

تأملی در «نظریه استبدادمداری خلیات ایرانیان» بر اساس متون ادبیات عامیانه؛ نگاهی بر فتوت‌نامه‌ها و کسب‌نامه‌ها

جواد نظری مقدم، سید هاشم موسوی

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۲/۲۹ تاریخ بازنگری: ۹۸/۰۳/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۳/۲۸

چکیده

با توجه به اهمیت متون و ادبیات و فرهنگ عامیانه و بازتاب خلیات و ارزش‌های اجتماعی ایرانیان در آن، رجوع به بخشی از مهم‌ترین اسناد و منشورها و آیین‌نامه‌های صنفی یا همان فتوت‌نامه‌ها به‌عنوان گوشه‌ای از ادبیات عامیانه ایرانیان می‌تواند ما را در شناخت هر چه بیشتر فرهنگ و جامعه ایرانی یاری کند. چراکه بخشی از فرهنگ و آداب ایرانیان در این اسناد تاریخی و ادبی بازتاب پیدا می‌کند. آیا ما در خلیات در طول تاریخ ضعف داشته‌ایم؟ آیا ریشه بسیاری از مشکلات امروز را باید در ریشه‌های تاریخی و خلیات ایرانیان در گذشته جست؟ پاسخ به این سؤالات و سؤالاتی از این دست جز با رجوع به تاریخ و منابع مردم‌شناسی به دست نمی‌آید. این پژوهش یک مطالعه توصیفی تحلیلی است که با استفاده از روش مطالعه اسنادی و رجوع به اسناد (دسته اول) و متون ادبیات عامیانه، دیدگاه رایج در حوزه متون مربوط به خلیات ایرانیان را به نقد بکشد. بر پایه یافته‌های تحقیق ویژگی‌های دیگر خواهان‌های همان سخاوت، مسئولیت‌پذیری، مشارکت و روحیه جمعی و رفق و مدارا در متون ادبیات عامیانه ایرانیان انعکاس و بازتاب یافته است. لذا مدعای رایج مطالعات حوزه خلیات ایرانیان مورد تردید قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: منش ملی، خلیات ایرانیان، استبداد، ادبیات عامیانه، فتوت‌نامه‌ها.

طرح مسأله

بخش عمده‌ای از آثار خلیات ایرانیان با مسأله‌مند انگاشتن خلیات و منش ملی ایرانیان، چاره حل بسیاری از مشکلات امروز در حوزه‌های سیاسی اجتماعی و اقتصادی را اصلاح و تغییر خلیات جامعه ایرانی می‌بینند. در این نگاه رفتارها و خلیات گروه‌های اجتماعی نسبت عمیقی با زیست تاریخی، پیدا می‌کند. چراکه نحوه زیست تاریخی هر جامعه یا گروه اجتماعی بازتابی از شرایط و مقتضیات آن است. به این معنا «فرهنگ گرانبار از گذشته و البته باردار از آینده است» (Ferasatkah, 2015: 123). این دیدگاه معتقد است ساختار استبداد تاریخی در ایران تأثیر مستقیمی در روحیه استبدادزده جامعه ایرانی دارد و این روحیه استبدادزده منجر به بازتولید استبداد ایرانی، اقتدارگرایی ایرانی و تکروی و خودمداری ایرانی می‌شود.

پژوهشگران بسیاری با پذیرش نظریه‌هایی همچون «استبداد شرقی» و «شیوه تولید آسیایی» مارکس و انگلس و ویتفولگ به توصیف و تحلیل تاریخ و هویت جامعه ایرانی پرداختند (Ashtiany, 2012) و ضمن برجسته کردن متغیر استبداد در جامعه ایرانی و تأکید بر نسبت و تلازم میان استبداد و خلیات ایرانیان به نظریه‌هایی نظیر «استبدادمنش بودن ایرانیان»، «اقتدارگرایی ایرانی»، «تکروی ایرانیان» و «شخص گرایی ایرانی» رسیدند که به مثابه اشکال «ذاتی» موجود در «خلق و خوی ایرانی» نیز ارائه می‌شدند.

خانم لمبتون (1966) در کتاب مالک و زارع در ایران به طرح نظریه تکروی و خودمداری ایرانیان پرداخته و نگاه او موردپذیرش بسیاری از محققان ایرانی قرار گرفت. نظریه تکروی ایرانیان به طرز فراگیری اشاعه پیدا کرده و مبنای تحلیل جامعه ایران قرار گرفته است. قاضی مرادی در آثار خود از خودمداری ایرانیان سخن گفته است. از نگاه او حکومت استبدادی، روزمرگی است و روزمرگی را بر مردم نیز تحمیل می‌کند. در این صورت و به جهت نبود اهداف عمومی و اجتماعی، مردم نیز فقط می‌توانند به غایات و اهداف شخصی و خصوصی خود بپردازند (Ghazimorady, 2001: 54) که از آن می‌توان به حاکمیت نظام ارزش‌های خودمدار تعبیر کرد. سریع القلم (2011) نگاهی ذات‌گرایانه به این مسئله دارد و معتقد است زن ایرانی واجد ویژگی اقتدارگرایی است. پیران مجموعه عواملی همچون حکومت استبدادی، کم‌آبی و ویژگی‌های سرزمینی و یورش‌ها و حملات بیگانگان را موجب اهمیت یافتن عرصه خصوصی و چهاردیواری اختیاری ایرانی و در یک کلام خودمداری ایرانی می‌داند. نظریه راهبرد و سیاست سرزمینی جامعه ایرانی بر این

محدود ماندن اخلاق جمعی به اخلاق سنتی و بنابراین شکل نگرفتن اخلاقیات جمعی و مدنی در بین ایرانیان تأکید دارد. (Piran, 2005)

نراقی، (2001) کاتوزیان، (1993-2013) ایزدی، (2010) رضاقلی، (1994 & 1998) ارجائی، (2008) ازغندی، (2006) کدیور، (1995) هرکدام اقتدارگرایی و خودمداری ناشی از استبداد تاریخی را از مشخصه انسان ایرانی می‌دانند. البته برخی همچون رضاقلی معتقدند حکومت استبدادی در ایران بازتابی است از خلق‌وخوی استبدادزده ایرانیان در طول تاریخ. برخی از این دست مطالعات بر بازتاب این اقتدارگرایی و استبداد تاریخی در ادبیات و ضرب‌المثل‌ها و اشعار شاعران تأکید دارند؛ و با پیش‌فرض قراردادن اقتدارگرایی و استبدادزدگی ایرانیان و لحاظ این نکته که خلیقات می‌تواند در آثار ادبی و اشعار و ضرب‌المثل‌های یک ملت انعکاس پیدا کند با ذکر برخی شواهد اقدام به تعمیم این ویژگی‌ها به جامعه ایرانی نموده‌اند (Kadivar, 1995, Narraghi, 2001).

در همین چارچوب، فرض اصلی گفتمان مذکور این است که استبداد موجب «حاکمیت خودمداری» و «تقدم منافع فردی بر منافع جمعی» می‌شود لذا جامعه استبدادی ایرانی واجد ویژگی‌هایی چون دروغ و نیرنگ و ریا و چپاول و خشونت، تکروی، خودخواهی، عدم مسئولیت‌پذیری و عدم روحیه همگرایی و رفق و مدارا و عدم اخلاق جمعی و دیگر ویژگی‌های منفی است.^۱

به نظر می‌رسد این رویکرد حاکم در حوزه خلیقات ایرانیان، با اتکا به رویکردی ساختارگرایانه در تحلیل جامعه ایرانی و حذف سو نادیده گرفتن عاملیت انسان ایرانی در طول تاریخ و مبنا قرار دادن مفهوم استبداد شرقی منتسکیو، (1983) مارکس و انگلس (2000) ویتفولگ (2012) چشم بر واقعیت‌های موجود در جامعه ایرانی بسته و بدون توجه به بخش مهمی از واقعیت‌ها و تجارب انسان ایرانی، اقدام به ارائه گزاره‌های عام و یک‌جانبه در باب خلیقات ایرانی و تأثیر ساختار استبدادی بر آن نموده است.

به نظر می‌رسد تصویر ارائه‌شده از انسان ایرانی در جامعه امروز و نسبت دادن ویژگی‌هایی مثل دروغ‌گویی، خودمداری، زورگویی، تنبلی، تکروی و منفعت‌طلبی به

۱. آثار و مکتوبات این حوزه ویژگی‌های منفی متعددی را به انسان ایرانی نسبت می‌دهند؛ که ما در اینجا به دلیل محدودیت در حجم مقاله از پرداختن به همه این ویژگی‌ها صرف نظر می‌کنیم؛ اما در یک نگاه کلی می‌توان گفت گفتمان مسلط در این حوزه خودمداری و تقدم منافع فردی بر منافع جمعی مهمترین مشخصه جامعه استبدادی به شمار می‌رود. (ر.ک 2001 2011 Sareolghalam, 2001 Naraghi, 1994 1988 Rezagholi, 2005 Piran, 2001 Ghazimoradi)

ایرانیان، با روحیه فتوت و جوانمردی انسان ایرانی در طول تاریخ مغایرت دارد و یکی از مهم‌ترین جلوه‌های فرهنگ ایرانی در تاریخ یعنی فتوت و پهلوانی و جوانمردی به دلیل رویکردهای مسلط در تحلیل انسان شرقی و شرق‌شناسانه نادیده انگاشته شده است. لذا بررسی و تمرکز بر این سویه خلیات ایرانیان که ناظر بر اخلاق جوانمردی و فتوت است و در قالب کسب‌نامه‌ها و فتوت‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های صنفی نمود پیدا کرده در تحلیل انسان ایرانی ضروری به نظر می‌رسد.

یکی از این جلوه‌های فرهنگ عامه ایرانیان، فتوت‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های صنفی اصناف و طبقات اجتماعی هستند که به‌منظور تقدس بخشی به کار و رعایت اخلاق و حقوق افراد در جامعه تهیه می‌شد. این حجم از میراث مکتوب و ادبی در فرهنگ عامیانه ایرانیان حاکی از اهمیت اخلاق و تقدم منافع جمعی بر منافع فردی در جامعه ایرانی و بازتاب آن در ادبیات عامیانه می‌تواند باشد. اگر بپذیریم که فرهنگ و منش و شخصیت هر جامعه‌ای در فرهنگ عامه و زبان و ادبیات آن ملت می‌تواند تجلی پیدا کند با رجوع به فرهنگ عامه و آداب‌ورسوم ایرانیان در طول تاریخ می‌توان شواهد و نمونه‌هایی را یافت که گزاره‌های عامی همچون خودمداری و اقتدارگرایی ایرانی را مورد تردید قرار می‌دهد و نشان می‌دهد در گذشته در سطح وسیعی، ارزش‌های معطوف به منافع «دیگری» در جامعه ایران وجود داشته است.

در دنیای امروز با مطالعه بررسی آثار ادبی و عادات و آداب‌ورسوم و مجموعه سنن گذشتگان است که به پستی‌وبلندی روح یک ملت و طرز تفکر و نوع زندگی و نیاکان او پی می‌برند. این آثار و علائم در حقیقت صداهای درونی هر ملتی است که روح و اندیشه آن‌ها را بازگو می‌نماید (Kadivar, 1995: 16).

مدعای اصلی نگارنده در این مقاله این است که بازتاب ویژگی‌های دیگرخواهانه ایرانیان در ادبیات عامیانه و آیین‌نامه‌های صنفی که بخش مهمی از فرهنگ جوانمردی و فتوت در جامعه ایرانی است نشان می‌دهد که علی‌رغم تداوم حکومت‌های استبدادی در ایران تلازم و نسبت تردیدناپذیری میان حکومت استبدادی و خلق‌وخوی مردم جامعه به‌نحوی که در آثار مربوط به خلیات ایرانیان ادعا می‌شود وجود ندارد و احتمالاً حکومت‌های استبدادی در ایران نتوانسته است در اعصار طولانی تأثیر منفی تعیین‌کننده‌ای بر نظام ارزش‌های اجتماعی جامعه ایران داشته باشد.

آیا تلازم خاصی میان استبداد و ویژگی‌های خلقی جامعه ایرانی در طول تاریخ وجود دارد؟ آیا ریشه بسیاری از مشکلات امروز را باید در ویژگی‌های تاریخی و خلیات ایرانیان

تأملی در «نظریه استبدادمداری خلیفات ایرانیان» ... ۵

در گذشته جست؟ پاسخ به این سؤالات و سؤالاتی از این دست جز با رجوع به تاریخ و منابع مردم‌شناسی به دست نمی‌آید. برای توصیف خلیفات ایرانیان، به سراغ یکی از مهم‌ترین منابع فرهنگ عامه یعنی فتوت‌نامه‌ها و کسب‌نامه‌های اصناف خواهیم رفت.

