

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال ششم، شماره‌ی بیست و سوم، بهار ۱۳۹۴، صص ۸۶-۶۷

تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف عیاران

فرزانه گشتاسب*، کتابون مزداپور**، شیرین گلزار مشکی***

چکیده

یکی از دشواری‌هایی که همواره پژوهشگران در مطالعه و بررسی آیین و سنت‌های بازمانده از ایران باستان با آن مواجه‌اند، آمیختگی آموزه‌های این سنن با عناصری نمادین و یا اصطلاحاتی رمزگونه است. این مسئله که از آن به عنوان ویژگی دین‌های ایران باستان یاد می‌شود، در آیین عیاران و جوانمردان نیز نمود یافته است. در این پژوهش، تلاش شده است که تأثیرات رمزگونه سنت ایران باستان بر آیین‌های عیاری بررسی شود. بدین منظور با بررسی پیشینه عیاری در ایران باستان خویشکاری سه‌گانه‌ی ایزدان در سنت هندواروپایی که مبنای نظریه‌ی ژرژ دومزیل نیز بوده است، با مراحل سه‌گانه‌ی تشریف در آیین عیاری دوره‌ی اسلامی و نقش برجسته عدد سه در مناسک آیین فتوت سنجیده شده تا ارتباط و پیوستگی آنها با فرهنگ ایران باستان هرچه بیشتر روشن شود. واژه‌های کلیدی: عیاری، ایران باستان، رمز، آیین تشریف، دومزیل.

* استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و پژوهشگر گروه پژوهشی یادگار باستان.

(نویسنده مسئول) (f_goshtasb@yahoo.com)

** استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و پژوهشگر گروه پژوهشی یادگار باستان.

*** کارشناس ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۱/۲۲ تاریخ تأیید: ۹۴/۰۳/۲۷

مقدمه

اهمیت عهد و میثاق، کیفیت آن و قلمرو نهانی پیمان، اندیشه‌ی غالب در همه‌ی فتوت‌نامه‌های جوانمردان است.^۱ آنان این عهد و میثاق را به رویدادی ازلی مربوط می‌دانند، به لحظه‌ای که خداوند به بشر گفت: «مگر من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «بلی».^۲ اکنون که انسان چنین پاسخی داده است، باید به آن وفادار باشد و جوانمردی، راه و رسم همین وفاداری را به عیاران می‌آموزد. به این ترتیب راه و رسم عیاری، به نظر خود عیاران، راه و رسمی دیرین و سنتی کهن است. ایشان آغاز این سنت را به حضرت ابراهیم می‌رسانند.^۳ اگر سخن جوانمردان و عیارانمان را باور داشته باشیم، جستجوی راه و رسم عیاری در فرهنگ‌های کهن و سنتی دستاوردی شگفت خواهد داشت؛ اما این جستجو، جستجویی سخت است و به دست آوردن لوازم سفر بس دشوار که:

پای ما لنگ است و منزل بس دراز دست ما کوتاه و خرما بر نخیل

حاصل پژوهش‌های محققان، تاکنون چندین کتاب و تعداد زیادی مقاله درباره‌ی عیاری، جوانمردی و فتوت بوده که در اکثر آنها عیاری دارای پیشینه‌ای باستانی دانسته شده است. در این تحقیقات، اغلب به اشاراتی گذرا اکتفا شده است، البته چند نوشته را نیز می‌توان یافت که به طور اختصاصی به فرضیه‌ی ارتباط عیاری با فرهنگ ایران باستان پرداخته‌اند و هر یک از منظری، سعی در اثبات این فرضیه دارند. از پژوهش‌هایی که به پیشینه‌ی عیاری در سنت ایران باستان پرداخته‌اند، می‌توان به این آثار اشاره کرد:

مقاله‌ی ارزشمند هانری کربن در مقدمه‌ای که بر کتاب *رسائل جوانمردان* (۱۳۵۲) نوشته است؛ آرای مهرداد بهار در کتاب‌های *از اسطوره تا تاریخ* (۱۳۷۶) و *جستاری چند در فرهنگ ایران* (۱۳۷۳) و در مقالات «ورزش باستانی ایران و ریشه‌های تاریخی آن» (۱۳۶۰) و «آئین مهر و ورزش باستانی ایران مقایسه زورخانه‌ها و نیایشگاه‌های مهری»

۱. هانری کربن (۱۳۶۳)، «آیین جوانمردی»، ترجمه احسان نراقی، *آیین جوانمردی*، به‌کوشش احسان نراقی، تهران: نو، ص ۹۶.

۲. *أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ*، قالوا بلی (سوره اعراف، آیه ۱۷۲).

۳. «آیین جوانمردی»، ص ۹۷-۹۶.

تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف عیاران ۶۹

(۱۳۹۰)؛ مقاله بالدیک (۱۹۹۰)، با عنوان «منشاء ایرانی فتوت»: مقاله ی «میره و پیوند آن با جوانمردان و عیاران» از بهار مختاریان (۱۳۸۵)؛ پژوهش‌های محسن ذاکری در مقاله‌ای تحت عنوان «جوانمردی» (۱۳۸۹) و کتابی با عنوان *خاستگاه‌های عیاران و فتوت*؛ مقاله‌ی «طرحی برای بررسی خاستگاه‌ها و ریشه‌های فتوت در ایران» تألیف منصور معتمدی و فرزانه باخدا (۱۳۹۰)؛ و مقاله‌ی کتایون مزداپور با عنوان «روایتی از داستان پهلوان ایرانی».

بررسی پیشینه‌ی پژوهش نشان می‌دهد، آن چه تاکنون کمتر بدان پرداخته شده رموز آیین‌های عیاری است. بهار با تأمل در ایزد مهر و قدمت آئین پرستش وی در نجد ایران، مقایسه‌ای بین آئین مهرپرستی و ارتباط آن با زورخانه‌ها و آئین عیاری انجام داده‌است؛ و بالدیک نیز با مقایسه‌ی تطبیقی آیین‌های فتوت با آیین‌های ایرانی تلاش می‌کند در رمزگشایی موضوعاتی چون ساختار سه‌گانه اجتماعی، جنگجوی جوان و نیز کارکرد دوگانه‌ی جنگجو هم به عنوان قهرمان و هم یاغی پیشنهادت سودمندی ارائه دهد. تعداد پژوهش‌ها درباره‌ی رموز عیاری به همین اندازه اندک و انگشت‌شمار است، به‌ویژه تأثیر سنت‌های کهن ایرانی بر سنت عیاری پس از اسلام، موضوعی است که به ندرت درباره‌ی آن پژوهشی صورت گرفته است.

هانری کربن، فیلسوف معاصر، با آن شیفتگی مشهورش به فرهنگ شرق، اهمیت این امر یعنی درک رموز آیین‌های عیاری را یادآور می‌شود و تذکر می‌دهد که بدون درک این رموز، فهم اندیشه‌هایی که در اعماق هنر و پیشه‌های قدیمی وجود دارد، غیرممکن است: «در مشرق زمین هر حرفه و صنفی را فتوت‌نامه‌ای بود. امیدواریم روزی بتوانیم فتوت‌نامه‌ی معماران سنتی و فتوت‌نامه‌ی کاشی‌سازان را به دست آوریم. کاشی‌کاری‌های نمای بیرونی مساجد ایرانی، از جمله مسجد شاه اصفهان بیانگر تمثیل حالت‌ها و اندیشه‌هایی هستند که ما آنها را گم کرده‌ایم»^۱.

