

صورة الملك في كتاب (مرزبان نامه/روضة العقول) لمحمد بن غازي

الملطيوي: دراسة تحليلية نقدية

ياسر عبد الرحيم صديق مصطفى*

ya690408@gmail.com

ملخص باللغة العربية

يتناول هذا البحث موضوع "صورة الملك في كتاب روضة العقول" للمؤلف محمد بن غازي الملطيوي، بوصفها انعكاساً للبنية الفكرية والسياسية والاجتماعية في عصره. ينطلق البحث من أهمية الأدب الفارسي الأخلاقي والتعليمي في الكشف عن الرؤى الثقافية الكامنة خلف النصوص، باعتبار أن صورة الملك ليست مجرد مكّون سردي، بل رمز دلالي يكشف عن طبيعة العلاقة بين الحاكم والرعية، وعن قيم العدل والحكمة والاستبداد في المجتمع.

اعتمدت الدراسة المنهج التحليلي النقدي مقروناً بالمنهج التاريخي، حيث تم الوقوف على ملامح الصورة الملكية في سياقها التاريخي، مع تحليل النصوص التي تجلت فيها صورة الملك العادل، والملك الحكيم، في مقابل صورة الملك المستبد بما تحمله من مظاهر الانحراف عن النموذج المثالي للسلطة.

وقد خلص البحث إلى أن محمد بن غازي الملطيوي قدّم عبر حكاياته صورة مركّبة للملك، تمزج بين البعد الأخلاقي والسياسي والديني، بما يجعل من شخصية الملك مرآة لقيم المجتمع ومثله العليا. كما أبرزت النتائج أن صورة الملك في هذه النصوص لم تكن انعكاساً فردياً، بل بناءً فنياً مقصوداً لتربية المتلقي وإرشاده إلى النموذج الأمثل في الحكم والسلطة.

الكلمات المفتاحية: مرزبان نامه، روضة العقول، محمد بن غازي، الأدب التعليمي، الملك، صورة الملك.

* مدرس الأدب الفارسي السلجوقي - كلية الآداب بقنا- جامعة جنوب الوادي

المقدمة:

تحتل الكتب الأخلاقية والتعليمية، وكتب المواعظ والنصائح مكانة كبيرة في الأدب الفارسي، لما لها من أثر عميق في نفس المتلقي، وقد سعى الشعراء والكتاب على مر العصور المختلفة في معالجة القضايا الاجتماعية من خلال هذا اللون من الأعمال الأدبية⁽¹⁾، ويُعد كتاب روضة العقول لمحمد بن غازي الملطوي من الكتب الفارسية الأخلاقية المهمة التي ظهرت في الأدب الفارسي في العصر السلجوقي، وهو ترجمة فارسية لكتاب مرزبان نامه، ويعتمد على الحكايات والقصص التي تحمل في طياتها الكثير من الحكم والعبر التي تهدف إلى تعليم الأخلاق والفضائل الاجتماعية والسياسية. وما يميز هذا الكتاب هو أنه يقدم صورة ملكية متعددة الأبعاد، حيث يُصوّر الملك كرمز للعدالة والحكمة تارة، وكوسيلة لتوجيه القيم الأخلاقية والسياسية تارة أخرى. ويأتي هذا البحث في سياق محاولة لفهم كيف يُصوّر الحُكام في الأدب الأخلاقي وكيف تؤثر هذه الصورة على المجتمع. فمن المعروف أن النصوص التعليمية في الأدب الفارسي لم يكن مجرد وسيلة للترفيه، بل كان أداة للتعليم ونقل القيم والأفكار. ومن خلال هذا البحث، سيتم عرض "صورة الملك" في كتاب "روضة العقول" بشكل تحليلي نقدي، والتركيز على كيفية تمثيل الملك في هذه الحكايات، وصفاته الأخلاقية والسياسية، ودوره في المجتمع، وسلطته وعلاقته بالرعية، وما يحيط به من رمزية وتأثير ذلك على المفاهيم الأخلاقية والسلوكية في المجتمع، وكيفية تأثير هذه الحكايات في تشكيل مفاهيم الحكم، والعوامل التي ساهمت في تشكيل هذه الصورة وكيفية تأثيرها على الثقافة الفارسية في تلك الحقبة الزمنية.

ويرجع سبب اختيار كتاب روضة العقول لأنه أولى الترجمات الفارسية لكتاب مرزبان نامه الأصل، ولأنه من الكتب الأخلاقية التعليمية المهمة في العصر السلجوقي، كذلك فإن دراسة صورة الملك في هذا الكتاب وفي الباب الذي سيتم دراسته تحديداً لم تتناول من قبل ولأنه يمثل نموذجاً بارزاً لنصائح الملوك في الأدب الفارسي، ودراسة صورة الملك تكشف عن التصورات السياسية والفكرية والأخلاقية التي سادت في تلك المرحلة التاريخية.

أهمية الدراسة:

1. تسلط الدراسة الضوء على جانب جديد من كتاب روضة العقول الذي لم يُدرس بشكل كافٍ، مما يساهم في إثراء المكتبة الأدبية العربية.
2. تُبرز صورة الملك في كتاب روضة العقول، فتسلط الضوء على الجانب الأخلاقي لسياسة الحكام؛ مما يساعد على فهم السياقات الاجتماعية والسياسية التي أثرت في الأدب خلال تلك الفترة.
3. تكشف عن العلاقة بين الفكر الأدبي والفلسفي والسياسي في حقبة الملطوي، مما يتيح فهماً أعمق للتاريخ الثقافي والاجتماعي في ذلك العصر.

أهداف الدراسة:

1. تحليل صورة الملك في روضة العقول: دراسة كيفية تصوير الملك في كتاب روضة العقول، والعوامل التي ساهمت في تشكيل هذه الصورة، من خلال تحليل الشخصيات الملكية المتواجدة في الحكايات التي يقدمها الكتاب.
2. استكشاف العلاقة بين الملك والأخلاق: تحليل العلاقة بين الملك والمفاهيم الأخلاقية الواردة في الكتاب وكيفية التأثير على تصورات القيم الاجتماعية والسياسية في عصر المؤلف.
3. دراسة تأثير الحكايات على الوعي الاجتماعي والسياسي: فهم كيف ساهمت الحكايات التي تتضمن شخصية الملك في تكوين مفاهيم القيم السياسية والاجتماعية التي كانت في تلك الفترة.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة اتباع المنهج التحليلي النقدي، الذي انطلق من دراسة النص ذاته، حيث جرى جمع النصوص، مع التركيز على الحكايات التي يتكرر فيها ذكر الملك، والتحليل الدقيق لها، مع تحليل العوامل التي تؤثر في بناء صورة الملك، ودراسة بنية النصوص وكيفية بناء الصورة الرمزية للملك عبر السرد وتفاعل الشخصيات. كذلك فلم تغفل الدراسة عن المنهج التاريخي، الذي ينظر إلى خلفية

النص والفترة التي كُتِبَ فيها، وتحليل كيف كانت صورة الملك تتناسب مع السياق التاريخي والثقافي في ذلك الوقت.

عينة الدراسة:

سوف تعتمد الدراسة على نسخة كتاب روضة العقول تأليف محمد بن غازي الملطوي، والذي قام بتصحيحه محمد روشن، وأبو القاسم جليل پور، الطبعة الأولى، نشر: تهران، 1383 هـ.ش (2004م)، وعدد صفحاته 830 صفحة، وما يميز هذه النسخة أنها اعتمدت على نسختي ليدن وباريس وهما نسختين تتمتعان بموثوقية كبيرة، كما أن هذه النسخة قامت بشرح وتفسير الكلمات والأشعار العربية، واشتملت على فهرس لأبواب الكتاب، وفهرس للأماكن والآيات القرآنية، والعبارات العربية، والأشعار العربية والفارسية، وفهرس للنسخ الأخرى من روضة العقول، وفهرس بالأعلام وقائمة بالمفردات.

وسيتناول البحث الباب الأخير من كتاب (روضة العقول) وهو (باب ملك نيكبخت با زنش يونا - باب الملك السعيد مع زوجته يونا) كعينة للدراسة، وهو يبدأ من ص 481 وحتى ص 526، وذلك نظراً لكونه الباب الأكثر تميزاً في الكتاب لعدم وجوده في الترجمات الأخرى. كما أن هذا الباب يتناول موضوعات أخلاقية تركز على صورة الملك، وهو ما يتماشى مع عنوان البحث. وتحتوي العينة المختارة مجموعة من الحكايات يبلغ عددها عشر حكايات، التي تقدم توجيهات أخلاقية ودروساً حول القيادة المثلى والتصورات الأخلاقية للملك، مما يسمح بتحليل نقدي لهذه الصورة مقارنة بالتي يقدمها الكتاب في سياقات أخرى.

الدراسات السابقة:

في ضوء بحثي عن الدراسات السابقة التي تتعلق بهذا الموضوع، فإنه لم يصل إلى حد علم الباحث دراسة تناولت صورة الملك في كتاب روضة العقول، ولكنني وجدت دراسات تتناول صورة الملك في اللغة العربية منها:

1. أحمد بسيوني: صورة الملك فاروق في الأدب العبري المعاصر، كتاب، نشر: مكتبة جزيرة الورد، 2011.

