



## Discourse Analysis of Faraed Al-Solouk

Teymoor Malmir <sup>1\*</sup> | Khaterreh Darabi<sup>2</sup>

1. Corresponding Author, Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. E-mail: t.malmir@uok.ac.ir
2. Ph.D Student of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. E-mail: kh.darabi@gmail.com

---

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**

**Received:** 18 September 2023

**Received in revised form:**  
22 September 2023

**Accepted:** 26 September  
2023

**Keywords:**

Moral texts,  
Faraed-o Al-Solouk,  
Discourse analysis,  
Religion and Sufism,  
Fotovvat.

---

### ABSTRACT

Shams Sojasi wrote Faraed Al-Solouk in the description of moral values with technical prose in the late 6<sup>th</sup> and early 7<sup>th</sup> century. Faraed Al-Solouk offers a distinctive methodology of interpreting moral concepts among different moral writing texts. Intentional description of this text such as a purposeful narration of morality to influence the awareness of the audience turns its discourse analysis into a necessity. Laclau and Mouffe theory is a good way to analyze this book due to its emphasis on the social and political context of the work and its meta-sentence components and as well as the belief in the text as a construction of hidden reality. The result of the research shows that Faraed-o- al-Solouk in sense gives legitimacy to a government that has made moral values as the basis of its laws and rituals, but in another sense, it delegitimizes the slave-born rule due to lack of moral virtues. The Nodal point of Shah- Ulil-Amr as the node religious discourse and Sufi & Fati styles revealed the hidden point of neo-Muslim hypocrisy by being born as a slave and not having Iranian origin of the shah, and it warns to king's his inadequacy despite of his religious and social responsibility. The author uses the power of Sufism to confront the oppressors and penetrates among the people with the discourse of Fotovvat. The purpose of combining religion, Sufism, and Fotovvat has been to subjectification people around and including the king for to build a peaceful world and healthy society by reminding them of their responsibilities.

---

**Cite this article:** Malmir, T., Darabi, Kh. (2024). Discourse Analysis of Faraed-o- al-Solouk. *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 5 (3), 113-133.



© The Author(s).

Publisher: Razi University

DOI: <https://doi.org/10.22126/LTIP.2024.10092.1220>

---



## Extended Abstract

### Introduction:

Isaac Ibn Ibrahim Shams Sojasi, in the late sixth and early seventh centuries AH (Hijri), wrote *Faraed Al-Solouk* in a technical prose style resembling a story. The book discusses ethical concepts. It comprises an introduction followed by ten chapters with titles such as reason, knowledge, justice and injustice, generosity, determination, courage, wisdom, fortitude, chastity, and moral virtues. This work exhibits semantic, content, and historical discrepancies in its presentation and the connection between concepts and themes. The preface of the book, after praising God, the Prophet, and the Imams, concludes with praising for Atabak Azbak (the ruler). Each chapter begins with a religious theme and sometimes touches on Sufism. The stories and characters are also presented based on Sufi practices and virtues. However, at the end, Mozaffar Al-Din Ildigoz is introduced as a model of a saint, Sufi, and wise person. Sojasi's praises of Shah Ozbak as the ethical center of each chapter don't present enough historical evidence regarding his actions and behavior. The history portrays Atabak Muhammad and Mozaffar Al-Din as usurpers of the government due to their negligence in their royal duties and ethical shortcomings. They gave rise to power without relying on lineage or specific skills, thanks to their acceptance of Islam, and they shared in the wealth of the people.

### Materials and Methods:

*Faraed Al-Solouk* presents a different interpretive and personal approach to ethical concepts among literary texts on moral education. As the deliberate explanations of this text reveal, it provides a purposeful narrative about ethics to impact the audience's awareness, utilizes examples, and presents poetic citations, stories, and personal interpretations for the ruler. This highlights the text's divergence from historical events during the author's time. The narrative constructs a meaningful account of *Faraed Al-Solouk*. Therefore, analyzing the discourse function of the work is essential for achieving the depth of meaning and the uncovered hidden angles in the text, and resolving the existing contradictions in its composition. The theories of discourse analysis by Laclau and Mouffe are suitable for examining the work due to their emphasis on the socio-political context and intertextual elements. Additionally, their belief that the text is a constructed reality provides an appropriate framework for investigating *Faraed Al-Solouk*. In this research, we analyze and interpret the religious, Sufi, and general discourse within the text.

### Results and Discussion:

In his discourse structure, *Faraed Al-Solouk* is a "Kashkul" of the principles of religion, which has been continuously repeated and emphasized through the discourse of Sharia, Sufism, and fotovvat. This text devotes legitimacy both to the subject audience and to the government that has put moral values as the principles of government, the basis of its law and ritual. These values ultimately create an ideal world with the action of the king and the audience.

The central discourse of religion is articulated with the main "node" of the king the first. Due to the hegemony of the religious discourse, the discourse fields of Sufism and Fotovvat have also been reproduced for the benefit of the discourse and are articulated around the central signifier of the king - Olel Al-Amr.

The discursive function of *Faraed Al-Saluk* is based on the intellectual agent with "dimensions" and "signs" such as writing a book with the aim of broadening the current situation, and the provision of an incorrect tone, mentioning allegorical stories of the four chapters of reason, science, justice, and courage in the manner of animal stories or fables. Contrary to the cruel history of Atabakan's rule, and the revelry and enslavement of Mozaffar Al-Din Atabak's character which are thanked and addressed at the end of each chapter by *Faraed Al-Solouk*, Shams Sojasi's dissatisfaction with the neglect and literary support of the court, and finally the ambiguity in the name and fame of the author despite donating authored works to the rulers of the age, are unspeakable.

The hidden aspects and obscure angles of the work reveal the deep structure (same as the main discourse) at the disposal of the intellectual communicator, and the religious discourse of this work introduces a kind of social criticism on the government of Mozaffar Al-Din Atabak. This is contrary to the discourse structure of the work, while the discourse intention of this structure is to legitimize the ruling agent.

In *Faraed Al-Solouk*, the central sign of Shah-Olel Al-Amr as the "node" of religious discourse and Sufi and Fati stereotypes, the hidden sign of neo-Muslim hypocrisy, the king's slave birth and lack of racial originality, and the shah's inadequacy and indolence regarding his religious and social responsibilities are highlighted. Sojasi believes that religion, Sufism, and Fotovvat are the foundations of velayat, and wherever velayat appears, religion, Sufism, and Fotovvat should be perfected and exalted. From the author's point of view, the province is the basis of the construction of the utopia and the tendency towards monotheism, but he has introduced the society under the rule of Atabak Mozaffar. Finally, via the realism of politics moral, Sojasi intends to reduce the harm of the rulers' unlimited power.

### **Conclusion:**

Sojasi criticizes the two other subjects, referred to as Sufis and ascetics, through the discourse of Sufism and asceticism. For the general audience, *Faraed Al-Solouk* reveals the gap between reality and the discourse of the Atabaks after reading the work and becoming aware of the responsibilities of a ruler toward society. The rulers of that time, in order to maintain their oppressive rule over the people and increase their endurance, utilize both Sufis and ascetics to reinforce obedience to their commands. *Faraed Al-Solouk* dismisses the religious scholars and jurists by presenting a virtuous city based on true religion, asceticism, and genuine Sufism. The rightful ruler, who emerges from unwavering belief in the unity of God, possesses virtues such as wisdom, justice, chastity, courage, and other moral qualities. In this society, the common people and the government will find tranquility.

As a religious orator, the author of *Faraed Al-Solouk* employs the power of Sufism as a specific intellectual and educational movement among the elite, including court scholars, to counter oppressors and tyrants. By highlighting this group and connecting it with the discourse of asceticism among the common people, the author associates religious law with the discourses of Sufism and asceticism. The purpose of integrating religion, Sufism, and asceticism is to shape a peaceful world and a healthy society by reminding those in authority of their responsibilities. It aims to create a society that believes in the divine truth and acknowledges the powerful influence of religion in constructing an ideal community.



## تحلیل گفتمان فرائد السلوک

تیمور مالمیر\* | خاطره دارابی<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه:

t.malmir@uok.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه:

kh.darabi@gmail.com

### چکیده

### اطلاعات مقاله

شمس سجاسی در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم *فرائد السلوک* را با نثری فنی در شرح مفاهیم اخلاقی نوشته است. *فرائد السلوک* در میان متون مختلف اخلاق نویسی، شیوه تفسیری متفاوتی از مفاهیم اخلاقی ارائه می‌دهد. شرح جامدانه این متن همچون روایتی هدفمند از اخلاق جهت تأثیر بر آگاهی مخاطب، نقد و تحلیل کارکرد گفتمانی آن را ضروری می‌سازد. نظریه تحلیل گفتمان لاکلانو و موفه به سبب تأکید بر بافت اجتماعی-سیاسی اثر و مؤلفه‌های فراجمله‌ای، همچنین اعتقاد به متن به عنوان برساختی از واقعیت نهفته، شیوه مناسبی در بررسی این کتاب است. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد *فرائد السلوک* از یک سو به حکومتی که ارزش‌های اخلاقی را به عنوان اصول حکومتی، مبنای قانون و آیین خود قرار داده باشد، مشروعیت می‌بخشد و از سوی دیگر از حکومت غلامزادگان به سبب تهی شدن از مکارم اخلاق مشروعیت زدایی می‌کند. دال مرکزی شاه-اولی‌الامر به عنوان «گرهگاه» گفتمان دینی و تیپ‌سازی‌های صوفی و فقی، دال پنهان نومسلمانی ریایی، غلامزادگی و عدم اصالت نژاد ایرانی شاه عصر را علناً نشان می‌دهد و کاستی و کاهلی شاه را در قبال مسئولیت دینی و اجتماعی‌اش یادآور می‌شود. نویسنده از قدرت تصوف جهت مقابله با ستمگران استفاده می‌نماید و با گفتمان فتوت در میان مردم نفوذ می‌کند. هدف از تلفیق دین، تصوف و فتوت جهت سوره‌سازی شاه و اطرافیان او بوده است تا با گوشزد کردن مسئولیت‌هایشان، دنیایی آرام و جامعه‌ای سالم ساخته شود.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۴

### واژه‌های کلیدی:

متون اخلاقی،  
فرائد السلوک،  
تحلیل گفتمان،  
دین و تصوف،  
فتوت.