او پیشنهاد داده است پژوهش‌های تطبیقی درباره‌ی راه و رسم عیاری در ادیان مختلف، از جمله در مکتب عرفانی رنانی سده‌ی چهاردهم میلادی، مکتب عرفانی سلتی اسکاتلندی

۱. «آیین جوانمردی»، ص ۱۱.

و آیین کهن مهرپرستی صورت گیرد. همچنین معتقد است شوالیه‌گری را در سنت غربی می‌توان معادل مناسبی برای فتوت دانست،^۱ و نیز در تمدن مسیحی و اسلامی شوالیه‌گری نظامی باستانی تبدیل به شوالیه‌گری معنوی شده است و فتوت، همان شوالیه‌گری معنوی اسلامی است. هدف این پژوهش، جستجوی پیشینه‌ی مسلک فتوت در ایران باستان نیست؛ بلکه تلاش شده است با تکیه بر پژوهش‌های پیشین و دستاوردهای آنها، پرسشی جدید در حوزه‌ی مطالعات عیاری مطرح شود؛ همچنین تأثیرات سنت باستانی ایران بر آیین‌های عیاری نشانه گرفته و به این پرسش پاسخ داده شود که آیا توجه به رموز سنتی ایران باستان در درک رموز آیین‌های عیاری کمکی خواهد رساند؟ بنابراین، به یکی از مهم‌ترین رموز سنت هندوایرانی یعنی خویشکاری و کنش‌های سه‌گانه پرداخته و با سه‌گانه‌های آیین تشریف عیاری در دوره‌ی اسلامی سنجیده شده است.

پیش از آغاز بحث، تذکر این نکته ضروری است که در این مقاله، واژه‌های عیار، فتی و جوانمرد مترادف یکدیگر به کار رفته‌اند؛ زیرا موضوع مورد بحث، مفهوم جوانمردی، عیاری یا فتوت در ایران باستان است که اگر وجود داشته، از اصطلاحات خاص خود برخوردار بوده است. می‌دانیم که در فتوت‌نامه‌ها، رسایل جوانمردان و متون کهن فارسی، گروه جوانمردان با اسامی و اصطلاحات گوناگونی، از جمله «فتی»، «عیار»، «اخی»، «شاطر»، «قلندر»، «رند» و نیز در دوره‌های جدیدتر «لوطی» نام برده شده‌اند. کاربرد واژه‌ی عربی فتی، به پیش از اسلام بازمی‌گردد و در جامعه‌ی عرب آن دوره نیز، ضامن صفاتی چون سخاوت، مهمان‌نوازی و شجاعت بوده است،^۲ البته واژه‌ی فتی برای توصیف افراد به کار می‌رفت و کاربرد جمعی و گروهی نداشت. واژه‌ی جوانمرد در متون فارسی معنایی مانند فتی در متون عربی دارد و راویان عرب اصطلاح «جوانمردان» فارسی را اغلب به «فتیان» و گاه به «أحداث» ترجمه کرده‌اند.

۱. همان، ص ۹۷، ۵.

۲. فرانتس تیشنر (۱۳۶۳)، «فتوت در کشورهای اسلامی»، آیین جوانمردی، به کوشش احسان نراقی، تهران: نو، ص ۱۳۳.

تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف‌عیاران ۷۱

واژه‌ی «عیاری» و «آزادی» نیز در دوره‌ی اسلامی، اغلب معادل جوانمردی به کار رفته است.^۱ البته واژه‌ی عیار در متون فارسی دوره‌های مختلف، دارای گستره‌ی معنایی وسیع‌تری است و بجز معنای کاملاً مثبت آن یعنی فردی نجیب، سخاوتمند، باهوش، شجاع، متواضع، مؤمن، پاکدامن و مهمان‌نواز که نگرانی و دغدغه‌اش دفاع از مظلومان و ستم‌دیدگان است، معنایی منفی یعنی جنگجوی سرکش، دزد، راهزن و یاغی نیز دارد؛ همچنین معنایی که بین این دو معنای مثبت و منفی، به ویژه در اشعار فارسی در نوسان است.^۲ این اسامی در شهرهای گوناگون و در دوره‌های مختلف، با معنایی متفاوت به کار برده‌اند، ضمن این که باید توجه کرد که این اسامی را دشمنان یا دوستان جوانمردان به کار برده‌اند. به‌رغم تساهل در به‌کارگیری این اصطلاحات، چه در متون کهن و چه در کتب و مقالات جدید، بررسی دقیق تحول معنایی آنها از اهمیت زیادی برخوردار است و باید در پژوهشی مستقل به آن پرداخته شود.

نگاهی اجمالی به پیشینه عیاری در ایران باستان

پیش از آن که به موضوع اصلی پژوهش پرداخته شود، لازم است به اجمال، درباره‌ی پیشینه‌ی عیاری در ایران باستان نکاتی گفته شود و در واقع به این سؤال پاسخ داده شود که آیا عیاری ریشه‌هایی در سنت ایران باستان نیز دارد؟ تقریباً همه‌ی پژوهشگران آیین‌های عیاری و فتوت به این پرسش پرداخته و متناسب با موضوع بحث و تحقیقاتشان به آن پاسخ گفته‌اند. به طور کلی می‌توان آیین عیاری در سنت ایران باستان را در سه حوزه‌ی اصطلاحات عیاری، متون باستانی ایران و روایات حماسی فارسی، جستجو کرد و نشانه‌هایی از آن را در این سنت کهن کشف کرد؛ در زمینه‌ی اصطلاحات عیاری، می‌توان به واژه‌ها و اصطلاحاتی اشاره کرد که در سنت کهن ایرانی احتمالاً بر شیوه‌ای از زندگی عیارگونه دلالت می‌کنند. یکی واژه‌ی «عیار» است که نخست مهرداد بهار^۳ و پس از او

1. M. Zakeri, (2008), "Javānmardi", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. XIV, Fasc. 6, pp. 594-595.

2. W. L. Hanaway, (1987), "Ayyār in Persian Sources", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. III, Fasc. 2, p. 161.

۳. محمدتقی بهار (۱۳۶۳). «جوانمردی»، *آئین جوانمردی*، به‌کوشش احسان زراقی، تهران: نو، ص ۱۱۲.

