**الفتوة بين الجاهليّة والإسلام**

**أ.د.إحسان الديك**

**جامعة النجاح الوطنية- نابلس**

**ملخص البحث:**

 لا شك لديّ في أن المفردات في اللغة تنشأ وتطور عبر العصور كما ينشأ ويتطور أي شيء في هذه الحياة، ومَن يتابع نشأة لفظة الفتوة، وتطورها ما بين العصرين الجاهلي والإسلامي يطمئن إلى ذلك، فكلمة الفتوة تعني في الأساس: الشاب القويّ، ثم لحقت بها صفات محددة جعلتها تنطبق على فئة خاصة من الشباب في المجتمع الجاهليّ تميّزت بشكل واضح عن فئة ثانية ظهرت في المجتمع الجاهليّ، ألا وهي الصعاليك.

 وفي العصر الإسلاميّ تطور معنى الكلمتين تطورا جعل التمايز بين اللفظتيْن، والفئتيْن الاجتماعيّتيْن لافتا، وأصبح الفرق بينهما كبيرا.

 أضفى الإسلام على المجتمع العربيّ، ثم على المجتمع الإسلاميّ فيما بعد صفات كثيرة جعلته يمتاز عن باقي المجتمعات التي تشكل منها بشكل واضح، وعليه؛ استطاع أن يكوِّن حضارة إسلامية متميزة في كثير من مظاهرها، التي منها بعض التشكيلات الاجتماعيّة، ويمثلها موضوعنا في هذا البحث، وهو الفتوة وتطورها بين الجاهلية والإسلام.

 في هذا البحث سنتحدث عن معنى الفتوة في العصر الجاهليّ، وظهور فئة الفتوة فيه، وتميزها عن غيرها من فئات المجتمع، ثم عن أثر الإسلام في إعادة تشكيل هذه الفئة، وتحديد صفاتها، وتطورها في الإطار الصوفيّ، ثم الأسباب التي دعت الخليفة العباسيّ الناصر لدين الله (ت 622هـ) إلى إعادة تشكيل هذه الفئة وتنظيمها في إطار اجتماعيّ وسياسيّ خاص.

**تأسيس:**

 لا تزال اللغة تلك المؤسسة، وذلك الكائن، وتلك البنية، وذلك النسق، وتلك الأداة التي يحدد الإنسان موقفه من العالم خلالها، الأمر الذي شغل الدارسين قديمهم وحديثهم، عربيّهم وغربيّهم في دراستها، ووضع التنظيرات والمقاربات لها؛ علّهم يصلون إلى درجة مُثلى من فهمها، إذ لا يمكننا أن نَفهم، وأن نُفهم، ما لم نَفهمِ الأداة التي نَفهم ونُفهم من خلالها.

 ولا شكّ أن من سُبل فهم اللغة الاعتقادَ المسبق بأنّ اللغة نظام يتأسس على الذاكرة، شأنها شأن الإنسان، وشأن التاريخ، وشأن مختلف المؤسسات المعرفية والفكرية، ولا شكّ أن تلك الذاكرة، ذاكرة اللغة، تمتح من أنساق ثقافيّة واجتماعيّة وفكريّة ومعرفيّة جدّ متعددة، وجدّ معقّدة بمكان لا يمكننا إقامة تصوّر كاف لفهم دلالة مفردة من مفردات اللغة بالاتكاء على معاجم اللغة دون سواها، ذلك أن المعاجم لا يمكنها أن تقدم سوى نزر يسير من معنى المفردة ودلالتها، فكان ذلك القصور- قصور المعجم عن تقديم دلالة كافية للمفردة- مدعاة إلى خبوّ الدراسات الدلاليّة التي تقتصر في دراستها على الدلالة المعجميّة، كما كان مقدمة إلى انفتاح الدراسات اللغويّة على مختلف الأنساق المعرفيّة والاجتماعيّة والنفسيّة والتاريخيّة.

**الفتوة في العصر الجاهليّ:**

 فرضت قسوة بيئة الصحراء وجدبها على المجتمع الجاهليّ منظومة خُلُقيّة تتّسق وصعوبة بيئته ووعورتها، فخلعت على فتاهم صفاتٍ قوامُها أن يحمي عشيرته وقت نزول الغارات، ويذود عن حياضها، وأن يكرم مَن نزل داره، ويجير مَن استجاره، وأن يوفي مَن عاهده وحالفه، وأن يكون حادَّ البصر والبصيرة، نافذَ الرأي، راجحَ العقل، حليمًا موضع الحلم، مؤثِرا غيره على نفسه موضع الإيثار، كتوما للأسرار، آبيا الضيْم، فارسا مهيبا ظاهر السلاح لا شاكيه.

 وإذا طالعْنا الجذر اللغويّ للفتوة وجدناه قد احتوى بين حناياه دلالات الكرم والقوة والرزانة والتعقّل المكتسبة من لدن النّسق البيئيّ الصحراويّ[[1]](#footnote-1).

 وفي الشعر الجاهليّ لوحات بديعة في تصوير الفتوة، تجمع بين صفات الفتى الماديّة والمعنويّة، بين صحة الجسد وقوة البدن، وجاحة العقل وسلامته، قال دريد ين الصمة يمدح يزيد بن عبد المدان[[2]](#footnote-2):

إذا قارعوا عنه لم يقرعوا وإن قدّموه لكبش نطح

وإن حضر الناس لم يخزِهم وإن وازنوه بقرن نجح

فذاك فـــــتـــــاها وذو فضــــــــلِها وإن نابح بفخار نـــــبح

 وقال أوس بن حجر يرثي فضالة بن كَلدة[[3]](#footnote-3):

إنّ الذي جمع السّماحة والنّجــ دة والحــــــــزم والقوى جُمِـــــــــعا

الألمعيُّ الذي يــظنّ بك الظـــ ــنّ كـــــأن قد رأى وقد سمِــــــــــعا

والمُخلف المـــــتلفُ المرزّأ لـــم يمنع بضعف ولم يمت طَبَعا

 وفي معلّقتِه، يصف زهير بن أبي سلمى الفتى[[4]](#footnote-4):

لسانُ الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤاده فلم يبقَ إلّا صورة اللّحمِ والدّمِ

 ولعلّ مردَّ اقتصاره على صفات الفتى المعنويّة من فصاحة اللّسان، ورجاحة العقل والحكمة في الجنان يعود إلى شخصيّتِه التي وُسِمت بالحكمة والعقل والتكيّس، وسنِّه التي تجاوزت الثمانين حولًا عند كتابتِه معلقته.

 لقد جمعت شخصيّة طرفة بن العبد بين الفتوة والشعريّة، الأمر الذي جعله يصوّر الفتوة الجاهليّة خير تصوير وأجلاه، فهو الفتى الذي إذا استنجدته قبيلته لبَّ نداءها، وهبَّ لنجدتها دون كسل أو تبلّد، قال[[5]](#footnote-5):

إذا القوم قالوا مَن فتى؟ خلت أنني عُنــــــــيتُ فلم أكســـــل ولم أتبلّدِ

ولســــــــــتُ بحلّال التلاع مخافــــــــــــــــــــــة ولكن متى يسترفدِ القوم أرفدِ

 ولئن كان للقبيلة تجاه فتاها نصيب، فللفتى تجاه نفسه نصيب كذلك، ولئن كان الفتى يرتاد مجالس علية القوم، فإنه يرتاد مجالس الخمر والغناء، قال[[6]](#footnote-6):

فإن تُبغني في حلقة القوم تلقَني وإن تقتنصني في الحوانيت تصطدِ

وإن يلتقِ الحيُّ الجميع تُلاقِني إلى ذروة البيتِ الرفيع المصمَّدِ

وما زال تَشرابي الخمور، ولذّتي وبيْعي وإنفاقي طريفي ومُتلدي

ولولا ثلاثٌ[[7]](#footnote-7) هنّ من عيشةِ الفتى وجدِّكَ لم أحفل متى قام عُوَّدي

 يتّضحُ من ذلك أنّ الفتوة الجاهليّة قد كانت قائمة على ثنائية الفرد/ القبيلة، فشظف حياة الجاهليّين وصعوبتها لم تقف حائلا دون قوة الفتى وهو في مقتبل سنه لينعم في ملذّات الشباب، وإن شئنا قلنا: إنّ فتى الجاهلية قد أحبّ نجدة قبيلته وتلبية استغاثتها، كما أحبّ الحياة ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

 كما يتّضحُ أيضا أن حياة الخمر والملذات قد كانت تقليدا راسخا من تقاليد الفتوة الجاهلية انطلاقا من غير جانب، أولها، أنّ هذه الحياة، حياة الخمر والملذّات، قد كانت من المحدِّدات الرئيسةِ التي وضعت حدُّا فارقا بين فئتيْن اجتماعيّتيْن في العصر الجاهليّ هما: الفتوة والصعاليك.