استناد: مالمیر، تیمور؛ دارابی، خاطره (۱۴۰۳). تحلیل گفتمان فرائد السلوک. *پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی*، ۵ (۳)، ۱۱۳-۱۳۳.

© نویسنده‌گان.

ناشر: دانشگاه رازی



DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2023.9620.1194>

## ۱. پیشگفتار

### ۱-۱. تعریف موضوع

اسحاق بن ابراهیم شمس سجاسی در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری قمری *فرائد السلوک* را با نثری فنی به شیوه داستان در داستان، در شرح مفاهیم اخلاقی نوشته است. این کتاب دارای مقدمه و ده باب با نام‌های عقل، علم، عدل و ظلم، جود، عزم، حزم، حکمت، شجاعت، عفت و مکارم اخلاق است. این تألیف در نحوه عرضه محتوا و ارتباط مفاهیم و مضامین، دارای مغایرت‌های معنایی، محتوایی و تاریخی است. دیباچه اثر بعد از مقدمه‌ای در ستایش خدا و رسول و ائمه، به ستایش اتابک ازبک ختم شده است؛ آغاز هر باب حاوی مضمون دینی یا تصوّف است؛ داستان‌ها و شخصیت‌ها نیز براساس کارکرد تصوّف و فتوّت پیش برده می‌شوند اما در پایان، مظفرالدین ایلدگز به عنوان الگوی ولی، صوفی و فقی معرفی شده است. ستایش‌های سجاسی در مورد شاه ازبک به عنوان مرکز اخلاقی هر باب، با شواهد تاریخی از گزارش اعمال و رفتار وی ناساگار است. تاریخ، اتابک محمد و مظفرالدین را به سبب کاهلی در وظیفه شاهی و ضعف اخلاقی، به عنوان غاصبان حکومتی معرفی می‌کند که بدون تکیه بر نژاد یا مهارتی از مرتبه غلامی و اتابکی به لطف پذیرش اسلام به حکومت رسیده‌اند و در مال مردم شریک شده‌اند.

چون برخی از روزگار مصنف در ایام پادشاهی اتابک ازبک است، کتاب به جهت تبرک، به نام مظفرالدین ازبک بن محمد ایلدگز و اتابک اعظم محمد از اتابکان آذربایجان مزین و تقدیم شده است. اهدای کتاب توسط سجاسی، در حالی است که وی در منشآت، نارضایتی خود را از نداشتن پایگاه اجتماعی شایسته و عدم توجه پادشاه وقت بیان کرده است. ابراز نارضایتی نویسنده از وضعیت موجود، با اهدای کتاب به حاکم وقت قابل تأمل است. همچنین انگیزه مؤلف در بیان تعلیماتی بایسته پادشاهان، فرمانروایان و بزرگان در کشورداری و انتخاب روش نیکو برای بهبود رابطه زمامداران با مردم، در لحن نصیحت گونه اثر و نوع و شیوه عرضه تحلیل‌های داستانی، تمثیل و استشهدات شعری قابل تأمل است.

*فرائد السلوک* در میان متون ادبی تعلیم اخلاق، شیوه تفسیری و شخصی متفاوتی از مفاهیم اخلاقی ارائه می‌دهد. شرح عامدانه این متن همچون روایتی هدفمند از اخلاق جهت تأثیر بر آگاهی مخاطب، بهره‌مندی از مثال‌ها، استشهدات شعری، داستان‌ها و نقل قول‌های همراه با تفسیر شخصی برای شاه، بیانگر مغایرت متن با وقایع تاریخی عصر نویسنده است و روایت *فرائد السلوک* را از اخلاقیات، معنادار

ساخته است. بنابراین، تحلیل کارکرد گفتمانی اثر، جهت دست‌یابی به ژرف‌ساخت، کشف زوایای پنهان متن جهت حل تناقضات موجود در روساخت و ژرف‌ساخت ضروری می‌نماید. نظریه تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه هم به سبب تأکید بر بافت اجتماعی-سیاسی اثر و مؤلفه‌های فراجمله‌ای، همچنین اعتقاد بر متن به‌عنوان برساختی از واقعیت نهفته، شیوه مناسبی برای بررسی فرائد السلوک است.

## ۱-۲. پیشینه پژوهش

نورانی وصال و افراسیابی کتاب فرائد السلوک را تصحیح و نشر کرده‌اند. مصححان در «مقدمه» به توصیف جنبه‌های فرهنگی، ادبی، سیاسی و اجتماعی کتاب پرداخته‌اند. ذکاوتی قره‌گوزلو (۱۳۸۱الف) نیز براساس همین تصحیح به تلخیص و بازنویسی فرائد السلوک پرداخته‌است. وی همچنین در یک مقاله به نقد و معرفی متن مصحح کتاب پرداخته است (ذکاوتی قره‌گوزلو، ۱۳۸۱ب).

افشین‌وفایی (۱۳۹۴) تلاش کرده است براساس منشآت شمس‌الدین محمد سجاسی احوال و آثارش را معرفی کند و اطلاعات منشآت را نقل و تحلیل نماید.

نبی‌لو (۱۳۸۹) با بررسی عناصر داستان فرائد السلوک، میزان ارزشمندی عناصر در پیشبرد طرح ارزش‌های اخلاقی این کتاب را بررسی کرده است اما متعریض معنای گفتمانی عناصر داستان و بهره‌مندی نویسنده از این امور در طرح روایت اصلی و کارکرد گفتمانی اثر نشده است.

طباطبائی و محمدی (۱۴۰۱) با توصیف و بررسی آموزه‌های اخلاقی و تعلیمی فرائد السلوک معتقدند سجاسی علاوه بر ایجاد التذاذ ادبی برای مخاطب، «تحت‌تأثیر آموزه‌های اخلاقی اسلام، به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم از طریق بیان حکایت یا تمثیل‌های مناسب، خواننده را به متحلی شدن به فضایل اخلاقی سوق می‌دهد و با بیان عواقب ناشی از رذایل اخلاقی، آن‌ها را در نظرش ناپسند جلوه می‌دهد و سعی در هدایت انسان‌ها در مسیر صحیح زندگی دارد» (همان: ۱).

امیری (۱۳۹۲) اثرپذیری فرائد السلوک از کلیله و دمنه را بر مبنای عناصر زبانی و بلاغی بررسی کرده است. ضمن اشاره مختصری به عناصر داستان و مقایسه داستان و حکایت این دو کتاب، محتوای آن‌ها را براساس سیاست، اخلاق و زن بررسی کرده است. البته مجموع پژوهش وی در حد توصیف باقی مانده است.

زارعی (۱۳۹۲) به بررسی جنبه‌های سبک‌شناختی و روایی *فرائد السلوک* در سه سطح زبانی، فکری و ادبی پرداخته‌است، همچنین از ویژگی‌ها و عناصر داستان در داستان و حکایت‌های کتاب بحث کرده‌اند. تلاش‌های محقق مذکور صرفاً به توصیف محدوداست.

المیر و شمسی (۱۳۹۴) کارکرد سیاسی گفتمان *کنوزالودیه* در افزوده‌های مترجم به اصل کتاب یعنی *الذریعه* راغب اصفهانی را بر مبنای نظریه لاکلائو و موفه بررسی کرده‌اند.

طایفی و همکاران (۱۴۰۱) برای تحلیل عناصر اخلاقی کتاب *مقامات حمیدی* از رویکرد نشانه‌شناسی استفاده کرده‌اند تا روش نویسنده برای توصیف وضعیت اجتماعی و حکومتی عصر و ویژگی‌های اخلاقی افراد را نشان دهند.

این پیشینه نشان می‌دهد برخی مقالات درباره گفتمان کتب اخلاقی یا عناصر اخلاقی در سایر آثار ادبی منتشر شده اما درباره *فرائد السلوک* تا کنون مقاله یا کتابی منتشر نشده است.

#### ۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

«گفتمان»؛ پاره‌گفتارهای کلامی معناداری است که در یک بافت، بینش خاصی را انتقال می‌دهند. این پاره‌گفتارها ممکن است در بافتی دیگر، معنایی متفاوت ارائه دهند (میلز، ۱۳۸۸: ۱۸-۱۹). این تعریف برگرفته از این اندیشه پساساختگرا است که گفتمان را کلیتی تعریف می‌کند که در آن، هر نشانه‌ای در قالب یک بُعد و به واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها تثبیت می‌شود، اما این ارتباط همیشگی و ثابت نیست (یورگسن و فیلیس، ۱۴۰۱: ۵۷) در نتیجه، تثبیت معنای نشانه‌ها درون یک قلمرو و گفتمان خاص اتفاق می‌افتد و تحلیل زبان نشانه‌ها به عنوان کنشی اجتماعی، در سطح گفتمان جامعه بررسی می‌شود. تحلیل گفتمان در پی نشان دادن این امر است که از طریق کدام فرایند (گفتمان) تلاش می‌شود تا معنای نشانه‌ها تثبیت شود و یا کدام فرایند موجب می‌شود برخی از موارد تثبیت معنا، به چنان امر معمولی بدل شود که پدیده‌ای طبیعی به‌شمار آید. وظیفه تحلیلگران گفتمان، نشان دادن جریان این کشمکش‌ها بر سر تثبیت معنا در تمام سطوح امر اجتماعی است (همان: ۵۴-۵۵). تحلیل گفتمان قصد دارد ساختارهایی را که بدیهی می‌انگاریم و اساسی‌کنند و نشان دهد سازماندهی جهان، محصول فرایندی سیاسی است که پیامدهای اجتماعی دارد (همان: ۹۲).