پرویز نائل خانلری و محمدجعفر محبوب آن را دارای قدمتی باستانی دانسته‌اند.^۱ در زبان پهلوی واژه‌ی «آیار» (پهلوی: ayyār) به معنی «یار، دوست» است و احتمالاً در دوره‌ی ساسانیان معنایی شبیه به جوانمرد و عیار در دوره‌ی اسلامی داشته است.^۲ اصطلاح دیگر که احتمالاً به گروهی از توده‌ی مردم اشاره دارد که معترض سخت‌گیری‌ها و نابرابری‌های طبقاتی حکومت ساسانی و روحانیان افراطی و با نفوذ دربار بودند، واژه‌ی پهلوی škōh است که به نظر منصور شکی باید آن را «تنگدست سرکش» معنا کرد.^۳ «میره» (اوستایی: mairya؛ پهلوی: mērag) اصطلاح کهن دیگری است که در اوستا نیز آمده و با نهادی اجتماعی و سازمان‌یافته پیوند داشته است.^۴ نظر برخی پژوهشگران این است که مئیریه در نهادهای آیینی پیش از زرتشت، جایگاهی ویژه داشته است؛ اما پس از ظهور دین زرتشت و با مخالفت او، از این نهاد تعبیری منفی شده است.^۵ پژوهش‌های ویدنگرن نیز درباره‌ی واژه‌ی marīka در کتیبه‌های فارسی باستان،^۶ نشان می‌دهد که این واژه معنایی شبیه به bandaka داشته و به معنای «خادم، کمر بسته» به کار رفته است،^۷ مقایسه‌ی ظاهری دو واژه‌ی عربی «فتی» و «حدّث (جمع: أحداث)» به معنی «جوان» و نیز واژه‌ی فارسی «جوانمرد» با «مئیریه» اوستایی و «میرگ» پهلوی نیز قابل توجه است.^۸ گروه «آزادان» و

1. M. Zakeri, (1995), *Sasanid soldiers in early Muslim society: The origins of Ayyaran and Futuwwa*, Wiesbaden, p. 8.

2. Ibid. p. 87.

۳. منصور شکی (۱۳۷۲)، «درست دینان»، معارف، ش ۱، ص ۲۹.

۴. بهار مختاریان (۱۳۸۵)، «میره و پیوند آن با جوانمردان و عیاران»، نامه فرهنگستان، ش ۲۹، ص ۸۸.

5. S. Wikander, (1938), *Der arische Männerbund*, Lund, pp. 87-88

۶. کتیبه داریوش در نقش رستم، سطرهای ۵۰، ۵۵ و ۵۹، نک:

R. G. Kent, (1953), *Old Persian: grammar, texts, lexicon*. New Haven, pp. 139- 140.

۷. ویدنگرن با بررسی شعری حماسی از آشور میانه به مقایسه توصیفات جنگجویان این شعر با جنگجویان

هندوایرانی زده است؛ گئو ویدنگرن (۱۳۷۸)، *فتودالیم در ایران باستان*، تهران: قطره، ص ۱۱-۱۳.

۸. در آیین جوانمردی و فتوت، «جوانی» یک رمز است. در فتوت‌نامه شمس‌الدین آملی، فتوت به معنای

جوانی معنوی پیش از تولد (فطرت) است. آمدن به این دنیای غربت، انسان را به کودکی تبدیل می‌کند که

ضعف معنوی او قابل مقایسه با ضعف جسمانی پیرمرد است و به‌عکس ضعف جسمانی پیرمرد مقارن با

کمال معنوی فطرت است. به همین دلیل انتقال فتوت به ولایت با سفید شدن مو مشخص می‌شود و تمثیل

تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف عیاران ۷۳

«اسباران» نیز به باور مهرداد بهار و محسن ذاکری، همان نقشی را در دوره‌ی ساسانی داشتند که عیاران و فتیان در دوره‌ی اسلامی داشتند.^۱ اینان ملکان خرده‌پایی متشکل از جنگجویان و زمین‌داران کوچک بودند که در کسوت امیران و فرماندهان، مباشران و محافظان دربار خدمت می‌کردند. آزادگی آنها در شجاعت و اشتیاق برای دست‌گیری مظلومین خلاصه می‌شد و جوانمردی بر شرافت معنوی و اخلاقی آنان دلالت می‌کرد.^۲

بررسی این واژه‌ها و اصطلاحات که ممکن است به گروه‌های جوانمردان در دوره‌ی باستانی ایران اشاره داشته باشند، به تنهایی نمی‌تواند معرف پیشینه‌ی عیاری در ایران باستان باشد. ابهام در معنای این واژه‌ها و محدودیت متون، سبب اصلی اختلاف‌نظر پژوهشگران فرهنگ و زبان‌های ایران باستان درباره‌ی مفهوم دقیق این واژه‌هاست. برای نمونه بویس با نظر ویکاندر درباره‌ی واژه‌ی میره معتقد نیست،^۳ و در معنای واژه‌ی škōh به معنای «تنگدست سرکش» می‌توان تردید کرد؛ چرا که هیچ یک از متونی که این واژه‌ها در آنها به کار رفته‌اند، صراحتاً به راه و روش عیاری اشاره ندارند. به همین دلیل برای پیگیری این امر در دوره‌ی باستانی ایران باید به مستندات دیگری نیز توجه کرد. این مستندات را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: یکی، منابع اوستایی و فارسی باستان که گاه دقت نظر در آنها مطالب مهمی را روشن می‌کند و دوم، روایات حماسی فارسی.

یکی از قدیمی‌ترین نوشته‌های ایران باستان که در آن به نوعی منش عیارانه اشاره شده است، زند یا ترجمه‌ی پهلوی بند چهل و یکم از فرگرد سوم و نبدیداد است. در این متن از افرادی یاد شده است که دزدیدن از توانگران و بخشش به درویشان را کاری ثواب و کرفه (پهلوی: kirbag) می‌دانند: «اگر از توانگران دزدم و به درویشان دهم، همانا کرفه

موی سفید در برخی داستان‌های تشریف به آیین جوانمردی به همین رمز باز می‌گردد (نک: «آیین جوانمردی»، ص ۳۲).

۱. محسن ذاکری (۱۳۸۹)، «جوانمردی». ترجمه مرضیه سلیمانی، ماهنامه تخصصی اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۶، ص ۲۹.

۲. همانجا

3. M. Boyce (1987), "Avestan people", *Encyclopædia Iranica*, vol.III, p. 64.

[است]». ^۱ از مضمون کلی این قطعه برمی آید که این عیاران و جوانمردان مقبول موبدان ساسانی که *وندیداد* را ترجمه و تفسیر می کردند، نبودند و احتمالاً به همین دلیل است که آنان را افرادی گناهکار و دوزخی به شمار می آوردند. شکی معتقد است مضمون «از نیکان دزدیدن و به بدان بخشیدن» که در فصل *چهل و پنجم ارداویراف نامه* در وصف فردی گناهکار آمده است، به همین مضمون اشاره دارد و در واقع باید این قطعه را چنین ترجمه کرد: ^۲ دیدم روان مردی که کرم همه ی اندام او را می جوید. پرسیدم «این تن چه گناه کرد؟» سروش اهلو و آذر ایزد گفتند: «این روان مرد دروندی است که در گیتی گواهی دروغ داد و خواسته ی نیکان (= توانگران) دزدید و به بدان (= بینویان) داد». ^۳ این شواهد اگر چه اندک و محدودند، اما به روشنی بر وجود گروه هایی که عیارگونه در پی ستاندن داد مظلومان بودند گواهی می دهند و چه بسا با جستجوی بیشتر بتوان شواهد بیشتری در این زمینه یافت.

گروه دوم از منابع مکتوبی که پیشینه ی مضمون و محتوای آنها به ایران باستان می رسد، روایات حماسی (به ویژه روایات منثور) است، روایاتی چون *سمک عیار*، *داراب نامه*، *فیروزنامه*، *قابوس نامه*، *شاهنامه* و جز آن. در کنار این روایات، فتوت نامه ها قرار می گیرند که حاصل رشد و پرورش مسلک عیاری و فتوت در بستر اسلامی است. پژوهشگرانی که به تفحص در روایات حماسی فارسی پرداخته اند، معتقدند کردار و مرام جمعیت جوانمردان و عیاران، در این متون نمودی آشکار دارد. ^۴ صفات جوانمردان این داستان ها باید

1. Hoshang Jamasp, (1907), *Vendidâd*, Bombay, p.95

۲. «درست دینان»، ص ۲۹.