2. سعيد خضير عباس: صورة الملك في الموروث الشعر الجاهلي، الناشر: المجمع العلمي العراقي، مج 59، ج 3، العراق، الصفحات 127-162، 2011.
3. عبد الرحمن بن محمد الوهابي: صورة الملك فيصل في شعر الغزاوي، الناشر: دار الملك عبد العزيز، مج 36، ع 1، 2009.
4. حمدي منصور: صورة الملك عمرو بن هند في الشعر الجاهلي، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، الأردن، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد 20(2)، 2006.
- أما في الأدب الفارسي فإني لم أجد سوى دراسة واحدة بعنوان (بررسی تصویر شاه- انسان کامل در متون نثر تعلیمی) (قابوس نامه- سیاست نامه- اخلاق ناصری- گلستان سعدی و سلوک الملوك)، نشریه علمی، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال دوازدهم، شماره 48، زمستان 1399 هـ.ش (2020 م). ولكني وجدت العديد من الدراسات الفارسية التي تناولت كتاب روضة العقول، من جوانب مختلفة منها على سبيل المثال لا الحصر:
1. ليلا وليان، شهروز جمالي، رضا صادقي: اتحاد دين و سياست از نظرگاه روضه العقول (مرزبان نامه بزرگ ساسانی)، نشریه علمی، پژوهشی مطالعات هنر اسلامی، سال شانزدهم، شماره 36 فصل زمستان 98.
2. بررسی و مقایسه کیفیت آموزه های تعلیمی در حکایت «مناظره دیو گاوپای با مرد دینی» از روضه العقول با حکایت «دیو گاوپای و دانای دینی» از مرزبان نامه.
3. عباسعلی دهمرده: بررسی تطبیقی روضه العقول و مرزبان نامه، گردهمایی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران سال: 1395، دوره برگزاری: 11.
4. هومن سريلند: تحليل حکایت روضه العقول با تکیه بر پیرنگ داستانی، دومین کنگره بین المللی علوم انسانی، مطالعات فرهنگی- 1396
5. حسینی سیده معصوم: مطالعه ی تطبیقی مضامین سیاسی در مرزبان نامه و روضه العقول، دومین دوره همایش متن پژوهی ادبی (نگاهی تازه به کلیله و دمنه و مرزبان نامه)- 1395.

6. استاد راهنما حسين صدقي، يحيى آتش زاي (دانشجو): آيين حكمراني در متون تعليمي-تمثيلي فارسي؛ (كليله و دمنه، مرزبان نامه و روضه العقول، دولتي - وزارت علوم، تحقيقات، و فناوري - دانشگاه شهيد مدني آذربايجان - دانشكده ادبيات و علوم انساني - 1394 - کارشناسي ارشد.

7. استاد راهنما سكيه رسمي، مير جليل اكرمي (دانشجو): بررسي مفاهيم اخلاقي در روضه العقول، دولتي - وزارت علوم، تحقيقات، و فناوري - دانشگاه تبريز - دانشكده ادبيات و علوم انساني - 1394 - کارشناسي ارشد.

8. احمدي شادي: تاثير طبقه اجتماعي مولف روضه العقول و سبك غالب زمانه او، بر ميزان استشهادات عربي از زبان شخصيت هاي انساني كتاب، گردهمائي سراسري انجمن ترويج زبان و ادب فارسي ايران، نهمين همایش بين المللي انجمن ترويج زبان و ادب فارسي، 1393.

محاور الدراسة:

جاء البحث في مقدمة تتناول الموضوع وأهميته، وأهدافه، وأسباب اختياره والمنهج المتبع في الدراسة، وعينة الدراسة، والدراسات السابقة، بالإضافة إلى أربعة محاور رئيسة؛ حيث يتناول المحور الأول: التعريف بكتاب روضة العقول ومؤلفه، ويتناول المحور الثاني: صورة الملك في الأدب، والمحور الثالث: ويتناول أنماط صورة الملك في كتاب روضة العقول وقد تم تقسيمه إلى أنماط الملك الخير/المثالي، وأنماط الملك الفاسد، والمحور الرابع: ويتناول دراسة فنية لصورة الملك في كتاب روضة العقول، يتبع ذلك خاتمة بأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

المحور الأول التعريف بكتاب روضة العقول والمؤلف:

يعد روضة العقول من جملة الكتب الفارسية التي ألفت بأسلوب النثر الفارسي المتكلف في العصر السلجوقي، وهو ترجمة فارسية لكتاب (مرزبان نامه- رسالة مرزبان)، وكتاب مرزبان نامه هذا هو كتاب يشتمل على حكايات وتمثيلات خرافية ذات غاية تعليمية كتب على نمط كتاب كليلة ودمنة وبأسلوبه على أسنة الحيوانات والطيور والجان، كتبه مؤلفه في أواخر القرن الرابع الهجري باللغة "الطبرية" لغة أهل طبرستان، وقيل أنه سُمي بهذا الاسم نسبة لـ(اسبهد مرزبان بن شروين بن رستم بن شهریار)⁽²⁾، وقد تُرجم مرزبان نامه عدة مرات حيث ترجمه للمرة الأولى إلى الفارسية محمد بن غازي الملطوي، في أواخر القرن السادس الهجري، وترجمه للمرة الثانية للفارسية أيضًا بعدها بأكثر ما يزيد عن عشرين عامًا سعد الدين الورايني في أوائل القرن السابع الهجري⁽³⁾.

كما تنقل الكتاب في الترجمة بين الفارسية والتركية، ثم تُرجم بعد ذلك إلى العربية، وعُرفت النسخة العربية من كتاب مرزبان نامه باسم "قاكمه الخلفاء ومفاكهة الظرفاء" وهي منقولة عن الترجمة التركية، وقد نهض بعبء إنجاز النسخة العربية مؤلف ومترجم اسمه شهاب الدين أحمد بن محمد بن عرب شاه، وقد أنجزت النسخة العربية عام (852هـ)⁽⁴⁾.

وصف كتاب روضة العقول:

يختلف كتاب روضة العقول اختلافاً كبيراً عن مرزبان نامه في عدد الأبواب وترتيب الحكايات وزيادتها ونقصانها كما أن العديد من الحكايات المذكورة في روضة العقول ليست مذكورة في مرزبان نامه، وقد جاء روضة العقول في ثلاثة عشر باباً، بينما كان مرزبان نامه الأصل، وترجمة الورايني في تسعة أبواب، والترجمة العربية في عشرة أبواب، كما أن الباب الأخير في روضة العقول المُسمى (باب ملك نيكبخت با زنش يونا- باب الملك السعيد مع زوجته يونا) ليس موجوداً في مرزبان نامه الأصل أو حتى الترجمات الأخرى⁽⁵⁾.

كذلك فإن عدد الحكايات الموجودة في روضة العقول هي ضعف الحكايات الموجودة في ترجمة الراوييني حيث بلغت عدد حكايات روضة العقول (91) حكاية منها (51) حكاية مشتركة بينها وبين مرزبان نامه الراوييني وأربعين حكاية أخرى مفقودة من مرزبان نامه الراوييني⁽⁶⁾.

وقد جاء تقسيم روضة العقول كالتالي: (باب مناقب السلطان القاهر عز نصره/ باب أحوال من صنع الكتاب/ باب الملك وأولاده/ باب مناظره ملك زاده با وزير برادرش- باب مناظرة ملك زاده مع وزير أخيه/ باب اردشير بابكان با مهران به دانا- باب أردشير بابكان مع مهران الحكيم/ باب مناظره ديو گاوپاي با ديني- باب مناظرة الشيطان ذي القدم البقرية مع الديني/ باب تمامت مناظره ديو گاوپاي با ديني- باب نهاية مناظرة الديني مع الشيطان ذي القدم البقرية/ باب دادمه وداستان- باب العدل والقصص/ باب زيرك وزروي- باب الذكي والحاقد/ باب شاه شيران با شاه پيلان- باب ملك الأسود مع ملك الفيلة/ باب شير پرهيزگار وخرس جاهل- باب الأسد الورع والدب الجاهل/ باب عقاب شكارگر وآزادچهر- باب النسر الصياد وذو الوجه الحر/ باب ملك نيكبخت با زنش يونا- باب الملك السعيد مع زوجته يونا).

أما عن أسلوب كتاب روضة العقول فكما تم الذكر فقد كُتب بأسلوب متكلف ومزين بالصنائع المختلفة والعديد من الشواهد المختلفة عن الأمثال والأشعار العربية، وقد بالغ الملطوي في إبراز المفردات العربية والعديد من الكلمات العربية لم تكن بحاجة للذكر ورغم ذلك فإن أسلوبه جاء في غاية البلاغة والفصاحة⁽⁷⁾.

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب واقع تحت تأثير بالغ لمقامات الحريري، حيث أورد الملطوي فيه من الحكايات والأمثلة أكثر مما جاء في المؤلفات المشابهة، بل إنه كرّر بعض الألفاظ والتعابير الواردة في مقامات الحريري نصًا. كما أنه استفاد من الأمثال والعبارات الموجودة في كتابي جمهرة الأمثال، وديوان المعاني لأبي هلال العسكري. وإلى جانب ذلك، ضمن المؤلف بعض الأشعار العربية لعدد من الشعراء مثل: البحرري، التهامي، ابن دريد، الفرزدق، أبو العتاهية، طرفة، لبيد بن ربيعة، حاتم الطائي، أبو العلاء المعري، امرؤ القيس، بشار بن برد، الصاحب بن عباد، وغيرهم⁽⁸⁾.

ويوجد لكتاب روضة العقول نسختان خطيتان مهمتان؛ الأولى محفوظة في ليدن، حيث قام مارتين تودور هوتسما بدراستها وتقع في 301 صفحة⁽⁹⁾، أما النسخة الثانية فهي في باريس وتقع في 433 صفحة، حيث انتقدها المترجم (بلوشه) في فهرس المخطوطات الفارسية سنة 1934م. كما استفاد العلامة محمد قزويني من هذا الكتاب في تحقيقه لـ مرزبان نامه الذي صدر بتحقيقه. وقد تُرجم الفصل الأول من هذا الكتاب إلى اللغة الفرنسية على يد هنري ماسيه، ونُشر سنة 1938م⁽¹⁰⁾.

وقد طُبِع الكتاب أول مرة بتحقيق محمد روشن وأبو القاسم جليل پور(منشورات أكاديمية اللغة والأدب الفارسي)، ثم صدرت له طبعة أخرى بتحقيق جليل نظري(جامعة آزاد الإسلامية - مركز النشر العلمي). وبعد ذلك، أعيد نشره بعنوان: (مرزبان نامه بزرگ/ مرزبان نامه الكبير: روضة العقول) بتحقيق فتح الله مجتبائي وغلماعلي آريا في 504 صفحات، عن منشورات خوارزمي سنة 1393هـ.ش(2014م)⁽¹¹⁾.