 فالصعاليك فئة اجتماعيّة ظهرت في العصر الجاهليّ متمرِّدة على النظام القبليّ ومنسلخة عنه في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعيّة، والاشتراكيّة المطلقة بين الأفراد، وقد تحلّى الأفراد الصعاليك ما قد تحلّى به فتيان القبيلة من صفات خُلقية كالكرم، وإغاثة الملهوف، وإباء الضيم، وكتمان الأسرار، إلى غيرها من الصفات المحمودة، إلا أن ما جعلهم ينمازون من فتيان القبيلة - بعد أن كان الفتيان أبناء الذوات، والصعاليك أبناء الفقراء- "في أنّ حياتهم ليست حياة دعة واستمتاع، ولكن حياة غزو وسلب ونهب، وتوزيع عادل على أمثالهم، بالإضافة إلى فرق آخر، وهو أن الفتيان يعطون ما يعطون وهم مترفعون، والصعاليك يعطون ما يعطون وهم يعتقدون أنهم مع زملائهم الفقراء متساوون، وإن شئتَ فقُلْ: إنّ الفتيان يعطون ما يعطون عطفا وتفضلا، والصعاليك يعطون ما يعطون أداء لما يرونه واجبا"[[8]](#footnote-8).

 أمّا الجانب الثاني الذي يُظهر رسوخَ تقليد الخمر واللّهو في الفتوة الجاهليّة فظهور صوت شعريّ يعرّف الفتى بذاك القويّ الذي يروح ويغدو خدمة لأهله وأصدقائه، لا مَن يعاقر الخمر، قال الشاعر[[9]](#footnote-9):

وليس فتى الفتيان مَن راح واغتدى لشربِ صبوح أو لشربِ غبوق

ولكن فتى الفتيان مَن راح واغتدى لضَرِّ عدوٍّ أو لـــــــــــــــنفـــعِ صـــــــديق

 فما وقوفه ضدّ حياة الفتى الخمريّة ونفيه لها إلا تأكيد مضمر على ذيوعها وشيوعها.

 أمّا الجانب الثالث فلُغَويٌّ، حيث احتفظتِ اللّغة بمؤشرات تومئُ إلى حياة الفتى الخمريّة، "فالفُتَيُّ: قَدَحُ الشُّطّار، وقد أفتى إذا شَرِب به، والمُفتي مكوك الشارب، وهو ما يكالُ به الخمر"[[10]](#footnote-10).

 أما الجانب الأخير فاستمرارُ هذا التقليد في فتوة العصريْن الأمويّ والعباسيّ – كما سنتطرق لاحقا- بعد أفوله في عصر صدر الإسلام لانشغال النّاس بأمر النبوة والوحي، وتحريم الإسلام للخمر، وجعله شاربَه من مرتكبي الكبائر.

 وغير بعيد ما نجده مِن أخلاقٍ فطرية عالية لدى الفتى الجاهليّ،- كالشرف، والسخاء، والشجاعة، والوفاء بالوعد، وحماية الضعيف، والعفو، وقوة الاحتمال -، وما ذهب إليه (السير تيلر) من أنّ "الناس في المجتمع البدائيّ يعيشون في مستوى خُلُقيّ عالٍ، وهذا شيء يسترعي الانتباه؛ لأنه يبيّن ما يسمى الخُلق الفطريّ، أو الخُلق الطبيعيّ، وفي هذا المجتمع لا نرى للديانات أي تأثير أخلاقيّ قويّ كما نراه في المجتمعات المتحضرة، فالحقّ الذي لا مرية فيه أن معاملة بعضهم لبعض قلّما تتأثر بأمر سماويّ، أو خوف من عقاب إلهيّ"[[11]](#footnote-11).

**الفتوة في عصر صدر الإسلام:**

بُعثَ الإسلام لِيتمِّمَ مكارم الأخلاق ومحاسنَ الأفعال التي كان عليها الجاهليّون في زمانهم، ولا شكّ أن كثيرا من أخلاق الفتوة الجاهليّة كان إليها الإسلام أحوج لإقرارها والحثّ عليها بعد تنقيحها وتهذيبها، وربطها بتنظيمٍ عقديّ بعد أن كانت مرتبطة بتنظيم قبليّ وفرديّ، خاصة وأن الإسلام بكونه رسالة سماوية بُعثت لناس كافة في حاجة إلى نشر عقيدته في مختلف البيئات والأمصار، ولا شكّ أن نشره في مشارق الأرض ومغاربها قد احتاج إلى قوة الشاب العربيّ وأخلاقه ومروءته، كما لا شكّ أن الجاهليّين قد كانوا شوكة الإسلام الأولى في تلقّف الدين الجديد واعتناقه تمهيدا لنشره وعولمتِه.

 فلئن كانتِ الفتوة الجاهليّة منصرفة صوب القبيلة لذوْد الأذى عنها، فإنَّ الفتوة في صدر الإسلام قد انصرفت صوب حمل رسالة سماويّة تتطلّب من فتيان المجتمع الجديد نشرها ونصرها، الأمر الذي جعل معنى الفتوة في عصر صدر الإسلام يأخذ منعطفا متميّزا؛ لاختلافِ النسق الثقافيّ والاجتماعيّ من قبليّ إلى عقديّ، ومن محليّ إلى عالميّ، وإن ظلّ شبيها في بعض وجوهه بما كان عليه في العصر الجاهليّ.

 وأوّل ما نطالعُه ورود مفردة (فتى/ فِتية) في الخطاب القرآنيّ في غير موضِع، وفي غير سياق كذلك، ممّا أكسبها معاني متعددة، فمن المواضع التي وردت فيها مفردة (فتية) قصة أهل الكهف التي تحكي حال فتية فرّوا بدينهم من قومهم لئلّا يفتنوهم عنه، فهربوا منهم، فلجأوا إلى غار في جبل ليختفوا عنهم[[12]](#footnote-12)، قال تعالى[[13]](#footnote-13):﴿نُحن نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى**﴾**.

 فكانت فتية ههنا بمعنى الشباب، وذلك أن الشباب أقبلُ للحقّ، وأهدى للسبيل من الشيوخ الذين عتَوا وعسوا في دين الباطل، فكان إخبار الله تعالى عنهم إقرارا لما حدث مع الرسول (ﷺ) حيث كان أكثر المستجبين لدعوته شبابا، أما المشايخ من قريش فبقَوا على دينهم، ولم يسلم منهم إلا قليل[[14]](#footnote-14).

 كما وردت مفردة (فتى) في قصة سيدنا موسى مع الخضر بمعنى العبد والخادم إشارة إلى الفتى الذي كان خادمه في سفره، قال تعالى[[15]](#footnote-15):﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا**﴾**، ودليل أنّه كان خادمه، قوله[[16]](#footnote-16):﴿آتِنَا غَدَاءَنَا**﴾**.

 ومما لا شكّ فيه أنّ مفردة (فتى) تحمل ضمنيا معنى الشاب كذلك، إذ إنّ من السائر أن يستعين المالك/ المخدوم بخادم فتى يجمع بين القوة والرجاحة لُيطلعه على شؤونه ويُوقفَه عليها.

 ويبدو أنّ من ذلك كان "الفتى والفتاة بمعنى العبد والأمة، ففي حديث رسول الله (ﷺ) أنه قال: لا يقولَنَّ أحدكم عبدي وأمتي، ولكن ليَقلْ فتاي وفتاتي، أي غلامي وجاريتي، كأنه كره ذكر العبودية لغير الله"[[17]](#footnote-17).

 كما استعمِلت مفردة (فتى) وصفا لسيدنا إبراهم (عليه السلام)، قال تعالى[[18]](#footnote-18):﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآَلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ (59) قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ**﴾**.

 من الملاحظِ أنّ مفردة (فتى) التي نُعِت بها سيدنا إبراهيم (عليه السلام) قد جاءت في الخطاب القرآنيّ –خلافا للآيات السّابقة- حكاية عن لسان قومه، لا خبرا أو خطابا من الله تعالى، وهو أمر يستحق التساؤل: هل أدّى تنوّع استعمال مفردة (فتى) في القرآن الكريم بين خطاب من الله تعالى، وحكاية عن لسان المشركين إلى تغيّر دلالة المفردة؟.

 توقّف المفسّرون على أنّ مفردة (فتى) التي نُعِتَ بها سيّدنا إبراهيم (عليه السلام) تعني الشاب دون الخوْض في مسألة مَن صاحب الحكاية؟[[19]](#footnote-19).

 صحيح أن مفردة (فتى) تعني هنا الشّاب، ولكن ليس أيّ شاب، إنّه شاب متمرّدٌ على ديانة قومه، وداعٍ إلى ديانة التّوحيد، وهل مِن تمرّد يتجاوز التعدّي على أصنام قوم يعتقدونها آلهتهم، وبيدها نفعهم وضرّهم؟.

 إنّ في حكاية قوم إبراهيم عنه بأنّه فتى إقرارا منهم على عظمته، وقوّته، وعلوّ شأوِه، وأنّه ليس أي شاب يتعدّى على مقدَّسِهم حتى يقال له: فتى، وهنا تظهر بلاغة الحِجاج في أن تأتي شهادة قوّتك من خصمِك.