۳. فیلیپ زینیو (۱۳۸۲)، *ارداویراف نامه (ارداویرازنامه)*، ترجمه و تحقیق زاله آموزگار، تهران: معین و انجمن ایرانشناسی فرانسه، ص ۷۴-۷۵.

۴. برای نمونه نک: منصور معتمدی و فرزانه باخدا (۱۳۹۰)، «طرحی برای بررسی خاستگاه ها و ریشه های فتوت در ایران»، *مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ*، س ۴۳، ش پیاپی ۸۴/۴، ص ۵۶؛ میلاد جعفرپور و مهیار علوی مقدم (۱۳۹۲)، «مضمون عیاری و جوانمردی و آموزه های تعلیمی - القایی آن در حماسه های منثور (مطالعه موردی: سمک عیار، داراب نامه و فیروزشاه نامه)»، *متن شناسی ادب فارسی*، س ۵، ش ۳، ص ۲۳.

تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف عیاران ۷۵

بازگوکننده صفات عیاران ایران باستان به ویژه دوره‌ی اشکانی و ساسانی باشد، ویژگی‌هایی چون جنگجویی، شجاعت، وفاداری، آزادمندی و جز آن، که بهار و ذاکری آنها را در آزادان و اسباران دوره‌ی ساسانی یافته و یادآوری کرده‌اند.^۱

سه‌گانه‌های ایران باستان و رموز آیین تشریف عیاران

تشریف در همه‌ی آیین‌ها و مناسک سنتی، به معنای گذر به مرتبه‌ای بالاتر و آغاز راه و روشی نو در مقام جدید است. نوآموز یا کسی که مراحل تشریف آیینی را طی می‌کند، اغلب باید آزمون‌هایی را پشت سر گذارد و با استحالته‌ی رمزگونه‌ی خود، هستی پیشین را ترک و در هستی دیگری باز زاده شود. نقش نماد و رمز در تمامی آیین‌های تشریف برجسته است و رمزگشایی این آیین‌ها در تمام مراحل تشریف برای درک کلی آیین ضروری است. در برابر «تشریف اجباری» هر فرد در گذار از مراحل گوناگون زندگی مانند تولد، بلوغ، ازدواج، آبستنی و مرگ، اصطلاح «تشریف اختیاری» برای گذار از مراتب مختلف جوامع و انجمن‌های اخوت یا حرف و پیشه‌های سری به کار می‌رود.^۲

آیین تشریف در مسلک فتوت و عیاری، تشریف اختیاری است که نوآموز به اختیار و برای رسیدن به مرتبه‌ای عالی‌تر و کامل‌تر قدم در آن می‌گذارد و مانند همه‌ی انجمن‌های برادری و مجامع مردان، دارای اهمیت بسیار است. مراسم تشریف در فتوت نامه‌ها، مراسم «شدّ و تکمیل» نامیده شده است و دو مرحله دارد؛^۳ نخست نوآموز جوان، که او را «طالب» می‌نامند، درخواست ورود خود به جرگه‌ی عیاران را، به یکی از پیش‌کسوتان

۱. به عقیده‌ی ملک‌الشعرا بهار، صفات این اسواران را می‌توان اینگونه برشمرد: نخست آن که متعلق به خاندانی مشخص باشد؛ دوم، نامش در دیوان دولتی ثبت شده باشد؛ سوم، محل گذرانش معین باشد؛ چهارم، شجاع و راست‌قد و راست‌گو و اسب‌سوار و صاحب‌هنر و سلحشور باشد و پنجم آن که جوانمرد باشد. وی معتقد است وجاهت اسواران در ایران به آنجا کشید که افرادی از طبقه‌ی کشاورزان و پیشه‌وران به تقلید از آنان پرداختند و راه و رسم جوانمردی و عیارپیشگی دامنه‌ی وسیعی پیدا کرد («جوانمردی»، ص ۱۱۰).

۲. علی بلوکباشی (۱۳۷۰)، «پدیدارشناسی مناسک تشریف»، نشر دانش، ش ۶۵، ص ۴۰.

۳. برای تعریف این اصطلاحات نک: شمس‌الدین محمدبن محمود آملی (۱۳۵۲)، رساله فتوتیه از نفائس الفنون فی عرائس العیون، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ص ۷۸-۷۵.

گروه که «مطلوب» نام دارد، می‌دهد. طالب پس از گذراندن آزمون‌ها، آماده ی تشریف می‌شود. در این مرحله، «کبیر»^۱ ضامن جوان می‌شود و رسم «کمر بستن» یعنی بستن «شد» را برای او انجام می‌دهد و قول سرسپاری از او می‌گیرد که به آن «عقد» می‌گویند. در این مرحله، طالب عضو «کمر بسته» (مشدود) است و «مرید» خوانده می‌شود. جوان نوآموز مدت‌ها در مقام مریدی باقی می‌ماند تا زمانی که به مقام یک رفیق تمام‌عیار برسد و شایسته‌ی دریافت «لباس فتوت» گردد. مرحله‌ی دوم، تشریف با پوشیدن شلوار یا «سراویل فتوت» که جامه‌ی متمایز فتوت است، و نوشیدن آب‌نمک از جام یا «کاس فتوت» انجام می‌گیرد. گاهی نیز یک شمشیر جایگزین شلوار می‌شود. پس از این مرحله، جوان یک عضو کامل یا «رفیق» محسوب می‌شود.^۲

مراحل گوناگون تشریف عیاران به گونه‌ای نمادین اشارت به حقایقی دارد که گاه در فتوت‌نامه‌ها و ادبیات مکتوب این گروه یاد شده است. برای نمونه پوشیدن شلوار را اشارتی دانسته‌اند به فضیلت عفاف و نجابتی که جوانمردان را در نخستین گام و در بدو ورودشان به حلقه‌ی فتوت یاری می‌دهد تا از بخش‌های زیرین وجود آدمی بگسلند؛ و بستن کمر بند را اشاره‌ای به فضیلت شجاعت و غیرت که برای جوانمرد اساسی است و او را همواره آماده‌ی قیام به خدمت می‌کند و نشان می‌دهد که جوانمرد یک مرد کامل است.^۳

۱. در فتوت‌نامه‌ی علامه شمس‌الدین آملی «کبیر» چنین تعریف شده است: «و کبیر: آن که شرب این از نهر او بوده باشد بی‌واسطه یعنی قدح از او خورده باشد، و لازم نیست که خود مباشر آن شده باشد، بلکه شاید به نفس خود داده باشد و شاید که وکیل او داده باشد. و او به منزلت پدر است در نسبت ولادت، و از این جهت او را پدر خوانند و شارب را بسر، و اسم کبیر بر زعم قوم اطلاق کنند و او را شیخ و مقدم و قاید و عتید و آب و رأس‌الحزب نیز گویند و عجم او را پیش‌قدم خوانند»؛ رساله فتوتیه از نفائس الفنون فی عرایس العیون، ص ۷۶-۷۵؛ ابو‌عبدالله محمدبن ابی‌المکارم، (معروف به ابن‌المعمار البغدادی)، (۱۹۵۸)، کتاب الفتوه، تصحیح مصطفی جواد و دیگران، بغداد، ص ۱۹۲.