التعريف بالمؤلف محمد بن غازي الملطوي:

تحدث محمد بن غازي عن حياته في مقدمة كتابه روضة العقول، فذكر: "أنه وُلد في ملطية وهي إحدى مدن الروم في حدود الشام شمال حلب، وأن والده غازي - رحمه الله - اجتهد في تربيته، وعندما لاحظ عليه علامات الاجتهاد، أودعه إلى معلّم وحرص على تعليمه. وبعد أن أنهى محمد بن غازي حفظ القرآن الكريم، استتار قلبه بنور الهداية، وقرر السعي لتحصيل العلوم المختلفة. ولكن حين بلغ سن الشباب، تغلبت عليه وساوس الشيطان، فاتجه إلى خدمة السلاطين".

وذكر أنه التحق بخدمة السلطان أبي الفتح سليمان شاه الثاني بن قلع أرسلان الثاني، وهو من سلاطين سلاجقة الروم (588-600) هجرية، وحينما لاحظ السلطان براعته وذكائه، عينه في منصب كتابة الرسائل الملكية. وعندما ذاع صيته، ازدادت رغبة السلاطين في استقطابه إليهم.

ولما عُرِفَ بكفاءته في تدبير الشؤون الكبرى المتعلقة بالرعية، وكله السلطان منصب الوزارة، ويذكر محمد بن غازي أيضًا أنه حينما نظر في إصلاح شؤون

المملكة، رأى مملكةً يعتريها الخلل، وطائفةً يكثر فيها الحاقدين وأصحاب الدسائس والحيل والخداع، فبذل قصار جهده لتعزيز الدين والدولة، وقمع هذه الطائفة. وبعد مرور فترة، بدأ أولئك الحاقدين في البهتان والافتراء عليه، وبذلوا كل جهودهم للوقيعة به، ومع ذلك، لم تؤثر مكائدهم عليه لما كان يحظى به من مكانة عند السلطان، ولعلم السلطان بهؤلاء المخادعين أيضاً، وقد جاهد محمد بن غازي مع هذه الطائفة اللئيمة والزمرة الدنيئة لفترة من الزمن. وبعد أن يأس منهم لم يجد بُداً سوى بإلحاق الضرر بهم، فتسلط عليهم ودمر كبريائهم. وبعد أن قضى مدةً في هذا العمل، قرر التوبة والإنابة والإعراض عن الخدمة، فجاءه ابنه ويُدعى نظام الدين محمود وسأله عن سبب إعراضه عن الخدمة، فأخبره بأنه يريد التوبة والتفرغ للعبادة، فأخبره ابنه بأنه سيتابع الخدمة بدلاً عنه.

وقد فكر محمد بن غازي في تأليف كتاب يحتوي على كل ما يتعلق بالعهود والمراسيم، والرسائل الإخوانية، والتهاني، والاستغاثات، ويحتوي على مواعظ السابقين وتبتيهات العامة. لما شاهد في ملطية من فضائل متروكة ومفاسد متبوعة بعد أن كانت مقراً للطمأنينة، وعليه، فقد عقد النية على تأليف حكايات تشتمل على كل ما يُرَاد، وتزينها بدقائق الإنشاء، والاقتداء في نهجها بالقدماء والاهتداء بعلماء السلف.

وقد ذكر محمد بن غازي أنه اقتصى أثر نصر الله بن محمد بن عبد الحميد، الذي زين كتاب "كليلة ودمنة" بعبارات رفيعة وألفاظ بديعة، وحقق من خلال هذا الكتاب الشريف مكانة مرموقة. وأنه أخذ يقتفي أثر كتاب مناسباً لهذه المكانة، فوجد كتاب "مرزبان نامه" المذكور في كتاب "قابوس نامه" تأليف عنصر المعالي كيكافوس بن قابوس وشمكير، وهو كتاب معروف بين العلماء، مجهول بين العامة، وعقد العزم على إعداد هذا العمل.

وعندما شرع في التأليف، بدأ أولئك الحاقدين يُوجِّهون سهامهم إليه، فقاموا باتهامه زوراً وبهتاناً بلا دليل، حتى وضعوه في السجن. ثم قاموا بمصادرة أمواله، وإخراجه إلى مدينة حرّان، فمكث هناك فترة من الزمن، حتى قام السلطان أبو الفتح سليمان شاه، بإنقاذ ملطية من أولئك المتمردين سنة (597) هجرية. وعندما استُعِيدت ملطية، أمر

السلطان باستدعائه، وأظهر له الرعاية والاهتمام، وأخبره بأن يتم الكتاب الذي شرع فيه، فعاد إلى ملطية، وعكف على إتمام الكتاب، حتى أتمه في غرة المحرم لعام(598)هجرية.

ويذكر محمد بن غازي أنه عندما وجد "مرزبان نامه" ممثلًا بمعانيه اللطيفة ومبانيه الشريفة، إلا أنه وجده خاليًا من زينة العبارة، أضفى له حلية وزينة تحميه من البذاءة، ولهذا السبب أطلق عليه لقب "روضة العقول"⁽¹²⁾.

المحور الثاني صورة الملك في الأدب:

تعد صورة الملك في الأدب موضوعًا غنيًا ومتنوعًا تمت معالجته عبر العصور المختلفة، حيث يعكس هذا الموضوع كيفية تصوير السلطة والحكم والشخصية الملكية من خلال النصوص الأدبية. وتعتمد صورة الملك في الأدب على السياق التاريخي والثقافي لكل فترة، فعلى سبيل المثال في الأدب الإغريقي والروماني في المسرحيات مثل أعمال (أوديب ملكًا) لسوفوكليس، كان الملك يُصور كحاكم عادل أو طاغية، يعاني غالبًا من مأساة بسبب أقدار مقدرة مسبقًا، حيث يظهر الملك كضحية للقدر ومأساة عائلية⁽¹³⁾، وفي الأدب العربي الجاهلي لم يبتعد اعتقاد العرب بقسوة الملوك وألوهيتهم كثيرًا عن اعتقاد الأمم الأخرى، ومع ظهور الإسلام أصبح الملك يتداخل مع مفهوم الخلافة والحكم العادل⁽¹⁴⁾، والأدب الأوروبي في العصور الوسطى، ركز على الملك كرمز للسلطة الإلهية، مثالاً لذلك "سير الملك آرثر وفرسان الطاولة المستديرة"، حيث يُصور الملك كقائد شجاع ونبي، وفي الأدب الأوروبي الحديث والمعاصر قدم شكسبير صورة متنوعة للملوك في مسرحياته مثل "الملك لير" و"ماكبت"، حيث يجمع بين الجوانب الإنسانية والضعف والطموح، وفي الأدب العربي الحديث، تتغير صورة الملك لتعكس التغيرات السياسية، وغالبًا ما يتم تصوير الحكام بشكل نقدي في ظل الأنظمة الاستبدادية.

أما عن صورة الملك في الأدب الفارسي، فقد لعبت شخصية الملك دورًا بارزًا في تشكيل الهوية الأدبية والثقافية عبر العصور، حيث يلعب الملك الحاكم الدور الرئيس؛ خاصة في النظام الملكي الإيراني، وكان الملك على رأس هرم القوة السياسية، وكان

مسؤولاً عن تنظيم وترتيب النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. وكان شخص الملك يُعتبر "ظل الإله على الأرض"، وهو الذي كان يُحقق الوحدة بين هذه القوميات المتعددة. وبالتالي، كان الملك، إذا لم يكن المؤسسة الوحيدة، فإنه يُعتبر بالضرورة المؤسسة الأكثر ثباتاً في هذا النظام السياسي⁽¹⁵⁾.

وظهرت صورة الملك في العديد من الأعمال الأدبية الفارسية سواء في الشعر أو النثر، حيث قُدِّم الملوك كرموز للحكمة، الشجاعة، العدالة، وأحياناً للطغيان. ويظهر ذلك في الأدب الفارسي القديم في النصوص الزرادشتية و"الأفستا" حيث يُنظر للملوك في هذه النصوص على أنهم حماة للدين والزراعة، ويرتبط حكمهم بالعدل والنظام الكوني. كما تُعتبر شاهنامه الفردوسي من أبرز الأعمال التي تصوّر الملوك في الأدب الفارسي، التي تناولت دراسات عديدة عن كيفية تصوير الملوك كرموز للحكمة والشجاعة، وأحياناً للطغيان، مثل كيخسرو والضحاك، وكيف أثرت هذه الصور على الهوية الثقافية والأدبية في إيران⁽¹⁶⁾.

وفي النثر الفارسي ظهرت كتب عديدة تناقش صورة الملك مثل "كليلة ودمنة" و"سياست نامه" (نظام الملك)، وقابوس نامه، وسير الملوك، وغيرها.. وفي الكتب أمثال كليلة ودمنة أو ما كُتب على شاكلتها مثل مرزبان نامه، وروضة العقول الكتاب موضع الدراسة، تتألف الشخصيات من الحيوانات، والآلهة الأسطورية، والجمادات، والنباتات، والجنان، وعادةً ما يُعهد بهذه الأدوار إلى الحيوانات لتتناول القضايا الاجتماعية والسياسية من خلال نقدها. ذلك لأن طبيعة الإنسان تجعل النقد المباشر أمراً غير مقبول أو مستساغاً، ولكن هذه الانتقادات عندما تُعرض في شكل قصص واستعارات تصبح مؤثرة وعملية.

كما تتألف هذه الحكايات من البشر، وهم أفراد ينتمون إلى طبقات وفئات مختلفة من المجتمع. وتشمل هذه الشخصيات الملك، الوزير، الوكيل، الفلاح، التاجر، الخادم، مستشار الملك، الجزار، البائع المتجول، المرأة، الرجل، الطفل، الشيخ، الشباب، وغيرهم. وكانت هذه الحكايات تُستخدم كوسيلة لنقل القيم الأخلاقية والإنسانية على لسان هذه الشخصيات، وذلك بهدف اصلاح أوضاع الدولة والرعية، وفي الوقت نفسه

تقديم نقد للحكام وأفراد البلاط، مع تجنب التعرض لأي أذى من قِبَل هؤلاء الحكام بسبب كتاباتهم. واختيار هذه الشخصيات يعكس إدراك الكاتب العميق للأدوار الاجتماعية والسياسية في عصره ومع ذلك.