نظریه لاکلائو و موفه، این قابلیت را دارد که آثار را با رویکردی گفتمانی از سطوح مختلف بررسی کند و به بنمایه نهای این آثار برسد. این نظریه به بررسی لایه‌های پنهان متن، متناسب با بافت فرهنگی،

سیاسی و اجتماعی، از گذرگاه زبان و اندیشه نویسنده می‌پردازد. از نظر آنان، گفتمان امری اجتماعی است، گفتمان‌ها سراسر جهان ما را می‌سازند و جهان اجتماعی محصول گفتمان‌هاست (همان: ۴۵). «مفصل‌بندی» (articulation)، «وقته»، «برهه» یا «بعد» (moment)، «عنصر» (element)، «گرهگاه» (nodal point)، «موقعیت‌سوژگی» (Subject positions) و «بست» (closure)، اصطلاحاتی هستند که لاکلائو و موفه برای تعریف گفتمان به کار گرفته‌اند تا نشان دهند گفتمان‌ها با چه فرایندی، معنای مورد نظر را در قلمروی خاص تثبیت می‌کنند و کدام فرایند موجب می‌شود برخی از موارد تثبیت معنا به امر معمولی بدل شود و طبیعی به‌شمار آید. معنای نشانه‌ها، امری ثابت و ابدی نیست؛ یک نشانه نه به‌موجب ارزش یا معنای ذاتی، بلکه از طریق جایگاه نسبی‌اش در چارچوب نظام کلی دلالت‌ها و تفاوتش با دیگر نشانه‌ها در آن نظام تعریف می‌شود و معنای خود را به‌موجب تفاوتش با دیگر نشانه‌ها کسب می‌کند و نسبت به سایر نشانه‌ها به‌دست می‌آورد.

«مفصل‌بندی» عمل جمع‌آوری عناصر مختلف و ایجاد رابطه میان اجزای آن و ترکیب آن‌ها به‌منظور ایجاد هویتی جدید است؛ مفصل‌بندی، به هر کرداری اطلاق می‌شود که میان عناصر رابطه‌ای ایجاد می‌کند که طی آن هویت آن‌ها در نتیجه این کردار «مفصل‌بندی» تغییر می‌کند. لاکلائو و موفه، آن کلیت ساختاریافته را که در نتیجه کردار «مفصل‌بندی» به‌دست می‌آید «گفتمان» و مواضع مبتنی بر تفاوت‌ها را تا زمانی که در قالب یک گفتمان مفصل‌بندی شوند، «وقته» یا «بعد» و هر تفاوتی که مفصل‌بندی نشود، «عنصر» می‌نامند (لاکلائو و موفه، ۲۰۱۰: ۱۰۵). تمامی نشانه‌ها، «وقته‌ها» یا ابعاد یک گفتمان هستند و معنای هر نشانه را رابطه آن با دیگر نشانه‌ها تعیین می‌کند و گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک «وقته» و به‌واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها تثبیت می‌شود. نشانه متمایزی که سایر نشانه‌ها حول آن گرد می‌آیند و معنای خود را در پیوند با آن به‌دست می‌آورند «گرهگاه» می‌گویند (همان: ۱۱۲).

تثبیت معنای نشانه در گفتمان از طریق «طرد» (reclusion) معانی احتمالی و بیرونی به‌دست می‌آید. «مفصل‌بندی زمانی حاصل می‌شود که منطق رابطه گفتمان بدون محدودیتی از سوی هیچ امر بیرونی تا حصول نتایج نهایی‌اش پیش برود» (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۸۰). هر چند تثبیت مطلق نشانه‌ها امکان‌پذیر نیست، اما گفتمان‌ها از طریق طرد معانی احتمالی نشانه‌ها و تقلیل حالت‌های ممکن آن در قلمرو خاص مفصل‌بندی می‌شوند. لاکلائو و موفه، مازاد معنای نشانه‌ها و حالت‌های معنای ممکن را که گفتمان‌ها طرد می‌کنند «حوزه گفتمان‌گونگی» می‌نامند. حوزه گفتمان‌گونگی، یعنی نشت و اضافه‌معنا، در همه موقعیت‌های گفتمانی وجود دارند و خصلت ضرورتاً گفتمانی هر «ابژه» و قلمرو ضروری ایجاد هر کردار



اجتماعی هستند و گفتمان‌ها همواره متناسب با آنچه خارج از آن قرار دارند، ساخته می‌شوند اما در عین حال، همین عناصر بیرونی مازاد معنا، مانع از تثبیت دائمی گفتمان‌ها می‌شوند و موقعیت گفتمان را همواره در معرض خطر و از هم‌پاشیدن قرار می‌دهند (همان: ۱۸۲).

«عنصرها»، نشانه‌های متفاوتی هستند که بالقوه، معانی متعددی دارند اما به شکل گفتمانی مفصل‌بندی نشده‌اند. گفتمان تلاش می‌کند، عنصرها را با کاستن از حالت چندمعنایی‌شان به وضعیتی که معنای ثابتی داشته باشند، به «وقته» یا «بعد» بدل کند؛ به عبارت دیگر، یک «بست» ایجاد کند؛ یعنی، «توقف موقت در نوسان معنای نشانه‌ها» (یورگسن و فیلیس، ۱۴۰۱: ۵۹)، اما انتقال از «عناصر» به «وقته‌ها» هرگز کامل تحقق نمی‌یابد؛ هرگز نمی‌توان گفتمان را به‌طور کامل تثبیت کرد که به دلیل تکثر معنایی نشانه‌ها تضعیف نشود یا تغییر نکند. گفتمان‌های رقیب همیشه گفتمان حاکم را تهدید می‌کنند (همان). عناصر، دال‌های سیالی هستند که در گفتمان مفصل‌بندی نمی‌شوند و هر یک به دالی دیگر و آن هم به نشانه دیگری ارجاع می‌دهند و زنجیره بی‌پایان دال‌ها به همین ترتیب ادامه خواهد یافت و «این خصلت شناور دست آخر در هر هویت گفتمانی (مانند هویت اجتماعی) نفوذ می‌کند» (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۸۵). در واقع، خصلت شناوری دال‌ها از سوی دیگر، مانع مفصل‌بندی و انسداد گفتمان می‌شود و امکان شکل‌گیری هویت و تثبیت معنا را حتی برای مدتی گذرا و کوتاه ناممکن می‌کند. تثبیت معنا و مفصل‌بندی در صورتی حاصل خواهد شد که امکان تثبیت، حتی در مدتی کوتاه به‌دست آید، این مسئله از طریق گرهگاهی به‌وقوع خواهد پیوست که در مرکز گفتمان قرار می‌گیرد و نشانه‌های پیرامون خود را سامان می‌دهد.

دال‌های اصلی یا گرهگاه‌های هویت نیز که غالباً در حوزه شکل‌گیری سوژه از آن استفاده می‌شود، در واقع دال‌های سیال و شناوری هستند که هر یک از گفتمان‌ها می‌کوشند معنای متفاوتی به آن بدهند. همچنین به دال شناوری که به یک کلیت اشاره می‌کند، افسانه (myth) می‌گویند (همان: ۷۷). ما با کمک دال‌های شناور افسانه‌ها و اسطوره‌ها پیوسته تلاش می‌کنیم، جامعه را تولید کنیم و به گونه‌ای عمل کنیم که گویی کلیتی به نام جامعه وجود دارد. «کشور»، «مردم» و همه اصطلاحاتی که جامعه را به‌منزله یک کل نشان می‌دهند، دال‌های شناور و افسانه هستند. افسانه از یک سو بازنمایی تحریف‌شده‌ای از واقعیت است، اما از سوی دیگر، این تحریف گریزناپذیر و سازنده است چون این توهم را ایجاد می‌کند که ما جامعه را به‌عنوان یک کلیت معنادار و واقعیتی عینی در گفتار و کردار تجسم می‌کنیم (همان: ۷۶). به عبارت دیگر؛ گفتمان حاکم برای نشان دادن توانمندی خود و هژمونیک‌شدن، تصویر روشنی از آینده خود به سوژه‌ها نشان می‌دهد که در آن تصویر، خبری از مشکلات نیست. لاکلائو و موفه این تصویر را اسطوره نام

می‌نهند. خلأ میان واقعیت و تصویر اجتماعی را وجه استعاره‌ای گفتمان پر می‌کند. این خلأ امکان پیدایش گفتمان‌ها و اسطوره‌های جدید را ممکن می‌سازد (همان: ۹۳).

افراد از سوی گفتمان‌ها فراخوانده می‌شوند و براساس اصولی واحد و در فرایند گفتمانی واحدی سازماندهی می‌شوند. انتظارات خاصی از چنین افرادی وجود دارد و موقعیت‌هایی برای این افراد تعیین می‌شود. این هویت فراخوانده شده در گفتمان را «سوژه» می‌گویند (یورگسن و فیلیپس، ۱۴۰۱: ۷۸-۸۰).

گفتمان‌ها با شگردهای پنهان زبانی و با طبیعی‌سازی موجب استمرار قدرت، بازتولید آن و مقاومت در برابر آن به واسطه کلام و زبان می‌شوند و دانش را به نفع کارگزار تغییر می‌دهند، به این شیوه استفاده از گفتمان، «مشروعیت بخشی» می‌گویند. وقتی ساخته شدن واقعیت از طریق گفتمان رخ می‌دهد هر گروهی می‌تواند آن را به نفع گفتمان خود تغییر دهد و به واسطه آن، گروهی را مشروعیت ببخشد و از گروهی «مشروعیت زدایی» کند (شیلتون و شفنو، ۱۳۷۷: ۶۳).