۲. «فتوت در کشورهای اسلامی»، ص ۱۳۹؛ «جوانمردی»، ص ۳۲.

۳. «آیین جوانمردی»، ص ۲۳؛ عبدالرزاق کاشی سمرقندی (۱۳۵۲)، تحفه الاخوان فی خصائص الفتیان، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ص ۱۴-۱۵؛ رساله فتوتیه از نفائس الفنون فی عرایس العیون، ص ۷۴-۷۳.

تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف عیاران ۷۷

همچنین پژوهشگران بستن شد را با بستن «کستی» یا کمر بند آیینی در دین زرتشتی مقایسه کرده و هر دو رسم را آیینی بازمانده از ایران باستان دانسته‌اند.^۱ به این ترتیب، برای دریافت رموز فتوت، بجز مطالبی که خود فتیان در نوشته‌هایشان آورده‌اند، باید به سنت‌های کهن دیگری که فتوت در کنار آنها بالیده است نیز، توجه کرد و به نظر می‌رسد سنجش نمادهای فتوت با برخی رموز سنتی فرهنگ ایرانی در شناخت نمادهای این طریقت راهگشا است. در این نوشتار، تلاش شده است یکی از رموز مهم سنتی فرهنگ هندواروپایی که عبارت از ساختار سه‌کنشی ایزدان و بازتاب آن در جامعه‌ی هندواروپایی است با رموز سه‌گانه‌ای که در آیین‌های عیاری و به ویژه در آیین تشریف فتوت حضور دارد، سنجیده شود.

در فتوت‌نامه‌ها، برای نمونه در فتوت‌نامه‌ی نجم‌الدین زرکوب تبریزی (قرن هشتم هجری)، اصناف فتوت به سه دسته تقسیم شده است: قولی، سیفی و شربی. هر یک از این اصناف به یکی از بزرگان نسبت داده شده و دارای نشانه‌ای است و آداب تشریف ایشان با یکدیگر تفاوت دارد. صنف قولی با حضرت آدم (ع) نسبت دارد و نشانه‌اش کمر بند نخی است، صنف سیفی با حضرت علی (ع) نسبت دارد و نشانه‌اش کمر بند چرمین است و صنف شربی با حضرت محمد (ص) نسبت دارد و نشانه‌اش کمر بند پشمین است.^۲ «اما شرط نمک آب خوردن چنانست که آبی باشد پاک در قده با کوزه ی سفال مناسب‌تر باشد. قال الله تعالی: خلقتکم من صلصال، شما را از صلصال آفریدم، و صلصال سفال خام باشد. قده باید که فراخ باشد. آن قده را در میان نهند بر کرسی پاک نیکو. برای عزت ازاری خاص از پشم و یکی از کرباس سپید، اگر کتان نیز باشد شاید، و یکی از دوال سیرم، گزد آن قده در آرند. برای آن که میان قولیان به کرباس بندند، و میان شربیان به صوف و میان سیفیان به دوال. نسبت به آدم پیغامبر علیه السلام می‌رود، که اول عملی که او بکرد کرباس بافی بود و

۱. «طرحی برای بررسی خاستگاه‌ها و ریشه‌های فتوت در ایران»، ص ۶۶-۶۷؛ «جوانمردی»، ص ۲۹.
Julian Baldick, (1990), "The Iranian Origin of the Futuwwa," *Istituto Universitario Orientale di Napoli* 50, p. 349.

۲. نجم‌الدین ابوبکر ابن مودود طاهری تبریزی، (معروف به نجم‌الدین زرکوب)، (۱۳۵۲)، *فتوت‌نامه* نجم‌الدین زرکوب، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ص ۱۹۱-۱۸۷.

تخم‌کاری و بنایی... و میان شریبان به صوف بندند که اول بار که ابراهیم علیه‌السلام میان اسمعیل بست، در بنیاد کعبه، از پشم آن گوسپند بود که از برای فدیة او آورده بود... و سیفیان را میان به دوال بندند که اینان اهل غذا اند و سپاهی را دوال سیرم مناسب‌تر باشد، که هم نرم باشد و هم قوی... پس این هر سه شد را گرد قدح آرند، تا هر جنسی که برخیزند نسبت خویش با صاحب خویش درست کنند و شدّ خویش ببندد، و چون نام صاحب خویش بردند باز آن شدّ را ببرند و گرد قدح آرند.^۱

در برخی فتوت‌نامه‌ها از دو صنف سخن رفته است، قولی و سیفی؛^۲ و از گروه شربی یاد نمی‌شود، زیرا هر یک از این دو گروه می‌توانند از جام آب و نمک بنوشند.^۳ به عقیده‌ی بالدیک مراتب سه‌گانه‌ی فتوت، اصیل و کهن است و تبدیل مراتب سه‌گانه‌ی جوانمردان به دو مرتبه، از نوآوری‌های فتوت ناصری است.^۴ در آثار دیگر این سنت، سه‌گانه‌های دیگری نیز مانند: سه‌گانه‌ی آدم - ابراهیم - علی در فتوت‌نامه‌ها^۵ و سه‌گانه‌ی مرد جوان (ترکی: *yiğit*)، برادر (ترکی: *ahî*) و پیر (ترکی: *seyh*) در متنی از اهل فتوت ترک در قرن هشتم دیده می‌شود.^۶ به این سه‌گانه‌ها باید سه‌گره را که بر کمر بند جوانمردان زده می‌شود،

۱. همان، ص ۱۹۲-۱۹۱.

۲. عمر سهروردی در فتوت‌نامه‌ی یکم خود، جوانمرد را دو گونه دانسته است: قولی و سیفی (شهاب‌الدین عمر سهروردی (۱۳۵۲)، *فتوت‌نامه عمر سهروردی*، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ص ۱۰۱)، که با دو مرتبه‌ی عضویت در فرقه‌ی صوفیان که یکی خرّقه‌ی تبرک باشد و دیگری خرّقه‌ی بحق، انطباق داشت، اما در حقیقت این طبقه‌بندی ناقص بود؛ زیرا نجم‌الدین زرکوب مرتبه‌ی دیگری نیز بر آن افزوده است که مرتبه‌ی شربی نام دارد؛ «آیین جوانمردی»، ص ۶۷.

۳. تا پیش از حضرت محمد(ص) جوانمردان در این مراسم شراب می‌نوشیدند، اما پس از آن حضرت، نوشیدن آب و نمک جایگزین شراب شد. در متون، به نوشیدن شیر نیز اشاره شده است؛ *فتوت‌نامه نجم‌الدین زرکوب*، ص ۱۹۰-۱۸۹.

4. "The Iranian Origin of the *Futuwwa*," p. 351.

۵. برای نمونه، در فتوت‌نامه‌ی شمس‌الدین آملی (نک: «آیین جوانمردی»، ص ۳۳)؛ و نیز در مقالات شمس تبریزی هنگامی که به فتیان اشاره می‌شود؛ شمس‌الدین تبریزی (۱۳۴۹)، *مقالات*، به کوشش احمد خوشنویس. تهران، ص ۸۰.

۶. برای نمونه‌های دیگر و منابع آن نک: "The Iranian Origin of the *Futuwwa*," p. 352. در فتوت‌نامه‌ها و در آیین‌های جوانمردی سه‌گانه‌های بسیاری می‌توان یافت که رمز آنها بر ما معلوم نیست و

افزود.