ومع تطور الأدب الفارسي الحديث، تغيّرت صورة الملك لتعكس التوترات الاجتماعية والسياسية حيث ظهر العديد من الكُتاب مثل صادق هدايت استخدموا الأدب كوسيلة لنقد الاستبداد والطغيان الملكي، وأصبح الملك رمزاً للسلطة المركزية، مع انتقادات حادة للفساد وضعف القيادة في ظل التغيرات السياسية في إيران.

وصورة الملك في الأدب تشير إلى الكيفية التي يتم بها تصوير وتجسيد شخصية الملك أو الحاكم في النصوص الأدبية عبر مختلف الفترات الزمنية والأنواع الأدبية. هذه الصورة قد تكون مباشرة، مثل تصوير صفاته الجسدية أو النفسية، أو رمزية، حيث يمثل الملك قيماً أو أفكاراً أكبر مثل العدالة، القوة، الطغيان، أو حتى الخلاص. ويشمل ذلك عدة جوانب منها⁽¹⁷⁾:

- **الصفات الشخصية:** تصوير الملك كحاكم عادل، قوي، شجاع، حكيم. أو كطاغية، متسلط، ضعيف الشخصية، أو حتى مأساوي.
- **الدور السياسي والاجتماعي:** كيف يؤدي الملك دوره في إدارة الدولة وحماية شعبه. هل يتم تصويره كراعٍ لمصالح الشعب أم كشخص يسعى للسلطة الشخصية.
- **الدور الرمزي:** الملك كرمز للأمة أو القيم العليا مثل النظام، العدالة، أو الإلهام. أحياناً يُستخدم كرمز للسلطة المطلقة أو الفساد.
- **الهدف الأدبي:** هل تم تصوير الملك كنموذج يُحتذى به أم كتحذير ضد استبداد السلطة؟ في الأعمال النقدية، غالباً ما تُستخدم صورة الملك لإبراز التوترات السياسية والاجتماعية.

المحور الثالث: أنماط صورة الملك في كتاب روضة العقول:

يتناول هذا المحور أنماط صورة الملك والتي تم تقسيمها إلى "الملك الخير/ المثالي"، و"الملك الفاسد"، وتم تحليل صورة الملك في الحكايات الواردة في باب(ملك نيكبخت با زنش يونا- الملك السعيد مع زوجته يونا)، ويجدر الإشارة إلى أن تلك الحكايات والتي يبلغ عددها عشر حكايات لم يرد لها مسمى لعنوان الحكاية في الكتاب، كما تعدد الرواة للحكاية ما بين(الملك، وملك زاده، ويونا زوجة الملك، وبليناس الحكيم، وخسرو، وشهريار، وفيقراؤوس، وكنيز الطباخ، والحكيم والدهقان والنحاس)، كذلك فقد تعددت الأغراض في الحكاية الواحدة.

1. الملك الخير/ المثالي:

أ) الملك العادل:

العدل أساس الملك، وقال الله عز وجل في كتابه الكريم: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ" (النساء/ الآية 58)، والملك العادل هو لقب يُطلق على الحاكم الذي يحكم بين الناس بالعدل، ويحرص على إقامة الحق ونشر المساواة بين رعيته دون تمييز أو ظلم، وهنا يصف الملطوي صورة الملك العادل في إحدى حكاياته فيذكر:

قال الأمير: "سمعت أن هناك ملكاً كان يوزع السعادة على مملكته بفضل عدله الكامل، وكان يجعل زحل محظوظاً بفرط حظه، وكان يزيد الأيام بهجة بطلعته المباركة. وكان فيض إنصافه يطفئ لهيب الجور، وحظه كان يتدفق من مياه قصر مشيد. كانت هيئته تنثر الغبار من البحار، وعدله كان ينبت من الصخور الصماء زهور السمن واللالا؛ وكان يُسمى الملك السعيد لأنه منذ ولادته وصل إلى عرش الملك، وفي حجره أصبح راسخاً في حكم العالم، وجعل أعداءه رهناء الذل وقرناء القيود. وبفضل العناية السماوية، لم تر عينه أي شؤم. وكان أعوان ممالكه وسكان مسالكة عبيداً صادقين ومحبين موثوقين. وكان يسعى بجد لإحلال النظام بالقبائل وزيادة قوى العشائر، وأصبح من أصحاب الحظ العظيم. وكان له أبناء راشدين وأحفاد نجباء، وخدم مهذبين، وحاشية منظمة"(18).

تصور الحكاية السابقة الملك باعتباره رمزًا للعدالة الكاملة، فهو يتصف بالكمال والعدالة الإلهية؛ إذ إن عبارة "يوزع السعادة على مملكته بفضل عدله الكامل" تشير إلى مفهوم العدالة التوزيعية، التي تتجاوز الحدود المادية إلى البعد الروحي والمعنوي، فالعدالة هنا ليست مجرد نظام إداري بل قيمة وجودية تُشيع الطمأنينة والبركة. كما يستخدم النص مجموعة من التعابير ذات الطابع الكوني، مثل: "يجعل زحل محظوظًا بفرط حظه"، و"عدله ينبت من الصخور الصماء زهور السمن واللالا" وهي صور ترمز إلى أن عدله يغير نظام الكون نفسه، وأن الخير في عهده يمتد من الأرض إلى السماء، وهي دلالة رمزية على أن الملك العادل هو امتداد للقدرة الإلهية في الأرض، أو "ظل الله في ملكوته". وتدلّ الأوصاف المتتابعة مثل: "هيبته تثير الغبار من البحار"، و"عدله ينبت الزهور من الصخور الصماء" على أن الكاتب يقيم مقابلة بين القوة واللين، والرغبة والرحمة، ليؤكد أن الحاكم الكامل هو من يجمع بين السلطان الظاهر والرحمة الباطنة. فالهبة هنا ليست للقهر بل للعدل، والقوة ليست وسيلة بطش بل وسيلة نظام. أما تسميته بـ "الملك السعيد" فهي تسمية رمزية تحمل دالتين: دلالة دينية- قدرية: أن السعادة منحة من الله لمن رضي عنه، ودلالة سياسية-اجتماعية: أن سعادة الرعية مرهونة بعدالة الملك. كما أن الحكاية تصور الملك باعتباره أبًا حكيمًا وأسطورة حاكمة، إذ كان له "أبناء راشدين وأحفاد نجباء"، مما يضيف إلى صورته كحاكم ذا نسل صالح. كذلك فهو يُدير مملكته بشكل مثالي، ويحيط نفسه بأناس أكفاء ومهذبين.

ويستكمل الملطيوي وصفه لصورة الملك العادل، في الحكاية نفسها ولكن هذه المرة على لسان يونا زوجة الملك، فيذكر:

قالت يونا: "وكلما أشفق ملك على طائفة، فإن غرباء الأرجاء، رغم أنهم لا يحصلون على خير خاص منه أو إحسان موجه لهم، إلا أن خواطريهم تصبح مغرسًا لولائه، وبراح ضمائرهم يصبح معرسًا لهوائه. ولكن عندما يكون الملك جائرًا وسلطانه فاسدًا، فإن ضرره لا يصل إلى الذاهب والعائد فحسب، بل يكرهه القاصي والداني، ويطالبون بقمعه وقلعه بكل قوتهم وعزيمتهم" (19).

في النص السابق يتم تقديم الملك كشخصية مركزية قادرة على التأثير في مشاعر الناس، حتى أولئك الذين لا ينالون منه منفعة مباشرة. يتم تصويره كقوة جاذبة تجتذب ولاء الرعية والغرياء على حد سواء، ليس بسبب العطايا المادية، بل بسبب عدالته وتعاطفه. وزوجة الملك **يونا** لا تخاطب الملك بوصفها زوجة فحسب، بل بوصفها الضمير الجمعي للأمة أو ما يمكن تسميته بـ"صوت الرعية الغائب" فحينما تبدأ قولها بـ"**وكلما أشفق ملك على طائفة...**" هذه الجملة تمهّد لمفهوم عميق هو أن العدل لا يتجزأ، وأن أثره لا يقتصر على المستفيدين منه مباشرة، بل يمتد إلى الجميع. فالخير في فكر المؤلف طاقة معنوية تنتشر بالنية والفعل معاً، حتى لو لم تصل مادياً إلى كل فرد، فإنها تُزرع في القلوب ولاءً ومحبة.

ثم تنتقل يونا إلى المقابل الأخلاقي فتقول: "**ولكن عندما يكون الملك جائراً وسلطانه فاسداً...**" فتقدّم هنا قانوناً أخلاقياً عاماً في نظر المؤلف، وهو أن الظلم لا يؤلّد إلا الكراهية، وأن شرّه شمولي مثل عدله في الخير. ولذلك تقول: "**فإن ضرره لا يصل إلى الذاهب والعائد فحسب، بل يكرهه القاصي والداني...**" وفي ذلك تأكيد على أن فساد الحكم يُدمّر التوازن الاجتماعي، ويجعل حتى البعيدين عن دائرة الظلم المباشر ينقلبون على السلطان الظالم. الهدف الأخلاقي من هذه الحكاية إذن هو إظهار أن: الملك العادل يملك القلوب، أما الملك الجائر فيفقدّها. وهنا يمثل الملك رمزاً للحاكم المثالي الذي يجمع بين السلطة والرحمة، كما أن هذا النص يعكس رؤية سياسية عميقة، مفادها أن شرعية الحكم الحقيقية تنبع من العدالة، وليس من القهر أو الخوف، وهو مبدأ تاريخي يتكرر في العديد من الحضارات والفكر السياسي.

أما من الناحية الرمزية، فإن "**يونا**" تمثل العقل الأنثوي المتزن الذي يُذكّر الملك بحدود سلطته، فهي رمز للحكمة الإلهية التي تُعيد التوازن عندما يميل الحكم نحو الغرور أو الاستبداد.