 والخلاصة أنّ الفتوة في عصر صدر الإسلام قد بقيت محتفظة ببعض مظاهر الفتوة الجاهليّة كالفروسية والشجاعة والكرم، مع ربطها بنسَق عقديّ لا قبليّ، ومَن يطالع كتب الإخباريّين يجد فيها مِن مظاهر شجاعة الصحابة وفروسيتهم في الفتوحات الإسلاميّة الكثير، كما جرى استبعاد مظاهر اللّهو والمجون وشرب الخمر التي سادت الفتوة الجاهليّة؛ لمخالفتها شرائع الدين الإسلاميّ، كما استحدِثَ معنى جديد للفتى ألا وهو العبد؛ وذلك لكره الإسلام ذكر العبوديّة لغيْرِ الله.

**الفتوة في العصر الأمويّ:**

 شهد العصر الأمويّ خلافات سياسيّة حادّة بين مجموعة من الأحزاب السياسيّة الدينيّة حول شرعيّة الخلافة وأحقيّة مَن بها، فكان أن اصطبغت الشرعيّة الإلهية بالشرعيّة السياسيّة، إلى أن كان مآل هذه الصراعات استحقاقَ بني أميّة الخلافة، واعتلاءهم سدّة الحكم وفق منطق القوة.

 وما يهمّنا في هذه الحقبة التاريخيّة استحداث فتوة جديدة، ألا وهي الفتوة الحزبيّة التي نشأت بنشوء تلك الأحزاب، ونعني منها على وجه الخصوص فتيان الشيعة، وفتيان الخوارج، اللذين ظهرا عقب وقعة صفين (37هـ)، وأحداث التحكيم التي جرت بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان.

 نشأت فتوة الحزبيْن الشيعيّ والخارجيّ نشوءًا عقديّا قام على اعتقاد فتيان كل منها الاعتقاد المُطلق بصحة عقيدته وما دونها فباطل، الأمر الذي نجد صداه عند مطالعتنا أشعارهم التي تفيض حماسة، فهاك الطرماح بن حكيم، الشاعر الخارجيّ والفارس المغوار يفخر بنفسه[[20]](#footnote-20):

أنا ابنُ الـــــــحرب ربّــــتني ولــــــــيدا إلى أن شبْتُ واكتهلت لِذاتي

وضارسْتُ الأمور وضارستْني فلم أعجزْ ولم تضعفْ قـــناتي

وقلْ أين الــــــــفوارِسُ والدّواهــــي ومُدَّعِم الأمـــــــور المُضْلِـعاتِ؟

 وأمّا الشيعة فحسبُكَ الحُسين فتاها، وصورته التي تتردّد في أشعارهم بين فتوته وبسالته وحمايته ثغور المسلمين، وبكائه والتلهّف على قتلِه، قال تميم بن المعز لدين الله الفاطميّ يرثي الحسين[[21]](#footnote-21):

ثَــــــــــوَتْ لي أســـــلاف كــــــــــــرام بِكربلا هم لِثـــــــــغور المســــــــلمين سِدادُ

فماتوا عطاشا صابرين على الوغى ولم يجْبنوا بل جالدوا فأجادوا

فلهفي على قتل الحُســـــــــــــيْن ومســلمٍ وخِزيٌ لمَن عـــــــــاداهما وبعادُ

 كما نجد صدى تنشئتهم العقدية عند مطالعتنا الوقائع التي خاضاها، وبسالتهم الأسطوريّة في دفاع كل منهما عن عقيدته، وهل مِن بسالة للفتى أقصى من أن تنشِّئَه تنشئةً عقديّة؟.

 ويمكننا أن نعدَّ فتوة الحزبيْنِ الشيعيّ والخارجيّ إرهاصات لظهور الفتوة داخل المؤسسة، مؤسسة التنظيم الحزبيّ داخل الدين الإسلاميّ، لتظهرَ على أتمّ صورها وأجلاها داخل المؤسسة الصوفيّة، والفتوة العسكريّة في عهد الخليفة العباسيّ الناصر لدين الله.

 إلى جانب تلك الفتوة الحزبيّة التي أخذت بالنّشوء، عادت فتوة اللّهو والمجون الجاهليّة بالظّهور في العصر الأمويّ، حيث برزت جماعات في الحيرة والكوفة يقال لهم الفتيان، دينهم اللهّو والشرب والغناء وديْدنهم، ومن الأخبار التي نطالعها عنهم خبرُ حنين الحِيريّ، ذاك المغنّي النّصرانيّ الذي كان في أيام هشام بن عبد الملك، وهو القائل يصف الحيرة ومنزله بها[[22]](#footnote-22):

أنا حُنـــــــــــــين ومــــــنزلي النّــــــــــجف وما نديمي إلّا الفتى القصفُ

أقْــــــرعُ بالكــــــــــــأسِ ثغْرَ باطــــــــــــــية متـــــــــرعَة تارة وأغــــــــــــــــــــــــــــــــــترفُ

من قــــــــهوة بــــاكرَ التجار بـــــــــــــها بيْت يــــــهود قرارها الــــــــــــــــــخَزَفُ

والعيشُ غضٌّ ومنزلي خصِبٌ لم تَغْــــــــــــــذُني شقوة ولا عُــــــــــنُفُ

 ومن الأخبار التي رُويت عنه أنه "كان غلاما يحمل الفاكهة بالحيرة، وكان لطيفا في عمل التحيّات، فكان إذا حمل الرياحين إلى بيوت الفتيان ومياسر أهل الكوفة وأصحاب القيان والمتطرِّبين إلى الحيرة، ورأوا رشاقته وحسن قده وحلاوته وخفة روحه استحلوه، وأقام عندهم وخفّ لهم، فكان يسمع الغناء ويشتهيه، ويصغي إليه ويستمعه ويطيل الإصغاء إليه"[[23]](#footnote-23).

 يبدو أنّ فتوة اللهّو والمجون قد عادت لتنتشر بين نصرانيّي الدولة الأمويّة ويهودها، دون نفي ظهورها بين بعض فتيان المسلمين، ولكنّ الأمر الذي يسترعي الإشارة إليه أنّ صاحبَ حانوت الخمر، وبيوتات اللَّهو لا بدّ وأن يكون نصرانيّا أو يهوديّا، الأمر الذي بدا جليا في شعر حنين، وصاحب حانوت الخمر اليهوديّ -كما سيظهر لاحقا في أشعار أبي نواس-، ومردّ ذلك إلى أنّ الدولة الأمويّة – ثم بعدها الدولة العباسيّة - دولة إسلاميّة، فلا يمكنها منح إِذْن لمسلم بإقامة حانوت خمر، ودينه يعدّ شربَ الخمر من الكبائر، ولمّا احتضن المجتمع الإسلاميّ غيره من أهل الملل والنحل أقرّ حريّتهم فيما لا يعدّ في دينهم إثمًا.

 وقد استمرّ تقليد فتوة اللّهو والمجون إلى العصر العباسيّ، فذاك أبو نواس، الفتى الذي يصحب رفقاءه الفتية إلى حوانيت الخمر، يلبّي نداء لذته وهو ليس عنها إلى شيء بمُنعاج، قال[[24]](#footnote-24):

وفتيــــــــــــةٍ كنــــــــــــجومِ اللّيـــــــــلِ أوجـــــــــهـهم من كـــــــلِّ أغيدَ للغـــــــــمّاء فــــــــــــــــرّاجِ

أنضــــــــــــاء كأسٍ إذا ما اللّــــــــيل جنّهم ســـــاقتهم نــــــــــحوها سوقًا بـــــــإزعاجِ

طرقْتُ صاحبَ الحانوت بهم سحرا واللّيلُ منسدلُ الظلماء كالسّــــاج

لمّـــــــــــــــــا قرعت عليه الــــــــــــــباب أوجله وقال بين مسرِّ الخوفِ والرّاجي

مَن ذا؟ فقلت فـــــتى نـــــــــــادته لــــــــــــذته فليْس عنها إلى شيء بمنــــــــعاج

 **الفتوة لدى المتصوّفة:**

ظهر التصوف الإسلاميّ منهجا وطريقا يسلكه العابد للوصول إلى الله، أي الوصول إلى معرفته والعلم به، وذلك عن طريق الاجتهاد في العبادات، واجتناب المنهيات، وتربية النفس، وتطهير القلب من كل كدر.

 وكان للتّصوف مراتب ومقامات عقد مصنِّفوها وعلماؤها لها الأسفار، وأسهبوا في شرحها، وتبيان مراتبها، وكان من مراتب التصوف الفتوة.