بجز تأکید بر سه‌گانه‌ی شریعت، طریقت و حقیقت در آیین‌های فتوت، سه‌گانه‌ی مهم‌تر دیگری که در آیین «تکمیل» یا تشرف فتیان مطرح می‌شود سه‌گانه‌ی عدالت، شجاعت و عفت است. «عدالت» که چیزی نیست جز «صورت حقیقت وحدت در عالم کثرت» اصل و گوهر سه‌گانه‌ی شریعت و طریقت و حقیقت است؛ «شجاعت» رمز کمر بستن و بستن شد است و «عفت» رمز پوشیدن شلوار یا سراویل فتوت. «...پس شریعت صورت و ظاهر «عدالت» باشد، و طریقت سیرت عدالت و سریان اصل او در وجود و حرکت او از بطون به ظهور، و حقیقت معنی و باطن آن (=عدالت). و چنان که سلامت و ترقی و کمال قلوب نبود جز به مقامات سه‌گانه که مدار آن بر عدالت است صحت و... قوت اجساد نبود جز به مطعومات غذا دهند که صلاح آن به نمک است. و اما شلوار پوشانیدن اشارت است به فضیلت «عفاف»، چه صورت ستر عورت و منع فرج از شهوت است و اصل الباب عفاف آن است و استحسان متأخران فتیان چنان است که چون اعتماد بر قدم طالب فتوت ندارند، اولاً ازاری در میان او بندند بعد از آن چون به حقوق قیام نمایند بر وجهی که اعتماد را بشاید شلوار در پوشانند و اما میان بستن اشارت است به فضیلت «شجاعت» و صورت قیام نمودن به خدمت و غایت تواضع که اساس شجاعت است در آن مدرج، و آن را تکمیل جهت آن خوانند که کمال علم عمل است و ارباب فتوت علم بی‌عمل را وزنی ننهند و عمل را قدم خوانند و علم را نظر و صاحب قدم را معتبر دانند و صاحب نظر را از او نازل شناسند»^۱.

بررسی فرهنگ هندواروپایی نشان می‌دهد که عدد سه پس از عدد هفت، نمادین‌ترین عدد در این فرهنگ است. عدد هفت در بیشتر فرهنگ‌های کهن، عددی مهم و مقدس

باید در حقیقت و کنه آنها تأمل کرد. برای نمونه، نجم‌الدین زرکوب سه نوع فتوت برمی‌شمارد، فتوت زبان، فتوت دل و فتوت چشم؛ و از منظری دیگر سه فتوت را اینگونه از یکدیگر متمایز می‌کند: نخست پاس داشتن گفته‌ی خدای تعالی و اجرای بی‌چون و چرای فرمان او، دوم پاس داشتن سنت پیامبر و سوم صحبت با اهل خدا؛ «آیین جوانمردی»، ص ۶۳-۶۲.

۱. تحفه الاخوان فی خصائص الفتیان، ص ۱۵-۱۴.

است، اما اهمیت و تقدس عدد سه و مضارب آن را می‌توان ویژگی خاص فرهنگ هندوایرانی دانست. نمونه‌هایی از کاربرد عدد سه در فرهنگ ایرانی عبارت‌اند از: سه بار گسترش زمین در دوران جمشید هر سیصدسال یک‌بار؛^۱ سه نوبت دور شدن فرّه از جمشید به دلیل گناهکاری؛^۲ فروشدن افراسیاب سه بار در قعر آب در جستجوی فرّه؛^۳ تجلی تیشتر در سه پیکر مرد، اسب و گاو؛^۴ سه آتشکده باستانی به نام‌های آذرفرنبغ، آذرگشنسب و آذربرزین مهر که به سه گروه اجتماعی از مردم یعنی روحانیان، آرتشتاران (جنگجویان) و واستریوشان (کشاورزان) تعلق داشت؛^۵ دوره‌های سه‌هزارساله در اسطوره‌ی آفرینش و سه مرحله‌ی جهان هستی به نام‌های آفرینش (بندهشن)، آمیزش (گُمیزِشَن) و جدایی (ویزارِشَن)؛^۶ سه منجی به نام‌های اوشیدر، اوشیدرماه و سوشیانت که به فاصله‌ی تقریباً هزار سال از یکدیگر ظهور می‌کنند.^۷ سه آموزه‌ی اخلاقی و شعار دینی زرتشتیان یعنی اندیشه‌نیک، گفتارنیک و کردارنیک را می‌توان دلیل و منشاء کاربرد عدد سه در برخی از آیین‌های کنونی زرتشتیان دانست. زرتشتیان این سه پند دینی را نشان درونی (باطنی) هر زرتشتی می‌دانند و کمر بند مقدس (کستی) را به نشانه‌ی پیروی از اندیشه، گفتار و کردار نیک سه بار به دور کمر می‌پیچند.^۸ سه طبقه بهشت و دوزخ نیز به طور نمادین اندیشه‌نیک، گفتارنیک، کردارنیک و اندیشه‌بد، گفتاربد، کرداربد نامیده شده‌اند.^۹

۱. سیدمحمدعلی حسینی داعی‌الاسلام (۱۳۶۱). *وندیداد، حصه سوم کتاب اوستا*. تهران: دانش، ص ۱۵-۱۳.

۲. *یشت‌ها*، ج ۲، ص ۳۳۷-۳۳۶.

۳. همان، ج ۲، ص ۳۴۳-۳۴۱.

۴. همان، ج ۱، ص ۳۴۹-۳۴۵.

۵. مهرداد بهار، (۱۳۶۹)، *بندهش*، فرنبغ دادگی، تهران: توس، ص ۹۲-۹۰.

۶. همان، ص ۳۵؛ مری بویس (۱۳۸۴)، *زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها*. ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس، ص ۵۱-۵۰.

۷. محمدتقی راشدمحصل (۱۳۷۰)، *زندبهن یسن*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۱۹-۱۷.

۸. اردشیر آذرگشسب (۱۳۴۵)، *آیین سدره‌پوشی زرتشتیان*. تهران: کانون زرتشتیان شریف‌آباد مقیم مرکز، ص ۱۵، ۴.

۹. احمد تفضلی (۱۳۷۹)، *مینوی خرد*، به‌کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس، ص ۲۷-۲۶.

تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف‌عیاران ۸۱

موارد یاد شده، بخشی از کاربردهای عدد سه در اساطیر و آیین‌های ایرانی است. قوت و اهمیت عدد سه در فرهنگ هندوایرانی چنان پررنگ و برجسته است که نمی‌توان آن را در مطالعات فرهنگی نادیده گرفت. یکی از بهترین تفسیرهایی که درباره‌ی کاربرد عدد سه در فرهنگ هندوایرانی ارائه شده است، به ژرژ دومزیل تعلق دارد. اگرچه در جزئیات طرح او بحث‌هایی می‌توان داشت، و نظریه‌ی وی مخالفانی نیز دارد، اما همچنان در مباحث اسطوره‌شناسی تطبیقی مطرح است و مورد توجه قرار می‌گیرد.