ب) الملك الحكيم:

الحكمة ضالة المؤمن أتى وجدها فهو أحق الناس بها، وقال تعالى: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ" (البقرة/ الآية 269)، والمقصود بالملك الحكيم الحاكم أو السلطان الذي يتمتع بالحكمة والعدالة في حكمه، ويتميز بقدرته على اتخاذ القرارات الصائبة بناءً على الفهم العميق للواقع والمصلحة العامة. هذا النوع من الحكام يحرص على تحقيق التوازن بين احتياجات الشعب وحقوق الأفراد، ويظهر تعاطفه مع معاناة الناس ويعمل على حل المشاكل بطرق مدروسة. وعليه فقد صور الملطبيوي في حكاياته صور للملك الحكيم وما ينبغي أن يتوافر فيه من صفات، فيذكر:

قال الملك: "ينابيع استنباطك صافية، وعقلك في كتمان الأسرار أمين. سأعلن لك عن مضمون ضميري وما يكتنزه صدري، أنا على يقين أنه ما لم أنخرط في طريق الحكماء بفضّل، فإن هذا المطلوب لا يتحقق. فالحكيم هو الذي يكون كل ما يخطط له مصوناً من التعنيف ومحفوظاً من التثريب"⁽²⁰⁾.

يمثل هذا النص مرحلة الوعي الذاتي عند الملك، وهي النقطة التي ينتقل فيها من موقع السلطان المتكلم باسم السلطة إلى الإنسان الباحث عن الحكمة. فالملك هنا يعترف ضمناً بحدود قوته السياسية ويقرّ بأن السلطة وحدها لا تكفي لصناعة العدل، بل تحتاج إلى ضوء الحكمة.

يبدأ الملك حديثه في النص بالثناء على زوجته يونا، بجمل مثل "ينابيع استنباطك صافية" و"عقلك في كتمان الأسرار أمين"، مما يعكس التقدير الكبير للآخرين. وهذا يعزز من صورة الملك كزعيم حكيم وذو فطنة. كما تتجلى هنا ثنائية الفكر والمشورة، إذ يدرك الملك أن كمال الحكم لا يتحقق إلا بالحوار والتواضع أمام الحقيقة.

ثم يصرح بقوله: "ما لم أنخرط في طريق الحكماء بفضّل، فإن هذا المطلوب لا يتحقق"، وفي هذه الجملة يتجسّد البعد الفلسفي للنص؛ فالحاكم في نظر المؤلف، لا يبلغ مرتبة الكمال إلا إذا تحوّل إلى تلميذ في مدرسة الحكمة، كما يُظهر الملك تواضعاً

في اعترافه بأن الحكمة هي الوسيلة الأساسية لتحقيق النجاح والخلود في ذكر الناس. وقوله: "فالحكيم هو الذي يكون كل ما يخطط له مصوناً من التعنيف ومحفوظاً من التشريب"، يُعبر عن مبدأ المسؤولية الأخلاقية في الحكم؛ أي أن أفعال الحاكم العاقل لا تحتاج إلى تبرير أو دفاع، لأنها نابعة من البصيرة لا من الهوى. وهو يرى الحكمة كـ "منهج حياة"، ويعتبر أن الحكيم هو من يخطط ويتصرف بعيداً عن التعنيف. هذه الفكرة تؤكد صورة الملك باعتباره يسعى لأن يكون مثل هؤلاء الحكماء الذين لا ينتقدهم أحد، وهذا يعكس إصراراً على الكمال والكمال غير القابل للشك. كذلك تتضح هنا فكرة التكامل بين السلطان والعلم، فالحكاية السابقة ترسخ فكرة أن العدالة ليست فعلاً خارجياً فقط، بل حالة روحية تُبنى على الحكمة والمعرفة؛ حيث يُعد "الحاكم العادل" صورة أرضية لـ "الإنسان الكامل" الذي يجمع بين القوة والعقل.

ويذكر الملطوي في موضع آخر في الحكاية نفسها تعريف الحكمة وربطها بالروبية فيقول على لسان يونا زوجة الملك:

قالت يونا: "إن كان مراد الملك هو الحكمة، وهمته مقصورة على تحصيلها، فيجب أولاً أن يعرف الحكيم والحكمة، ثم يسعى لطلب مكانتهما. وإذا كان تحصيل العلم هدفه الوصول إلى المراتب العليا والمناقب السامية، فعليه أولاً أن يحصل على معرفة حضرة الروبية، لأن معرفة حضرة الجبروت هي أصل كل الخيرات ومصدر كل الفضائل. والأفعال الشريفة، فهي تلك التي تشبه أفعال الملأ الأعلى. وعلامات طلب الثناء الأبدى هو حصول الحكمة وظهور الاعتدال، كما يفعل الشاعر عندما يريد أن يكون شعره مقبولاً لدى العقلاء ومحموداً عند الفضلاء، فإنه يسعى لجعل معانيه غريبة وقوافيه لطيفة، ويضبط وزنه بحيث يكون متناسباً. بعد ذلك، يحفظ نظم الكلام وترتيب المعاني، ويتجنب الألفاظ الثقيلة والمعاني المبتذلة، ليخرج شعره مهذباً. ومن المعروف أنه من يطلب عز الدنيا، يجب عليه أن يتقرب إلى الملك، ويسعد بخدمته، ويجب أن يعرف مكانة حضرته ويُراعى الاحترام عند تقديم الطاعة لسموه⁽²¹⁾.

يعرض النص السابق رؤية عميقة لطلب الحكمة وفضائلها، ويضع توازنًا بين العلم الروحي والعلم الدنيوي، ويقدم صورة ثانية لطلب الحكمة، تختلف عن صورة الملك السابقة، ففي هذا الحوار العميق، تواصل يونا دورها كمعلمة للحكمة، لكنها هذه المرة ترتقي بالخطاب من مستوى النصيحة السياسية إلى مستوى المعرفة الوجودية. فالحديث لم يعد عن عدل الملك أو ظلمه، بل عن غاية الوجود الإنساني نفسه: الحكمة والمعرفة بوصفهما الطريق إلى الكمال. وهي توضح النقاط التالية:

1. تعريف الحكمة:

يونا تبدأ بقولها: "إن كان مراد الملك هو الحكمة، وهما مقصورة على تحصيلها، فيجب أولاً أن يعرف الحكيم والحكمة، ثم يسعى لطلب مكانتهما..." فهي تؤكد أن الحكمة لا تقتصر على مجرد تحصيل المعرفة، بل يجب أولاً معرفة "الحكيم والحكمة" ثم السعي للحصول عليهما. هذا يضع الأساس لفهم أعمق: الحكمة ليست مجرد وسيلة للحصول على المناصب أو القيم الاجتماعية، بل هي سعي داخلي للمعرفة الحقيقية والتوازن الشخصي. وهنا تتجلى فكرة محورية في الفكر الصوفي والفلسفي الإسلامي، وهي أن العلم لا يتحقق إلا بمعرفة الذات والغاية، وأن أول درجات الحكمة هي تمييز جوهرها عن صورتها. فهي هنا لا تتحدث عن الحكمة كمعرفة نظرية، بل كطريق سلوكي عملي يتطلب إدراكاً عميقاً لمصدرها الإلهي⁽²²⁾.

2. ربط الحكمة بالربوبية:

أحد النقاط البارزة في هذا النص هو الربط بين الحكمة ومعرفة "حضرة الربوبية". فقولها: "فعليه أولاً أن يحصل على معرفة حضرة الربوبية، لأن معرفة حضرة الجبروت هي أصل كل الخيرات ومصدر كل الفضائل" يؤكد أن المعرفة الإلهية هي أصل كل معرفة دنيوية، وأن الطريق إلى العدالة يبدأ بمعرفة الله، لا بمعرفة قوانين الأرض، وأن السعي لفهم الحكمة يجب أن يبدأ بفهم أعمق للوجود الإلهي، الذي هو "أصل كل الخيرات ومصدر كل الفضائل" فمن يعرف الله يعرف العدالة في صورتها الكاملة، ومن يجهله يصبح حكمه ناقصاً مهما بلغ من سلطان أو عقل. وهنا تظهر رمزية "حضرة

الربوبية" و"حضرة الجبروت" باعتبارهما رمزين للعالم الأعلى الذي ينبغي للملك أن يقتدي به في فعله وسيرته، أي أن الملك الكامل هو من يجعل نظام حكمه انعكاساً لنظام السماء. وفي قولها: "الأفعال الشريفة، فهي تلك التي تشبه أفعال الملأ الأعلى" يبرز المبدأ الأخلاقي الأعلى في النص، وهو أن الفضيلة الإنسانية تحاكي الكمال الإلهي، وأن التشبه بالمثل الأعلى هو طريق الخلاص والسعادة الأبدية.

3. مقارنة بين الحكمة والشعر:

الجزء الخاص بالشعر هو مثال رائع على كيفية طلب الحكمة. يشبه الشاعر الذي يسعى إلى جعل شعره مقبولاً بين "العلاء والفضلاء"، ويشدد على ضبط الوزن، اختيار الألفاظ المناسبة، وحسن ترتيب المعاني. هذه الفكرة تترجم إلى الحكمة بشكل أوسع: طلب الحكمة يتطلب التوازن، الدقة، والتفتية، بحيث يظهر الإنسان بأبهى صورة ممكنة، مع الابتعاد عن الألفاظ الثقيلة والمعاني المبتذلة.