 في رسالته القشيريّة في علم التصوف عقد الإمام أبو القاسم القشيريّ بابا للفتوة، وهي عنده أن يكون العبد أبدا في أمر غيره، ثم ذكر تعريفات أُخَر لها، منها: الصفح عن عثرات الإخوان، وأن لا ترى لنفسك فضلا على غيرك، والفتوة أن تكون خصما لربك على نفسك، والفتى مَن لا يكون خصما لأحد، والفتى مَن كسر الصنم، وصنم كل إنسان نفسه.[[25]](#footnote-25)

 وفي كتابه الفتوحات المكيّة، أَفردَ شيْخ الصوفيّة محيي الدين بن عربي بابا للفتوة أسماه: "في معرفة الفتوة والفتيان"، وقد افتتحه بتحديد سنّها، فذكر أنها حالة بين الطفولة والكهولة، وهو عمر الإنسان من زمان بلوغة إلى تمام الأربعين من ولادته، ثم أخذ بتعريف مقامها وأصحابها وصفاتهم، فذكر أنهم مَن حازوا مكارم الأخلاق، وهم أهل علم وافر، أصلُها أن يكون الفتى عبدًا لربّه، ولا يكون ممن يجعل مع سيده شريكًا، والفِتيان مَن يعاملون الخَلْقَ بالإحسان إليهم مع إساءتهم[[26]](#footnote-26).

 وقد قسّم ابن عربي أصحاب مقام الفتوة إلى طبقتين: " مَن يعلم مِنهم علم الله في الحركات، ومَن لا يعلم علمَ الله في ذلك على التعيين، وإنْ علمَ أن ثَمَّ أمرا لم يُطْلعْه الله عليه"[[27]](#footnote-27).

 والخلاصة أنّ ما نلحظه في مفردة الفتوة، - غير اكتسابها دلالات جديدة في نسق ثقافيّ جديد- هو أنها أصبحت في إطار مؤسساتيّ منظّم شغلت فيه حيّزا من الكتابة والتأليف، بعد أن كانت أخلاقا وصفات مكتسبة يُحتذى بها.

**الفتوة في عهد الخليفة العباسيّ الناصر لدين الله:**

 شهدت فترة نهاية الدّولة العباسيّة مُداهمة خطريْن كبيرين عليها: الخطر المغوليّ من الشّرق، والخطر الصّليبيّ من الغرب، الأمر الذي أدّى إلى شيوع نسق جديد من الفتوة ألا وهي الفتوة العسكرية، والتي قد انتشرت ووُضعت لها نظم كثيرة، وأول ما ظهرت في بغداد في عهد الخليفة النّاصر لدين الله[[28]](#footnote-28).

 أرسى الخليفة الناصر لدين الله للفتوة العسكريّة التقاليد الخاصّة بها، وذلك عبر إقامتها في إطار مؤسساتيّ لها مراسيمها من اللّباس (سراويل الفتوة)، والشراب (كأس الفتوة)، وهو ليس نبيذا ولا خمرا إنما هو ماء وملح، وفنون الألعاب القتالية كَرمْي البندق، ولعب الحمام.[[29]](#footnote-29)

 من الملاحظِ أن ضروبًا قتاليّة جديدة دخلت الفتوة العسكرية في عهد الخليفة الناصر لدين الله، كرَمي البندق، في حين كانت ضروب القتال التي يمارسها الفتيان قبله في العصر الجاهلي، وعصر صدر الإسلام، والعصر الأمويّ مقتصرة في الأغلب على السيف والرمح وركوب الخيل، ولعلّ ذلك يعود إلى اختلاف النسق البيئيّ والاجتماعيّ بين العصر العبّاسيّ وما سبقه، ففي عصر الدّولة العباسيّة انتقل العرب والمسلمون إلى نسق المدينة والأمصار، بعد أن كانوا في نسق القبيلة والصحراء، كما لانفتاح الدولة العباسية على غيرها من الحضارات المجاورة كالفارسيّة، جعلها تفيد مما كان لديهم من فنون قتاليّة.

 تنشأ اللغة بنشوء جماعتها اللغوية، وتتطور بتطورها، وتمتح من مختلف الأنساق المعرفيّة والفكريّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تنشأ في أحضان مجتمعها حتى يغدو لها تاريخ وذاكرة خاصّان بها، وقد حاول البحث الوقوف على مفردة الفتوة وتطورها الدلالي بين العصرين الجاهليّ والإسلاميّ، واستحضارها أنساقا متعددة اتّسقت وتطور المجتمع العربيّ والإسلاميّ.

**المصادر والمراجع:**

* **القرآن الكريم**
* الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني**، تحقيق: عبد علي مهنا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1992.
* أمين، أحمد، **الصعلكة والفتوة في الإسلام**، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دت.
* أوس بن حجر، **ديوانه**، تحقيق: محمد يوسف نجم، بيروت، دار بيروت، ط1، 1980.
* ابن تغري بردي، يوسف، **مورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة**، تحقيق: نبيل محمد عبد العزيز أحمد، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1997.
* ــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ ، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، تحقيق: إبراهيم علي طرخان، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة، دت.
* تميم بن المعز لدين الله الفاطميّ، **ديوانه**، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط2، 1995.
* دريد بن الصمة، **ديوانه**، تحقيق: عمر عبد الرسول، القاهرة، دار المعارف، دت.
* الدسوقي، عمر، **الفتوة عند العرب**، مصر، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، دت.
* زهير بن أبي سلمى، **ديوانه**، تحقيق: علي حسن فاعور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1988.
* طرفة بن العبد، **ديوانه**، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 2002.
* الطرماح بن حكيم، **ديوانه**، تحقيق: عزة حسن، ط2، 1994، بيروت، دار الشرق العربيّ.
* القشيري، أبو القاسم عبد الكريم هوازن، **الرسالة القشيرية في علم التصوف**، القاهره، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، دت.
* ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999.
* ابن منظور، جمال الدين محمد، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر.
* أبو نواس، الحسن بن الهانئ، **ديوانه**، تحقيق: أحمد عبد المجيد الغزالي، بيروت، دار الكتاب العربي، دت.

 **CÂHİLİYYE VE İSLAMİ DÖNEMDE FÜTÜVVET**

Prof. Dr. İhsan ed-Dîk

ÖZET

 Hayatta olan diğer şeyler gibi kelimeler doğar ve gelişir. Fütüvvet kelimesini ele aldığımız, Câhiliyye ve İslami dönemlerdeki gelişmelerini incelediğimiz zaman bunu daha iyi bir şekilde görebiliriz. Fütüvvet: “Güçlü genç” anlamına gelmektedir. Zamanla onun manasına bir takım yeni manalar da katılmıştır. Ancak Cahiliyye toplumunda özel bir gençlik grubu için fütüvvet kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Fütüvvet denilen gençlik grubunu, Cahiliyye devrinde diğer bir gençlik yapılanması olan gruptan ayıran bir takım hususiyetler vardır. O ikinci gurup da es-Sa’âlîk (serseriler, eyyamcılar, dilenciler)’dir.

 İslami dönemde buiki kelimenin manalarında bir takım değişmeler görülmüştür. İki sosyal sınıf arasındaki farklar daha da büyümüştür, diğer insanların dikkatlerini daha da üzerlerine çekmiştir.

 İslamiyet Arap toplumuna, daha sonra İslam toplumuna onları diğer toplumlardan ayıran birçok yeni özellikler katmıştır. İslamiyet orijinal bir İslam medeniyeti vücuda getirmiştir. Bunların başında sosyal teşkilatlanmalar yer alır. Bu sosyal teşkilatlardan birisi bizim şu anki konumuzu oluşturur. O da Cahiliyye ve İslami devirdeki Fütüvvet ve onda gözlemlenen gelişmelerdir.

 Bilidirimizde Fütüvvet kelimesinin Cahiliyye devrindeki anlamını, o kelimeyle bağlantılı olarak fütüvvet denilen bir gençlik yapılanmasının ortaya çıkışını, fütüvvet gençliğinin doğuşunu, onu diğer toplumsal sınıflardan ayıran özellikleri, bu sınıfın oluşmasında İslamiyetin tesirini, sınıfın özelliklerini, Sûfî ortamlarda fütüvvet gençliğinin ortam bulmasını, Abbasî Halifesi en-Nâsır Li Dînillah (öl. 622 h)’i bu sınıfı siyasi ve sosyal yapı içerisinde teşkilatlandırmaya orlayan sebepleri ele alacağız. .

**FÜTÜVVET GENÇLİK ÖRGÜTLENMESİNİN ORTAYA ÇIKIŞI**

 Tarih boyunca dil bir kaynak olmaya, var olmaya, çerçeve olmaya, sistem olmaya devam etmiştir. Dil insanın dünyadaki yerini belirleyen bir araçtır. İşte bu da eski yeni, Arap olan olmayan her insanı onu araştırmaya, bir takım teoriler ve yaklaşımlarda bulunmaya sevk etmiştir. Böylelikle araştırmacılar dilin anlaşılmasında en yüksek noktaları zaman zaman yakalamışlardır. Çünkü kullandığımız dili öğrenmedikçe, öğretmedikçe, bir takım sosyal hadiseleri ne anlamamız ne de anlatmamız mümkündür.