چارچوب مفهومی

استبداد ایرانی

بسیاری از پژوهشگران شرقی و غربی که درباره ساختار سیاسی اجتماعی ایرانی قلم زده‌اند بر این عقیده‌اند که حکومت‌های سیاسی در ایران نوعی از استبداد شرقی است (برای نمونه Ashraf, (1980,1968), Seyf (2004), Khanji (1979), (1979) varga (1969), Nomani (1995), Mahrouyan (2002), Katouzian (2013,1998,1993), Zibakalam (2004, 1991), Doostdar (2011), Sariolghalam). این دسته در چارچوب گفتمان استبدادمداری، استبداد را جزئی جداناپذیر از تاریخ سیاسی جامعه ایران می‌دانند و معتقدند آنچه در تاریخ جامعه ایرانی ریشه داشته و مختصات کنونی این مرزوبوم را تعیین کرده، قدرت خودکامه نظام سیاسی در طول تاریخ است. (Seyfollahi, 1995) در این رویکرد، روح و محتوای اصلی قصه و داستان سیاست در ایران همواره ثابت مانده است و جوهره و محتوای اصلی قدرت سیاسی، استبداد است. (Goudarzi, 2010: 15)

در بخش قابل توجهی از این آثار، کم‌آبی جغرافیای ایران مهم‌ترین عنصری است که برای توجیه پیدایش نوع خاص استبداد آسیایی یا شرقی، از آن نوع که ویتفولگ صورت‌بندی کرده است، بدان استناد می‌شود. در این ساختار سیاسی قدرت اقتصادی و از جمله انواع مالکیت ارضی کشاورزی و کنترل و نظارت بر آب و اخذ انواع مالیات‌ها به هر شیوه دلخواه همگی از قدرت سیاسی خودکامه دستگاه دولتی و در رأس آن حاکم مستبد سرچشمه می‌گرفت. (برای مطالعه بیشتر ر.ک. Ashraf, 1980 & Salasi, 2000) گفتمان استبدادمداری معتقد است نظام خودکامگی در ایران بدون ضابطه و قانون، حکومت خود را برقرار می‌کند و به چپاول و غارت دست می‌زند. همچنین داشتن سپاه ثابت و هزینه‌های سنگین آن که مستلزم اخذ مالیات‌های توان‌فرسا و افزایش قدرت مرکزی دولت بود نیز در توصیف حکومت‌های ایران به‌کاررفته است. (Rezagholi, 1998: 32 1994: 39)

کاتوزیان در نظریه استبداد ایرانی، آب را عامل کمیاب تولید در ایران می‌داند. در نتیجه آبادی‌های آن اولاً مازاد تولید زیادی نداشتند و ثانیاً از یکدیگر دورافتاده بودند، به این ترتیب، جامعه، جامعه‌ای خشک و پراکنده بود. از سوی دیگر، یک نیروی نظامی

متحرک می‌توانست مازاد تولید بخش بزرگی از سرزمین را جمع کند و بر اثر حجم بزرگ مازاد این مجموعه به دولت تبدیل شود. بر این اساس کم‌آبی و خشکی زمین و نیز پراکندگی و خودکفایی روستاها ضرورت احساس نیاز به دولت متمرکز و قدرتمند را جهت مدیریت بر منابع و بسترهای اقتصادی نظام کشاورزی اجتناب‌ناپذیر می‌کرد در نتیجه این شرایط بر دامنه و میزان قدرت استبدادی و خودکامگی دولت افزود. (Katouzian, 10-9, 1993: 2008) از دیدگاه آبراهامیان (2008) در چنین اجتماعات پراکنده و متخصصی شاه به‌عنوان نقطه ثقل مرکزی یک نظام سیاسی پدیدار می‌گشت. (Abrahamian, 2008: 50)

از نظر حسین بشیریه (2001)، این نظام استبدادی خودکامه و پدرسالارانه ایرانی، ماهیت نظام سیاسی چنان تأثیری بر سطح زندگی اجتماعی و اقتصادی گذاشته بود که طبقات یا شئون مستقلی مانند اشراف، اصناف و روحانیان امکان رشد و تأثیرگذاری بر حدود قطعی قدرت خودکامه پیدا نکرده بودند و اغلب اراده شاه در حکم قانون تلقی می‌شد و همین ویژگی همواره امکان توسعه سیاسی را از حتی از جامعه کنونی ایران گرفته است. صادق زیباکلام (1994) هم می‌گوید تمرکز قدرت حکومت در ایران موجب شده در ایران برخلاف جوامع غربی هرگز مجال شکل‌گیری تشکیلات و سازمان‌های صنفی مستقل از حکومت به وجود نیامد. پس مشارکت مردم در امر هدایت جامعه، مدیریت و توسعه آن ناچیز بوده است در نتیجه استعدادها و توانایی‌های فردی در ایران کمتر مجال برای شکوفایی پیدا می‌کرد. (Zibakalam, 1994: 112-111). در چارچوب این گفت‌وگو، عوامل طبیعی، محیطی و تاریخی، موجب تقویت و تداوم چرخه استبداد در تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران شده است. این استبداد وجه ممیزه جامعه شرقی ایرانی از جوامع غربی است و موجب شکل‌گیری روحیه خودمدارانه استبدادی و تک‌رو در جامعه ایرانی شده است؛ و یا به قول محمد علی جمال زاده منشأ تولید همه ویژگی‌های بدی چون فساد، دروغ و تملق و نفاق و دورویی و بی‌غیرتی و بی‌شرافتی و بی‌عفتی و جنایت و خیانت در جامعه ایرانی است. (Jamalzade, 1999: 716).

آیین فتوت و فتوت‌نامه

فتوت‌نامه‌ها بخش قابل توجهی از ادبیات عامیانه ایران را تشکیل می‌دهند و نماینده فرهنگ توده‌های مردم این مرزوبوم در روزگاران گذشته‌اند (Afshari, 2003: 29). این اسناد مربوط به فرهنگ عامه ایرانیان به‌عنوان یکی از ذخائر و میراث‌های فرهنگی از اهمیت اخلاق و جوانمردی در جامعه ایرانی حکایت می‌کند و به‌مثابه نظام‌نامه‌هایی بودند که برخورد با

تأملی در «نظریه استبدادمداری خلیفات ایرانیان» ... ۷

مشتری، هم‌صنف، بازار و اجتماع را شرح می‌دادند و چارچوب روشنی از رابطه خود و دیگری را تعریف می‌کردند تا ارتباطات اجتماعی رنگ و جلوه اخلاقی به خود بگیرد.

ریشه این منشورهای اخلاقی که در بسیاری منابع با عنوان فتوت‌نامه‌ها از آن یاد می‌شود را باید در آیین فتوت جستجو کرد. فتوت اصطلاحی است که در حدود قرن دوم هجری به‌عنوان مفهومی مشابه مروت ابداع شد و ناظر به ویژگی «فتی» یا همان جوانمرد بود (Cahen, 2010). نفیسی (1975) شکل‌گیری فتوت در ایران به‌مثابه یک آیین و مسلک اجتماعی را در پیش از اسلام می‌داند، ولی معتقد است در قرن دوم هجری بود که جوانمردان یا اهل فتوت هدایت‌گر بسیاری از حرکت‌های اجتماعی در ایران گردیدند. برخی دیگر نوشته‌اند که فتوت به مفهوم جماعتی که پیرو سلسله اصول فتوت بوده‌اند، در اواسط سده سوم هجری قمری ایجاد شد. در آن زمان فتیان^۱ به عیاران و یاغیان شهرت داشتند (Carbin, 1984: 5) و از آن پس بود که آنان به ایجاد سازمانی نظیر احزاب امروز دست زدند و اصول و عقاید و نظرات ایشان در کتاب‌هایی به نام فتوت‌نامه منعکس گشت.

در ایران پس از ورود اسلام، چون صنایع دستی در ایران ترقی فوق‌العاده کرده بود و کالای مهم عالم اسلام در آن روزگار مصنوعات ایران بود، پیشه‌وران و صاحبان حرف و صنایع در ایران بسیار ثروتمند و متنفذ شده بودند و جمعیت‌های صنفی تشکیل شده بود، به همین جهت روسای اصناف بسیار مقتدر بودند. از زمان سامانیان در میان برزگران و کشاورزان و پیشه‌وران ایران سازمان نیرومندی بود که ایرانیان به ایشان «جوانمردان» و تازیان «فتیان» و سازمانشان را فتوت می‌گفتند. (Ravandi, 1978 : 337).

بررسی‌های تاریخی حاکی از آن است که آیین فتوت به‌تدریج از مقاصد سیاسی و عیاری به سمت مقاصد و اهداف صنفی پیش رفت و «اگر چه در آغاز آیین مردان جنگاور و سپاهی پیشه بود» (Afshari, 2009: 12) بعدها نوعی تصوف عامیانه شد که به تصوف

۱. فتیان جمع فتی به معنی جوانمردان است. از نظر لغوی فتوت از کلمه فتی اخذ شده و واژه فتی در سنت عرب به فرد شجاع و سخاوتمند اطلاق شده است (Ibn Mimar, 1958: 5-7) فتی کسی است که در فضایل خلقی کامل و از دنیا و رذایل نفسانی مجتنب باشد؛ ... صاحب قدمی راسخ و طمئینیتی متمکن... است، (Kashi, 1351: 269) کسی را سزاوار نام فتی می‌دانستند که تمام خصایل و فضایل انبیا و اولیا را در خود دارد و با تمام این‌ها خود را حقیر و کوچک می‌شمارد (Corbin, 1984: 134). اعراب قدیم به کسی فتی می‌گفتند که به منت‌های مفهوم انسانیت رسیده بود، از میان فضایل بیشتر به سخاوت و شجاعت توجه داشتند و بعدها هم همین دو فضیلت از ارکان عمده فتوت به شمار می‌رفت. (Hakemi, 2003: 19). از نظر هانری کرین به جوان، «فتی» یا جوانمرد و در زبان فرانسه شوالیه می‌گویند (Corbin, 1984: 3-4) از نظر کاهن، فتوت اصطلاحی است که در حدود قرن دوم هجری به عنوان مفهومی مشابه مروت ابداع شد و ناظر به ویژگی «فتی» یا همان جوانمرد بود (Cahen, 2010: 26).

اختصاص نداشت و برای اغلب جوانان کمال مطلوب شمرده می‌شد (Zarinkoob, 1978: 335) و نه تنها اهل تصوف بلکه سایر مردم در صنف‌های دیگر فتوت‌نامه‌های ویژه‌ای برای خود داشتند (Corbin, 1984: 9) و به این صورت فتوت به صورت آیین صنفی درمی‌آید (Mahjoob, 1971: 779) و به گفته فرانتس تیشنر، فتوت و جوانمردی به یکی از اصول صنفی آنان بدل می‌شود (Corbin, 1984: 138). بدین ترتیب برای هر یک از اصناف و پیشه‌ها منشورهای اخلاقی‌ای تدوین گردید که در نوع خود بی‌نظیر است که ما را در شناسایی و کشف نظام‌های ارزشی حاکم بر جامعه اصناف و حیطة کسب‌وکار یاری خواهد نمود.

پیوند میان شریعت، طریقت و حقیقت در آیین فتوت

آیین فتوت و جوانمردی در ایران در واقع بعد اجتماعی عرفان و تصوف به شمار می‌رود چراکه به دنبال تقویت پیوند میان عارف با جامعه، نظر و عمل، اندیشه دینی و رفتار دینی و شریعت و حقیقت و طریقت است. چگونگی نسبت میان شریعت و طریقت یکی از پرسش‌های مهم و چالشی در میان دین‌داران در تاریخ بوده است. برخی به انتخاب یکی و رها کردن بخش دیگری از ساحت دین پرداختند. به گونه‌ای که برخی از گروه‌های عرفانی، نظریه اسقاط تکلیف و بطلان شریعت را مطرح کرده‌اند و یکی از ارکان دین را نادیده گرفته‌اند (Mazaheri, 2013: 88) لذا مورد تکفیر برخی از فقها قرار گرفتند؛ اما برخی دیگر قائل به جمع میان این دو هستند.

در عرفان اسلامی پیوند میان ظاهر و باطن، شریعت و طریقت اصل است و شریعت با آنکه علم به ظاهر دین است مانع تحصیل علم باطنی یعنی طریقت و حقیقت نمی‌شود. در عرفان اصیل اسلامی طریق باطن و حقیقت از مسیر ظاهر می‌گذرد و کسی که ظاهر و شریعت را کنار بگذارد به حقیقت و باطن دین دست نخواهد یافت. از نگاه آیت‌الله مطهری، عارف معتقد است که شریعت وسیله یا پوسته‌ای است برای طریقت و طریقت پوسته یا وسیله‌ای برای حقیقت. عرفا از این سه بخش به «شریعت» و «طریقت» و «حقیقت» تعبیر می‌کنند و معتقدند که همان‌گونه که انسان واقعاً سه بخش وجودی انسان یعنی بدن و نفس و عقل از یکدیگر مجزا نیستند، بلکه در عین اختلاف با یکدیگر متحدند و نسبت آن‌ها با یکدیگر نسبت ظاهر و باطن است شریعت و طریقت و حقیقت نیز این‌چنین‌اند. (Motahari, 2010: 33-34)

به همین خاطر است که خواجه عبدالله انصاری می‌گوید دود از آتش خبر دهد و گرد از باد و ظاهر از باطن حکایت کند و شاگرد از استاد روایت کند (Khioughi, 1984: 27) و یا نجم الدین رازی می‌گوید «پس معلوم شد که بندهای طلسم وجود انسانی جز به کلید شریعت نمی‌توان گشود، حقیقت دان که حقیقت را صاحب شرع بباید...» (Najmerazi, 1987: 129). یا امام محمد غزالی می‌گوید در هر کس چنان دعوی کند که حقیقت مخالف شریعت و باطن مغایر ظاهر است به کفر نزدیک‌تر است تا ایمان (Zarinkoob, 1978: 23) اندیشمندان بسیار دیگری همچون ابونصر سراج، ابوطالب مکی، هجویری، امام الحرمین جوینی و دیگران در باب پیوند میان شریعت و طریقت و حقیقت سخن گفتند (Khatami & Shakeri, 2011).

در ادبیات دینی و عرفان اسلامی مقصود از شریعت علم به احکام است و مقصود از طریقت به‌کارگیری آن علم و مقصود از حقیقت احوال و مقامات باطنی فرد است به قول عزیز الدین نسفی «هر که قبول می‌کند آنچه پیغمبر وی گفته از اهل شریعت است و هر چه می‌کند آنچه پیغمبر وی کرده است از اهل طریقت است و هر که می‌بیند آنچه پیغمبر وی دیده است از اهل حقیقت است» (Nasafi, 2005: 74) و یا کاشفی سبزواری عارف عصر صفوی در این‌باره می‌گوید «شریعت روش است و طریقت کوشش است و حقیقت بینش است» (Khashei, 1971: 37)

در فتوت‌نامه نجم الدین زرکوب در توصیف درجات سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت این‌گونه آمده است. ۱- شریعت راست گفتن است و تسلیم کامل قوانین الهی بودن و این مرحله علم الیقین است. ۲- طریقت، درست دیدن و درست عمل نمودن را گویند. ۳- حقیقت که در آن خود شخص به راستی تبدیل می‌شود و صرفاً برای یاران خاص الخاص است. (Saraf, 1991: 172-169). البته برخی دیگر آموختن شریعت را از اصول طریقت می‌دانند. واعظ کاشفی سبزواری در فتوت‌نامه سلطانی می‌نویسد «اگر پرسند که واجبات طریقت چند است؟ بگوی شش: اول آموختن از علم شرع ... دوم علم را به عمل رسانیدن ... سیم با خلق خُلق ورزیدن، چهارم ریاضت کشیدن و ...» (Kashefi, 1971: 32)

بر این اساس فتوت‌نامه‌ها که رساله‌های اخلاقی و صنفی هستند که هم‌ریشه در معارف و آموزه‌های دینی و عرفانی دارند و هم طریقتی اجتماعی هستند که ضمن نشان دادن بعد اجتماعی عرفان و تصوف اسلامی، شیوه و آداب کار را برای صاحبان کسب‌وکار و طبقه عامه بیان می‌کنند و حاکی از تلازم میان علم و عمل و شریعت و طریقت هستند. در چارچوب اعتقادات دینی جامعه ایرانی به‌ویژه اندیشمندان حوزه عرفان اسلامی، شریعت

بدون عمل ناقص است و طریقت بدون شریعت ناممکن و هیچ‌گاه موجب وصول به حقیقت نمی‌شود. پس انسان مطلوب و شایسته، انسانی است که آموزه‌های شریعت را به کار بگیرد و معارف و حقایق دین در زندگی روزمره او حتی در کسب و کارش بروز و ظهور پیدا کند و آثار عینی دین‌داری در حیات فردی و اجتماعی‌اش دیده شود پس نمی‌توان تنها به شریعت و آموزه‌های دینی اکتفا کرد. همین ایده موجب تأثیر مستقیم اندیشه دینی و عرفانی در زندگی اجتماعی جامعه می‌شد. به همین خاطر است که فرانتس تیشنر معتقد است همین آیین فتوت و طریقت جوانمردی که مبلغ ظهور، بروز و گسترش خصلت‌های ستوده چون سخاوت، ایثار، شجاعت، مهمان‌نوازی، پیکار با شرور و رذایل و حمایت از ستمدیدگان به حد افراط است، به‌عنوان طریقتی اجتماعی و اخلاقی در سرزمین‌های اسلامی رواج داشته و در برخی از ادوار تاریخ اسلام، منشأ تحولات قابل‌اعتنا در تاریخ اجتماعی و حتی سیاسی این سرزمین‌ها شده است (Taeschner, 1966: 2).

جان فوران نیز به نقش برجسته آیین فتوت و جوانمردی به‌ویژه در دوره صفویه در میان اصناف اشاره دارد و معتقد است این فرهنگ در اوایل دوره تاریخ ایران بعد از اسلام توسط عیاران رواج یافته است. وی درباره رواج نظام ارزشی خاص در میان اصناف شهری ایران می‌نویسد: کار شرافتمندانه موردتوجه اصناف بود و در واقع مراتب جوانمردی و فتوت بخشی از فرهنگ گسترده‌تر شهری و نظام ارزشی محسوب می‌شد این نظام ارزشی ترسده نهم و دهم میلادی در ایران رواج یافته و وفاداری به دوستان حمایت از ضعفا و ستمدیدگان صداقت و شجاعت، شکیبایی و خلوص نیت از منش‌های مورد تحسین آن دوران به شمار می‌رفته است (Foran, 1998: 85).

هانری کربن هم از جمله مستشرقینی است که عمیقاً به مطالعه آیین فتوت و جوانمردی در ایران پرداخته است. او می‌گوید «جوانمردان در ایران و فتیان در دیگر بلاد اسلامی یک شاخه از مسلمان شیعی مسلک بودند که به‌تبع عرفای نامدار سده‌های نخستین اسلام کوشیدند به باطن و درون احکام شریعت دست یابند و عشق و محبت و حرمت به میثاق دوستی و وفای به عهد را که در بطن این قوانین و احکام نهفته است مأخذ اعمال خود قرار دهند و احساسات رقیق و ادراک ظریف عارفانه را به کمک فتوت‌نامه‌های هر صنف و گروهی به اعماق جامعه ببرند و به مشتاقان و مستعدان بیاموزند و در عمل جاری و ساری گردانند» (Corbin, 1984: 10).

روش پژوهش

با عنایت به اهداف مقاله این پژوهش یک مطالعه توصیفی تحلیلی است که با استفاده از روش مطالعه اسنادی و رجوع به اسناد دسته اول و متون ادبیات عامیانه، دیدگاه رایج در حوزه متون مربوط به خلیقات ایرانیان را به نقد بکشد. گوتفرید هردر^۱ (1744-1803) شاعر منتقد و فیلسوف آلمانی از جمله نخستین کسانی بود که به جلوه‌های فرهنگ عامه توجه ویژه‌ای داشت معتقد بود ادبیات قومی ملت‌ها می‌توانند تجلی‌بخش روح ملی باشند. به تبعیت از هردر، محققان کشورهای اروپایی یکی پس از دیگری بر آن شدند تا روح ملی خویش را در گویش‌های بومی، قصه‌های عامیانه و ترانه‌ها و سروده‌های محلی که به زبان‌ها محلی گفته و نوشته شده و در یک کلام در ادبیات عامیانه بازبندند (Propp, 1992: 16-17). کندراتوف و دیگر زبان‌شناسان نشان داده‌اند که زبان تنها ابزاری برای ارتباط با هم نوعان و انسان‌های دیگر در زمان حال نیست، زبان وسیله‌ای بسیار مهم برای درک احساسات و عواطف آدمیان در طول تاریخ است. «زبان، ما را نه تنها به جهان مادی و زندگی روزمره و طرز تولید نیاکان ما که با جهان درونی پیشینیان و حتی بازی‌ها و خرافه‌های آن‌ها نیز آشنا می‌کند»

(Kendratov, 1984: 31). لذا می‌توان ادعان داشت که نظام ارزش‌های اجتماعی و روابط نهفته درون هر فرهنگ در ادبیات هر کشور متجلی است (Pakatchi, 2008: 114 & Foyuzat, 2007: 37).

به آثار ادبی یک ملت می‌توان به‌مثابه زبان آن ملت نگریست. در این مقاله تلاش شد تا با خوانش دقیق ۴۸ فتوت‌نامه و کسب‌نامه، چگونگی بازتاب خلیقات ایرانیان در این بخش از ادبیات عامیانه ایرانیان توضیح داده شود. فتوت‌نامه‌های مورد استفاده در این تحقیق شامل رساله‌ها و فتوت‌نامه‌های موجود و قابل دسترس در تاریخ ایران از سده چهارم تا دوره قاجار هستند.

1. Herder

۲- بخش عمده‌ای از فتوت‌نامه‌ها در کتاب «چهارده رساله در باب فتوت» و «سی فتوت‌نامه دیگر» مهران افشاری منتشر شده است که در این مقاله از آن استفاده شده است.

یافته‌های پژوهش

ویژگی‌های خلقی و ارزش‌های مستخرج از فتوت‌نامه‌ها

پس از خوانش متون فتوت‌نامه‌ها و رساله‌های اخلاقی اصناف مهم‌ترین و برجسته‌ترین ارزش‌های اجتماعی و ویژگی‌های خلقی زیر استخراج گردید.

مسئولیت‌پذیری

مسئولیت‌پذیری اجتماعی و کار و فعالیت جهت خیررسانی به جامعه، سخت‌کوشی و انجام مسئولیت‌های محوله به نحو احسن از جمله ویژگی‌هایی است که از در فتوت‌نامه‌ها و متون مربوط به آیین فتوت و آیین‌نامه‌های صنفی بر آن تأکید شده است.

تحلیل محتوای این اسناد در فرهنگ اجتماعی ایرانیان از وجود فرهنگ کار و تلاش و جدیت در کسب روزی حلال و پرهیز از تنبلی و کسالت در امور اجتماعی حکایت می‌کند. در رساله سماع و فتوت که «بدان ای طالب صادق که: حرکت اصل جمله کمالات است و سکون سبب نقصان. نیننی که چون آب بایستد بگندد و چون روان شود متغیر نشود. همچنین چون آدمی جامد بماند و از قوت به فعل نیاید ناقص باشد و اگر در حرکت آید، از نقصان به کمال انتقال کند...» (Tusi, 1981: 2). «پس واجب است بر کافه ناس که هر کس به قدر استعداد در صنعتی کوشد که نظام کل و نوع و شخص در آن است»/رساله صناعیه (Mirfendereski, 2008: 90).

در این منشورها همواره بر وظیفه‌محوری و تلاش و جدیت در کار و پرهیز از مسئولیت‌گریزی، تأکید شده و سعی شده حتی نازل‌ترین کارها تقدیس شود تا کارگران احساس مقدسی در باب وظیفه و مسئولیتی که بر عهده دارند، داشته باشند.

در فتوت‌نامه سلطانی تصریح شده که: «بدان که حمالی کاری است که بزرگان دین از آن بسیار حساب گرفته‌اند به واسطه آن در حقیقت غیر انسان کسی حمال بار امانت نیست؛ اگر پرسند که شرایط حمالی چند است؟ بگوی چهار: اول آنکه چون بار بردارد، از برداشتن بار امانت حق یاد کند، دوم در زیر این بار به احتیاط می‌رود در زیر بار امانت نیز به احتیاط برود تا پای دلش نلغزد و از راه راست نیافتد، سیم چنانچه در این بار خیانت کردن روا نیست در بار امانت نکند. چهارم چنانچه این بار را به منزل می‌باید رسانید تا مزد توان گرفت بار امانت را نیز به منزل آخرت باید رسانید تا لایق اجر عظیم و جزای جزیل گردید» (Kashefi, 1971: 322).

درجایی از همین فتوت‌نامه با تکیه بر مسئله کار و کوشش، شیوه مطلوب دستیابی و عبور از نیازهای پایه تا خودشکوفایی از نوع جوانمردی و فتوت را نیز بیان کرده است: «؛ و اشتغال به عبادت وقتی میسر است که خاطر را فراغتی باشد ... و فراغت خاطر آن زمان دست دهد که ضروریات معاش زایل گردد... و چون ازاله ضروریات تمام میسر نشود، الا به آن که رنجی بر مردمان نهد، پس لابد است که رنجی نیز از ایشان بکشد... و هر چه منفعت گیرد و منفعت نرساند به قول خدای تعالی کار نکرده باشد که فرموده است [و تعاونو علی آلبر و التقوی] پس هر که از درویشان به کسبی مشغول نباشد بار خود را به گردن مردم نهاده باشد (و سبب) رنج عالمیان شده و آن در طریق روا نبود ...» (Ibid, 261)؛ بنابراین کار و تلاش در جهت کسب روزی و نفع رسانی به دیگران و جامعه و پرهیز از سربار بودن برای جامعه به اصل اساسی در آیین فتوت شمرده می‌شده است و نشان می‌دهد این آموزش‌ها سعی داشته حس مسئولیت‌پذیری و خیررسانی به جامعه را در افراد تقویت کند.

گروه‌های صنفی در گذشته تلاش برای خودکفایی و استقلال و رهایی از وابستگی را بر خود لازم می‌دانستند، از سوی دیگر همت بلند و اراده قوی، غنیمت شمردن فرصت‌ها و دقت در انجام کار، تخصص و خیرگی، تلاش و جدیت در انجام کار همراه با پیگیری و استقامت، تحمل مشکلات و مشقات، از صفات و مرام ایشان بوده است.

افراد در حرفه و صنایع خویش اگر کار یا مسئولیتی را می‌پذیرند موظفاند به زیباترین و بهترین وجهی به انجام رسانند و از راحت‌طلبی و سست‌مایه‌گی در کار اجتناب کنند. «و در کار خود مردانه بکوشد»/رساله حمامیان و سلمانیان (Afshari, 2009: 204). «اگر پرسند که شاگرد از چه چیز به مطلوب رسد؟ بگوی از خدمت. اگر پرسند که بنای خدمت بر چیست؟ بگوی بر ترک راحت و کشیدن محنت. اگر پرسند که ارکان شاگردی چند است؟ بگوی چهار؛ اول، آن که مردانه شروع کند که شروع ناکردن به از فروگذاشتن و از راه برگشتن...» (Kashefi, 1971: 100).

در یکی از رساله‌های صنفی بنائی بر این امر اشاره شده که اگر بنا مشغول کاری است آن کار را به‌گونه‌ای به انجام رساند که تو گویی برای خانه خود بنائی می‌کند پس روا نیست که در کار اهمال کند. «اگر پرسند که چند حکم باشد بنائی را، بگو که ده حکم است... چهارم در کار خود استاد باشد و آنچه را که انجام دهد چنان باشد که از برای خود نماید. پنجم با همه کس به خلق نیکو پیش آید...دهم آنکه در کار خود چست و چالاک باشد» (Corbin, 1991: 15)؛ بنابراین کار به‌عنوان یکی ارزش اجتماعی در نظر عامه دارای اهمیت

بوده و سکون و تنبلی و اهمال کاری مذموم شمرده می‌شده است/ فتوت‌نامه میر سید علی همدانی (Riyaz, 2003: 184).

در بخشی از رساله‌ها ضمن معرفی ابزار و آلات کار برخی حقایق و مفاهیم در قالب گفتگو و پرسش و پاسخ بیان می‌شود. به‌طور مثال درباره اگر پرسند دست با تیغ چه می‌گوید؟ بگوی می‌گوید کار کن تا سرافراز شوی. (Kashefi, 1971: 352)

یکی از ویژگی‌هایی که برای اهل فتوت ذکر شده است نصیحت و خیرخواهی است. بدین معنی که اهل فتوت باید خود را در برابر دنیا و آخرت، حال و آینده یکدیگر مسئول بدانند و تنها به فکر خود و منافع خود نباشند «و نصیحت: نیک‌خواهی خلق خدا باشد و تنبیه (آگاه کردن) ایشان بر طریق برّ و صلاح و ترغیب ایشان در خیرات دنیوی و عقبی و تحریضشان بر امور نافع... در قیام نمودن به شرایط مؤاخات وهن و سستی به خود راه ندهد و در تحصیل مآرب رفقا سعی بلیغ به جای آرد در دفع مکاره ازیشان به قدر وسع و طاقت بکوشد و.. / تحفه الاخوان. (Corbin, 1991: 35-40) لذا هر فرد باید خود را در نظام اجتماعی کل ببیند و از فردگرایی و خودمداری دوری کرده و خود را در برابر جامعه و اطرافیان مسئول ببیند. «و به مهمّات دینی و دنیوی ایشان بی‌تکلف قیام نماید»/ رساله فتوتیه از نفایس الفنون (Ibid, 66)؛ و جوانمرد باید خود را در خدمت جامعه ببیند و خود را فدا کند. «و اگر پرسند که شعله چراغ با فتیله چه می‌گوید؟ بگوی می‌گوید افروختن در سوختن است. تا خود را نسوزی دیگری را نیفریزی.» (Kashefi, 1971: 378)

همچنین «اگر پرسند که ادب از خانه بیرون آمدن چند است؟ بگوی اول پای راست از خانه بیرون نهد. چهارم نیت نفع رسانیدن کند در رفتن خود.» (Ibid, 29). در فتوت‌نامه بافندگی آمده است که: «اول نیت کن که این کسب یاد می‌گیرم از برای آنکه نفع آن به عیالان مسلمانان برسانم که خیر من الناس من ینفع الناس - یعنی بهترین آدمیان آن است که خیر به مردمان برساند» (فتوت‌نامه بافندگی) در رساله دوزندگی بر نفع رسانی به دیگران تأکید شده است/ رساله دوزندگی. (Afshari, 2012: 89).

در فرهنگ عامیانه ایرانیان همه خود را در قابل جامعه مسئول می‌بینند اهل صنعت و اصناف، کار و انجام تولید در جهت منافع جامعه و خدمت به مردم را وجهه همت خویش قرار داده بودند و می‌کوشیدند به سهم خود در جهت رفع نیازهای جامعه گام بردارند تا کسی سربار جامعه و دیگران نباشد. چراکه «فتوت مبنی است بر دو اصل: اول: راحت رسانیدن به خلق. دوم رفع تکلف از برادران. پس چون کسی که عار دارد از کسب که راحت وی به خلق برسد- و آدمی را از خوردن و پوشیدن ناگزیر است - چون وی کسب نکند

تأملی در «نظریه استبدادمداری خلیفات ایرانیان» ... ۱۵

محتاج باشد به سؤال (درخواست از دیگران)؛ و در فتوت سؤال روا نیست و اگر اندک‌مایه دنیوی دارد و از کسب عار دارد، یقین است که آن نیز به آخر رسد و آنگاه محتاج کسان گردد/ فتوت‌نامه میرزا عبدالعظیم خان قریب. (Afshari, 2009: 89).

گاه در بخشی از این اسناد متعلق به قرن پنجم هجری به ظریف‌ترین و ریزترین نکات مربوط به کارهایی ساده همچون خادمی و اطعام و نظافت و شستن ظروف و مشابه آن اشاره می‌شود که در نوع خود کم‌نظیر است؛ و این همه نشان می‌دهد دقت و نظم در انجام کارها و مسئولیت‌ها از اصول و ارکان کار در فعالیت‌های اجتماعی محسوب می‌شده که باید به آن توجه داشت.

در یکی از فتوت‌نامه‌ها به شیوه‌ای زیبا ضمن بیان آداب خادمی و اطعام و سفره گشودن در میان مردم به نکات ظریفی اشاره شده که از ضرورت مسئولیت‌پذیری و نظم و دقت در کار حکایت می‌کند. «(خادم) چون خواهد که سفره اندازد اول ببیند کی نان و طعام چقدر است و چند کاسه است؛ اول در خاطر بر جمع قسمت کند. یار دیگر را بگوید تا ترتیب بیارد و بنهد...؛ و خادم هر جا که بیند که طعام زیاده است، بعضی بدانجا رساند که کمتر باشد... (Corbin, 1991: 207-209). یا در باب آداب خادمی و جاروب زدن آمده که اگر پرسند که چهار ادب کدام است؟ بگوی... دویم آن که آب بر زمین افشاند. سیم صبر کند تا خاک آب را فرو خورد... اگر پرسند چهار ارکان کدام است؟ بگوی اول آن که جاروب را سخت نجانباند. دویم آنکه در وقت جاروب زدن خاموش باشد. سیم (آنکه) جایی که رفته باشد پای بر وی نهد. چهارم آنکه احتیاط کند که خاشاک بنماند (نماند).» (Khashefi, 1971: 265).

همچنین در باب آشپزی آمده که «اگر پرسند پنج ادب کدام است؟ بگوی که اول آن که مطبخ را از خاک و خاشاک پاک دارد. دویم از سر دیگ و کاسه جای دیگر نرود. سیم در وقتی که خمیر می‌گیرد یا سر نزدیک دیگ می‌برد چیزی بر بینی بندد. چهارم آب دهن در مطبخ نه اندازد. پنجم دیگ را سر باز نگذارد» (Ibid, 267) در آداب شستن ظروف آمده «اگر پرسند که در دیگ و کاسه شستن چند ادب است؟ بگوی چهار: اول آن که به آب پاک بشوید و اگر احتیاج به گرم کردن باشد گرم کند. دویم کاسه‌ها را در درون دیگ بشوید چنان که زمین‌تر نشود. سیم بعد از شستن دست مال (پاک) در وی مالد و خشک سازد. چهارم بعد از شستن به جای پاکی بنهد. (Ibid, 268).

همیاری و مشارکت

در نظامنامه‌های صنفی جامعه ایرانی ضمن اهمیت داشتن نظام سلسله مراتبی و جایگاه پیر و استاد و تجربه، بر لزوم مشورت و نظرخواهی از جمع و اساتید و اهل خبره و خرد و پرهیز از تکروی تأکید شده است؛ و هر کسی خود را عضوی از جامعه و تابع معیارهای آن می‌دید و خود را موظف به بهره‌گیری از تجارب هزاران ساله پیران و گذشتگان و اساتید راه می‌دید و این نوع نگاه در ادبیات فتوت‌نامه‌ها تجلی پیدا می‌کرد. «که فرموده‌اند... هر کس کاری و کسی کند و پیر خود را نداند، پیر او شیطان است و کسب بر او حرام است» (Afshari, 2012: 76) و در باب تقدم نظرات دیگران و اهل خرد آمده که «اول باید دانستن که فتوت از فتوی گرفته‌اند و معنی فتوی آن است که هر کاری که خواهد کردن و به هر شغل و عمل که مشغول خواهد شد و در آن متردد بود که این کار توان کرد و بدین مهمات مشغول شدن، مصلحت هست یا نه... پیر قاضی با عدل با داد رود و یا دانشمند فاضل و یا بر مفتی با فتوی که به کمال ادب و عمل و یا بر صاحب فتوتی که به انواع علم و حکمت آراسته بود، با او مشورت کند...» (Corbin, 1991: 104). برای طی مسیر باید از راهبر و اهل تجربه استفاده کرد تا گمراه نشد و به سرمنزل مقصود رسید.

«رهبری جو که در این بادیه هر سو راه است

مرد سرگشته چه داند که کجا باید رفت.» (Kashefi, 1971: 62)

همچنین در رساله نذافی آمده است که

من با تو بگفتم و برفتم باید که تو قدر این بدانی

بی [پیر] مرو تو در خرابات هر چند سکندر زمانی.» (Afshari, 2012: 70)

در پاره‌ای از اسناد مربوط به اصناف می‌توان دریافت که مشارکت و همیاری اجتماعی از باورهای عمیق ایرانیان بوده است و از نظر ایرانیان جامعه بدون مشارکت و همکاری جمعی شکل نمی‌گیرد. این باور در بخشی از ادبیات فتوت‌نامه‌ها منعکس یافته است. در رساله صناعیه نگاهی حکمی به کار و پیشه آمده که «شخص انسان بی‌معاونت ابنای نوع و جنس خود، محال الوجود است؛ زیرا که هر یک از اشخاص انسان محتاج‌اند به طعام و شراب و لباس؛ که تحصیل هر یک ناچاری است؛ و تحصیل هر یک را یاوران باید.» (Mirfendereski, 2008: 84).

واژگان و کلمات همچون معاونت و یآوری از وجود فرهنگ مشارکت در فرهنگ عامه ایرانیان حکایت می‌کند. در این متون بیان شده که زندگی بشری بدون مشارکت و تعاون جمعی قابل شکل‌گیری و تدام نیست.

تأملی در «نظریه استبدادمداری خلیفات ایرانیان» ... ۱۷

در این منظومه فکری و فرهنگ اجتماعی، همه انسان‌ها به همدیگر نیاز دارند و باید در جهت رفع نیازهای یکدیگر بکوشند؛ و اگر فردی بیکار بنشیند و در چرخه مشارکت اجتماعی گام برندارد نه تنها به خود ضرر زده بلکه موجب رنج جامعه و بلکه بشریت شده است. چراکه «انسان مدنی بالطبع است و هر که منفعت گیرد و منفعت (نرساند به قول خدای تعالی) کارنکرده باشد که فرموده است: [و تعاونوا علی البرّ و التقوی] پس هر که از درویشان به کسبی مشغول نباشد بار خود بر گردن مردم نهاده باشد (و سبب) رنج عالمیان شده و آن در طریق روا نبود...» (Kashefi, 1971: 261).

در رساله فتوتیه میر سید علی همدانی بر لزوم تعاون اجتماعی و تقسیم‌کار اجتماعی اشاره شده و آمده که «بعضی را به صورت قوی آفریده‌اند و به معنی ضعیف؛ و بعضی را به معنی قوی آفریده‌اند و به صورت ضعیف؛ و بعضی را به صورت و معنی هر دو قوی آفریده‌اند؛ و بعضی را به صورت و معنی ضعیف...؛ اما از ظاهر، حکمت این تفاوت از آن است که تا جمله مسافران به قدر قوت و ذات هر کس در این سفر ممد و معاون یکدیگر باشند...؛ که مؤمنان همچون یک دیوار عمارت‌اند که هر خشتی از آن دیگر را استوار می‌دارد. همچنین آنان که از ایمان بهره‌ای دارند باید که در دین و دنیا معاون یکدیگر باشند و همه یکدیگر را در کشیدن بار تکالیف و زحمتهای این سفر به حکم «انما المؤمنون اخوه» مساوی دانند» (Riyaz, 2003: 83-84) بنابراین نگاه، این تفاوت‌ها در نحوه خلقت و تمایزات موجود در عناصر اجتماعی موجب تشریک‌مساعی و تعاون در جامعه در جهت رفع نیازهای اجتماعی می‌شود.

درباب خویشاوندان آمده که «اگر پرسند شرایط ادب با خویشاوندان چند است؟ بگوی... در وقت مددکاری طریق معاونت فرونگذاری.» (Kashefi, 1971: 215) و «در آداب یاری چندان که می‌توان ملاحظه می‌باید نمود چنان که استاد فرماید:

زان همه کاداب نکوکاری است مایه اول ادب یاری است

زان که در آفاق ز بُرنا و پیر هیچ کس از یار ندارد گریز. (Ibid, 217-218)

مشارکت اجتماعی و تلاش در جهت زدودن فقر و درماندگی از جامعه از جمله انواع مشارکت‌ها است که همان‌طور که بیان شد در بسیاری از فتوت‌نامه‌ها بر اهمیت و ضرورت آن تأکید شده است و این همه گواهی است بر وجود ارزش‌های معطوف به منافع جمعی و جماعت در فرهنگ ایرانی که در قالب ادبیات عامه بازتاب پیدا می‌کند.

در فرهنگ عامه ایرانیان بی تفاوتی و عدم توجه به سرنوشت افراد جامعه خلاف مروت است و عناصر اجتماعی باید در فرایند حرکت جامعه مشارکت داشته و خود را مسئول

بدانند؛ و در برابر ظالمان و ستمکاران زمان سکوت نکنند و خصمی در برابر ستم‌پیشگان و یاور فقیران و مردم باشند. به عبارتی دیگر در حوزه سیاست بی تفاوت نباشد. «و اگر پرسند که دامن سپر اشارت به چیست؟ بگوی بدان که ضعیفان را در زیر دامن (حمایت) خود از (ضرر) ستم‌کاران نگاه دارد. اگر پرسند که بند سپر چیست؟ بگوی در بند مددکاری و حمایت بی‌چارگان بودن» (Ibid, 356). پس جوانمرد نباید در برابر ستم حاکمان جور سکوت پیشه کند. اگر پرسند که روی گرز کدام است؟ بگوی دفع ظلم و ستم، اگر پرسند که سر گرز کدام است؟ بگوی دشمنان دین را سرکوفته داشتن اگر پرسند که قبه گرز کدام است؟ بگوی بر خصم ظفر یافتن و بدان سرافراز گشتن...» (Ibid, 358). یا در باب آداب کمانداری سپاهیان گفته شده که اگر پرسند که آداب صاحب این قبضه چند است؟ بگوی...دویم آنکه کمان به نیت غذا و دفع شرّ ظالمان از مؤمنان به دست گیرد. (Ibid, 361).

اهمیت جمع و جماعت در فرهنگ و آداب مربوط به چگونگی خوردن طعام در میان ایرانیان تجلی پیدا می‌کند. تنهایی و انفراد در غذا خوردن در فرهنگ عامیانه ایرانیان امری بسیار مذمومی شمرده می‌شده و همواره بر با جمع غذا خوردن تأکید شده است. «و اگر چهار ساعت گرسنه بود، بر گرسنگی صبر می‌کند و تنها چیزی نخورد تا آنکه کی رفیق بیاید، پس بخورد...» (Corbin, 1991: 164) در فتوت‌نامه سلطانی آمده که اگر پرسند که هفت احتیاط (در باب طعام خوردن) کدام است؟...سیم تنها چیزی نخورد که رسول (صلی الله علیه و آله) فرمود شرّ الناس من أكل وحده یعنی بدترین مردمان آن کسی است که تنها طعام خورد. چهارم جمعی را در کاسه خود شریک گرداند که برکت در اجتماع است...» (Kashefi, 1971: 233). در سفر نیز بر لزوم همراه و هم‌سفر در سفر تأکید می‌شود. (Ibid, 244).

مدارا و مهربانی

مرحمت و مهربانی و مدارا و صبر در برابر دیگران و پرهیز از دشمنی و کینه‌جویی و ستیزه‌جویی، از جمله ارزش‌هایی است در آثار مکتوب مربوط به فتوت انعکاس یافته است. در رساله فتوتیه میر سید علی همدانی آمده که «اخی را باید که ظاهراً آمیزگار باشد خلق و با همه بندگان حق به شفقت و نصیحت و مودت و احسان زندگانی کند.» (Riyaz, 2003: 161). چراکه در نظر اهل فتوت «خلق همه عیالان خدایند و دوست‌ترین همه نزد خدای تعالی آن کسی است که منفعت به عیالان او بیشتر رساند.» (Ibid, 166). نیز بیان شده که

تأملی در «نظریه استبدادمداری خلیقات ایرانیان» ... ۱۹

«فتوت آن است که تحمل کنی به خوش دلی آنچه ترا دشوار آید.» (Ibid, 161). «و اخی آن باشد که اگر همه عالم او را برنجاند، نرنجد و نرنجانند و به رنجانیدن هیچ کس رضا ندهد و مشغول نشود.» (Corbin, 1991: 97)

در فتوت‌نامه سلطانی ضمن بیان ویژگی‌های اهل فتوت و ارکان باطنی فتوت آمده که «... چهارم - عفو رحمت؛ یعنی بر خلق خدای شفقت کردن و از سر گناه ایشان درگذشتن و بدان مقدار که مقدور باشد با ایشان نیکویی ورزیدن و مهربانی نمودن ... مهربانی کن که مرد مهربان دارد از اصل جوانمردی نشان.» (Kashefi, 1971: 26)

«در رساله دوزندگی ضمن اشاره به آلات و ادوات مربوط به خیاطی آمده که اگر پرسند مقرض (قیچی) چه معنا دارد و اصل او چیست. گویم که با مردم به مدارا و دردمندی سرکردن و پیران را راضی کردن. (Afshari, 2012: 93) و در رساله صباغی آمده که هر کس را به فراخور حوصله او کار فرمایند. سیم آنکه خود را شبان دادند و خادمان را گوسفند (مهربان باشد) چهارم آنکه خوش خلق باشد، پنجم آنکه شاد باشد...» (Ibid, 2012: 109).

بخشش و عفو در گناه و خطای یکدیگر از جمله ویژگی‌هایی است که برای اهل فتوت برشمرده‌اند و همه افراد جامعه را به آن دعوت می‌کردند. تا اثری از کینه و عداوت نسبت یکدیگر در روابط افراد وجود نداشته باشد. «... وقتی کسی به گناهی مبتلا گردد و مستوجب حد زدن بود، در حد زدن میل و محابا نکنند... در فتوت اگر هفتاد بار گناه کند و عذر آورد، عذر او بپذیرند.» (Corbin, 1991: 133).

«در اندیشه و فرهنگ جامعه ایرانی برای بذل محبت و دوستی در حوزه روابط اجتماعی، مرزهای اعتقادی و مذهبی و کیش و آیین افراد جایگاهی ندارد و چون همه عیال خدایند باید نسبت به همگان لطف و مرحمت داشت و تساهل و مدارا پیشه کرد؛ و انسان باید همچون آفتابی، نور مهر و صفا و محبتش را بر همگان بتاباند. چنانکه آمده «باید که هر قوم کی بوی رسند، آفتاب فتوتش بر همه تابان باشد» (Ibid, 99).

در باب رابطه با همسایگان نیز همواره بر نگهداشت حق همسایه و لزوم تکریم آن اشاره شده است و شایسته است که مهر و محبتش را از همسایگان با هر اعتقادی که باشند دریغ ندارد. «و با همسایه همچنین بدانچه دست رسد نگاه داشت کردن و ایشان را عزیز داشتن؛ ... همسایه هست که یک حق دارد؛ و همسایه هست که دو حق دارد و همسایه هست که سه حق دارد؛ اما آنک به حق دارد: همسایه کافر حق همسایگی دارد و آنک دو

حق دارد: همسایه مسلمان یکی حق همسایگی، یکی حق مسلمانی؛ و آنک سه حق دارد: همسایه مسلمان خویشاوند، یکی حق همسایگی، یکی حق مسلمانی، یکی حق خویشی»/ فتوت‌نامه نجم‌الدین زرکوب. (Ibid, 202).

مرحمت و مهر نسبت به دیگران و عدم آزار رساندن به مردم در حوزه روابط اجتماعی انتظاری است که از اهل فتوت می‌رود. در بخش قابل توجهی از این میراث مکتوب گاه به ریزترین نکاتی اشاره می‌شود که نشان می‌دهد تا چه اندازه توجه به حقوق دیگری و عدم آزار رسانی به دیگران و لزوم مهر و ملاحظت نسبت به جامعه از درجه امیت برخوردار بوده است. تا آنجا که در باب آداب شمع روشن کردن آمده که «...سیم چون به مجلس درآید سلام گوید...ششم در وقت نشانیدن (شمع) ملاحظه کند تا دود وی کسی را ضرر نرساند. دوازدهم روشنایی را از هیچ مستحق و ندارد.»/ فتوت‌نامه سلطانی. (Kashefi, 1971: 376) یا در باب ادب راه رفتن در بازار آمده که: «اول دوش بر کسی نزنند. دویم از پس مردم ننگرد. سیم آب دهان نه اندازد. چهارم از دور کسی را بانگ نزنند. پنجم بر در دکانی که کار دارد نایستد. ششم چیزی که نمی‌خرد قیمت آن نپرسد.» (Ibid, 251).

در متون فتوت‌نامه‌ها هنگام بحث از رابطه میان استاد و شاگرد ضمن تأکید بر رعایت نظام سلسله مراتبی و پاسداشت حق و جایگاه استاد از سوی شاگرد بر ملاحظت و نرمی نسبت به شاگرد رعایت حقوق او توجه و تأکید شده و آمده است: استاد باید به قدر حوصله به شاگرد کار فرماید/ فتوت‌نامه شومالی و جولاهگی (Afshari, 2012: 75)؛ و در جای دیگر آمده که «چون صاحب (استاد) دید که او (شاگرد) به عجز و بیچارگی پیش آمد، سرش در کنار گیرد و چشم و سرش ببوسد، گوید این خطا به سهو از تو در وجود آمد، گوش و هوش با دل برابر دار و نیک حاضر باش در خلأ و ملأ، مپندار که من از تو خالیم، در هر مقام که باشی مرا حاضر دان که دیده و دل و چشم و گوش و هوش و خاطر و همت ما سوی توست. چنانک این حرکت از تو در وجود آمد من حاضر و واقف بودم، و در هر مقام که باشی بر شدن و آمدن و حرکات تو حاضر و واقفم؛ و اگر صاحب (استاد) را این ولایت نباشد بر حقیقت صاحب نباشد، صاحبی باشد مجازی، نه حقیقی...» (Corbin, 1991: 122) در رساله شومالی و جولاهگی نیز آمده که حق و مُزد شاگرد نبرد و به چشم بد نبیند تا خیروبرکت در کار او باشد. (Afshari, 2012: 75).

درجایی دیگر آمده که اگر شاگردی اهل ملاحظت نباشد و دشمنی کند و مهربان نباشد و ادب نگاه ندارد نباید حرفه و صنعت را به او آموخت و چنین فردی شایستگی شاگردی ندارد. «استادان باید بدانند که به هر کس نیاموزند، الا به کسی که با ادب باشد و

خدمت کرده باشد و با همکار خصومت نکند و از کار شکایت نکند. / فتوت‌نامه چیت سازان. (Corbin, 1991: 239).

در حوزه کسب‌وکار، نرمی و خوش‌خویی و مدارا نسبت به مشتری و رعایت حال او و نیز آداب مشتری در برابر فروشنده و کاسب از جمله مواردی است که بسیار به آن تأکید شده است. به‌عنوان نمونه در یکی از فتوت‌نامه‌های قرن پنجم آمده که «اگر پرسند که آداب فروختن چند است؟ بگوی هشت: اول که با خرنده سخن نرم بگوید. دویم از هر محلی که خرنده را باید، مضایقه نکند. سیم آنچه می‌فروشد زیادت تعریف (آن) نکند. چهارم چیزی دغل و مغشوش و قلب نفروشد و اگر فروشد عیب او را به خرنده بازگوید. پنجم در وزن و ذراع قلبی نکند. ششم اگر چیزی خریده را باز آرند و ضایع نشده باشد بیع اقلت کند و بازستاند. هفتم اگر عزیزی را نقدی نباشد و چیزی به نسبه طلبد بدو بفروشد و در مقام مضایقه نباشد. هشتم زیادت از قیمت وقت نفروشد.» (Kashefi, 1971: 262) در آداب خریدن و چگونگی رفتار مشتری نیز گفته شده «دویم نقد قلب و مغشوش ندهد. سیم به کمتر از قیمت وقت نخرد مگر فروشنده مضایقه نکند. چهارم با فروشنده سخن سخت نگوید. پنجم او را تکلیف بسیار نکند که از فلان جا و فلان چیز بده... هفتم چون چیزی خریده باشد (باز پس نگرداند)....» (Ibid, 262).

پرهیز از تعصب و کینه نسبت به دیگران و ناسزاگویی و بدلی از جمله ویژگی‌هایی است که در بسیاری از فتوت‌نامه‌ها به آن اشاره شده است. در رساله خبازان آمده که «اگر پرسند بر استاد نان پز چند چیز واجب است...؟ دهم با همه کس لطف و ... احسان و دردمندی به‌جای آورد... هشدهم حرمت و عزت برادران اهل طریق نگاه دارد... بیستم مسکینان و غریبان را گرمی دارد؛ بیست و یکم بردبار و با تحمل باشد؛ بیت و دویم کینه‌دار و با تعصب نباشد؛ بیت و سیم غیبت نکند و سخن فحش نگوید...» (Afshari, 2009: 161) همچنین درباره خمیرگیر گفته شده که «... در وقت خمیر کردن سخن نگوید تا آب دهانش در خمیر نیافتد؛ ... ششم این کار را از روی پاکی و صفائی کند؛ هفتم هیچ‌کس را نرنجاند تا برکت یابد که اصل نانوائی خمیرگرفتن است... و نان فروش نیز باید تازه روی و امین باشد تا به عذاب گرفتار نشود... سخن درشت نگوید... زشت خلق و ستیزه روی نباشد و خوش سیرت بود...» (Ibid, 162).

نه‌تنها می‌بایست در برابر بشر با نهایت مهر و ملاحظت رفتار نمود بلکه جامعه موظف است حتی نسبت به حیوانات نهایت نرمی و مهر را لحاظ کند. لذا همواره بر عدم آزار و اذیت رساندن نسبت به حیوانات تأکید شده است. هنگام صحبت از آداب قصابی و ذبح

گوسفند توسط قصابان و سلاخان گفته شده است «سلاخان کارد را پیش دشمن تیز نکنند و ذابح آن را به کارد تیز بکشند ... از جان دادن یاد کنند که به غایت سخت است و مشت و لگد زنند و چندان صبر کنند که (بدن گوسفند) سرد شود، آنگاه وی را پوست بکنند و سلاخان باید که حلیم و سلیم باشند...» و نیز بیان شده که چند چیز هنگام قصابی پرهیز کنند: «کارد به نخاع رسانیدن - یعنی استخوان مهره گردن را بزنند - ... سیم تا گوسفند جان ندهد، سر از تن جدا نکنند. چهارم تا گوسفند سرد نشود، وی را پوست نکنند. پنجم تا جان ندهد، هیچ از وی جدا نکنند. ششم، در حالت ذبح کردن به حیوانات دیگر نگاه نکنند، هفتم آنکه کارد را در حلق گوسفند نکنند مگر حکم ضرورت باشد...»/ رساله قصابان و سلاخان. (Ibid, 193)

صداقت و راستی

متون فتوت‌نامه و کسب‌نامه‌ها سرشار از گزاره‌هایی است که دلالت بر اهمیت صداقت و راستی و پرهیز از دورویی و دروغ و فریب در زندگی اجتماعی ایرانیان دارد. در فتوت‌نامه نجم الدین زرکوب بر یکرنگی و عدم فاصله میان ظاهر و باطن تأکید شده است تا زمینه برای جلب اعتماد اجتماعی در جامعه فراهم آید. در شرایط و کیفیت ورود به سلک جوانمردان آمده که کسی است که ظاهر و باطن زندگی او یکی است به علم و دانش مشهور است، منش او اعتماد دیگران را جلب کند. (Corbin, 1991: 169-172) در باب پنجم فتوت‌نامه سلطانی راستی و صداقت به‌عنوان یکی از خصائل دوست حقیقی ذکر شده و آمده که «هر که را ناراست و کج باز و قلب باشد در دوستی وی هیچ راحت نبود برای آنکه هر چه گوید بر آن اعتماد نتوان کرد.» (Kashefi, 1971: 216) از شرایط مهم ورود فرد به صناعت و پیشه و یا صنفی خاص صداقت و یکی بودن قول و فعل بوده است. در بسیاری از رساله‌ها صداقت در کسب‌وکار به‌عنوان شرط حلال بودن کسب معرفی می‌شود. به‌عنوان نمونه در رساله نمدمالی آمده که: «و راستی و درستی را شعار خود سازد تا آنچه از این کار حاصل کند بر او حلال باشد ... راستی از تو، ظفر از کردگار از همه غم رستی اگر راستی.» (Afshari, 2012: 99) در تحفه الاخوان در باب صفات جوانمردان آمده است که «...سیم صفت صدق است که آن مبنا و اساس حکمت است ...؛ و از این جهت، امیرالمؤمنین علی (ع) فرموده است لا مروءة لکذوب؛ یعنی دروغزن را مردمی محالست... صدق در نیت استقامت قصدست در توجه به جناب او تعالی بهر کار که در آن شروع کند. چنانکه فرمود فاستقیمو الله بر وجهی که

تأملی در «نظریه استبدادمداری خلیفات ایرانیان» ... ۲۳

هیچ غرضی از ما سوی الله بدان مشوب نباشد و هر چه کند خالصاً مخلصاً خدای را کند بی‌ریا و نفاق... هیچ چیز در طریق جوانمردی بتر از دروغ نیست تا گویند «مردی» راستی است و... هیچ عیب و ناجوانمردی قبیحتر از آن (دروغ) ندانند...» (Khanmohammadi, 13: 1992) در فتوت‌نامه چیت‌سازی آمده که «اگر پرسند افعال چیت‌سازی چند و کدام است؟ جواب بگو اول با طهارت بودن و راست گفتن و راستی را در کار خود پیشه کردن...» (Corbin, 1991: 227)

در حوزه کسب‌وکار ضمن تأکید بر تخصص و خبرگی استادکاران و شاگردان در فرایند کار و حرفه خاص همواره بر تعهد و اخلاق و امانت‌داری و صداقت در نیت و فعل و یکرنگی و ترک ریا و تزویر تأکید شده است. استادکار وظیفه داشت تا در انتخاب شاگرد دقت داشته باشد و صداقت یکی از شرایط مهم شاگردی به شمار می‌رفت. در رساله خیاطی ضمن بر حذر داشتن استادکاران از دروغ بیان شده که «... استادکار باید که دروغ‌گو و وعده خلاف نباشد»/رساله خیاطی. (Afshari, 2012: 86) در رساله نجاری گفته شده باید که استادان ترک دوازده چیز کنند... اول ترک دروغ، دویم ترک غیبت، سیم ترک بهتان، چهارم ترک ریا... یازدهم ترک خیانت و...»/رساله نجاری. (Ibid, 107) در رساله شومالی و جولا‌هگی در بیان ویژگی‌ها شاگرد آمده که «...چهارم به صدق و ادب خدمت استاد کند. پنجم آنکه در خدمت استاد و خلق دروغ نگوید تا در کار خود فروغ بیند...» (Ibid, 76)

در فتوت‌نامه‌ای چنین آمده که دوم طریقت را معنی آن است که چون بنشینند، به راستی بنشینند و راست بین و راست‌گوی باشد... سوم حقیقت. حقیقت آن است که... شیخ صاحب‌حال باشد و رازپوش باشد یعنی عجب بین نباشد و راست‌گوی و راست رو باشد زیرا که اقتضای حقیقت آن است که هر دم از حقیقت زند سرپوش و خاموش و زهرنوش و یارفروش و تقوی رو باشد؛ یعنی راست‌رو و راست‌گو باشد. /فتوت‌نامه از گفتار امام محمدباقر علیه السلام. (Ibid, 233)

رعایت ترازو و حقوق مشتری در کسب از جمله اموری است که بسیار مورد توجه اهل فتوت بوده است. کم‌فروشی یا نیرنگ در کسب‌وکار همواره مورد نکوهش قرار گرفته و مذموم شمرده می‌شده است. از این رو در رساله کرباس بافتن و سنگ و ترازو تأکید شده که ترازوداران باید به سود مشتری رفتار کنند و راست‌کردار باشند و با درستکاری و صداقت پیشگی کالای خود را بفروشند. «گفته سر ترازو بهشت است و پای ترازو دوزخ است و پُل صراط است؛ زیرا که اگر ترازودار بار را آن‌چنان کشد که ترازو میل به طرف بار کند از موجب بهشت وی شود و اگر بار را کم کشد که بار به طرف سنگ کند، از موجب دوزخ وی

شود؛ و اگر بار را راست کشد، از موجب رضای خدای تعالی باشد و از پل صراط آسان بگذرد و برکت یابد؛ زیرا که برکت در راستی است.» (Afshari, 2009: 170-171)

گاه در برخی رساله‌ها و فتوت‌نامه‌ها به نام برخی از ابزار و وسایل کار آن حرفه اشاره می‌شود و برخی حقایق و اصول اخلاقی و مفاهیم ارزشی و باورهای اجتماعی از زبان آن‌ها بیان می‌شود. به‌طور مثال در همین رساله آمده که: «و اگر پرسند که ترازو که بر طاس می‌خورد و صدا می‌کند چه می‌گوید؟ بگوی که: می‌گوید: راست باش و راست بفروش! که خدای تعالی راست را دوست دارد. اگر پرسند که: سنگ را در ترازو می‌نهی، سنگ چه می‌گوید؟ بگوی که: می‌گوید که خدای تعالی را حاضر و ناظر دان! که لحد و گور تنگ و تاریک است و آنجا به‌غیر از خدای تعالی کسی دیگر به فریاد نمی‌رسد. (Ibid, 171).

در رساله قصابان و سلاخان نیز آمده که «اگر پرسند که فرض و سنت قصابان چیست؟ [بگوی که فرض و سنت قصابان] پاکی و راستی است.» (Ibid, 190). در دادن گوشت به مشتری نیز همواره بر رعایت انصاف و عدم غش در معامله توصیه می‌شود و آمده که «... اگر پرسند که احکام سلاخان و قصابان چیست؟ بگوی که: احکام سلاخان حق را از باطل جدا کردن و از مناهی دور بودن است و احکام قصابان انصاف دادن است و انصاف ستانیدن است. (Ibid, 190)

سخاوت

در فتوت‌نامه‌ها سخاوت و گشاده‌دستی از جمله اصولی هستند که به‌عنوان یکی از مه‌ترین ارزش‌های اخلاقی مورد سفارش قرار گرفته و تأکید شده است. معاونت و همیاری و دستگیری از یکدیگر و بذل مال و ثروت نسبت به دیگران از جمله ارزش‌های مطلوب و موردپسند جامعه ایرانی به‌شمار می‌رود. این روحیه و فرهنگ تقدم منافع دیگری بر منافع فردی و از خودگذشتگی به نفع دیگران و تقدیم سرمایه و اموال به دوستان و فقرا و مساکین در ابعاد بسیار وسیعی در آثار ادبی و فرهنگی ایرانیان به‌ویژه در فتوت‌نامه‌ها منعکس گردیده است؛ و سخاوت در فرهنگ ایرانی تنها به معنی دادن مال اضافی خود به دیگران نیست. بلکه گاه باید خود را فراموش کرد و برای راحتی دیگری سختی را تحمل نمود و خود را فدای دوستان و یاران کرد.

از مراتب سخاوت «بذل مال بود در معاونت یاران و دوستان و از اموال بر وجهی که جانب خود را در اختصاص بدان هیچ رجحان ننهد» و گاه به معنی ایثار است و «آن بذل مال بود با وجود احتیاج بدان.» (Corbin, 1991: 22-23).

در فتوت‌نامه می‌رسید علی‌همدانی آمده که «چون ارباب فتوت یکی از اصحاب خود را که متصف به کرم و سخاوت و عفت و امانت و همچنین، شفقت و علم و تواضع و تقوا باشد او را «اخی» نام نهند و در مقام فتوت به تربیت او همت گمارند...» (Riyaz, 2003: 154) «و اخی باید که سخی باشد و در حد سخاوت مردان گفته‌اند که سخاوت آن باشد که بی سؤال عطا کند، به محل استحقاق و بعضی گفته‌اند که حد سخاوت آن باشد که اگر اخی و صاحب فتوت محتاج را ببیند و دستش به هیچ نرسد فی الحال در خاطرش بیاید بلا تأخیر که اگر چاره بودی در مقام سخاوت جزوی از اجزاء تن جدا کردمی و بدان محتاج دادمی...» (Kashefi, 1991: 96). نکته جالب توجه اینکه در سخاوت و گشاده‌دستی نباید میان انسان‌ها تمایز و تفاوتی قائل بود. چنان‌که آمده که «فتوت آن است که فرق نکنی که نعمت تو که می‌خورد؟ یعنی در مقام خدمت و ایثار نعمت حق به بندگان او، میان مؤمن و کافر تمیز نکنی و میان دوست و دشمن تفاوت نپهی.» (Ibid, 157).

صفت بخل و خسیس همواره مورد نکوهش جوانمردان قرار گرفته و در فرهنگ عامه ایرانیان بسیار زشت شمرده می‌شده است. در جایی آمده که «اگر پرسند بستنی‌ها کدام است؟ بگوی... بستن راه بخل و طمع و اگر پرسند گشادنی‌ها کدام است؟ بگوی اول گشادان در به روی مهمان، دویم گشادان بنده سفره برای گرسنگان... هفتم گشادان دست به شفقت و احسان هشتم گشادان سینه به محبت مردمان یازدهم گشادان قدم به کارهای خیر و صواب... چهاردهم گشادان راه سخاوت و دلجویی» / فتوت‌نامه سلطانی. (Kashefi, 1971: 143) در باب نکوهش بخل. (ر.ک رساله ارشاد و کسوت، Afshari, 2012: 213؛ فتوت‌نامه میرزا عبدالعظیم خان قریب، Afshari, 2009: 88)

اهل فتوت کمک به دیگران به‌ویژه فقرا را وظیفه خود می‌دانستند بنابراین همواره مقداری از درآمد حاصل از کسب برای کمک به دیگران در نظر گرفته می‌شد. «اگر ترا پرسند که در کار آهنگری چند شرایط است؟ جواب بگو که دوازده شرایط است... هشتم از چهار درم یک درم به راه خدای تعالی صرف کردن. / رساله آهنگران. (Corbin, 1984: 204) و از صفات اهل فتوت آمده که برنج لقمه‌ای به دست آرد و نصیبه‌ای از آن به خرج عیال می‌کند و یک نصیب به درویشان و محتاجان ایثار کند؛ و اگر مجرد باشد هیچ بند نکند؛ و هر چه از عالم غیب در آید، همه ایثار کند؛ و شفقت بر خلق خدا می‌برد به قدر وسع و طاقت.» (Corbin, 1991: 117)

در آداب خوردن طعام آمده است که «... و در بند آن باشد که از ده لقمه خویش دو لقمه به دیگران ایثار کند، کی ایثار کردن صفت جوانمردان است؛ اگر شخصی شکری در

دهان نهد و تا شب شکر خورد، یک لذت بیش نباشد، تقدیر که صد دانه شکر خورد، بیش از آنکه شیرینی در دهان او زیادت شود دیگر فایده نخواهد بود؛ اما اگر نود و نه دانه در دهان نود و نه کس نهد، صد دهان شیرین کرده باشد، به از آن کی یک دهان؛ و آنچه خود خورد، چون به آخر رسید لذت منقطع شود؛ اما چون ایثار کرد، هرگز لذت منقطع نشود، نه در دنیا و نه در آخرت، به دنیا نیک نامی و به آخرت باقی / فتوت‌نامه نجم الدین زرکوب». (Ibid, 213)

صفت سخاوت و گشاده‌دستی به‌ویژه در مهمان‌نوازی و بزرگداشت میهمان در فرهنگ ایرانی نمود بیشتری پیدا می‌کند. در این متون هم در باب پاسداشت میهمان و سخاوت در برابر آن آمده که «اگر پرسند شش ادب کدام است؟ بگوی اول (از) مهمان سؤال کردن که میل او به کدام طعام باشد. دویم طعام بهتر پیش او نهادن. سیم در خوردن تکلیف بسیار ناکردن. چهارم چون بیرون رود مشایعت کردن... پنجم عذرخواهی ننمودن که از آن بوی خودپرستی آید. ششم منت نانهادن بلکه منت فراوان داشتن که خدای تعالی رفیق داد تا آن شخص روزی خود را بر سر سفره او تناول نمود. (Kashefi, 1971: 248)

دسته‌بندی گزاره‌های مستخرج از فتوت‌نامه‌ها

در این تحقیق گزاره‌هایی که دلالت بر وجود ویژگی‌هایی چون رفق و مدارا، صداقت و سخاوت، مسئولیت‌پذیری و مشارکت اجتماعی در فتوت‌نامه‌ها است استخراج شد. در اینجا مجموعه این گزاره‌ها در قالب دسته‌بندی مشخصی ارائه می‌گردد تا روشن شود مهم‌ترین مصادیق و شواهد حضور این ویژگی‌ها و ارزش‌ها در متون ادبیات عامیانه چیست.

جدول ۱: ویژگی‌های مستخرج از فتوت‌نامه‌ها

Table 1: Features Extracted from Fotovatnamas

فتوت‌نامه مستخرج از ویژگی‌های	مصادیق موجود	فتوت‌نامه مستخرج از ویژگی‌های	مصادیق موجود
مسئولیت‌پذیری	لزوم حرکت و فعالیت و تلاش	مهربانی و مدارا	عفو و مرحمت نسبت به دیگران
	سرزنش سکون و تنبلی		پرهیز از دشمنی و تخصص و کینه جوایی
	لزوم فراگیری صنعت و حرفه ای خاص		معاشرت و ارتباط دوستانه با دیگران
	تلاش برای کسب و روزی حلال		تساهل و نیکی نسبت به غیر هم کیشان حتی غیردینداران
	ستایش کار حتی نازل ترین کارها مثل حمالی		نگاهداشت حق همسایه چه دین داران چی بی دینان
	عدم سربار بودن		عدم تضییع حق افراد و عدم آزار رسانیدن به دیگران
	انجام دادن وظیفه به نحو احسن، عدم اهمال در کار		لزوم توجه به ظرفیت و توان افراد در هنگام محول کردن وظایف
	وجدان کاری		عدم رنجاندن و اجحاف شاگرد و مشتری
	مسئولیت در قبال دیگران		ملاطفت و نرمی نسبت به شاگرد
	نفع رسانی به دیگران و تلاش برای رفع نیازهای جامعه		رعایت حق حیوانات و محبت نسبت به آنان
همیاری و مشارکت	نظم و دقت در کار و رعایت همه جوانب در کارها	سخاوت	کمک به دیگران بدون چشمداشت مزد و اجری
	سختی کشیدن و عدم راحت طلبی		بذل مال با وجود احتیاج به آنان
	استفاده از نظر و مشورت اهل خبره در کارها		سخاوت در مهمان نوازی
	استفاده از نظرات جمع و عدم تکروی		عدم تفاوت در بذل مال میان مومن و کافر و دوست و دشمن
	لزوم یاری و معاونت یکدیگر		نکوهش بخل و خست
	نفع رسانیدن به جمع		گشاده سفره برای گرسنگان و نیازمندان
	تقویت پیوند برادری و مواخات		کمک به کارگران و زیردستان
	عدم بی تفاوتی نسبت به جمع و جامعه		سخاوت و مهمان نوازی
	دستگیری و حمایت از ضعفا		عدم رابطه و دوستی با دروغگویان و ناراستان
	ستاندن حق مظلوم از ظالم		صداقت در کسب
مهربانی و مدارا	در جمع بودن و پرهیز از انفراد	صداقت و راستی	یکی کردن دل و زبان
	پرهیز از تنها غذا خوردن و تنها سفرکردن		عدم کم فروشی و نیرنگ در معامله
	تقدم منافع دیگران بر منافع خود		حاضر و ناظر دیدن خدا در هنگام ترازو کشیدن
	شفقت و احسان نسبت به دیگران		رعایت انصاف در معامله
	صبر و حوصله در برابر دیگران		

بحث و نتیجه‌گیری

نگاه به آثار حوزه خلیقات ایرانیان نشان می‌دهد صاحبان این آثار با محوریت قراردادن غرب به توصیف شرق و انسان شرقی پرداختند و ضمن تأکید بر حاکمیت استبداد تاریخی در طول قرن‌ها در شرق/ ایران، معتقدند تلازمی میان استبداد ایرانی و خودمداری ایرانیان وجود دارد و این ویژگی‌ها مانعی برای توسعه جامعه ایرانی به شمار می‌روند. گفتمان مسلط در این حوزه تأکید دارد سال‌ها حاکمیت استبدادی موجب حاکمیت خودمداری و تقدم منافع فردی بر منافع جمعی در جامعه ایران شده و بازتولید آن در شرایط کنونی شده است؛ اما به نظر می‌رسد این گزاره‌ها، با تجربه تاریخی جامعه ایرانی همساز نیست و گفتمان مسلط، سوبه مثبت خلیقات ایرانی را که در قالب آیین‌ها یا مناسک و آداب و میراثی مثل فرهنگ پهلوانی، فتوت و جوانمردی و نیز ادبیات عامیانه و فتوت‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های صنفی نمود پیدا کرده نادیده انگاشته است. لذا با توجه به اینکه ادبیات عامیانه هر ملتی می‌تواند تا اندازه‌ای بازتابی از فرهنگ و خلیقات آن ملت باشد، اقدام به بررسی و مطالعه فتوت‌نامه‌ها کسب‌نامه‌ها و منشورهای اخلاقی اصناف که بخش مهمی از فرهنگ و هویت ایرانی است نمودیم.

بخشی از متون حوزه خلیقات ایرانیان معتقدند این استبدادزدگی در آثار مکتوب و ادبیات عامیانه ایرانیان بازتاب پیدا می‌کند و شواهدی برای مدعای خود ذکر می‌کنند؛ اما بررسی ما نشان داد که ضمن معنادار بودن وجود این تعداد از اسناد و مکتوبات صنفی در حوزه فرهنگ عامه جامعه ایرانی، ویژگی‌های مثبت دیگرخواهانه در متون ادبیات عامیانه ایرانیان انعکاس یافته است. در این صورت می‌توان گفت انگاره استبدادمداری و خودمداری ایرانیان مورد تردید قرار می‌گیرد.

ممکن است تصور شود آنچه در فتوت‌نامه‌ها بیان شده تنها نشان دهنده و بازتابنده باورهای ایرانیان و فلسفه و دین و آموزه‌های اخلاقی بوده و جزء فرهنگ آرمانی جامعه ماست و امکان دارد بین نظر و واقعیت زیسته جامعه ایرانی فاصله و گسست عمیقی وجود داشته باشد. حال آنکه باید گفت «سنت‌های گفتاری» ریشه در اعتقادات باورها، دانش‌ها، فلسفه‌ها، ارزش‌ها و نیازهای جامعه دارند. در واقع ادبیات عامیانه ارزش و اعتبار خود را از پیوندی که با جامعه و واقعیت‌ها دارد اخذ می‌کند نه از جنبه هنری و زیباشناسی. ادبیات عامیانه ادامه کار و فعالیت و زندگی مردم است؛ و مسئله اساسی در ادبیات عامیانه ویژگی‌های اجتماعی آن است نه ویژگی‌های هنری و ادبی. وابستگی ادبیات عامیانه به زندگی و واقعیت اجتماعی آن را به ادبیات واقع‌گرا مبدل می‌سازد. (Fazeli, 2002: 3-28)

از سویی دیگر اگر روابط بین فلسفه، دین، هنر و ویژگی‌ها و رفتارهای اجتماعی مردمان یک جامعه تا این اندازه سست باشد، کارکرد بسیاری از حوزه‌های جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی مانند جامعه‌شناسی ادبیات، جامعه‌شناسی هنر، انسان‌شناسی ادبیات زیر سؤال خواهد رفت و «جهان چنان آشفته بازی را خواهد شد که دگر هیچ‌چیز دلیل هیچ‌چیز دیگر نخواهد بود و کوشش برای شناخت معنای خود را از دست خواهد داد.» (Farhadi, 2011: 26)

بر این اساس به نظر می‌رسد نفس وجود چنین اسنادی در جامعه ایران که به گفته سعید نفیسی ریشه در تاریخ پیش از اسلام دارد و در دیگر فرهنگ‌ها و جوامع نمونه آن مشاهده نمی‌شود معنادار است و دلالت بر اهمیت اخلاق و توجه به حقوق انسانی در تعامل اجتماعی و اهمیت ارزش‌های معطوف به منافع دیگری در جامعه ایرانی دارد و نمی‌توان فقط به‌مثابه آیین‌نامه‌های بی‌روح صنفی به آن نگریست. گروه‌های اجتماعی اقدام به نگارش فتوت‌نامه و آیین‌نامه‌های صنفی می‌نمودند تا زمینه حاکمیت اخلاق و جامعه‌ای اخلاقی و غیر خودمداری در همه سطوح به‌ویژه در حوزه کسب‌وکار فراهم گردد لذا باید در بررسی علت یا عوامل وضعیت کنونی دولت و جامعه ایرانی فرض معمول عموم نظریه‌های توسعه در ایران را به کناری نهاد. می‌توان چنین حدس زد که عموم مطالعات حوزه خلیقات ایرانیان بیش از آنکه ریشه در شواهد تاریخی-تجربی داشته باشند، در چارچوب ادبیات شرق شناسانه قرار گرفته است.

به اعتقاد ادوارد سعید (۱۹۹۸)، غرب و اندیشمندان غربی و روشنفکران جوامع توسعه‌نیافته، در چارچوب گفتمان شرق‌شناسانه به توصیف انسان شرقی پرداختند و انسان شرقی را سنت‌گرا و در تاریخ مانده و دورمانده از روند تغییرات انسان امروز توصیف کردند تا ثابت کنند غرب و جامعه غربی، تکامل یافته و برتر از انسان و جامعه شرقی است. بر این اساس استعمار و ایجاد تغییر و توسعه در شرق توجیه می‌شود؛ و لازم می‌شود انسان شرقی به رنگ انسان غربی درآید وگرنه او موجودی است مانع توسعه و پیشرفت. به همین دلیل این دست توصیفات نمی‌تواند کاشف از واقعیت زیسته جامعه ایرانی باشد و باید مورد تردید قرار گیرد. روشن است که پذیرش این تصویر و احاله همه مشکلات و مسائل امروز ما به تاریخ و جغرافیای ایران و استبداد حاکم بر تاریخ شرق موجب می‌گردد تا ما در ریشه‌یابی چالش‌های سیاسی اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی جامعه خود دچار خطای تحلیلی شویم و نقش عواملی مثل استعمار و عوامل خارجی یا سیاست‌های مدیران و سیاست‌گذاران را در مشکلات کنونی نادیده بگیریم و دچار خودزنی شویم و علت همه مشکلات را در ذات و فرهنگ و مردم ایران بدانیم و ببینیم. به عبارتی دیگر می‌توان گفت گفتمان استبدادزدگی

گفتمانی است ضد توسعه و ضد جامعه ایرانی چراکه با ارائه گزاره‌های عام و تصویری غیر مستدل و غیرواقعی از انسان ایرانی موجبات ناامیدی، خودحقیرانگاری و عدم خودباوری جامعه ایرانی و در نتیجه سلطه هژمونیک غرب را فراهم خواهد آورد.

پس باید تلاش کرد تا زمینه بازنگری و تأمل هر چه بیشتر در این رویکرد مسلط در حوزه جامعه‌شناسی تاریخی و متون مربوط به خلیقات ایرانیان و نیز ادبیات حوزه توسعه را فراهم نمود و از تزریق روحیه ناامیدی در جامعه و نیز رویکردهای تک عاملی در تبیین و تحلیل مسائل اجتماعی اجتناب کرد و دست از ارجاع همه مشکلات و چالش‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه ایرانی به تاریخ و سنت و گذشته ایران اسلامی برداشت.

نکته آخر اینکه اشاره به این ویژگی‌های بازتاب یافته در ادبیات عامیانه ایرانیان به‌منزله ارائه تحلیلی عام از شخصیت ایرانیان در مقیاسی کلان و نفی ویژگی‌های منفی جامعه ایرانی که ممکن است که در هر جامعه دیگری هم وجود داشته باشد نیست. در واقع ما با تأکید بر این سویه مثبت خلیقات ایرانیان خواستیم بگوییم باید به انگاره‌های غالب در خصوص شخصیت ایرانی به دیده تردید نگریست و از تحلیل‌های کلیت انگارانه و حکم نمودن در باب شخصیت و خلق‌و‌خوی ایرانی در چارچوب گفتمان شرق‌شناسانه احتراز نمود؛ و بدون توجه به نظریه‌ها و اسطوره‌های ذهنی به سراغ واقعیت‌های موجود در تاریخ و فرهنگ ایرانی رفت تا با اتکا به سازوکارهای مردم‌شناسانه به تحلیل واقعی‌تری از جامعه ایرانی دست یابیم.

تشکر و سپاسگزاری

نویسندگان لازم می‌دانند از همه کسانی که با راهنمایی و نقد و نظر خود در فرآیند انجام این پژوهش همکاری و همراهی داشته‌اند به‌ویژه دکتر اصغر احمدی، عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی کمال قدردانی و سپاسگزاری را به عمل آورند.

References

- 0 Ashtiani, M (2012). *Despotism and Authoritarian Rule*, Journal of Soore Andishe, (66, 67): 220-223 [In Persian].
- 0 Ghazimoradi, H (2010). *On the Culture of Egoism in Iran*. Tehran: Ketab Ameh. [In Persian].
- 0 Abrahamian, E (2008), *Articles in Iranian Political Sociology, Eastern Tyranny, a Study in Qajar Era, Translated by: Soheila Torabi Farsani*. Tehran: Pardisdanesh and Shirazeh.
- 0 Afshari, M (2003), *Fotovatnameha and Khaksari Treatises (30 Treatises)*. Introduction, Correction, And Explanation by Mehran Afshari. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- 0 Afshari, M (2009), *Fourteen Treatises on Fotovat and Guilds*. Tehran: Cheshmeh. [In Persian].
- 0 Afshari, M (2012). *Thirty Other Fotowwat*. Tehran: Cheshmeh [In Persian]
- 0 Ahmad Bin Mohammed Tusi (1981). *A Persian Treatise on: Sama'a and Fotovat*. Tehran: Manouchehri Library. [In Persian].
- 0 Arjaee, S (2008), *About Iranian Cultural Wounds*. Tehran: Pazineh. [In Persian]
- 0 Ashraf, A (1968), *The Feudal System or Asian System*. Tehran: Institute of Social Studies and Research. [In Persian].
- 0 Ashraf, A (1980), *The Historical Obstacles to the Growth of Capitalism in Iran: Qajar Era*. Tehran: Zamineh. [In Persian].
- 0 Azghandi, A (2006), *An Introduction to Political Sociology*. Tehran: Ghomes. [In Persian].
- 0 Bashirieh, H (2001), *Barriers to Political Development in Iran*. Tehran: Gameh No. [In Persian].
- 0 Cahen, C (2010), *Fotovat as a Social Structure*. Translated Into Persian by Alireza Rezayat. Hekmat and Marefat Information, (54): 26-28.
- 0 Corbin, H (1984), *Javanmardi Ritual*. Tehran: Ney.
- 0 Doostdar, A (1991), *Refusing to Think, in Religious Culture*. Paris: Khavaran. [In Persian].
- 0 Doostdar, A (2004), *Dark Glows*, Paris: Khavaran. [In Persian].
- 0 Farhadi, M (2009), *The Anthropology of Assistance*. Tehran: Sales. [In Persian].
- 0 Farhadi, M (2011), *"Welfare Planning and Social Development, Work in Fotovatnameha"*. Autumn (8). [In Persian].
- 0 Fazeli, N (2002), *"Persian Folk Culture and Literature"* Art Monthly Book, (43, 44): 82-85. [In Persian].
- 0 Ferasatkah, M (2015), *Us, Iranians. The Historical and Social Background of Iranian Character*. Tehran: Ney. [In Persian].
- 0 Foran, J (1998), *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 To The Revolution*. Translated into Persian by Ahmad Tadayon. Tehran: Rasa Cultural Services.
- 0 Foyuzat, E (2007), *Iranian's Attitude to Work and Industry*. Tehran: The Art of Culture and Communications Institute. [In Persian].
- 0 Goudarzi, Gh.R (2010), *An Introduction to the Sociology of Iranian Tyranny*. Tehran: Maziar. [In Persian].

- 0 Kashefi, H(1971), *Fotovatnamehsoltani, Introduction by Mohammad Jafarmahjoob*, Tehran: Iranian Culture Foundation. [In Persian].
- 0 Ibn Mimar, (1958). *Alfotova. Achieved and Published by Mustafa Jawad*. Baghdad: Shafiq. [In Arabic].
- 0 Izadi, A.M (2003), *Why We Are Lagging?* Tehran: Elm. [In Persian].
- 0 Jamalzade, M.A (1999), *The Selected Works Ofseyed Mohammad Ali Jamalzade*, By Ali Dehbashi. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- 0 Kadivar, J (1995), *Authoritarianism from a Folk Culture Point of View*, Rahbord Journal, Autumn (8): 13-44. [In Persian].
- 0 Kashi, A (1972), *Tohfat Al Akhvan. Introduction and Correction*: Mohammad Damadi. Tehran: Iranian Culture Foundation.
- 0 Katouzian, M.A (1993), *Tyranny, Democracy, and National Movement*. Tehran: Markaz. [In Persian].
- 0 Katouzian, M. A (1998), *Nine Articles in Iranian Historical Sociology*. Tehran: Markaz. [In Persian].
- 0 Katouzian, M.A (2001), *Government and Society in Iran*, Qajar Extinction and Pahlavi Settlement. Translated into Persian by Hasan Afshar. Tehran: Markaz. [In Persian].
- 0 Katouzian, M. A(2013), *Iranians from Ancient to Contemporary Times*. Translated Into Persian by Hossein Shahidi. Tehran: Markaz. [In Persian].
- 0 Kendratov, A (1984), *Words and Fires*. Translated by: Abol Hasan Najafi. Linguistic Journal, 1.(1).
- 0 Khanji, M. A (1979), *The Median History and the Origin of Diaconov's Theory*. Tehran: Tahoori.
- 0 Khanmohammadi, A(1992). *Architects and Builders Fotovatname*. Journal of Sofe(3): 10-15[In Persian].
- 0 Khatami, A, Shakeri, F(2011), *Al-Ghazali and the Combination of the Shariat and Tarighat Based on Kimiyayesa'adat*, Journal of Literary History, (3): 63-78.
- 0 Khioughi, A (Najmodinkobra) (1984), *Adabolsoofieh, by Massoudghasemi*. Tehran: Zovvar.
- 0 Lambton, Ann Katharine Swynford(1966), *Landlord and Peasant in Persia*, Translated into Persian by Manouchehr Amiri. Tehran: Bongah Tarjomeh Va Nashr.
- 0 Mahrouyan, H (2005), *The Genealogy of Our Iranian Tyranny*. Tehran: Baztab Negar. [In Persian].
- 0 Marx, C, Engels, F(2000), *Five Articles about Iran by Marx and Engels*. Translated into Persian Davar Sheikshavandi. Tehran: Atieh.
- 0 Mazaheri, A (2013), *The Connection of Shariatwithtarighat and Truth, Through Ayat and Revayat*. Seraje Monir Journal, 4 (13): 88-104.
- 0 Mirfendereski, A (2008). *Sanaeia Treatise*. Qom: Boostan Ketab[In Persian].
- 0 Montesquieu (1983), *The Spirit of the Law*. Translated Into Persian by Karim Mojtahedi. Tehran: Amir Kabir.
- 0 Motahari, M(2010), *The Collection of Shahid Motahari Works*. Tehran: Sadra. [In Persian].
- 0 Nafisi, S(1975), *A Fotovatnameh from 7th Century*. Farhangeiranzamin Journal (9). [In Persian].
- 0 Najmerazi, Abubakr Ibn Mohammad (1987), *Mersad Al Ebad*. Tehran: Elmi And Farhangi.
- 0 Narraghi, H (2001), *Intimate Sociology*. Tehran: Akhtaran. [In Persian].

- 0 Nasafi, A(2004), *Perfect Human. Foreword: Henry Corbin*. Tehran: Tahoori. [In Persian].
- 0 Nomani, F(1979), *The Evolution of Feudalism in Iran*. Tehran: Kharazmi. [In Persian].
- 0 Pakatchi, A(2008), "*The Linguistic Requirement of Interdisciplinary Studies*", Journal of Interdisciplinary Studies in Humanities, Institute of Cultural And Social Studies. 1 (1). [In Persian].
- 0 Piran, P(2005), "*The Theory of Strategy and Territorial Politics of Iranian Society*", Andisheiranshahr, (4): 22-34. [In Persian].
- 0 Propp, V(1992), *Historical Roots of the Wonder Tale*, Translated by: Fereydoonbadre'ie. Tehran: Toos.
- 0 Ravandi, M (1978), *Social History of Iran, V.3*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- 0 Rezagholi, A (1994), *Sociology of Dictatorship*. Tehran: Ney. [In Persian].
- 0 Rezagholi, A (1998), *The Sociology of Killing Elites*. Tehran: Ney. [In Persian].
- 0 Riyaz, M (2003). *Fotovatname: History and Customs*. Tehran: Asatir.
- 0 Said, E (1998), *Orientalism, Translated by: Abdul Karim Govahi*. Tehran: Farhangeslami.
- 0 Salasi, M (2000), *The Iranian World and Global Iran*. Tehran: Markaz. [In Persian].
- 0 Corbin, H, Saraf, M, (1991), *Javanmardan Treatises: Including Seven Fotovat Name*. Correction and Introduction by Mortezasarraf, and with Introduction and Abstract from Henry Corbin. Tehran: Moin: French Association of Iranian Studies.
- 0 Sariolghalam, M (2001), *Rationality and the Future of Iranian Development*. Tehran: Institute of Scientific Research and Middle East Strategic Studies. [In Persian].
- 0 Sariolghalam, M (2007), *Iran's Political Culture*. Tehran: Institute of Cultural And Social Studies. [In Persian].
- 0 Sariolghalam, M (2011), *Iranian Authoritarianism in the Qajar Era*. Tehran: Farzanerooz. [In Persian].
- 0 Seyf, Ahmad (2004), *Tyranny of the Mind and Despotism Culture*. London.
- 0 Seyfollahi, S (1995), *Iran's Political Economy – Articles and Comments*. Tehran: Publication of Al-Mizan Institute of Sociology and Planning. [In Persian].
- 0 Taeschner, F (1968), *Abbasi Khalifa and Fotovat*, Translated by Mozafarbakhtiar, In Vahid Magazine Appendix, (7,9).
- 0 Vali, A (2001), *Iran Before Capitalism: Theoretical History*. Translated into Persian by Hasan Shamsavar. Tehran: Markaz.
- 0 Varga, E (1969), *Asiatic Mode of Production*. Translated into Persian by Hasan Ilkhani. Tehran: Jahane No Journal.
- 0 Wittfogel, K (2012), *Oriental Despotism, A Comparative Study of Total Power*. Translated into Persian by Mohsen Salas. Tehran: Sales.
- 0 Zarinkoob, A (1978), *A Search in Sufism in Iran*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- 0 Zibakalam, S (1994). *How Did We Become*. Tehran: Rozane. [In Persian].