4. العلاقة مع الملك:

في الجزء الأخير من النص، في قولها: "ومن المعروف أنه من يطلب عز الدنيا، يجب عليه أن يتقرب إلى الملك، ويسعد بخدمته، ويجب أن يعرف مكانة حضرته..." يونا تحدثت عن ضرورة أن يتقرب من الملك من يريد عز الدنيا، ليكون محط تقدير، وهذه فكرة تعكس التوازن بين الحكمة الدنيوية والروحانية. وهي دعوة لإحترام السلطة مع عدم فقدان الاستقلال الفكري. ربما هنا يُظهر النص أهمية احترام الطبقات الاجتماعية والسعي نحو التفوق دون أن يُشوش عليه الانغماس في الدنيا فقط. الفكرة هي أن الحكمة تتجاوز حدود الدراسة الأكاديمية أو المظاهر الاجتماعية، بل هي عملية حياة ترتبط بفهم عميق للوجود، والعلاقات الإنسانية، والشخصية. لا يُمكن تحصيلها بسهولة، بل تحتاج إلى تدريب داخلي وتحقيق التناغم بين الفكر والعمل. ورمزياً تمثل "يونا" في هذه الحكاية النفس العاقلة أو الحكمة السماوية التي تهدي الملك نحو النور، في حين يرمز الملك إلى العقل العملي الذي يسعى للتطبيق. فالعلاقة بينهما هنا هي العلاقة بين النظر والعمل، بين الحكمة النظرية والتجربة الإنسانية.

ويستكمل الملطيوي حديثه عن شخصية الحكيم ومتطلبات هذه الشخصية، فيذكر: **قال الملك:** "إن منائح فوائدك قد أدخرت، وروائح عوائدها قد اشتئمت، لكن الأداة التي أشرت إليها لا تدخل في طلب هذا الهدف، لأن تحصيل الحكمة لا تتم بمجرد التقرب من الفضلاء. كما أن الذين يسعون لنيل عز المفاوضات مع الملوك، لا يحصلون عليه بمجرد التردد في المجالس، بل يجب أن يكون لديهم في المشورة يد بيضاء، وصبر شديد في تحمل الشدائد، ونجاح في جمع الأموال. كما أن من يستطيع تحمل ذلهم، يجب أن يكون لديه القدرة على تحمل جلالهم أيضاً. إذن، من يقترب من الفضلاء على أمل أن يصبح من مشاهير العلماء وأفضل الفضلاء، يجب أن يكون لديه ذهن حاذق وفهم عميق، وحسد فطن وطبع مرن، وذاكرة قوية وصبر طويل، وخاطر خالٍ من الانشغالات. ومع توفر هذه الأدوات، يجب أن يكون له معلم مشفق ومرشد ماهر" (23).

في النص السابق يثني الملك على رأي زوجته، ويبدأ بتوضيح فكرة أن الطريق إلى الحكمة ليس طريقاً سهلاً أو مباشراً، بل يتطلب أكثر من مجرد التقرب من الفضلاء أو الحضور في مجالسهم. والأسلوب هنا يظهر الملك على أنه شخصية فلسفية مجادلة لديه أدوات نقدية وفكرية، فهو يوضح أن الفوائد أو الفطنة لا تأتي بالسهولة، وأن الجهد الشخصي هو العنصر الأساسي في تحصيل الحكمة الحقيقية. ومن خلال حديثه فهو يشير إلى متطلبات شخصية الحكيم؛ حيث يتضح أن الحكمة لا تتطلب فقط الذكاء أو الفطنة، بل مجموعة من الصفات الشخصية التي يجب أن يتسم بها الفرد. وهي في رأي الملك تتمثل في ضرورة امتلاك "ذهن حاذق" و"فهم عميق" و"حسد فطن" و"طبع مرن" هذه الصفات تشير إلى أن الحكمة هي مزيج من الذكاء الفطري، والصبر، والقدرة على التعلم والتكيف، كما يجب أن يتسم بـ"ذاكرة قوية" و"صبر طويل" وهما أيضاً من الأسس التي تميز الحكيم. بمعنى أن الحكمة لا تأتي بشكل سريع، بل هي عملية طويلة تتطلب تدكّر الدروس وتطبيقها مع مرور الزمن.

ومن ضمن المتطلبات أيضاً "خلو الذهن من الانشغالات"، وهذا يشير إلى ضرورة التركيز الكامل على السعي نحو الحكمة. العقل المشتت لن يستطيع أن يتلقى العلم بشكل فعال، وبالتالي فإن الصفاء الذهني هو أحد الشروط الأساسية للحكمة.

ويختتم الملك كلامه بالتأكيد على أهمية وجود "معلم ومرشد ماهر". هذا يعكس الفكرة التي تؤكد أن التعلم لا يأتي فقط من الكتب أو من خلال اكتساب المهارات الذاتية، بل من خلال إرشاد المعلم الذي يوجه ويصحح المسار، ويقدم النصائح بناءً على تجربته ومعرفته.

يتضح أيضًا من خلال هذا النص أن رؤية الملك للحكمة وشروطها تعكس بشكل رمزي تجربة محمد بن غازي نفسه كما ذكرها في مقدمة كتابه. فقد شدد الملك على أن الحكمة لا تُنال بمجرد القرب من الفضلاء أو حضور مجالس الملوك، بل تتطلب أدوات عقلية ونفسية كالفهم العميق والصبر الطويل والذاكرة القوية، وهذا يتوافق مع تجربة المؤلف الذي خدم السلاطين وتقلد مناصب رفيعة، ثم اكتشف أن ذلك لا يحقق الحكمة الحقيقية ولا يمنح الطمأنينة.

كما أن تأكيد الملك على ضرورة "تحمل الشدائد" يوازي ما مرّ به محمد بن غازي من مكائد واتهامات أدت إلى سجنه ومصادرة أمواله، وهو ما جعله أكثر وعيًا بأهمية الصبر والثبات في مواجهة الابتلاءات. كذلك فإن إشارة الملك إلى ضرورة وجود "معلم مشفق ومرشد ماهر" تحيل إلى تجربة المؤلف في صغره حين أودعه والده إلى معلم، وهو ما كان له أثر في تكوينه العلمي والروحي.

ومن ثم فإن النص ليس مجرد خطاب تعليمي موجّه إلى القارئ، بل هو في جوهره انعكاس لسيرة المؤلف نفسه، حيث تحوّلت خبرته الحياتية والسياسية إلى مادة رمزية صاغها في صورة أدبية، ليجعل من الحكاية وسيلة لإيصال الدرس الذي استخلصه من حياته: أن الحكمة لا تُنال بالمنصب أو القرب من السلطان، وإنما بالعلم والصبر ووجود المربي الصادق.

وفي حكاية أخرى يشير الملطبيوي إلى الصفات المقدسة للملوك الحكماء من وجهة نظره، وإلى تقويم أخلاقي للحاكم، فهي ليست صفات وحسب، بل دعوة غير مباشرة لكل ملك ليقتردي بهذا النموذج، وتحديد شروط الحكم الرشيد من خلال معايير موضوعية: (أخلاقية، اقتصادية، دينية، إدارية)، فيذكر على لسان زوجة الملك:

قالت يونا: "واعلم أن أقصى رغبات الملوك الحكماء هي أن يتسموا بسمعة طيبة في الدنيا وأن يحصلوا على ثواب الآخرة. ويجب أن يتحلوا بخمس صفات حميدة ومميزة: أولها: الانتصار على العدو الجائر المتمرد؛ وثانيها: الحفاظ على المحاصيل؛ وثالثها: حماية مصالح رعيّتهم، مع الحفاظ على توازن العدالة بينهم؛ ورابعها: عدم التغافل عن مراقبة قوانين المملكة، والاهتمام بشؤون الدولة، وتحصيل الوسائل التي تضمن اكتناه الجلال وتوجه التوفيق؛ وخامسها: ألا يكونوا راضين عن كون الخصم متفوقاً عليهم في الفضيلة أو مزوداً بصفات مرغوبة. وعندما يتوفر للملك هذه الصفات الخمس الجميلة، يصبح محط حسد الملأ الأعلى، وهدفاً لخلائق الدنيا"⁽²⁴⁾.

في هذا النص تُبرز شخصية يونا صوت الناصح الحكيم الذي يوجّه الملك نحو غايات الحكم الرشيد، في إطار يجمع بين مطالب الدنيا ومكاسب الآخرة وهو ما يشير إلى دمج البعدين الزمني والروحي في تصوّر الملك. كذلك فالنص يُقدّم على هيئة وصايا خاصة لا تُقال إلا للملوك الحكماء، بما يمنحه بعداً خفياً يتجاوز حدود النص الظاهري إلى عمق التجربة السياسية والأخلاقية. من حيث بناء الشخصيات، نجد أن يونا تؤدي دور الموجّه العارف بأسرار الحكم، بينما يظهر الملك متلقياً متواضعاً يسعى إلى الكمال في الملك والعدل، فهو ليس فقط حاكماً سياسياً بل نموذج أخلاقي وديني. وتتمثل هذه الصورة في خمس صفات مركزية تُعيد تشكيل صورة الملك كقائد مثالي:

1. **القدرة العسكرية والسياسية:** "الانتصار على العدو الجائر" تعني أن الملك يجب أن يمتلك القوة الكافية لحماية مملكته.
2. **الحفاظ على الموارد الاقتصادية:** "الحفاظ على المحاصيل" لا يعكس فقط الأمن الغذائي، بل الاستقرار الاقتصادي.
3. **العدالة الاجتماعية:** "حماية مصالح الرعية" و"توازن العدالة بينهم" تكشف عن ملك يرى نفسه راعياً ومسؤولاً، لا متسلطاً.
4. **الإدارة الصارمة والحكيمة:** "مراقبة قوانين المملكة"، "الاهتمام بشؤون الدولة" تعني أن الملك لا يترك الأمور للصدفة، بل يحكم بعين ساهرة.

5. **الغيرة الإيجابية من الفضائل:** أي أن الملك لا يرضى بأن يتفوق عليه خصمه في الفضيلة، مما يدل على سعي دائم نحو الكمال الأخلاقي.