 Bir dili anlamanın en iyi yolu, her şeyden önce dilin hafızaya yerleşen bir nizam olduğunun bilinmesidir. O aynen insan gibidir. O aynen tarih gibidir. O, diğer bilime ve düşünceye ait kurallar gibidir. İşte bu hafıza dil hafızasıdır. Kaynağını kültürel, sosyal, fikri ve ve ilmi muhtelif karışık olan veya olmayan unsurlar oluşturur, dil onlardan beslenir. Bir kelimenin manasını, o kelimeyi sosyal yapılardan soyutlayarak sadece sözlükler yardımıyla ortaya koymamız mümkün değildir. Elbette kelimeler ve onların mefhumları önemlidir. Öte yandan sözlük çalışmalarının kelimelerin mefhumlarını ortaya koymadaki eksiklikleri, sözlük çalışmalarının azalmasına yol açar. Böylece ilmi, sosyal, tarihsel ve psikolojik alanlarda kelimeler üzerindeki çalışmalara kısaca değinmiş olduk.

**CAHİLİYYE DEVRİNDE FÜTÜVVET**

 Çöldeki zorlu yaşam, kuraklık Cahiliyye toplumunu çevrenin zor şartlarına uyum gösteren ahlaki bir yapıya zorlamış, çöl insanına yeni nitelikler kazandırmıştır. Bunların başlıcaları savaş zamanlarında kabilelerini himayet etmek, mukaddeslerini korumak, çadırlarına gelenlere ikram etmek, sığınanı himayeleri altına almak, uyanık ve basiretli olmak, görüşü keskin olmak, zinde durmak, etrafı iyi görmek ve bilmek, görüşü keskin olmak, aklını iyi kullanmak, yumuşak olması gerektiği yerde yumuşak olmak, başkalarını kendisine tercih etmek, sır tutmak, zulmü engellemek, silahlı bir şekilde ata binmektir. Ata silahlı bir şekilde binmeleri insanları korkutmak için değil, gösteriş için değildir.

 Fütüvvet kelimesinin sözlük anlamına baktığımız zaman, onda cömertlik, kuvvet, vakar, çöl şartlarından elde edilen büyük bir akıl anlamlarının bir arada bulunduğunu görürüz.

 Eski Arap şiirinde fütüvveti tasvir eden açık bir takım anlatımlar, tasvirler yer almaktadır. Bu anlatımlarda insanın hem ruhi ve hem de maddi yapısı verilmektedir. Vücut sağlığı, kuvvetli olması, sağlam kafa, sağlam akıl vs. gibi.

 Düreyr b. Es-Sımme Yezid b. Abdulmedân’ı meth ettiği şiirinde şöyle demektedir:

 *Onunla savaşa tutuştuklarında, onu yenemezler. Onun önüne bir koç çıkardıklarında o koça kafa tutar, onu yener.*

 *İnsanlar ona geldiklerinde, onları rezil etmez, rezil rüsvay kılmaz. Boynuzu olankarşısına çıksa da onu yener.*

 *Bu genç, onların genci, bu genç onların üstünlüğüdür. Eğer o bir çömleğin içine bağırsa, çömlek sese gelir, sesini yankılar.*

 Evs b. Hacer, Fudale bir Kelde hakkındaki mersiyesinde şöyle diyor:

 *O, cömertlik, kahramanlık, kararlıklık ve kudret sahibiydi.*

 *O çok zeki bir insandı, gördüğü insanı anında tanırdı. Görmediği insanı, keskin zekası ve hisleriyle görmüş gibi doğru bir şekilde tasvir ederdi.*

 *Konukları için bir şeyleri kurban etmekten asla geri durmazdı. Cömertlik onu öldürmedi. Cömert olması, onun hatırasını hala içimizde yaşatmaktadır.*

 Züheyr bir Ebî Sülmâ, muallakasında bir genci şu şekilde tasvir etmektedir:

 *Bir gencin yarısı onun sözleridir. Yarısı da onun engin gönlüdür. Eğer bunlar yoksa o, et ve kemik yığınından ibarettir.*

 Züheyr bir Ebî Sülmâ, bu beyitte sadece gence ait lisanının fesahatından, aklının yüceliğinden, gönlündeki hikmetten bahsetmiş olması, onun şahsiyetinden haber vermek içindir. O bunlarla şahsiyet sahibi olmak için döneminde gerekli olan hikmet, akıllılık, zekiliğe vurgu yapmaktadır. Züheyr, bu mullakasını kaleme aldığında yaşı seksenleri geçmiş bulunuyordu.

 Tarefe’nin şahsiyetinde, fütüvvet ve şiiriyet bir arada toplanmıştır. Bu durum, onu Cahiliyye devrindeki fütüvveti en güzel bir biçimde şiirlerinde dile getirmesine yol açmıştır. Tarefe öyle bir gençtir ki, kabilesi ne zaman ondan yardım dilese, o onlara lebbeyk diye cevap vermektedir. Onların yardımına koşarak gitmektedir. O şiirinde şöyle der:

 *Kavmim, “İçinizde genç olan kim var?” diye seslendiklerinde beni kastettiklerini düşündüm, hemen koştum.*

 *Ürkek ve korkak davranmadım. Ne zaman yardım istediklerinde bir grup insan kimliğine büründüm ve koştum.*

 *Her kabile kendi gençlerinin kahramanlığına ihtiyacı vardır. Gencin de kendi kahramanlığına ihtiyacı vardır.*

 *Genç kabilesinin yüce meclisine devam ettiği gibi, içki ve eğlence meçlislerine de devam etmektedir.*

 *Beni kavmim arasında ararsan bulursun. Meyhanelerde beni yakalamak istersen yakalarsın.*

 *Devamlı içerim ben. Zevkim içki içmektir. Varım yoğum, hayatımın asıl gayesi şan-şeref ve şaraptır.*

 *Bu üç şey benim hayatımda olmasaydı, kim gelirse gelsin onun karşısına çıkmazdım.*

 Bu şiirlerden anlaşılacağı üzere Cahiliyye devrinde güç ve kudret kabilecilik ruhuna ve gençlerinin güç ve kudretine dayanmaktadır. Cahiliyye insanlarının zor yaşamları, dünya zevklerinden istifade etmek isteyen gençler için bir engel teşkil etmemiştir. O gençler ki, güç ve kudret sahibidirler, gençliğinin baharındadırlar, gençlik lezzetlerinden istifade edecek durumdadırlar. Burada biz şunu açık bir şekilde söyleyebiliriz ki, o günkü gençler, hayatı ve önlerinde duran gençlik nimetlerini sevdikleri gibi, aynı zamanda da kabilelerinin başarısını sevmekte ve kabileleri için seve seve ölüme koşmaktadırlar.

 Cahiliyye devrinde şarap ve eğlencelerin toplumun köklü geleneklerinden biri olduğu aşikardır. O çağ içki ve eğlence çağıdır. Fütüvvet gençliği ile seâlik gençiliğini ayıran en önemli unsur, içki ve eğlencedir.

 Seâlîk, Cahiliyye devrinde doğmuş sosyal bir gençlik grubudur. Kabile nizamına karşı olarak ortaya çıkmıştır. Ssoyal adalet peşindedirler, insanlar arasında mutlak eşitliğe inanmaktadırlar. Seâlik de o zamanki gençlerin taşıdıkları kabilesel özellikleri taşımaktadırlar: Cömertlik, zor durumda olana yardım etmek, zulme karşı durmak, sır tutmak ve daha nice övülen değerler. Fakat seâlik gençlerini toplum içerisinde diğerlerinden ayıran özellikler bunlar değildir. Gençler, asilzadelerin evlatları iken seâlik fakir fukaranın çocuklarıdır. Onların hayatları diğerleri gibi kolay bir şekilde kazanılmamaktadır. Hayatlarında gasp ve soygun vardır, sonra da elde ettikleri ganimetleri adil bir şekilde bölüşme yer alır. Aralarındaki diğer önemli bir fark ise, fütüvvet gençleri insanlara yardım ediyorlar, bunu yaparken kendilerini hep asilzadeler olarak takdim ediyorlar. Seâlik gençleri ise, onlar da muhtaçlara yardımda bulunuyorlar, fakat bunu yaparken kendilerini onlardan biri olarak görüyorlar. Söz buraya gelmişken şunu demek istiyorum. Fütüvvet gençleri iyilik yaparlar, bunu kendilerinin faziletleri olarak görürler, seâlîk ise yaptıkları iyilikleri kendilerinde olması gereken tabii bir durum olarak telakkî ederler.

 Dediğimiz gibi Cahiliyye devrinde içki ve eğlence toplumun köklü geleneklerinden biridir. Ancak gençler içki içseler de, eğlencelere gitseler de, kendi ailesine, kabilesine hizmette bir birleriyle yarışmaktadırlar. O devirdeki şiirler bize bunu açık bir şekilde göstermektedir.

 İsmi bilinmeyen bir şair şöyle demektedir:

 *Fütüvvet gençliği sadece sabah ve akşam içki meçlislerine gidip gelenlerden oluşmamaktadır.*

 *Fütüvvet gençliği, düşmana zarar vermek ve dosta fayda vermek için hareket edenlerdir.*

 Bu şiir de, bize içki ve eğlencenin Cahiliyye devrinde gençler arasında çok yaygın olduğunu göstermektedir.

 Konuyu dil açısından ele aldığımızda Cahiliyye devri kelimeleri içerisinde içki ve kumar kavramlarının çokça yer aldığını görmekteyiz. Bunlara örnek olarak: “el-Fütüvvet Kadehu’ş-Şuttâr(Gençlik, hırsızlık kadehidir)”, “Genç içerse genç olur”, “Gençlik içki içmenin ölçüsüdür”, “Gencin gençliği, içtiği şarapla ölçülür”.

 Diğer yandan bu gelenek, Emevî ve Abbâsî asırlarında da aynen devam etmiştir. İslamın başlangıcında yeni gelen dinle meşgul olmalarından, yeni dinin içkiyi haram saymasından, içki içenin büyük günah işlediğini ileri sürmesinden dolayı az da olsa kaybolmaya yüz tutmuş, fakat çok geçmeden tekrar canlanmıştır.

 Biz açık bir şekilde görüyoruz ki, Cahiliyye gençliğinde yüce fıtrı bir ahlak söz konusudur. Zira onlarda şeref, cömertlik, şecaat, ahde vefa, zayıfı himaye etmek, affetmek, zoru başarmak, zorluklara talip olmak vb. özellikler ağır basmaktadır. Tylor şöyle demektedir: “İlkel toplumlardaki insanlar, yüksek bir ahlaki seviyede yaşamaktadırlar. Bu bizim ciddi bir şekilde dikkatimizi çekmektedir. Bu fıtri ahlak ya da tabii ahlak dediğimiz şeydir. Hiçbir din, çağdaş toplumlarda insanlar üzerinde yüksek bir ahlak oluşmasını sağlayamamıştır. Öyle anlaşılıyor ki, semavi dinlerin insanların birbirleriyle olan münasebetlerinde çok etkili olmuyorlar. Allah korkusu da bunu istenilen bir seviyeye getirmiyor”.

**SADRU’L-İSLAM’DA FÜTÜVVET**

 İslamiyet, Cahiliyye devrindeki insanların güzel ahlakını ve güzel davranışlarını tamamlamak için gönderilmiştir. Şu konuda şüphe şoktur ki, Cahiliyye devrindeki fütüvvet ahlakı, İslam tarafından kabul görmüş, çeşitli ayıklamalardan geçirildikten sonra fert ve kabile bağlarının yanısıra onlardan daha etkili olan inanç bağı ile insanları birbirine bağlamıştır. İslamiyet semavi bir dindir. Bütün insanlığa gönderilmiştir. İlk müslümanlar, bütün şehir ve köylerde inançlarının yayılması için gayret göstermişlerdir. Bunun için de gençlerin enerjisine, ahlakına, özverisine ihtiyaç duyulmuştur. Cahiliyye devrinde yaşayan insanlar, müslüman olunca İslam mücahidi durumuna geldiler. Yeni dini benimseyip, ona dört elle sarılıp, onun dünyaya yayılması için büyük uğraş verdiler.

 Cahiliyye devrinde fütüvvet denilen gençlik, kabilesine karşı üstün sorumluluk bilinciyle hareket etmekteydi, İslami devirde ise, dini mesajı taşımak, diğer bütün gençlerden ona sarılmaları için uğraşı vermek şeklinde kendisini göstermiştir. Bundan dolayı fütüvvet gençleri Sadru’l-İslam’da önemli bir değişim yaşamışlardır. Çünkü kabilevi anlayıştan uzaklaşmışlar, inançta kardeş olmuşlardır. Bu büyük bir sosyal ve kültürel değişimdir. Mahalli olmaktan çıkıyorlar. Küresel gençler haline geliyorlar. Ancak fedakarlıkları itibariyle Cahiliyye gençlerinden ayrılmıyorlar.

 Kuran’da birçok yerde فتى ve فتية kelimelerinin kullanıldığını görmekteyiz. Onun kullanımı, yani siyakı o zamana kadar gelen dil kullanımından biraz farklılık arz eder. Fetâ kelimesi, Ashâbı kehfin kıssasında geçer. Orada bir grup gençten bahsedilir. Dinleri sebebiyle kavimlerinden kaçarlar. Çünkü kavimleri inançları sebebiyle onları öldürmek istemektedirler. Bir dağda bir mağaraya gizlenirler. Cenabı hak şöyle der: “Biz sana onların hikayesini doğru bir şekilde anlatıyoruz. Onlar Rablerine inanan bir grup gençtiler. Biz de onların hidayetlerini artırmıştık”

 Buradaki fetâ kelimesi, gençler anlamındadır. Bu genç topluluğu hakkı kabul eden kimselerden oluşur. Onlar, toplumlarındaki yaşlı insanların aksine hakkı kabul etmişler gençlerdir. Cenabı Hakkın, Hz. Muhammet (as)’a onları haber vermesi, onun risaletini doğrulamak içindir. Çünkü ona inananlar da ekseriyet itibariyle gençlerden oluşmaktadır. Kureyş yaşlıları eski dinlerinde ısrar etmektedirler. Onlardan pek azı müslüman olmuşlardır.

 Yine Musa (as)’ın Hızır ile kıssasında fetâ kelimesi geçmektedir. Buradaki feta kelimesi, “köle, hizmetçi” anlamına gelmektedir. O genç, yolculuk boyunca Hz. Musa’nın hizmetinde bulunmaktadır. Bu konudaki âyet-i kerîme şu şekildedir: “Musa, yanındaki kendi gencine şöyle demektedir: İki denizin buluştuğu yere gelinceye kadar ayrılmayacağım. Veya bir süre daha devam edeceğim”. Onun Hz. Musa’nın hizmetçisi olduğuna dair âyette geçen şu kelimedir: “(Ey Genç) Hadi bakalım bizim öğğlen yemeğimizi getir”

 Hiç şüphe yoktur ki, “fetâ” kelimesi zımnî olarak “genç” anlamı taşımaktadır. Bir hükümdarın veya bir insanın kendi yanında genç bir hizmetçi bulundurması, o zamanki toplumda çok yayğın olan hususlardan birisidir. Çünk genç, kuvvet ve olumlu şahsiyet sahibidir. Efendisi de işlerini görmek için onun yardımına muhtaçtır.

 Görüldüğü üzere “fetâ” ve “fetât” kelimesi köle ve cariye anlamlarına gelmektedirler. Peygamberimiz (sav) şöyle buyurmuştur: “Sizden hiç kimse başka birine: “Benim kulum, benim kadın kulum” demesin. Fakat “Benim gencim, benim genç kızım” desin. Yani “Benim hizmetimde bulunan kimse” desin. Sanki de Peygamberimiz, kulluk kelimesinin Allahın dışındaki kimselere kullanılmasını uygun görmemiştir.

 Aynı şekilde Kur’an’da, Hz. İbrahim (as) için fetâ kelimesi bir sıfat olarak kullanılmıştır. Allahu Teâlâ şöyle demektedir: “Dediler ki: Bizim ilahlarımıza bunu kim yaptı? Bnu yapan kimse zalimlerdendir. Dediler ki, biz bir genç duyduk, ona İbrahim diyorlar”.

 Şu açıkça görülmektedir ki, fetâ kelimesi İbrahim (as)’a bir sıfat olarak kullanılmıştır. Önceki âyetlerdekinin aksine feâ kelimesi kendi kavimlerinin sözü olarak Kur’an’da zikredilmiştir. Bu kelime, Allah’ın İbrahim’e bir hitabı, bize verdiği bir haber değildir. Burada şu soruyu sormamız gerekmektedir: Kuran-ı Kerim’de fetâ kelimesinin kullanımında bir değişiklik olmuştur. Bu kullanım da müşriklerin hitabı olarak gelmiştir.

 Kur’an’da İbrahim (as)’a sıfat olarak kullanılan fetâ kelimesi müfesirlere göre “genç” anlamına gelmektedir.

 Evet burada “fetâ” kelimesi, genç manasına gelmektedir. Fakat o sıradan bir genç değildir. O, kavminin dinine karşı çıkan bir gençtir. O, tevhid dinine çağıran bir gençtir. O, insanların ilah olarak kabul ettikleri putlara ibadeti reddeden, onlara düşmanlık besleyen bir gençtir. Onun eliyle putlara zarar verilmiştir.

 Kavminin, İbrahim (as) hakkında “genç” diye hitap etmiş olmaları, onun yüceliğini, kuvvetini ikrar anlamına gelmektedir. İbrahim (as), onların ilahlarına hücum eden sıradan bir genç değildir. Belağat bakımından burada öne çıkan husus, feta kelimesinin onun şecaatına delil olduğudur.