دومزیل در ساختار سه‌کنشی خود، ایزدان هندی و ایرانی را در سه گروه خدایان فرمانروا، خدایان جنگجو و خدایان نعمت و برکت تقسیم کرده است. وی این سه‌کنش را به ترتیب چنین معرفی کرده است: کنش اول؛ اداره‌ی قانونمند و در عین حال اسرارآمیز جهان، کنش دوم؛ عملکرد نیروی جسمانی و اساساً قدرت که منحصرأ رزمی نیست، کنش سوم؛ باروری با نتایج و عواقب و تأثیرات گوناگون از قبیل خرمی و آبادانی و تندرستی و طول عمر و آسایش و آرامش و کامرانی و جمعیت (ازدیاد نفوس)^۱ دو مزیل این ساختار سه‌کنشی را از مقایسه‌ی مبانی اجتماعی آریاییان با معتقدات و اسطوره‌های دینی آنها به دست آورده است. به نظر او در افسانه‌های دینی این مردم، عالم خدایان در حقیقت انعکاس و تصویری است از اوضاع اجتماعی و طبقاتی آنها؛ یعنی ایزدان دارای همان نظام و ترتیباتی هستند که در اجتماع نیز دیده می‌شود و هر طبقه موظف به انجام خویشکاری (Function) است که برای او تعیین شده است.^۲

پس از این توضیحات، می‌توان نسبت و رابطه‌ی سه‌گانه‌هایی که در سنت جوانمردی و عیاری پس از اسلام دیده می‌شود با ساختار سه‌کنشی ایران باستان سنجید: در رأس اصناف جوانمردان صنف شربی و رمز جام قرار دارد که نماد حکمت و آگاهی و در ایران

۱. ژرژ دومزیل (۱۳۷۹)، «خدایان سه‌کنش»، *جهان اسطوره‌شناسی*، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز. ص ۳-۴، ۲۱-۱۵؛ دومزیل در ساختار سه‌کنشی خود، آدیتی‌ها را در ردیف خدایان فرمانروا آورده و آنها را با ایزدان ایرانی هم‌نامشان (اهورامزدا، میثرا، آئیریامن و بگه) سنجیده است.

۲. فتح‌الله مجتبیائی (۱۳۵۲)، *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان، ص ۴۷.

باستان با طبقه‌ی آسرونان یا روحانیان (پهلوی: āsrōnān) برابر است.^۱ در مرتبه‌ی بعد صنف سیفی قرار دارد که نماد قدرت است و با طبقه‌ی ارتشتاران یا جنگجویان (پهلوی: arteštārān) در ایران باستان برابر می‌شود و مرتبه‌ی سوم صنف قولی است که نماد رحمت و نعمت و برکت است و با طبقه‌ی دامپرووران و کشاورزان (پهلوی: wāstaryušān) قابل سنجش است.

دیگر سه‌گانه‌ی مهم آیین تشریف‌عباران یعنی عدالت، شجاعت و عفت نیز به همین ترتیب با سه‌کنش روحانیان، جنگجویان و کشاورزان منطبق می‌شود. این سه‌گانه را می‌توان با فضایی که افلاطون برمی‌شمارد نیز، سنجید؛ فضایی که وی کمال افراد و سعادت جامعه را وابسته به آنها دانسته و تصویر جامعه‌ی آرمانی خود را به کمک آنها ترسیم کرده است. این فضایل عبارت‌اند از: عدالت (dikaiosyne)، حکمت (sophia)، شجاعت (andreia)، عفت (sophrosyne).^۲ جامعه‌ی آرمانی افلاطون از سه طبقه تشکیل می‌شود که مشابه همان طبقات اجتماعی است که در فرهنگ سنتی هندوایرانی نیز وجود داشته و افلاطون آنها را به کمک فضایی که ذکر آن رفت و همچنین اعضای بدن انسان به عنوان عالم صغیر تبیین کرده است.

- ۱- حاکمان که در پیکر اجتماع به منزله‌ی سر (جایگاه قوه‌ی عاقله) هستند و فضیلت خاص آنها حکمت است.
- ۲- رزمیاران که در پیکر اجتماع به منزله‌ی سینه (جایگاه قوه‌ی غضبی) هستند و فضیلت خاص آنها شجاعت است.
- ۳- پیشه‌وران که در پیکر اجتماع به منزله‌ی شکم (جایگاه قوه‌ی شهوی) هستند و فضیلت خاص آنها عفت است.

فضیلت چهارم یعنی «عدالت» که عالی‌ترین فضیلت اخلاقی و اجتماعی است و سعادت فرد و جامعه بدان وابسته است، عبارت از هماهنگی میان این اجزاء است، بدانسان که جزء

۱. نشانه‌ی این صنف یعنی کمر بند پشمین را می‌توان با واژه‌ی صوفی به معنای «پشمینه پوش» مرتبط دانست.

۲. شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، ص ۲۸.

تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف‌عیاران ۸۳

بالا تر بر جزء پایین تر حاکم باشد و جزء پایین تر از جزء بالاتر اطاعت کند. در عین حال هر یک از این اجزاء تنها به عمل خاص و بایسته‌ی خود، که کمال او در آن است مشغول و متوجه باشد. بنابراین همچنان که در وجود انسان، که عالم صغیر است باید غضب و شهوت زیر فرمان عقل درآیند تا فرد به کمال خود که شجاعت و عفت است، برسد، در جامعه نیز باید رزمی‌اران و پیشه‌وران مطیع «حاکم حکیم» باشند تا نظام اجتماعی برقرار شود و عدالت محقق گردد.^۱

نتیجه

در این پژوهش، تلاش بر یافتن ارتباط بین مراحل سه‌گانه‌ی تشریف در آیین عیاری دوره‌ی اسلامی با خویشکاری سه‌گانه‌ی خدایان در ایران باستان بود. بررسی آداب مربوط به ورود و تشریف اعضا به جرگه فتیان در دوره‌ی اسلامی و مقایسه آن با ساختار سه‌کنشی در ایران باستان، رابطه‌ی دقیق و مشخصی را بین این دو فرهنگ آشکار می‌کند. رموز سه‌صنف شربی، رمزی و قولی و نیز رموز سه‌گانه‌ی عدالت، شجاعت و عفت در آیین تشریف‌عیاری به روشنی با کنش‌های سه‌گانه‌ی آسرونان، ارتشتاران و کشاورزان در ایران باستان قابل مقایسه است و می‌توان آن را نتیجه‌ی تأثیر فرهنگ ایرانی بر راه و رسم سنت عیاری دانست. به نظر می‌رسد کاربرد عدد سه و کنش‌های سه‌گانه، به عنوان نشانه و نمادی از مفاهیم و ارزش‌های مقدس در آئین‌های جوانمردی، برگرفته از سنت هندواروپایی است که در فرهنگ هندوایرانی تقدس بسیار یافته و اساطیر و آئین‌های ایرانی نیز از تأثیرات آن برکنار نمانده‌است.