ج) الملك المتقرب لله:

عبارة "الملك المتقرب إلى الله" تحمل طابعاً دينياً وروحياً، ويمكن فهمها من عدة زوايا حسب السياق، فهي إما تشير إلى الحاكم الذي يسعى إلى العدل بين الناس، ويطبق شرع الله، ويؤمن بأن سلطته ليست مطلقة بل هي أمانة من الله، فيتقرب إليه بأعمال الخير والعدل، وإما تشير إلى الملك العابد الذي يعبد الله بإخلاص، ويقوم بالعبادات كأى مؤمن، مثل الصلاة، الصوم، الزكاة، والجهاد في سبيل الله، ويظهر تواضعاً رغم منصبه، وقد تعني أيضاً الملك الذي يحاول أن يكون قريباً من الله في صفاته كالرحمة والعدل، أي يتخذ من الله قدوة في حكمه ورحمته بعباده. وقد صور الملطوي في حكاياته الملك المتقرب إلى الله من عدة أوجه، فذكر:

قال الأمير: "..... ورغم هذه الثروة المذكورة والقوة المشهورة، أصبح يبحث عن الأنوار المقدسة ورؤى الإشراقات العلوية. وقد ركز همته على نجاته في الآخرة وحصوله على المغفرة، بينما أرجأ نهمته في تحقيق ملكه الدائم....." (25).

في النص السابق تشير عبارة: "ورغم هذه الثروة المذكورة والقوة المشهورة" إلى الزهد في الدنيا، فالملك هنا يمتلك كل مقومات الملك الدنيوي، لكن المفارقة هنا أنه لم ينشغل أو يغتر بها. بل "أصبح يبحث عن الأنوار المقدسة ورؤى الإشراقات العلوية" وهنا نراه يتحول من ملك دنيوي إلى باحث روحي، يسعى نحو الهداية، النور الإلهي، والتجلي الروحي، وكأن الملك أصبح صوفياً أو متصوفاً في سلوكه وتفكيره. وعبارة "ركز همته على نجاته في الآخرة وحصوله على المغفرة" تعكس أن همه الأساسي لم يعد الحكم أو التوسع أو السيطرة، بل الخلاص الأخروي. ودليل ذلك أنه "أرجأ نهمته في تحقيق ملكه الدائم" أي أنه أجل أو أضعف رغبته في الملك الدنيوي الدائم.

يتضح أيضاً هنا توافق النص مع شخصية المؤلف محمد بن غازي الذي عاش صراعاً مشابهاً؛ إذ جمع بين خدمة السلاطين ومناصب الدولة، وبين نزوعه في النهاية

إلى التوبة والتفرغ للعلم والعبادة. فالنص ليس مجرد تصوير للأمير، بل انعكاس لتجربة المؤلف نفسه.

ويستكمل الملطيوي في الحكاية نفسها، فيحكي على لسان الملك لزوجته يونا صورة أخرى من صور الملك المتقرب لله وهو الملك الواعظ والواعي بزوال السلطة، فيذكر:

قال الملك لزوجته يونا: "إن الملوك السابقين والسلطين السالفين الذين انتقلوا إلى جوار رحمة الله، جميعهم تمكنوا من العيش على بساط السرور، وكانوا مغرورين بجلالهم وكثرة أموالهم. أما الآن، فقد أصبحوا جميعاً رهناً الهاوية، وقرناء التراب، وانقطع نسلهم من هذا العالم. ومن الواضح أن ملك الأرض والعالم لا يقع تحت سلطتهم الآن، وأن سعادتهم في الآخرة هي بيد المشيئة الإلهية. وأحوالنا ستكون مثل أحوالهم، فكما قيل: "كُلُّ آتٍ دَانٍ" (26).

في النص السابق يعرض الملطيوي تناقضاً بين العظمة الظاهرة في الدنيا والفناء الحتمي بالموت، وكأن الملك يعيد تعريف معنى الملك والسلطة. وهو إنسان يتأمل في مصير من سبقوه. أيضاً الملك هنا يتم تصويره كناقذ للتاريخ والسلطة فحين يقول: "وكانوا مغرورين بجلالهم وكثرة أموالهم" فهو ينتقد الغرور الملكي، وهذا الموقف يُظهر وعياً فلسفياً، ويحوّل صورة الملك من حاكم متسلط إلى حكيم واعٍ. كما أن عبارة "سعادتهم في الآخرة هي بيد المشيئة الإلهية" تظهر أن الملك هنا خاضعاً لله، متواضعاً أمام القوة العليا. كما نلمس أيضاً تناصاً مع الموروث القرآني والحديثي الذي يذكر بزوال الدنيا ودوام الآخرة، فهو هنا يشير إلى كلام الأمام علي كرم الله وجهه "كُلُّ آتٍ قَرِيبٌ دَانٍ" (27) الذي قاله في التهديد في الدنيا.

وفي حكاية أخرى يصور الملطيوي الملك على أنه الباحث عن الخلود المعنوي، الموازن بين الدنيا والآخرة، فنذكر:

قال الملك: "اعلم أن هدفي العام هو أن يكون ذكر اسمي كما هو اليوم في أفواه الناس بالخير، وبعد مفارقتي للحكم يكون تجسيد سير محبوبتي طائر في الأرجاء، ويكون لي ثواب الآخرة" (28).

في هذا النص تشير عبارة "يكون ذكر اسمي كما هو اليوم في أفواه الناس بالخير" إلى غاية الملك الكبرى التي تتجاوز حدود السلطة الزمنية، فهو يسعى لأن يبقى اسمه مقروناً بالذكر الحسن في أفواه الناس بعد رحيله. وأنه يريد أن يُخلد بالقيم والأثر الطيب، وليس فقط بالإنجازات أو الانتصارات. فهو لم يعد منشغلاً بمظاهر السلطة، بل بالسمعة الأخلاقية التي تبقى بعد الفناء. وفي قوله: "وبعد مفارقتي للحكم يكون تجسيد سير محبوبتي طائر في الأرجاء..." يظهر البعد الرمزي في استعمال صورة الطائر، فالطائر في الأدب الصوفي والفلسفي يرمز إلى الروح والسمعة والرسالة الباقية⁽²⁹⁾، أي أن سيرة الملك ستتنتشر في العالم كما ينتشر الطير في السماء، تحمل الخير والنور إلى الآخرين بعد رحيله. ثم يختم بقوله: "ويكون لي ثواب الآخرة" وفي هذا الخاتم، يُعيد النص الارتباط بين السياسة والدين، إذ يجعل العمل الصالح في الحكم طريقاً إلى النجاة الأخروية، وهي رؤية عميقة تربط بين العدالة الأرضية والثواب السماوي، وتُظهر أن الحكمة الحقيقية لا تكتمل إلا عندما تتجاوز حدود الدنيا.

د) الملك المحب لتحقيق العلم:

هناك العديد من الآيات القرآنية التي جاءت مبينة فضل العلم والعلماء منها قوله تعالى: "يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" (المجادلة/ آية 11)، كما أن هناك العديد من الأحاديث النبوية الشريفة التي تحت على طلب العلم منها قوله صلى الله عليه وسلم: "من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله به طريقاً من طرق الجنة"، والمقصود بالملك المحب لتحقيق العلم هو الحاكم الذي يجعل العلم أولى اهتماماته ويوفر السبل والوسائل المتعددة لتحقيقه وهو يرى أن سبيل ارتقاء المجتمع يكمن في العلم الذي يضيء الدروب وبقي الرعية من الجهل والانحراف. وقد صور الملطيوي في حكاياته الملك المحب للعلم بأكثر من طريقة، حيث جعل الملك رمزاً للعقل العملي الذي بدأ يتوازن بين المعرفة النظرية والتهديب الأخلاقي، فيذكر:

قال الملك: "يجب على التلميذ أن يتعلم وفقاً لتوجيهات أستاذه. بداية هدايتنا تكون في أمرٍ يُزيد من رغبتني في اكتساب العلوم الصادقة. ويجب أن يكون ذلك في مجال فضائل العلم، وشرف الأخلاق الحميدة، وذم الدنيا، والحث على الآخرة، وتقبيح الأفعال

الذميمة، وتحسين الأقوال الوسيمة. فحتى وإن كان الناس على علم كامل، فإن معرفتهم بفضائل الأخلاق قد تكون مشوهة عندما يرونها في الآخرين، ومن المؤكد أن تلك المعرفة ستكون ملوثة بالشك⁽³⁰⁾.

يظهر الملك في النص السابق كطالب علم فهنا الملك يضع نفسه موضع الطالب الذي يسعى للهداية عبر أستاذه فقوله: "يجب على التلميذ أن يتعلم وفقًا لتوجيهات أستاذه" هذه العبارة تضع أساس العلاقة بين الطالب والمعلم، وهو يربط هنا بين الهداية والعلم المرتبط بالأخلاق فهو لا يقدر العلم وحده بل العلم الذي يصحبه تركية النفس وهذه الصورة تظهر الملك باعتباره مربيًا روحيًا وأخلاقيًا، كما أن الملك هنا ناقد للعلم غير المرتبط بالعمل وهو ناقد للمعرفة السطحية. أيضًا فالمؤلف يؤكد أن العلم ليس مجرد تلقين، بل اتباع لمنهج تربوي متكامل، يبدأ بالثقة في المعلم والالتزام بتوجيهاته.

وقوله: "بداية هدايتنا تكون في أمر يزيد من رغبتني في اكتساب العلوم الصادقة" في هذا التعبير يظهر التحول من طلب المعرفة إلى طلب الهداية، فهو يجعل الغاية من التعلم التهذيب والصفاء النفسي لا مجرد تحصيل المعلومات. ثم يوضح الملك مجال الهداية بقوله: "ويجب أن يكون ذلك في مجال فضائل العلم، وشرف الأخلاق الحميدة، وذم الدنيا، والحث على الآخرة..." وهنا تتجلى رؤية متكاملة لبنية التربية الأخلاقية كما يصوغها المؤلف: فضائل العلم، شرف الأخلاق، الزهد في الدنيا، التطلع إلى الآخرة، تنقية اللسان والفعل؛ حيث يرتبط العلم دومًا بالزهد، والقول بالفعل، والمعرفة بالعمل.

ويقول الملك بعد ذلك: "فحتى وإن كان الناس على علم كامل، فإن معرفتهم بفضائل الأخلاق قد تكون مشوهة عندما يرونها في الآخرين..." وهنا يتعمق الخطاب ليكشف عن نقد أخلاقي دقيق: الناس قد يعرفون الخير نظريًا، لكنهم لا يقدرونه في غيرهم، أي أن المعرفة النظرية بالأخلاق لا تساوي الإيمان العملي بها.