 Özetle Sadru’l-İslam döneminde fütüvvet anlayışı bir takım özellikleriyle aynen devam etmiştir. Bu özellikler ata binmek, şecaat ve cömertliktir. Ona ilave olarak gelen önemli bir özellik ise, kabilevi değil de inanca dayalı bir birlikteliktir. Tarih kitaplarına baktığımız zaman İslami fetihlerde genç ağırlıklı olan sahabenin şecaat ve savaşçılığının öne çıkmasıdır. Yani sahabe kahraman insanlardan oluşan bir topluluktur. Onlara Üsdü’l-Ğabe (Ormanların Aslanları) denilmektedir. Buna karşılık olarak o devirde eğlence, hırsızlık, arsızlık, içki içmek azalmıştır. Bu özellikler Cahiliyye devrinde toplumda çokça yaşanmakta olan hususlardır. Bunların hepsi, İslam şeriatı tarafından yasaklanmıştır. İslam Allah’tan başkasına kulluğu yasaklamış, bundan dolayı kul (abd) kavramı yerine fetâ kelimesi geçmiş, o da Cahiliyye devrinde taşıdığı özellikleri yukarıda dediğimiz değişikliklerle birlikte kendisini göstermiş ve toplumsal bir geçerlilik haline gelmiştir.

**EMEVİLER DEVRİNDE FÜTÜVVET**

 Emeviler devri ciddi siyasi ihtilaflara şahid olmuştur. İhtilafların kaynağı siyasi ve dinidir. Daha ziyade hilafet etrafında cereyan eder. İhtilafın kaynağı hangi tarafın hilafete daha hak sahibi olduğu hususunda düğümlenmektedir. Yani ilahi şeriat siyasi bir yapıya bürünmüştür. Bu mücadelelerin sonunda Ümeyye oğulları hilafeti ele geçirmiştir.

 Bu tarihi hadiseler içerisinde o devirle ilgili şu an itibariyle bizi ilgilendiren husus, fütüvvetin yeniden ihya edilme çalışmalarıdır. Fütüvvet siyasi guruplaşmaların bir sonucu olarak bu devirde ortaya çıkmıştır. Emeviler devrinde ortaya çıkan diğer gençlik kuruluşları da Şia gençler topluluğu, Haricî gençler topluluğudur. Bu iki akım, Sıffîn (h.37) ve Alib. Ebî Tâlib ile Muaviye b. Ebî Süfyân arasında cereyan eden tahkim hadiselerinden sonra ortaya çıkmışlardır.

 Şiî ve Harcî fütüvvet gruplaşmaları, itikadi olarak ortaya çıkmıştır. Her iki grup da kendi itikatlarının dışındaki diğer müslümanların inançlarının batıl olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onların bu inançları Arap şiirine de yansımıştır. Her iki gruba mensup şairler itikatları doğrultusunda kendi kahramanlıklarını dile getirmişlerdir.

 Harici bir şair olan aynı zamanda yiğitliği ve baskıncılığı ile öne çıkan Tirimmah b. Hakîm şöyle demektedir:

 *Ben savaşın oğluyum, Beni savaş yetiştirdi. Ben savaş içerisinde yaşlandım.*

 *Zorluklar beni zorladı. Dişimi tırnağa taktım.*

 *Asla mağlup olmadı, geri durmadım. Mızrağımın ucu asla zayıf olmadı.*

 *Deki: savaşçılar nerede? musibetler nerede? İşleri üstlenip ileri koşanlar nerede?*

 Şia mezhebi, Hüseyin (r.anh)’ı kendi gençlerinin başı olarak görmektedir. Hemen hemen bütün Şîaya mensup şairlerin şiirlerinde Hüseyin’den “genç” diye bahsedilir ve ona mersiyeler yazılır. Şairler, bu mersiyelerinde onun fençliğini, yiğitliğini, İslama sahip çıkmasını, kendisini bu uğurda feda etmesini, onun feryadını, onun öldürülmesi ile müslümanların yanıp tutuştuğunu dile getirmişlerdir.

 Fatimî Temîm b. el-Muizz Li Dînillâh Hüseyin’e mersiyesinde şöyle demektedir:

 *Müslümanların savunmasında büyük bir set olan Kerbela’daki büyüklerimiz içime oturdu.*

 *Onlar savaşta geri adım atmadılar, susuz olarak öldüler. Düşman karşısında korkuya kapılmadılar. Yerlerinde dik durdular. Mertçe dövüştüler.*

 *Beni yakan şey, Hüseyin’in ve diğer müslümanların öldürülmesidir. Ona düşmanlık yapanlar iki cihanda da rezil rüsvay olsunlar ve mutluluktan uzak kalsınlar!*

 Tarihi vakalara baktığımız zaman, dini akidelerinin davranışlarına çok yansıdığını görüyoruz. Yine görülmektedir ki, dini akideleri uğruna her türlü fedakarlığı yapmaktadırlar ve inançları uğruna ölüme koşmaktadırlar. Burada şu soruyu sormamız gerekiyor: Bir genci inançlardan başka herekete geçiren, seve seve canın vermesine yol açan başka bir şey var mıdır?

 Toplum içerisinde bu büyük siyasi çalkantıların sonucu, dini bölünmeler ortaya çıkmış, Şiî ve Hâricî gruplaşmalar, kısa bir zaman içerisinde gençlik teşkilatlarına dönüştü, kurumsallaştılar. Bunların hesi kendilerinin gerçek müslüman olduğunu iddia ediyorlardı. Ancak fütüvvet adı altında en görkemli teşkilatlanma, sufiler içerisinde oldu. Fütüvvet adı altında askeri yapılanma ise, Abbâsi Halifesi Nâsır Li Dinillâh döneminde oldu.

 Yukarıda değindiğimiz gibi Abbasiler devrinde fütüvvet adı altında dini yapılanmaların yanında aynı tarihlerde Cahiliyye devrindeki eğlence, içkiye düşkün, eğlenceyi tercih eden gençlik yapılanmaları da iyice günyüzüne çıkmaya başlamıştır. Irak’ın Hîre ve Kûfe şehirlerinde böyle iki grup ortaya çıktığı görülmektedir. Onların dinleri eğlence, şarap, şarkı idi.

 Huneyn el-Hîrî’nin şiirleri bize bunu açıkça göstermektedir. O, Hırıstiyan bir şarkıcıdır. Hişâm b. Abdulmelik’in devrinde yaşamıştır. Kendisi şarkıyazan ve söyleyen birisidir. O, Hîre şehrini şu şekilde vasfetmektedir:

 *Ben Huneyn! Benim evim Necef’tir.*

 *Ben şarap dolu sürahiden kasemle içerim.*

 *Erkenden kahvemi doldururum.*

 *Çanak çömlek dolu Yahudi evinde.*

 *Hayat insanı yorar. Benim evim ise bolluktur.*

 *Benim başıma kıtlık ve sıkıntı hiç gelmedi.*

 Onunla ilgili diğer bir rivayete göre, Huneyn Hîre’ye meyva taşıyan bir köleydi. İnsanlara karşı son derece yumuşaktı. Gençlerin kulübüne, kumar, saz ve eğlence yerlerine reyhan getirdiği bir gün, gençler onun şıklığını, albeniliğini gördüler ve kendi yanlarına aldılar. O, da onlardan birisi oldu, hatta zamanla onların en seviler sayılan kişisi haline geldi. Şarkı dinlemeyi severdi. Saatlerce kendisini şarkıya verirdi.

 Öyle anlaşılıyor ki, lehv ve eğlence daha çok Emevi devri Hıristiyan ve Yahudileri arasında yayılmıştır. Ancak lehv ve eğlence, bazı müslüman gençler arasında da görülmüştür. Ancak bu eğlence yerlerinin sahipleri, işletmecileri hep Hıristiyan ve Yahudilerden oluşmuştur. Ebû Nüvâs’ın şiirlerinden bunları anlıyoruz. Emevi ve Abbasi devletleri birer İslam devletleridir. Onların, müslümanlar için Hanut denilen içki ve kumar, eğlence yerlerine izin vermeleri mümkün değildir. Çünkü İslamiyet bunları yasaklamıştır. İslam toplumu, diğer insanları da himayeleri altına aldığında, onları hür bıraktı. Onlara kendi dinlerinin helal gördüğü şeyleri yasaklamadı.

 İçki ve eğlenceye dayalı genç toplulukları Abbasi devrinde de varlığını sürdürmüştür. Ebû Nüvâs, arkadaşlarıyla birlikte bu mekanlara giden tanınmış şairlerden birisidir. O, kendisini eğlenceye vermekten geri tutmamıştır:

 *Gençler gecenin yıldızları gibidir. Onların yüzleri yoğun bulutlar için lambalar gibidir, kaseleri parlaktır.*

 *Gece cehennem haline geldiğinde, hayat onları zorla işret meclislerine sevk eder.*

 *Hanutun sahibinin kapısına gittim. Gece tik ağacı gibi üzerimizi örtmüştü.*

 *Kapısın çaldığımda bu onu korkuttu. O korku ile ümit arasında şöyle dedi:*

 *Kim O? Dedim ki: “Bir genç geldi. O zevkinin dışında başka bir şey için eğilmez”.*

**SUFİLER NEZDİNDE FÜTÜVVET**

 İslam tasavvufu insanlara, Allah’a ulaşmak, ona tanımak ve onu bilmek için bir metod ortaya koymuştur. Allah’a ulaşmanın yolu ubudiyettir, menhiyyâttan uzak durmakladır, nefsi terbiyeetmektir, kalbi her türlü kinden temizlemektir.

 Tasavvufta bir takım mertebeler ve makamlar vardır. Esfâr denilen kitaplarda bunlar yazılmıştır. Onlar hakkında pek çok şerh yazılmıştır. Tasavvufî mertebelerden birisi de fütüvvettir.

 Kuşeyrî Risâlesi’nde müllifi olan İmam Ebu’l-Kâsım el-Kuşeyrî, fütüvvet adı altında ayrı bir bölüm ayırmıştır. Ona göre genç, bütünüyle Allah’ın emrinde olmalıdır. Fütüvvet için çeşitli tarifler getirmiştir. Bunlar: kardeşlerinin kusurunu görmemezlikten gelmek, kendini başkalarından üstün görmemek, Rabbi için kendi nefsine düşman olmak, hiç kimseye düşman olmamaktır. Ona göre genç kendi putlarını kıran kimsedir, her insanın putu ise kendi nefsidir.

 el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye kitabında Sufî büyüklerinden olan Muhyiddîn b. Arabî fütüvvet için ayrı bir bölüm ayıranlardandır. Bu bölümün başlığı: “Mağrifetü’l-fütüvvet ve el-fityân (Fütüvvet ve Gençlerin Öğretimi)’dir. O, genç olarak nitelendirdiği kimselerin yaş tanımlamasını belirlemeye çalışmıştır. Ona göre fütüvvet yaşı, çocuklukla yaşlılık arasındaki uzun bir devredir. Buluğ çağından itibaren başlar, kırk yaşlarına kadar devam eder. Fütüvvet bir makamdır. Fütüvvet kardeşliktir. Onların arasında fütüvvet özelliklerinin bulunması gerekir. “Mekârimi ahlak” seviyesine ulaşanlar fütüvvet makamına gelirler. Onların ilimdeki payları büyüktür. İşin özü, gencin Rabbine kul olmasıdır. Fütüvvet ahlakı, kendilerine zor gelse de buna sarılmışlar, halka ihsan ile muamele eden bir yapıya bürünmüşlerdir.

 İbn Arabî, fütüvvet makamını iki kısma ayırmıştır. Birincisi hareketlerde Allah’ın ilmini bilenlerdir. Diğeri ise bunu bilmeyenlerdir. O bilmeyenler de, her işte Allah’ın bir buyruğu, bir hikmeti olduğunu bilir, ancak kendisinin ondan yoksun olduğunu da bilir. Yani Allah ona bu konuda bilgi vermemiştir.

 Özetle fütüvvet kelimesi, çeşitli kültürel ortamlarda yeni manalar kazanmıştır. O devlet nizamının, toplumsal yapının bir parçası, bir kurumu haline gelmiştir. Onun hakkında kitaplar yazılmıştır. Fütüvvet her şeyden önce tatbik edilecek ahlaki manzumelerden oluşmuştur.

**ABBASİ HALİFESİ EN-NASIR Lİ DİNİLLAH’İN DEVRİNDE FÜTÜVVET**

 Abbasi devleti son zamanlarında iki büyük tehlike ile yüz yüze kalmıştır. Doğuda Moğol tehlikesi, Batıda ise, Haçlı tehlikesi. Bundan dolayı da askeri bir yapılanma zorunda kalmıştır. Böylece askeri fütüvvet artaya çıkmıştır. Askeri fütüvvet için nizamnâmeler çıkarılmıştır. İlk askeri fütüvvet kuruluşu, Bağdat’ta Halife Nâsır Li Dinillâh’in devrinde olmuştur.

 Halife Nâsır Li Dinillâh, askeri fütüvvet için bir takım uyulması gereken kurallar ortaya koymuştur. Yani onu geleneği olan bir kurum yapmak için gayret etmiştir. Fütüvvet askerlerinin giyeceği pantolonlar, diğerlerinden ayrı bir şekilde hazırlanmıştır. Diğer bir gelenekte fütüvvet askerlerinin kaseleridir. İçecekleri ne nebiz, ne de şaraptır. Onların içecekleri su ve tuzdur. Onlar için bir takım savaş oyunları hazırlanmıştır. Silah atmak, güvercin uçurtmak gibi.

 Halife Nâsır Li Dinillâh devrinde askeri fütüvvette savaşma şekilleri öğretilmiştir. Bu öğretim şekli Cahiliyye, Sadru’l-İslam ve Emevi fütüvvetinde de vardır. Genelde kılıç, kalkan, mızrak ve ata binmek öğretilmekteydi. Elbette ki zaman ve mekan değiştikçe savaş araç ve gereçleri de değişmiştir. Özellikle Abbasi döneminde Araplar büyük şehirler kurmuş ve oralara yerleşmişlerdi. Çöl terk edilmiş, kabilevi yaşam sönmüştü.

 Arap dili de buna parelel olarak gelişmiş ve dil çalışmaları artmıştır. İlim ve sosyal hayat her alanda gelişmiştir. Bizim bu çalışmamız Cahiliyye ve İslami devirdeki fütüvvet kelimesi üzerine olmuştur. Fütüvvet ilk dönemlerindeki özelliklerinin bir kısmını korumuş, yeni bir takım ilavelerle varlığın devam ettirmiştir.

1. يُنظر: ابن منظور، جمال الدين محمد، لسان العرب، بيروت، دار صادر، المادة (فتا). [↑](#footnote-ref-1)
2. دريد بن الصمة، ديوانه، تحقيق: عمر عبد الرسول، القاهرة، دار المعارف، دت، ص52. [↑](#footnote-ref-2)
3. أوس بن حجر، ديوانه، تحقيق: محمد يوسف نجم، بيروت، دار بيروت، ط1، 1980، ص53. [↑](#footnote-ref-3)
4. زهير بن أبي سلمى، ديوانه، تحقيق: علي حسن فاعور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1988، ص112. [↑](#footnote-ref-4)
5. طرفة بن العبد، ديوانه، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 2002، ص24. [↑](#footnote-ref-5)
6. المصدر السابق، ص24. [↑](#footnote-ref-6)
7. يقصد بالثلاث هنا: شرب الخمر، والكر وقت الحرب، ومعاشرة النساء. [↑](#footnote-ref-7)
8. يُنظر، أمين، أحمد، الصعلكة والفتوة في الإسلام، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دت، ص13. [↑](#footnote-ref-8)
9. نقلت عن كتاب: الدسوقي، عمر، الفتوة عند العرب، مصر، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، دت، ص16. [↑](#footnote-ref-9)
10. اللسان، "فتا". [↑](#footnote-ref-10)
11. الدسوقي، عمر، الفتوة عند العرب، ص24. [↑](#footnote-ref-11)
12. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999،ج5، ص139. [↑](#footnote-ref-12)
13. الكهف، الآية 13. [↑](#footnote-ref-13)
14. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص140. [↑](#footnote-ref-14)
15. الكهف، الآية60. [↑](#footnote-ref-15)
16. الكهف، الآية 62.

يُنظر: اللسان، "فتا". [↑](#footnote-ref-16)
17. اللسان، "فتا". [↑](#footnote-ref-17)
18. الأنبياء، الآية 59-60. [↑](#footnote-ref-18)
19. يُنظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص349. [↑](#footnote-ref-19)
20. الطرماح بن حكيم، ديوانه، تحقيق: عزة حسن، ط2، 1994، بيروت، دار الشرق العربيّ، ص57 [↑](#footnote-ref-20)
21. تميم بن المعز لدين الله الفاطميّ، ديوانه، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط2، 1995، ص118. [↑](#footnote-ref-21)
22. الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق: عبد علي مهنا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1992، ج2، ص334. [↑](#footnote-ref-22)
23. المصدر السابق، ج2، ص338. [↑](#footnote-ref-23)
24. أبو نواس، الحسن بن الهانئ، ديوانه، تحقيق: أحمد عبد المجيد الغزالي، بيروت، دار الكتاب العربي، دت، ص48. [↑](#footnote-ref-24)
25. يُنظر: القشيري، أبو القاسم عبد الكريم هوازن، الرسالة القشيرية في علم التصوف، القاهره، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، دت، ص176. [↑](#footnote-ref-25)
26. يُنظر: ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1957، ج4، 54-63. [↑](#footnote-ref-26)
27. المصدر السابق، ج4، ص61. [↑](#footnote-ref-27)
28. يُنظر: ابن تغري بردي، يوسف، مورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة، تحقيق: نبيل محمد عبد العزيز أحمد، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1997، ج1، ص227. [↑](#footnote-ref-28)
29. يُنظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: إبراهيم علي طرخان، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة، دت، ج6، ص261. [↑](#footnote-ref-29)