«برجسته‌سازی»، «حاشیه‌رانی» یا «طرد»، با مفهوم «غیریت‌سازی» ارتباط دارد. در منازعات گفتمانی هر گفتمان با برجسته کردن نقاط قوت خود و نقاط ضعف رقیب و به حاشیه راندن نقاط ضعف خود و نقاط قوت رقیب، سعی در کشیدن هاله‌ای از قدرت دست نیافتنی به گرد خویش است. برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی شیوه‌ای برای حفظ استمرار قدرت و دوام هژمونیک گفتمان است (مقدمی، ۱۳۹۰: ۱۰۴).

لاکلائو و موفه تمامی حالت‌های ممکن را که گفتمان طرد می‌کند «میدان گفتمان» می‌نامند. میدان گفتمان، مخزنی برای نگهداری مازاد معنای تولید شده به وسیله عمل مفصل‌بندی است؛ یعنی طرد معنایی که هر نشانه در سایر گفتمان‌ها داشته‌است به وسیله یک گفتمان خاص به منظور خلق یک واحد معنایی (یورگسن و فیلیپس، ۱۴۰۱: ۵۷).

## ۲. پردازش تحلیلی موضوع

### ۲-۱. گفتمان دینی

ارزش‌های اخلاقی در *فرائد السلوک* بر مبنای گفتمان دینی و «وقته‌های» خداپرستی، هدایت، اصالت روح، آیات قرآنی، احادیث پیامبر، امامان، ولی امر، مسلمان، ثواب اخروی و خیر و شر مفصل‌بندی شده‌است. متناسب با گفتمان دینی، عناصر دهگانه ارزش‌های اخلاقی چون عقل، علم، عدل و ظلم، جود، عزم، حزم، حکمت، شجاعت، عفت و مکارم اخلاق، در شبکه ارتباط معنا، حول دال اصلی دین - اخلاق، شریعت - اخلاق هویت یافته‌اند، گفتمان طریقت و شریعت نیز حول گفتمان اصلی

دین سازماندهی شده است. در گفتمان دینی، شروع باب‌ها معمولاً با آیه‌ای قرآنی یا حدیثی از پیامبر همراه است؛ باب عقل (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۸۵-۸۶) و باب علم (همان: ۱۹۷) با این آیه شروع شده است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ» (سوره نمل، آیه ۱۵). با توجه به اینکه *فرائد السلوک* به شاه اتابک اهدا شده و به نام او نوشته شده است، «گرهگاه» گفتمان دینی، در خصوص جانشینی و حکومت دینی، شاه-اولی‌الأمر است. در این گفتمان، شاه براساس دال شاه-اولی‌الأمر سوژه شده است. تیپ‌سازی شاه پیرو گفتمان دینی، اولی‌الأمر بعد از پیامبران و امامان است (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۴۷). در این بخش به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (سوره نسا، آیه ۵۹) استناد شده است و این «وقته» برای تأکید «دال» شاه-ولی مفصل‌بندی گردیده است.

نکته قابل‌ملاحظه در بخش سیر گفتمانی شاه-اولی‌الأمر این است که بعد از ذکر نبوت پیامبر و خلفای راشدین، صحبت جانشینی دینی با عناصر فره، ورج و خوره کیانی مفصل‌بندی می‌شود و ولایت به فریدون و کیخسرو و بعد به اسکندر محول می‌گردد. به پیروی از این گفتمان، فره ایزدی نوعی از اولی‌الأمری محسوب می‌شود. شخصیت اسکندر نیز با شخصیت سلیمان خلط شده است (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۵۴-۵۳) تا بر گفتمان دینی *فرائد السلوک* تأکید شود. مقصود از این نوع مفصل‌بندی طرد سه گفتمان شاه-خلیفه؛ شاه-حکیم و شاه-ایزد است. گفتمان شاه-ایزد و شاه-حکیم به استناد قول پیامبر مبنی بر اهمیت انصاف و عدل در حفظ دین (همان: ۴۳) بر پاسبانی دین توسط حکمت و عقل تأکید می‌کند و عقل و حکمت را ابزاری برای حفظ دین می‌داند. از نظر وی باید به سمع و طاعت فرمان اولوالأمر را انقیاد نمود حتی اگر سیاه حبشی باشد که «حکمت الهی سعادت دولت بی‌شائبه استحقاق و کرامت حشمت بی‌داعیه استعداد کس را ارزانی ندارد» (همان: ۴۸-۴۹). بر مبنای این سوژه‌سازی هر کس عدالت ورزد و پاسبان دین باشد لایق اطاعت و اولی‌الأمری است؛ چنان که در مدح خلیفه اول می‌گوید: «او در قبول آن نیابت لزوم صیانت و عفاف بر ذمّت گرفت و پای بر جاده عدل و انصاف نهاد و از طریق سیرت و صفت منوب ذره‌ای انحراف ننمود و از جاده فرائض و سنن او بدستی عدول نکرد» (همان: ۳۶-۳۵).

در دیباچه کتاب به سبب ضعف اخلاقی، دوررویی‌ها و اختلاف‌پراکنی‌هایی خلفای اموی و عباسی تنها از ولایت خلفای نخست به نیکی یاد می‌شود و به ذکر نام عثمان اکتفا می‌گردد. شاید بتوان گفت دلیل شخصی طرد و حذف گفتمان خلیفه-شاه، معارضه ناصرالدین بالله با دودمان‌های حکومت محلی اتابکان آذربایجان بوده است زیرا مصنف در پناه یکی از افراد این سلسله به نگارش *فرائد السلوک*

پرداخته است (همان: نوزده). خلیفه عباسی به واسطه تسلط بر عراق عجم، مدام با حاکمان بخش ایرانی در معارضه بوده است و اتابکان در ماجرای براندازی حکومت ناصرالدین بالله توسط محمد خوارزمشاه، به همراهی اتابک سعد زنگی و اتابک اوزبک مورد سوءظن بوده‌اند و ارتباط میان این حاکمان محلی با خلیفه سیاست مدار و ریاکار عباسی خوب نبوده است (بختیاری، ۱۳۹۸: ۴).

## ۲-۲. گفتمان تصوّف

در فرائد السلوک حوزه‌های گفتمانی تصوّف و فتوّت نیز به نفع گفتمان دینی، بازتولید معنا شده و حول دال مرکزی شاه - اولی‌الأمر مفصل‌بندی شده‌اند. از گفتمان تصوّف و فتوّت جهت تأیید کارکرد اجتماعی گفتمان دینی استفاده می‌شود و شریعت در طریقت جاری است تا به حقیقت دست یابد. گفتمان تصوّف و فتوّت جنبه اجتماعی دین را تقویت می‌کند و آن را بر مبنای اخلاق صنفی اشاعه می‌دهد. گفتمان تعلیمی کتاب، خط سیر دین، تصوّف و فتوّت را دنبال می‌کند؛ در واقع این خط سیر یادآور این نکته است که در ایران، تصوّف و فتوّت همیشه همراه بوده‌اند (نفیسی، ۱۳۴۳: ۵۵) و هر دو جنبشی علیه قشری گری محسوب می‌شده‌اند (همان: ۱۳۱).

سلوک باطنی در تصوّف جایگاه ممتازی دارد. بدین سبب در فرائد السلوک نیز در شرح داستان‌ها و بعضی توضیحات اخلاقی از «وقته‌های» تصوّف چون توکل، ترک خود و قطع تعلق، صبر، گوشه‌نشینی، پیر و مرشد در «مفصل‌بندی» گفتمان دینی استفاده می‌شود؛ مثل آنکه در داستان مُنذر و مِبشّر، به جای لفظ صوفی از درویش استفاده می‌کند و در جای‌جای داستان از توکل و صبر صوفیانه سخن می‌گوید (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۴۱۵-۴۴۴). در گفتمان تصوّف با توجه به دین و سیرت پیامبر، بر اخلاق مداری و تحمل تأکید می‌گردد. سوژه در گفتمان تصوّف با دو مشخصه خویشتن‌داری و نفی خودمحوری، به صورت خودجوش به تکلیف عمل می‌کند. بدین سبب است که خویشتن‌داری و نفی خودمحوری صوفیانه در شرح آغاز و پایان باب‌ها جهت گفتمان دینی مفصل‌بندی می‌شود: «پس چون تو از خود قطع علائق کنی و از خویشتن بیرون آیی و بوارق تأیید الهی بر تو بیایی گردد و لوائح انوار ایزدی بر تو متتابع شود با زاویه‌نشینیان عالم قدس مجاورت کنی و با ساکنان ریاض فردوس مجالست پیونندی» (همان: ۱۷).

سُجاسی در مواردی از مثال‌های کتاب، متعرّض اشراف و عالمان دینی بر اساس مسائل تصوّف می‌شود. در باب هفتم، داستان اشراف‌زاده بازرگانی را نقل می‌کند که جهت دست‌یابی به داروی

زندگی و دیدن خوابی روحانی، باید مثل سالکان مبتدی سفر کند. در مسیر خود به راهبی می‌رسد که در غاری به زاویه نشسته است. سُجاسی او را با لفظ «شیخ» خطاب می‌کند. وقتی میان بازرگان سالک و راهب مرشد گفتگویی صورت می‌گیرد، نویسنده مبانی تصوّف را از زبان راهب مرحله‌به‌مرحله شرح می‌دهد (همان: ۴۹۱-۵۱۱) و علم خود بر تصوّف را به‌عنوان انسانی کامل مشخص می‌دارد. سُجاسی در واقع در این داستان، اشراف‌زاده بازرگان را در نقش صوفی مبتدی سوژه می‌سازد.

نسخه‌ای از حکمة الاشراق سهروردی به خط شمس سُجاسی موجود است (شروانی، ۱۳۷۵: ۹۶) که نشان‌دهنده اشراف وی بر تصوّف اشراقی است؛ نوع تصوّف در کتاب *فرائد السلوک* نیز اشراقی است و موقع شرح آغازین باب‌ها از «وقته‌های» خورشید، شعله، نور، اشراق و جوهر استفاده شده است (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۱-۲) که عنصرهای تصوّف اشراقی هستند. سُجاسی دیباچه اثر خود را با واهب عقل آغاز کرده است و خداوند را نورالنور می‌داند (همان: ۱۰). در سراسر دیباچه، «وقته‌های» گفتمان تصوّف اشراقی به چشم می‌خورد و نوعی گرایش به وحدت را در مخاطب برمی‌انگیزد. پیگیری تصوّف اشراقی به پیوست گفتمان دینی از سوی سُجاسی به‌واسطه خدمات تصوّف به دین و ساخت دنیایی آرمانی در کنف وحدت است آن هم در دوره‌ای که به‌سبب آشفتگی وضع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شرق خلافت اسلامی از جمله آذربایجان، اران و تبریز مرکز حکومت اتابکان ایلدگر، اسلام‌پناهی‌های دروغین خلافت عباسی، خوارزمشاهیان و اتابکان در میان جنگ و غارت‌های بین حکمرانان، بنیان دین و حکومت مرکزی ضعیف و سست شده بود (ر.ک. بختیاری، ۱۳۹۸: ۴). حاکمان و عالمان دینی آلوده دربار برای سرکوب غیرمستقیم مردم ستم‌دیده، تصوّف را برجسته می‌کردند اما سلوک صوفیانه در *فرائد السلوک*، جهت یادآوری فعال دین برای ساخت دنیایی آرمانی و اسطوره‌ای ظاهری شود؛ چنان‌که در باب «عزم» بعد از وصف چهار وقته مهم تصوّف واقعی یعنی توکل، تضرع، عزم و توفیق در طی داستان مبشّر درویش و منذر ستمکار، نهایت سعادت را از آن مبشّر می‌داند و حاکمان خادم این جرگه را صاحب سعادت می‌شمارد و دنیای ساخته‌شده در کنف حمایت صوفی را جامعه‌ای آرام می‌پندارد و می‌گوید: «در اطراف ربع مسکون و اقصای مشرق و مغرب کجاست که صیت افضل و آوازه احسان و اخبار جود و داستان سخا و افسانه کرم و حدیث بذل و اعطاء تو نمی‌رسد» (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۴۴۰).

اهل فتوت برای تبیین اصول خود و حفظ پشتوانه دینی به سخنان پیامبر(ص) استناد کرده‌اند که درباره اهل فتوت و جوانمردی فرموده‌اند: «نشانه جوانمردان امت من عبارت است از راستی در گفتار، وفای به عهد، و ادای امانت و ترک دروغ و رحمت آوردن بر یتیم و بخشیدن به سائلان و بذل نائل و افزودن به نیکی‌ها و مهمان‌نوازی و سر همه این خصلت‌ها حیا و شرم است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۵۹). گفتمان دینی فرائد السلوک گاهی در میدان گفتمانی خود، علاوه بر «وقته‌های» تصوف، عناصر گفتمان فتوت را در گفتمان دینی مفصل‌بندی می‌کند. در این متن، گفتمان فتوت، پیرو گفتمان تصوف اشراقی است. در زمان تألیف فرائد السلوک، فتوت بسیار پررونق بود. خلیفه عباسی ناصرالدین بالله علاوه بر صوف تصوف، سراویل فتوت نیز می‌پوشید و یکی از اقطاب فتیان بود و در تمامی دوران حکومتش مبلغ فتوت بود (بیانی، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۲۹).

اگر در فرائد السلوک، مفصل‌بندی «وقته‌های» تصوف و فتوت با هم، حول گفتمان دینی و در جهت برقراری آرامشی نسبی در اجتماع و رفاه عموم صورت گرفته‌است بدین سبب است که متصوفه در ایران همواره تصوف را برای خواص متشرعین می‌دانستند و جوانمردی و فتوت را مختص عوام می‌پنداشتند و هر دو را با هم ترویج می‌کردند (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۵۷ و ۱۳۲). فتوت، تصوفی است عوامانه که راه و رسم‌های آن ساده و عملی و درخور فهم پیشه‌وران و صنعتگران و کشاورزان و عامه مردم است. به واسطه گفتمان تصوف، برخی از مخاطبان به‌عنوان مسلمانان مقید به دین خاص و با گفتمان فتوت، به‌عنوان مسلمانان معتقد به خداجویی فطری سوژه می‌شوند که در هر صورت، هر دو نحله هدفی مشترک جهت ساخت خودجوش دنیایی آرمانی دارند. نتیجه این مفصل‌بندی تنوع مخاطبان خواهد بود. بنابر حدیث حضرت علی(ع) که در رأس مراتب اهل فتوت است و شاه‌مرد فتیان نامیده می‌شود (کرین، ۱۳۸۵: ۱۹۸)، مبانی و اصولی که فتوت بر آن مبتنی بوده‌است، ریشه در چهار جنس دارد: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت. هر کدام از این اجناس به دو فضیلت آراسته‌اند. توبه و سخا از باب عفت؛ تواضع و امن از باب شجاعت؛ صدق و هدایت از باب حکمت؛ وفا و نصیحت که از باب عدالت است (رک. کاشی، ۱۳۶۹: ۱۷-۱۸)؛ باتوجه به این قواعد و فضایل هشگانه فتیان، گفتمان فتوت در فرائد السلوک، «دال‌های» کلیدی چون عفت، شجاعت، جوانمردی و سخاوت، حکمت و عدالت را با خود به‌همراه دارد (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۵۷۳).

در گفتمان فتوت، آغاز باب‌ها با «وقته‌های» دینی آغاز شده‌است اما در مثال‌ها و استشهداها، مخاطبان به‌عنوان تیپ صوفی و فقی سوژه می‌شوند؛ همچنین چهار عنصر فتوت چون شجاعت، عفت، سخا و

عدالت برای عنوان ابواب کتاب انتخاب شده‌اند. قهرمان داستان‌ها در غالب موارد، جوانمردی است که مکارم اخلاقی را رعایت می‌نماید و سوژه فتی از صوفی قوی تراست. در باب «فضایل جود»، نمود این گفتمان بیشتر است. سُجاسی سخا و جود را که از بارزترین خصایص فتوت است به خوبی در این باب، ذیل داستان سعید جوانمرد و علی جوانمرد شرح می‌دهد. در باب «فضایل جود»، قهرمان‌های نیک را با لفظ جوان و جوانمرد خطاب می‌کند و بیشتر احادیث از حضرت علی (ع) منقول است (همان: ۳۸۰-۴۴۵).

علاوه بر نمونه‌های داستانی هر باب که در آن قهرمان، مکارم اخلاقی را جهت رفاه و برقراری عدالت رعایت می‌کند، اختصاصاً باب نهم «فی فضائل العفة و سعادة عواقبها» و باب دهم «فی مکارم الاخلاق و تهذیبها» براساس تعالیم فتوت نوشته شده‌اند. بلافاصله بعد از باب «شجاعت»، بابی در «فضائل عفت» وجود دارد (همان: ۵۵۰). به کارگیری این شیوه در تدوین باب‌ها، براساس تقسیم‌بندی نوع فتیان و جوانمردان است که آنان را به دو دسته تقسیم می‌کردند: قولی و سیفی. جوانمرد «قولی» کسی است که به صدق سخن می‌گوید و خواستار جوانمردی است و جوانمرد «سیفی» آن کسی است که از راه مردمی و پُردلی شمشیرمی‌زند (نفسی، ۱۳۴۳: ۱۴۰). بنابراین، جوانمرد در باب «شجاعت» به واسطه مفاهیمی که سُجاسی مطرح می‌کند معادل جوانمرد «سیفی» است و در باب‌های عفت و مکارم اخلاقی همان جوانمرد «قولی» است.

داستان مرکزی باب عفت، داستان نوشزاد و دختر پارسامرد است که هردو به سبب عفاف، جوانمردی پیشه می‌کنند و در نهایت به سعادت می‌رسند (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۵۵۳-۵۶۹). در باب دهم، مفصل‌بندی فتوت قوی‌تری نماید زیرا به وضوح از «وقته‌های» فتوت در شرح مکارم و حتی نوع‌گزینش داستان اصلی باب استفاده شده است (همان: ۵۷۹).

در *فرائد السلوک* به استناد آیات قرآن کریم (سوره کهف، آیات ۱۲ و ۱۳) اساس فتوت را دینی معرفی می‌کند. علاوه بر آن، به استناد اهل فتوت به کلام پیامبر (ص) اشاره می‌کند که می‌فرمایند: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۵۷۲)؛ پیامبران و امامان را نمونه و الگوی اعظم فتی و جوانمردی معرفی می‌کند که همین عنصر فتی، تثبیت‌کننده اولی‌الأمر نیز هست. در نتیجه شاه - اولی‌الأمر با دو دال مرکزی شاه - صوفی و شاه - فتی مجدداً مفصل‌بندی می‌شود و نوعی مشروعیت برای مظفرالدین اتابک غلامزاده می‌سازد؛ بدین معنی که سیادت و حکومت او به سبب رعایت شریعت و طریقت ارجحیت و مشروعیت دارد.

## ۲-۴. کارکرد عمومی گفتمان

متون تعلیمی به‌عنوان رسانه‌های گفتمانی در شرح ارزش‌های اخلاقی، با توجه به اندیشه‌پردازی‌ها و نوع کارگزار، کارکردهای متفاوتی دارند. کارکرد عمومی گفتمان با عملکردهایی چون نهادسازی، توجیه‌گری، مشروعیت‌سازی و مشروعیت‌زدایی و سوژه‌سازی همراه است. در فرایند نهادسازی، نهاد حکومت تثبیت معنا می‌شود. با توجیه‌گری، شکاف عمیق واقعیت و گفتمان کارگزار حاکم پُر می‌شود و گفتمان حاکم، دنیای آرمانی سوژه معرفی می‌شود. در سوژه‌سازی، هویت‌ها به‌نفع حکومت تعریف می‌شود و با کنترل سوژه، مفهوم «خود» و «دیگری» ساخته می‌شود. در نتیجه نهادسازی، توجیه‌گری و سوژه‌سازی به مشروعیت کارگزار حاکم و حکومت او ختم می‌شود.

نهادهای و حکومت‌ها پس از شکل‌گرفتن، گرایش به باقی‌ماندن دارند. از آنجایی که نهادهای هژمونی‌شده یا نهادسازی‌شده دارای فرایندی تغییرناپذیر نیستند و با توجه به دلایل متعدد تاریخی ممکن است از دامنه اعمال نهادی شده آن‌ها کاسته شود یا در عرصه‌های خاصی از زندگی اجتماعی، جریان آزاد شدن از حالت نهادی وقوع یابد. بنابراین، با دور شدن هرچه بیشتر از این الگوی تمثیلی، جهت ادامه هژمونی نهادی به‌واسطه رسانه‌ها خود را بازتولید می‌کنند. در واقع آن‌ها با برجسته‌سازی گفتمان و ارائه مجدد آن در قالب رسانه‌ها، نهادسازی را تجدید می‌کنند.

متون تعلیمی متناسب با کارکرد آموزشی‌ای که دارند قوانین و واقعیت‌های نهادها را بازتعریف می‌کنند و الگوی تمثیلی مورد تبلیغ کارگزار را بازتکرار می‌کنند؛ این‌گونه به پایداری نهادها یاری می‌رسانند و از طرفی علاوه بر تأیید و تحکیم نهاد حاکم، موجب اشاعه فرهنگ و قوانین الگوشده می‌شوند. حاکم دوره تألیف *فرائد السلوک*، نژاد ایرانی ندارد و از شاهدگان ایرانی محسوب نمی‌شود بلکه از غلامان به‌سلطنت‌رسیده است که به‌واسطه داشتن لوا از خلیفه عباسی و با نوعی قشریگری دینی رسمیت یافته است. نویسنده با انتخاب گفتمان دینی، نهاد حکومتی مظفرالدین اتابک را براساس ولایت‌مندی دینی تجدید نموده است و با دال شاه- صوفی و شاه- فقی تثبیت کرده است. در واقع تألیف اثری همچون *فرائد السلوک* به‌عنوان رسانه‌ای همگانی و دردسترس، با مخاطب خاص و عام، همچنین برجسته‌سازی دال دین، صوفی و فقی، الگوهای نهادی حکومت اتابک را برای آیندگان مجدداً نهادسازی نموده است؛ اهدای کتاب اخلاقی به اتابک مظفر، ساختن سندی معتبر در علاقه حاکم به این ارزش‌های اخلاقی است و این عمل نوعی دیگر از نهادسازی است. همچنین وقتی متن تعلیمی در شرح دهگانه ارزش‌های اخلاقی، آن‌هم در زمان حکومت اتابک مظفر می‌نویسد و کتاب را به او



تقدیم می‌کند دلیل مناسبی در تأیید علاقه حاکم به ارزش‌های اخلاقی به‌عنوان قانون در سلطنت است. چنین عملی نوعی نهادسازی حکومت توسط سُّجاسی است؛ به‌طور مثال در داستان خسرو و شیرین با مفصل‌بندی علاقه به علم، به‌شیوه‌ای نمادین، توجه شاه اتابک را به علم تأیید می‌کند و به زبان شخصیت خسرو شاه می‌گوید: «همت بلند پادشاه راضی نشد بدانکه سمت نادان خویشان را حاصل آرد و به وصمت جهل تن دردهد و هیچ خجالت رسواتر از نادانی نیست و هیچ ننگ شنیع‌تر از جهالت نه» (سُّجاسی، ۱۳۶۸: ۲۰۷). به‌پیوست این حکایت، بلافاصله داستانی از شخصیت هم‌عصر خود در خصوص پیگیری علم توسط کارگزار حکومتی آورده‌است و در نهایت سخنش را با گفته پیامبر «أَطِيبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ» (همان: ۲۰۹) به‌پایان می‌رساند و در اتمام باب در ستایش مظفرالدین اتابک می‌گوید: «مَنْتِ خدای را که ملک اسلام شهریار جهان دارای عصر مظفر الدنیا و الدین ضاعف الله دولته از آن حظی کامل و نصیبی وافر دارد» (همان: ۳۰۳).

گفتمان دینی *فرائد السلوک* جهت نهادسازی حاکمیت، توجه‌گری‌های اخلاقی اعمال حاکم، نوشتن ستایش‌نامه‌های پایان هر باب، قصیده‌های مدحیه در کتاب و سوژه‌سازی‌های دهگانه اخلاقی به‌نفع حاکم، شرحی معنادار جهت تأکید و تجدید مشروعیت حکومت غلام‌زاده ترک بوده‌است، هژمونی این حکومت را مشروعیت می‌بخشد. نویسنده این ارزش‌های اخلاقی توصیف‌شده را به‌منزله قانونگذاری و شرایط «وقته‌های» اخلاقی توصیف می‌کند و اصل آگاهی را به‌نفع کارگزار سانسور می‌کند و به شاه و اعمالش مشروعیت می‌بخشد به‌طور مثال در آغاز باب در فضیلت علم با نقل آیه «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْمًا وَ قَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ» (سوره نمل، آیه ۱۵) به پیروی از گفتمان شاه - اولی‌الأمر تمامی اعمال و رفتار شاه را عالمانه و در ادامه نقش اولی‌الأمری توجه می‌کند با این استناد که چون خداوند به سلیمان و داوود علم داد پس به تبع آن‌ها اولی‌الأمرها و جانشینان‌های انبیا هم عالم هستند (سُّجاسی، ۱۳۶۸: ۱۹۷). مشروعیت به‌واسطه «دال» علم ممکن است در توجه عدم انجام فرایض دین توسط پادشاه باشد. بنابراین، با توجه علم‌گرایی، بسیاری از رفتارهای نامناسب و غیردینی پادشاه را مشروعیت می‌بخشد و از زبان پیامبر (ص) شاهد می‌آورد که هر کسی اندکی علم حاصل کند حتی اگر به آن عمل نکند ثوابش بر هزار رکعت نماز متعبد خاضع و متنسکی خاشع تفضیل دارد (همان: ۱۹۸-۱۹۹). علاوه بر مشروعیت ظاهری شاه، با این تفسیر از علم و برتری آن نسبت به عبادت خشک، مخاطبان دیگری نیز مشروعیت می‌یابند و از بسیاری افراد دیگر سلب مشروعیت می‌شود در واقع با آیه «فُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» (سوره

زمر، آیه ۹) همچنین با مفاهیمی چون سخن علی(ع) که درباره علم می گوید: «چون نظر برمی گشایم عالمی پُر مردم می بینم پس بار دیگر که بگشایم کس را نمی بینم یعنی به صورت چندانک می نگریم می یابم اما به معنی علمی که آن الا در خواص نتوان یافت کم می یابم» (سُجاسی، ۱۳۶۸: ۲۰۲) عالم را بر عاید ترجیح نهاده است. البته میان کسانی که عالم هستند و علم ندارند، تفاوت بسیار قائل است. از مجموع مطالب خود چنین نتیجه می گیرد: «پس از عقل هیچ چیز شریف تر از علم نیست و پس از خرد هیچ چیز نبیه تر از دانش نه و هر که را دانش نیست زنده مرده او را توان گفت و هر که را علم نیست بینای کور او را توان خواند» (همان: ۲۰۳). سخنان سُجاسی تأکید بر این «وقته» است که علم بر قشریگری دینی ارجح است.

در فرائد السلوک برای شاه مظفرالدین، در ده باب سوژه عاقل، عالم، عادل، جواد، ثاقب‌رای، حازم، حکیم، شجاع، عفیف و خوش اخلاق ساخته شده است، شاه نمونه الگویی این سوژه‌ها معرفی می شود. در جهت گفتمان اثر، شاه الگوی ولی امر مسلمین، صوفی واقعی و یک فقی است. این الگوی تیپ‌ساز موجب مشروعیت شخصی شاه می شود. علاوه بر شاه، با شرح هر باب به واسطه گفتمان‌های دینی، تصوّف و فتوّت، برای مخاطبان نیز سوژه‌های مسلمان، فقی و صوفی ساخته می شود که هر کس در قالب این سوژه‌ها بگنجد، می تواند در نقش یک «مای» گفتمانی قرار گیرد و به نوعی سازنده جامعه آرمانی باشد در غیر این صورت، به عنوان «دیگری منفی» طرد می شود.

در بخش مشروعیت، با ساخت تیپ‌های شخصیتی، مفهوم «خودی» و «دیگری» را به نفع کار گزار حکومتی ایجاد می کند. سوژه‌ای که در قالب تیپ ارائه شده هویت بیابد، مشروع است و تشویق می شود، اما در صورت تخطی از تیپ، غیر مشروع تلقی می شود و تنبیه خواهد شد. در دیباچه فرائد السلوک مردم به سه سوژه عالمان ربانی (انبیا و رسل)، عالمان علم (دانشمندان و متعلمان) و مردم پست و فرومایه تقسیم می شوند (همان: ۲۲-۲۴)؛ یعنی به طور غیر مستقیم، مخاطبان به دو دسته خوب و خودی و دیگری منفور و مطرود تقسیم شده‌اند.

جامعه ایرانی در زمان تألیف فرائد السلوک در یکی از بحرانی‌ترین زمان‌ها قرار داشت. کشور، عرصه حکمرانی بسیاری از قومیت‌ها بود و عموم مردم در نفاق، سعایت و دورویی‌های حکمران‌های سیاسی گرفتار بحران هویت بودند (همان: هجده و نوزده). نوع تیپ‌سازی کتاب به گونه‌ای است که جهت پر کردن خلأ و شکاف هویت واقعی و هویت ذهنی - آرمانی سوژه‌ای هستند که توسط جامعه

ایجاد شده است. متن اصلی *فرائد السلوک* با ساختن هویت‌ها، شکاف شخصیتی سوژه را پُر می‌کند. این بخش وابسته به نقش «توجیه‌گری» است که هویت را با شرح و تفسیر ارزش‌های اخلاقی می‌سازد.

از داستان‌های رایج حکمرانی در زمان تألیف *فرائد السلوک*، اتابکی‌گرایی است که در آن، شخصیت مادر و غلام سرپرست شاهزاده، نقش‌های مهمی ایفا می‌کنند. در این میان مادران شاهزادگان، هیچ‌وقت تأثیر مثبتی نداشتند بلکه همیشه به نزاع‌ها دامن می‌زدند. معروف‌ترین داستان تاریخی، حیل‌های زن مگار اتابک محمد، قتیبه‌خاتون مادر قتلغ‌ایناج بود که به هوای حکومت پسرش، قزل‌ارسلان را به قتل رساند. وی قصد کشتن طغرل پسر ارسلان‌شاه را داشت ولی طغرل آگاهی‌یافت و او را به‌دار آویخت (ابن‌اسفندیار، ۱۳۸۶: ۱۵۲-۱۵۷). با وجود صفت مکاری زن در آثار عصر تدوین *فرائد السلوک*، سنجاسی برخلاف تمامی نظرهای منفی درباره‌ی زن، در اثرش از درایت و درک و شعور بالای زن صحبت می‌کند و نظری مثبت درباره‌ی سوژه زن به‌عنوان همسر، مادر و دختر دارد. در باب «فضایل عقل» در داستان بازرگان‌بچه، مادرش و دختر وزیر که با تسامح می‌توان گفت با داستان قتیبه‌خاتون اشتراکاتی دارد، شخصیت‌های زن، بسیار عاقل و خردمند توصیف شده‌اند. در این داستان، مادر راهنمای تکامل پسر در کسب میراث است و دختر وزیر نیز بسیار عاقل در کنار بازرگان‌بچه یاری‌رسان حل مشکل او توصیف شده است (سنجاسی، ۱۳۶۸: ۸۸-۱۹۴). وصف فضایل عقل زنان در این داستان، تلقی منفی از شخصیت زن در مجامع دوران تألیف *فرائد السلوک* را رفع می‌کند و بحران بی‌ارزشی و بی‌هویتی زن آن دوران و عدم توجه به زن را در حکومت مظفرالدین به سوژه‌ای مثبت تبدیل می‌کند.

در *فرائد السلوک* در چهار باب «عقل، علم، عدل و شجاعت» شاهد حضور مستمر داستان‌های قابل‌گونه و شخصیت‌های حیوانی هستیم. این داستان‌ها در ضمن کلان‌داستان هر باب که بین دو شخصیت اصلی با نام‌هایی معنادار در جریان است، از زبان شخصیت‌ها جهت تأکید بر معنای اخلاقی روایت می‌شود. گفتمان موجود در این چینش، حاکی از آن است که این چهار باب بسیار چالش‌برانگیز هستند و نکاتی که در آن‌ها مطرح می‌شود ممکن است مورد سوءظن قرار بگیرد و برای نویسنده ایجاد خطر کند. سنجاسی در قالب داستان‌های حیوانی، ابعاد هر کدام از فضائل چهارگانه را شرح می‌دهد. نویسنده در باب شجاعت در ادامه گفتمان شاه-اولی‌الأمر، مبنای شجاعت را جنگ با کفار و شهادت در راه دین و حقانیت نهاده است که در ضمن کلان‌داستان خورپیروز و فرخ‌روز، دو داستان «دشمنی آهوان با گورخران و عدل نوشیروان» (همان: ۵۲۹) و «دشمنی کبوتران با عقاب خاصم» (همان: ۵۳۱) ذکر شده است. در هر دو داستان، گفتمان شجاعت و دلیری تکرار شده است اما این دلیری مبنی بر

شورش طبقات پایین بر طبقه حاکم است. ایفای نقش این داستان‌ها برعهده حیوان‌ها است تا زهر اعتراضی داستان قابل پیگیری نباشد. دور از ذهن نیست که کلان‌داستان باب شجاعت و دیگر داستان‌های آن تعریضی به فرارهای اتابک در برابر دشمنانش باشد. در باب عدل، در داستان‌های «بوزنه و خرس» (همان: ۳۲۵) و «گرگ و رمه» (همان: ۳۵۶)، ظلم و ستم حاکم بر رعیت، نمود بیشتری دارد که در نهایت، موجب خرابی کشور و مرگ شخصیت می‌شود. داستان گرگ و رمه در باب «عدل» نیز داستانی نمادین است؛ می‌توان گرگ را پادشاه و رمه را همان مردم در نظر گرفت. در باب‌های «علم» و «عقل» نیز شرح و روایت سنجاسی در خلال داستان‌ها به همین شیوه تکرار می‌شود.

### ۳. نتیجه‌گیری

فرائد السلوک در روایت گفتمانی خود، کشکولی از اصول دین است که به واسطه گفتمان شرع، تصوّف و فتوّت پیوسته تکرار و تأکید شده است. این متن با توجه به تیپ‌سازی‌هایی که در خود دارد هم به مخاطبان سوژه شده مشروعیت می‌بخشد هم به حکومتی که ارزش‌های اخلاقی را به عنوان اصول حکومتی، مبنای قانون و آیین خود قرار داده است. این ارزش‌ها در نهایت با عمل شاه و مخاطب، دنیای آرمانی را می‌سازد.

گفتمان مرکزی دین با «گرهگاه» اصلی شاه - اولی‌الأمر مفصل‌بندی شده است. جهت هژمونی گفتمان دینی، حوزه‌های گفتمانی تصوّف و فتوّت نیز به نفع گفتمان، بازتولید معنا شده است و حول دال مرکزی شاه - اولی‌الأمر مفصل‌بندی می‌شود.

کارکرد گفتمانی فرائد السلوک بر مبنای کارگزار روشن‌فکر با «ابعاد» و «دال‌هایی» چون نوشتن کتاب با هدف تعریض موقعیت فعلی، لحنی ناصحانه، ذکر داستان‌های تمثیلی چهار باب عقل، علم، عدل و شجاعت به شیوه داستان حیوانی یا فابل، تقابل و تناقض تاریخ ظالمانه حکومت اتابکان، عیاشی و غلام‌بارگی‌های شخصیتی مظفرالدین اتابک با سپاس‌های پایان هر باب فرائد السلوک، نارضایتی شمس سنجاسی از بی‌توجهی و حمایت ادبی دربار و در نهایت ابهام در نام و شهرت نویسنده با وجود اهدای آثار تألیفی به حاکمان عصر، ناگفته‌های پنهان و زوایای مبهم اثر هستند که ژرف‌ساخت را به عنوان گفتمان اصلی در اختیار کارگزار ارتباط‌گر روشن‌فکر آشکار می‌سازد و گفتمان دینی این اثر را نوعی نقد اجتماعی بر حکومت مظفرالدین اتابک معرفی می‌کند که با روایت گفتمانی اثر مغایرت دارد در حالی که قصد گفتمانی این روایت مشروعیت بخشی به کارگزار حاکم است.

در *فرائد السلوک*، دال مرکزی شاه-اولی الامر به عنوان «گرهگاه» گفتمان دینی و تیپ‌سازی‌های صوفی و فتی، دال پنهان نومسلمانی ریایی، غلام‌زادگی و عدم اصالت نژادی شاه علنی‌شده و کاستی و کاهلی شاه در قبال مسئولیت دینی و اجتماعی‌اش برجسته‌شده‌است. سُجاسی معتقد است دین، تصوّف و فتوّت مبنای اساس ولایت است و هر جا ولایت ظاهر شود باید دین، تصوّف و فتوّت، کمال و تعالی یافته‌باشد. از نظر نویسنده، ولایت اساس ساخت مدینهٔ فاضله و گرایش به توحید است اما جامعهٔ تحت حاکمیت اتابک مظفر را خالی از این مکارم معرفی کرده‌است. سُجاسی با اخلاقی کردن سیاست قصد دارد از آسیب قدرت نامحدود حاکمان بکاهد.

سُجاسی با گفتمان تصوّف و فتوّت دو سوژهٔ دیگر یعنی صوفیان و فتیان را نقد می‌کند. برای مخاطب *فرائد السلوک* بعد از خوانش اثر و آگاهی بر وظایف یک حاکم در قبال جامعه، شکاف میان واقعیت و گفتمان اتابکان آشکار می‌شود. حاکمان وقت، جهت حکومت ظالمانه بر مردم و بالابردن تحمل آنان، از دو سوژهٔ صوفی و فتی بهره‌می‌برند تا عمل خودجوش به دستورهای حاکمیت و صبوری را در مردم تقویت کنند. *فرائد السلوک* با ارائهٔ مدینهٔ فاضله‌ای بر اساس دین، فتوّت و تصوّف واقعی، حکما و عالمان ریایی را طرد می‌کند چراکه ولایتی که از اعتقاد راسخ به حقیقت توحید نشأت می‌گیرد صاحب ولایت، صاحب حکمت، عدالت، عفت و شجاعت و دیگر مکارم اخلاقی خواهد بود و عوام در آن جامعه و حکومت در آرامش به سر خواهند برد.

نویسندهٔ *فرائد السلوک*، از قدرت تصوّف به عنوان جریانی فکری و مکتب تربیتی و فلسفی خاص در میان خواص یعنی عالمان درباری، جهت مقابله با ستمگران و زورگویان استفاده می‌نماید و علاوه بر مخاطب قرارداد این گروه، با گفتمان فتوّت در میان مردم کوچه و بازار راه نفوذ می‌گشاید و شریعت را به عنوان گفتمان دینی با گفتمان‌های تصوّف و فتوّت مرتبط می‌سازد. هدف از تلفیق دین، تصوّف و فتوّت جهت سوژه‌سازی اطرافیان؛ از جمله شاه بوده‌است تا با گوشزد کردن مسئولیت‌هایشان، دنیایی آرام و جامعه‌ای سالم ساخته شود؛ جامعه‌ای که به حقیقت خداوندی و تأثیر قدرتمند دین در ساخت جامعه‌ای آرمانی ایمان داشته‌باشد.

## منابع

قرآن کریم.

ابن‌اسفندیار، بهاء‌الدین محمد (۱۳۸۶). *تاریخ طبرستان*، تصحیح عباس اقبال، ج ۲، چاپ اول، تهران: کلاله

خاور.

افشین وفایی، محمد (۱۳۹۴). «پژوهشی در احوال و آثار شمس سجاسی (براساس منشآت منتشر نشده او)، آینه میراث، س ۱۳، ش ۱، ۹-۳۲.

امیری، لیلی (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی کلیله و دمنه و فرائد السلوک فی فضائل الملوک»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان.  
 بختیاری، محمد (۱۳۹۸). «نقد و بررسی روایات غارتگری و وحشیگری مغولان در خراسان و ماوراء النهر»، پژوهشنامه خراسان بزرگ، س ۹، ش ۳۳، ۱-۱۴.

بیانی، شیرین (۱۳۸۹). *مغولان و حکومت ایلخانی در ایران*، چاپ هشتم، تهران: سمت.  
 ذکاوتی قره گوزلو، علیرضا (۱۳۸۱ الف). *آئین رهروی (بازنویسی کتاب فرائد السلوک اثر اسحاق بن ابراهیم شمس سجاسی)*، چاپ اول، تهران: اهل قلم.

ذکاوتی قره گوزلو، علیرضا (۱۳۸۱ ب). «نقد و معرفی کتاب فرائد السلوک»، آینه میراث، س ۵، ش ۱، ۱۳-۱۶.  
 زارعی، مرضیه (۱۳۹۲). «بررسی سبک شناختی و جنبه های روایی فرائد السلوک»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان.

سجاسی، شمس الدین اسحاق (۱۳۶۸). *فرائد السلوک*، تصحیح نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی، چاپ اول، تهران: پازنگ.

شروانی، جمال خلیل (۱۳۷۵). *نزهة المجالس*، تصحیح محمدامین ریاحی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.  
 شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). *قلندریه در تاریخ (دگردیسی های یک ایدئولوژی)*، چاپ اول، تهران: سخن.

شیلتون، پاول؛ شفتو، کریستینا (۱۳۷۷). «گفتمان و سیاست»، ترجمه مصطفی یونسی، *گفتمان*، س ۱، ش ۲، ۵۹-۷۱.

طایفی، شیرزاد و همکاران (۱۴۰۱). «نقد مقامات حمیدی با رویکرد نشانه شناسی اخلاق»، *پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی*، س ۳، ش ۳، ۷۱-۸۷.

طباطبایی، خدیجه سادات؛ محمدی، داود (۱۴۰۱). «مصادیق و مضامین اخلاقی در فرائد السلوک»، *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*، س ۱۴، ش ۵۶، ۱-۳۱.

کاشی، معصوم بن عبدالله (۱۳۶۹). *تحفة الاخوان*، تصحیح محمد دامادی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.  
 کربن، هانری (۱۳۸۵). *آیین جوانمردی*، ترجمه احسان نراقی، چاپ دوم، تهران: سخن.  
 لاکلاو، ارنستو؛ موفه، شانتال (۱۳۹۲). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال*، ترجمه محمد رضایی، چاپ اول، تهران: ثالث.

مالمیر، تیمور؛ شمسی، غلامرضا (۱۳۹۴). «تحلیل تأثیر گفتمان حاکمیت در ترجمه الذریعه الی مکارم الشیعه»،

کهن نامه ادب پارسی، س ۶، ش ۳، ۵۹-۷۸.

مقدمی، محمدتقی (۱۳۹۰). «نظریه تحلیل گفتمان لاکلائو و موف و نقد آن»، معرفت فرهنگی اجتماعی، س ۲، ش ۲، ۹۱-۱۲۴.

میلز، سارا (۱۳۸۸). گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، چاپ دوم، تهران: هزاره سوم.

نبی‌لو، علیرضا (۱۳۸۹). «بررسی و تحلیل عناصر داستانی فراند السلوک»، متن‌شناسی ادب فارسی، س ۲، ش ۳، ۹۷-۱۱۶.

نفیسی، سعید (۱۳۴۳). سرچشمه تصوف در ایران، چاپ اول، تهران: اتحاد.

یورگنسن، ماریان؛ فیلیپ، لوئیز (۱۴۰۱). نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، چاپ یازدهم، تهران: نی.

## References

Holy *Quran*.

Afshin Vafaie, M. (2015). "A Study of the Life and Works of Shams-e Sojasi: Based on his Unpublished Letters", *Heritage Mirror*, 13 (1), 9-32.

Amiri, L. (2013). Comparative Analyzes of Kelile va Demneh & "Faraed Al-Solouk fi Fazaelol molok," Vali-e-Asr University of Rafsanjan, Faculty of Literature and Humanities.

Bakhtiyari, M. (2019). "Review of Reports on Mongols' Looting: A Critical Review of the Narrations of Looting and Savagery of the Mongols in Khorasan and Transoxiana Savagery and Bloodshed in the Invasion of Iran", *Journal of Great Khorasan*, 9 (33), pp. 14-1.

Bayani, Sh. (2000). *The Mongols and Ilkhanid Rule in Iran*, 8<sup>th</sup> ed., Tehran: Samt Publications.

Ibn-e- Esfadiyar, B. (2007). *History of Tabarestan*, edited by A. Eghbal, Vol.2, 1<sup>th</sup> ed., Tehran: Kolaleh Khavar Publications.

Jorgensen, M., Philip, L. (2022). *Discourse analysis as theory and method*, translated by H. Jalili, 11<sup>th</sup> ed., Tehran: Ney Publications.

Kashi, M.B.A. (1990). *Tohfat Al-Ikhwān*, Edited by M. Damadi, 1<sup>st</sup> ed., Tehran: Elmi & Farhangi Publications.

Korban, H. (2006). *The Religion of Chivalry*, Translated by; E. Naraghi, 2<sup>th</sup> ed., Tehran: Sokhan.

Laclau, E and mouffe, C. (2010). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a radical democratic politics*, 3<sup>rd</sup> Vol: London Publications.

Laclau, E and mouffe, C. (2013). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics*, translated by M. Rezaee, 1<sup>st</sup> ed., Tehran: Sales Publications.

Malmir, T., Shamsi, Gh. (2015). "Analysis of the influence of the discourse of sovereignty in the translation of Al-Zarieh Ela Makarem Al-Shieh", *Classical Persian Literature*, 6(3), 59-78.

Mills, S. (2009). *Discourse*, Translated by; F. Mohammadi, 2<sup>nd</sup> ed., Tehran: Hezareh

- Sevvom.
- Moghadami, M. T. (2011). "The Theory of Discourse Analysis of Laclau and Mouffe and its Critique", *Social Cultural Knowledge*, 2 (2), pp. 124-91.
- Nabilu, A. R. (2010). "Study and Analysis of Fictional Elements of Faraed Al-Soluk", *Textual Criticism of Persian Literature*, 2(3), pp. 97-116.
- Nafisi, S. (1964). *Source of Sufism in Iran*, 1<sup>st</sup> ed., Tehran: Ettehad Publications.
- Shafiei-Kadkani, M. R. (2006). *Qalandriyeh in History (The transformations of an Ideology)*, 1<sup>st</sup> ed., Tehran: Sokhan Publications.
- Shervani, J. Kh. (1997). *Nozhat Al-Majalis*, Edited by M.A. Riyahi, 2<sup>nd</sup> ed., Tehran: Elmi & Farhangi Publications.
- Shilton, P.; Shefno, C. (1998). "Discourse and Politics", Translated by; M. Younesi, *Discourse*, 1(2), 59-71.
- Sojasi, Sh. (1989). *Faraed Al-Solouk*, Edited by; Norani Vesal & Gh. Afrasiyabi, 1<sup>st</sup> ed., Tehran: Pazhang Publications.
- Tabatbaee, Kh., Mohamadi, D. (2023). Ethical Examples and Themes in Faraed Al-Suluk. *Didactic Literature Review*, 14 (56), pp. 1-31.
- Tayefi, S., Hassanzadeh Niri, M. H., & Rezvani, A. (2022). "Critique of Maghamat-e-Hamidi with the Semiotics Approach", *Literature in the Iraqi Period*, 3 (3), 71-87.
- Zakavati Qaragozlu, A. (2012). *Ain-e- Rahrovi: Rewriting of the Book Faraed Al-Solouk by Ishaq bin Ebrahim Shams Sojasi*, 1<sup>st</sup> ed., Tehran: Ahl-e Qalam Publications.
- Zakavati Qaragozlu, A. (2012). "Criticism and Introduction of the book of Faraed Al-Solouk", *Heritage Mirror*, 5 (1), 13-16.
- Zarei, M. (2013). *A Survey on Stylistic and Narrative Aspects of Faraed Al-Solouk*, Master's Thesis, Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University Publications.