فهرست منابع و مآخذ

- آذرگشسب، اردشیر (۱۳۴۵)، *آیین سدره پوئی زرتشتیان*، تهران: کانون زرتشتیان شریف آباد مقیم مرکز.
- آملی، شمس‌الدین محمد بن محمود (۱۳۵۲)، *رساله فتوتیه از نفائس الفنون فی عرائس العیون*، چاپ در: *رسایل جوانمردان*، مشتمل بر هفت فتوت‌نامه، به کوشش مرتضی صراف، مقدمه هانری کربن، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ص ۵۸-۸۸.
- ابوالمکارم، ابوعبدالله محمد (معروف به ابن‌المعمار البغدادی)، (۱۹۵۸)، *کتاب الفتوه*، تصحیح مصطفی جواد و دیگران، بغداد.
- بلوکباشی، علی (۱۳۷۰)، «پدیدارشناسی مناسک تشریف»، *نشر دانش*، ش ۶۵، ص ۳۸-۴۵.
- بویس، مری (۱۳۸۴)، *زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- بهار، محمد تقی (۱۳۶۳)، «جوانمردی»، *آئین جوانمردی*، به کوشش احسان نراقی، تهران: نو، ص ۱۲۰-۱۰۹.
- بهار، مهرداد (۱۳۶۰)، «ورزش باستانی ایران و ریشه‌های تاریخی آن»، *چیستا*، ش ۲، ص ۱۵۹-۱۴۰.
- _____ (۱۳۶۹)، *بندهش، فرنیغ دادگی*، تهران: توس.
- _____ (۱۳۷۳)، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: فکر روز.
- _____ (۱۳۷۷)، *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- _____ (۱۳۹۰)، «آئین مهر و ورزش باستانی ایران مقایسه زورخانه‌ها و نیایشگاه‌های مهری»، *حافظ*، ش ۸۸، ص ۱۶-۱۲.
- پورداود، ابراهیم (۱۳۵۶)، *بیش‌ها*، تهران: دانشگاه تهران.
- تقضلی، احمد (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۷۹)، *مینوی خرد*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس.
- تیشنر، فرانتس (۱۳۶۳)، «فتوت در کشورهای اسلامی»، *آیین جوانمردی*، به کوشش احسان نراقی، تهران: نو، ص ۱۴۱-۱۳۲.
- جعفرپور، میلاد و مهیار علوی مقدم (۱۳۹۲)، «مضمون عیاری و جوانمردی و آموزه‌های تعلیمی - القایی آن در حماسه‌های منثور (مطالعه موردی: سمک عیار، داراب‌نامه و فیروزشاه‌نامه)»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، س ۵، ش ۳، ص ۳۶-۱۳.
- داعی‌الاسلام، سید محمد علی حسنی (۱۳۶۱)، *وندیداد، حصه سوم کتاب اوستا*، تهران: دانش.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۷۹)، «خدایان سه‌کنش»، *جهان اسطوره‌شناسی*، ۴، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز. ص ۱-۴۵.
- ذاکری، محسن (۱۳۸۹)، «جوانمردی»، ترجمه مرضیه سلیمانی، ماهنامه تخصصی اطلاعات حکمت و

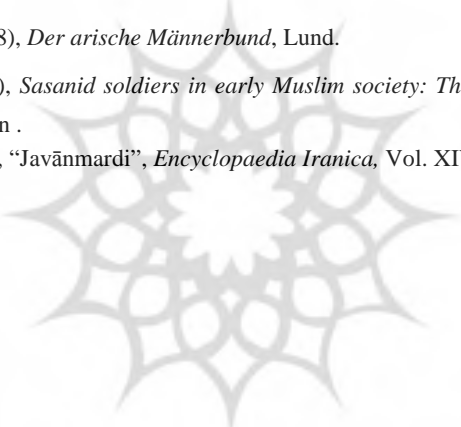
تأثیر کنش‌های سه‌گانه ایران باستان بر رموز آیین تشریف‌عیاران ۸۵

معرفت، ش ۶، ص ۲۹-۳۵.

- راشد محصل، محمدتقی (۱۳۷۰)، *زندبهن یسن*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زرشناس، زهره و فرزانه گشتاسب (۱۳۸۹)، *تیشتریشست*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ژینیو، فیلیپ (۱۳۸۲)، *ارداویراف نامه (ارداویرازنامه)*، ترجمه و تحقیق زاله آموزگار، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر (۱۳۵۲)، *فتوت‌نامه عمر سهروردی*، چاپ در: *رسایل جوانمردان*، مشتمل بر هفت فتوت‌نامه، به کوشش مرتضی صراف، مقدمه هانری کربن، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ص ۱۰۲-۸۹.
- شکی، منصور (۱۳۷۲)، «درست دینان»، معارف، ش ۱، ص ۲۸-۵۳.
- طاهری تبریزی، نجم‌الدین ابوبکر ابن‌مودود (معروف به نجم‌الدین زرکوب)، (۱۳۵۲)، *فتوت‌نامه نجم‌الدین زرکوب*، چاپ در: *رسایل جوانمردان*، مشتمل بر هفت فتوت‌نامه، به کوشش مرتضی صراف، مقدمه هانری کربن، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ص ۲۱۸-۱۶۷.
- کاشی سمرقندی، عبدالرزاق (۱۳۵۲)، *تحفه الاخوان فی خصائص الفتیان*، چاپ در: *رسایل جوانمردان*، مشتمل بر هفت فتوت‌نامه، به کوشش مرتضی صراف، مقدمه هانری کربن، تهران: انستیتو فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران، ص ۱۵۷.
- کربن، هانری (۱۳۶۳)، «آیین جوانمردی»، ترجمه احسان نراقی، آیین جوانمردی، به کوشش احسان نراقی، تهران: نو، ص ۹۸-۱.
- فره‌وشی، بهرام (۱۳۸۶)، *فرهنگ زبان پهلوی*، تهران: دانشگاه تهران.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۵۶)، «روشهای عیاری و نفوذ کار و کردار عیاران در شاهنامه»، هنر و مردم، ش ۱۷۷ و ۱۷۸، ص ۱۲-۱۳.
- مجتبائی، فتح‌الله (۱۳۵۲)، *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- مختاریان، بهار (۱۳۸۵)، «میره و پیوند آن با جوانمردان و عیاران»، *نامه فرهنگستان*، ش ۲۹، ص ۸۸-۹۸.
- مزدایور، کتایون (در دست چاپ)، «روایت داستانی از پهلوان ایرانی»، *پهلوان نامه*، تهران: چشمه.
- معتمدی، منصور و فرزانه باخدا (۱۳۹۰)، «طرحی برای بررسی خاستگاه‌ها و ریشه‌های فتوت در ایران»، *مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ*، س ۴۳، ش پیاپی ۸۴/۴، ص ۵۳-۸۲.
- مکنزی، دیوید نیل (۱۳۷۹)، *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۷۸)، *فتوداليسم در ایران باستان*، تهران: قطره.

لاتین:

- Baldick, J. (1990), "The Iranian Origin of the *Futuwwa*," *Istituto Universitario Orientale di Napoli* 50, 1990, pp. 345-61
- Bartholomae, Ch. (1961). *Altiranisches Wörterbuch*. Berlin.
- Boyce, M. (1987), "Avestan people", *Encyclopædia Iranica*, vol.III, pp. 62- 66.
- Hanaway, W. L. (1987), "Ayyār in Persian Sources", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. III, Fasc. 2, pp. 159-163.
- Hoshang Jamasp, (1907), *Vendidād*, Bombay.
- Kent, R. G. (1953), *Old Persian: grammar, texts, lexicon*. New Haven.
- Mayrhofer, M. (1963), *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Band 2, Heidelberg.
- Wikander, S. (1938), *Der arische Männerbund*, Lund.
- Zakeri, M. (1995), *Sasanid soldiers in early Muslim society: The origins of Ayyaran and Futuwwa*, Wiesbaden .
- Zakeri, M. (2008), "Javānmardi", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. XIV, Fasc. 6, pp. 594-601.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی