. به نظر می‌رسد زنگ یا جفجغه، همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، برای بیدار کردن درون آدمی و واداشتن او به تفکر باشد. به‌خصوص اینکه هنگامی که نفس را کشتیم زنگ به صدا درمی‌آید و این آگاه کردن از مقامی است که در آن قرار گرفته‌ایم.

نتیجه

فتوت طریقه‌ای است که اگرچه در دوره اسلامی نمود یافت، پیشینه و ریشه‌ای بس کهن دارد. آنچه در بالا آورده شد، اندک مواردی بود که از دیدگاه نگارنده می‌توانست پیوندی میان فتوت و طریقت مهر برقرار کند. به نظر می‌رسد عیاران به رغم داشتن ویژگی‌های مثبت بازمانده اشکوهان دوره ساسانی هستند که با وجود آراسته بودن به این صفات چیزی از ماهیت ناپسند آنها کاسته نمی‌شود. اما، فتوت راه خود را در طریقت عرفانی مهر جستجو کرد؛ فتوت صوفیانه‌ای که به شکل‌گیری حکمت اشراق و جان یافتن دوباره‌اش منجر شد. ایرانی‌ها ویژگی سلحشوری، عدالت‌خویی و فداکاری مهر را در تمامی ابعاد در خود حفظ کردند و در جهت تکامل بخشیدن به آن سعی بلیغ نمودند. نجم‌الدین زرکوب در فتوت‌نامه خویش برای فتیان سه عهد برمی‌شمارد که عبارتند از: فتیان سیفی، قولی و شربی. گمان می‌رود این دسته از فتیان صوفی همان شربیان باشند که با نوشیدن جام آب و نمک به جان، قدم در راهی گذاشتند که همانا جهاد اکبر نامیده می‌شد. چه، فتیان قولی به سپاهی‌گری پرداخته و فتوت قولی راهش را در میان پیشه‌وران جست‌وجو کرد.

منابع:

ابن‌اثیر، عزالدین علی، (۱۳۷۱)، کامل (تاریخ بزرگ اسلام و ایران)، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.

ابن جوزی، ابوالفرج، (۱۳۶۸)، تلبیس ابلیس، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

افشار، ایرج، (۱۳۳۲)، «فتوت‌نامه مولانا ناصری»، تصحیح سعید نفیسی، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۰ - ۹، چ دوم.

افشاری، مه‌رمان، (۱۳۸۲)، فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه (سی رساله)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

افشاری، مه‌رمان و مدائینی، مهدی، (۱۳۸۱)، چهارده رساله در باب فتوت و اصناف، تهران، چشمه. ابن معمار البغدادی الحنبلی، الشیخ ابی عبدالله محمد بن ابی‌المکارم (۱۹۵۸)، کتاب الفتوه، الحقیقه و نشر الدكتور مصطفی جواد، بغداد، شفیق.

بهار، مه‌رداد، (۱۳۸۴)، پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ پنجم، تهران، آگاه. بویس، مری، (۱۳۸۱)، «آناهیتا»، سروش پیر مغان (یادنامه در باب جمشید سروشیان)، ترجمه زهرا (نیلوفر) باستی، به اهتمام کتابیون مزداپور، تهران، ثریا.

پورداوود، ابراهیم (بی‌تا)، پشت‌ها، به کوشش بهرام فره‌وشی، جلد ۱، تهران، دانشگاه تهران. پورداوود، ابراهیم، خرده اوستا، از سلسله انتشارات انجمن زردشتیان ایران بمبئی. حائری، محمد حسن، (۱۳۷۹)، راه گنج (اصول و مبانی عرفان و تصوف در ادب فارسی)، تهران، مدینه.

سودآور، ابوالعلاء، (۱۳۸۴)، فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، تهران، نشر نی. شکی، منصور، (۱۳۷۷)، «درست‌دینان»، معارف، دوره دهم، شماره ۱. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۶۳)، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، تهران، فردوسی.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۳۵۱)، تاریخ الرسل والملوک (بخش ایران از آغاز تا سال ۳۱ هجری)، ترجمه صادق نشأت، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

غنی، قاسم، (۱۳۶۳)، «خصایص فتیان»، آیین جوانمردی، به کوشش احسان نراقی، تهران، انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.

فرای، ریچارد، (۱۳۶۳)، تاریخ ایران کمبریج (از اسلام تا سلاجقه)، ترجمه حسن انوشه، ج ۴، تهران، امیرکبیر.

کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۳۶۹)، تحفة‌الاکوان فی خصائص الفتیان، با مقدمه و تصحیح سید محمد دامادی، تهران، علمی و فرهنگی.

کرین، هانری، (۱۳۶۳)، آیین جوانمردی، ترجمه احسان نراقی، تهران، انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.

- کرین، هانری، اسلام در سرزمین ایران (وجوه فلسفی و معنوی)، ترجمه رضا کوهکن، ج ۲. کریستین سن، آرتور، (۱۳۴۵)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ سوم، تهران، ابن سینا.
- مرکلباخ، راینهولد، (۱۳۸۷)، میترا - آیین و تاریخ، ترجمه توفیق گلی زاده، تهران، اختران. مقدم، محمد، (۱۳۸۰)، جستار درباره مهر و ناهید، تهران، هیرمند.
- ناتل خانلری، پرویز، (۱۳۴۸)، «آیین عیاری»، سخن، دوره نوزدهم، شماره ۲۱۵.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۴)، «ظهور و تحول تصوف ایرانی»، میراث تصوف، ویراسته لئونارد لویزن، ترجمه مجدالدین کیوانی، ج ۱، تهران، مرکز.
- نفسی، سعید، (۱۳۸۳)، سرچشمه تصوف در ایران، به اهتمام عبدالکریم جریزه دار، تهران، اساطیر.
- نفسی، ابوتراب، (۱۳۵۴)، «تحقیق درباره ماهیت «مهر نبوت» حضرت خاتم الانبیاء محمد بن عبدالله (ص)»، مجله دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شماره ۱۵.
- واعظی کاشفی، حسین، (۱۳۵۰) فتوت نامه سلطانی، به اهتمام محمد جعفر محجوب، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ورمازرن، مارتین، (۱۳۸۶)، آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاد، چ ششم، تهران، چشمه.
- هینلز، جان، (۱۳۷۳)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چ دوازدهم، تهران، چشمه.
- یاحقی، محمد جعفر، (۱۳۸۶)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران، فرهنگ معاصر.

Hs. Nyberg (1974). *A Manual of Pahlavi*, Wiesbaden, Harrassowitz.
Pirouzdzou, Hassan (1999). *Mithraïsme et emancipation, anthropologie sociale et culturelle des mouvements populaires en Iran*, Paris, Harmattan
Zakeri, Mohsen (1995). *Sassanid Soldiers in Early Muslim Society, The Origins of 'Ayyaran and Futuwwa'*. Wiesbaden, Harrassowitz.