فالإدراك الأخلاقي عند الملك أصبح الآن إدراكًا نقديًا، يدعو إلى تطبيق القيم لا الاكتفاء بفهمها، وهي نقطة محورية في تطوره الفكري في هذا المحور. وأخيرًا يقول: "ومن المؤكد أن تلك المعرفة ستكون ملوثة بالشك" وفي هذا الختام يتجلى الوعي

الفلسفي في فكر الملك، فهو يرى أن المعرفة التي لا تتحول إلى عمل مشكوك في صحتها، وكأن المؤلف يربط بين اليقين والعمل، فالعلم الحق لا يولد الشك، بل يورث الطمأنينة والسلوك القويم.

يستكمل الملطيوي في الحكاية نفسها حديثه عن الملك المحب لتحقيق العلم، ويتناول القيم الفكرية والمعرفية في مسار التكوين الروحي للملك، فجعل الحوار على لسان الحكيم، حيث يبدأ الحكيم خطابه بمقابلة دقيقة بين السلطة الزمنية (الملك) والسلطة المعرفية (العلم)، فيقول:

قال الحكيم: "الملوك بحاجة إلى إجلال راسخ واهتمام شامخ في أوقات الخوف والرجاء والصحة والمرض، بينما هؤلاء لا يحتاجون بأي حال من الأحوال إلى الملوك. فإن العلم هو سبب العز الأبدى والشرف السرمدي. كما أن الناس يؤمنون بأن وجود النهار مرتبط بشروق الشمس، فإن نجاتهم في الآخرة ترتبط بحصول المعرفة. ومن كل من يصدر فعل مخالف للعلم، فإنه يجذب لنفسه المصائب المهلكة، مثل المغناطيس الذي يجذب الآفات. وإذا استطاع الملك ضبط بعض العلوم الهامة، فإن آثارها ستظهر بشكل ملحوظ في تعزيز ملكه دون بذل جهد إضافي، دون أن يكون هناك إشعار من جانبهم بذلك أو اجتهاد منك. وقد يحدث أن يكون النفس الخبير للملك سبباً في هلاك أرواحهم، ويصبح هذا ضامناً لمملكة الملك ومصدراً لسلطانه"⁽³¹⁾.

ركز النص السابق من خلال كلام الحكيم على فضل العلم لكن هنا الملوك هم المحتاجون إلى العلماء، لأن العلم هو المرجعية العليا ففي هذا النص تظهر صورة الملك هنا ك تابع للحكمة، لا سيّداً مطلقاً. فقول الحكيم: "الملوك بحاجة إلى إجلال راسخ واهتمام شامخ في أوقات الخوف والرجاء والصحة والمرض، بينما هؤلاء لا يحتاجون بأي حال من الأحوال إلى الملوك" هنا يقرر تفوق أهل العلم على أهل الحكم، فالعلماء هم الثابتون الذين يُعطي وجودهم للملك شرعيته الأخلاقية والروحية، بينما الملك، رغم سلطته، يظل محتاجاً إلى "الإجلال" الذي يمنحه العلم والعقل. أما العلماء فلا يحتاجون إلى الملوك لأن سلطانهم باطني أبدي، قائم على المعرفة التي تُورث الخلود، لا على القوة التي تزول بزوال الجسد والعرش. أيضاً فالعلم "هو سبب

العز الأبدى والشرف السرمدي" الملك وحده لا يمنح الخلود أو المجد، بل العلم هو الذي يمنح البقاء المعنوي والسمعة الخالدة، وهذا يجعل صورة الملك مرتبطة دائماً بقدرته على التعلم واكتساب الحكمة، وإلا فهو ملك ضعيف بدون علم مُعرّض للهلاك، غير قادر على الصمود. أيضاً أشار الحكيم إلى أن العلم أداة لتعزيز الملك "إذا استطاع الملك ضبط بعض العلوم... فإن آثارها ستظهر بشكل ملحوظ في تعزيز ملكه دون بذل جهد"، كما يُظهر النص أن للعلم وجهان وجه يصبح فيه الملك عالماً وخبيراً بالنفوس، يستطيع السيطرة على الناس وهذه المعرفة قد تُصبح وسيلة قهر، يحقق بها الملك استقرار سلطانه وتثبيت حكمه، حتى ولو على حساب الآخرين. والوجه الآخر أن يصبح العلم نور وهداية.

2. الملك الفاسد:

هـ) الملك الطاغية:

الملك الطاغية أو كما يعرف في اليونانية القديمة بالحاكم المطلق هو ذلك الحاكم الظالم الذي يستخدم أساليب القمع والتعذيب لفرض سلطته على الرعية، وقد رسم الملطيوي العديد من الصور في حكايته عن الملك الطاغية والتي تشكل تحذيراً للقارئ من خطورة الغرور والفساد السياسي. يذكر في إحدى حكاياته:

قال شهریار: "سمعتُ أن في بلاد الهند ملكاً ورث الملك عن آبائه، وكان في عنفوان شبابه وريعان عمره، قد درس كتب الغدر وتصانيف المكر والخداع دراسة وافية، حتى صار بما في طبعه من خبث آية في المكر، ومثالاً يُروى في الحيلة والخداع. بلغ في التمويه أقصاه، وفي النفاق منتهاه. وانشغل ليله ونهاره بانتهاك الحرمات وسفك الدماء، وجعل الزهو واللعب راسخين في طبيعته. وكان يرى أن كرام الناس وسُفَلهم سواء في نظره واحتقاره، وبعد نصرته الأشرار ومعاداة الأخيار فريضة لازمة. بطبعه كان معيئاً للباطل، ومصفداً للجاهل. وكان من يُحمد لديه ويُقرب منه هو من تزيّن بلباس الخرق وزُيّن بحماقة ظاهرة، ليبقي عيوبه مستورة ومثالبه منكرة. وكان دائم النفور من مجالسة الفضلاء ومصافحة العقلاء، مبتعداً عنهم في المجالس، منصرفاً عن منافستهم ومخالطتهم" (32).

ذكر النص السابق الصفات الشخصية للملك الطاغية ومنها المكر والخداع؛ حيث يظهر الملك في النص كرمز للمكر والحيلة، فقد كان "يُدرس كتب الخيانة وتأليفات الحيل بكثرة"، مما يعكس غلبة الخداع والنفاق على شخصيته. هذه الصفات تعطي صورة سلبية للغاية عن الملك، حيث يصبح "آية للمكر" و"حكاية للخداع"، مما يبرز انعدام الأخلاق في سلوكه. العدوانية والفساد: النص يذكر أن الملك "كان منشغلاً ليلاً ونهاراً في انتهاك الحرمات وإراقة الدماء"، وهذا يعكس صورة الملك المستبد والعنيف الذي لا يتردد في استخدام السلطة لأغراض شخصية وغير أخلاقية. هذه الصفات تعزز من تصور الملك كحاكم مستبد بلا رحمة. اللهو والمجون: الملك يلهو بالمجون ويعيش في انغماس في ملذاته الشخصية، حيث إن طبعه "كان معيناً للباطل، ومصفداً للجاهل. وكان من يُحمد لديه ويُقرب منه هو من تزيّن بلباس الخرق وزُيّن بحماقة ظاهرة". وهذا يظهره كملك غير جاد في واجباته الحكومية والاجتماعية. هنا، يتناقض مع القيم التي يُفترض أن يتحلى بها الحاكم، مثل العدالة والرحمة.

أما عن علاقة الملك بالآخرين: الابتعاد عن الفضلاء والعقلاء: يظهر الملك في النص شخصاً يبتعد عن "ملازمة الفضلاء" و"مصحاب العقلاء"، ما يعكس عزلة شخصية تُظهر عدم استعداده للاستماع إلى نصائح الحكمة أو الانفتاح على الرأي الآخر. هذا يُعتبر إشارة إلى ضعف القيادة وفقدان الرؤية الشاملة التي ينبغي أن يتسم بها الحاكم. التمسك بالضعفاء والمهمشين: الملك يظهر ازدراءً بالضعفاء و"تقليل قيمة الضعيف والشريف من دواعي الفخر"، مما يبرز استبداده وتعاليه. هذا يشير إلى شخصية الملك الذي يرى أن قوته تكمن في اضطهاد الضعفاء والنيل منهم.

وصورة الملك هنا تمثل التأثير التربوي للأخلاقيات بما أن الكتاب قائم على التربية الأخلاقية، فإن تصوير الملك على هذه الصورة السلبية يهدف إلى تحذير الناس من أن الحاكم الذي يغرق في الشهوات والمكائد لن يعود نافعاً للمجتمع بل سيكون مصدر دمار له. يمكن اعتبار هذه الحكاية بمثابة مثال على الحاكم الذي ضل الطريق، مما يعزز في القارئ أهمية اتخاذ الحكمة والعقل أساساً للحكم السليم.

يتضح أيضًا من خلال النص السابق أن هذه الحكاية تُظهر موقف محمد بن غازي الناقد للملوك اللاهين عن شؤون الحكم والمنصرفين للهو، وهو موقف متسق مع تجربته الواقعية في بلاط السلاجقة. لقد رأى المؤلف بنفسه كيف ينشغل السلاطين عن الرعية بالخيانة، والدسائس أو المتع، بينما تعاني المملكة من الفوضى. النص هنا يُمكن أن يُقرأ كإسقاط رمزي على شخصية بعض السلاطين المعاصرين له مثل: (قلج أرسلان الثاني وكبخسرو وسليمان شاه)، الذين انشغلوا بالمطامع والترف على حساب العدالة والحكمة، وعلى المكائد والدسائس على عاصرها المؤلف في عصره من الحاقدين والمتآمرين عليه الذين كانوا سببًا في سجنه⁽³³⁾.

و) الملك المحب للهو المتعلق بالدنيا:

قالت يونا: "سمعت أن ملكًا كان دائمًا منشغلًا باللهو، ومنصرفًا على الزهو. كان بطبعه محبًا للابتعاد عن الجد، وإيرادته مولعًا بالهزل. جعل الصيد قبلته، واتخذ القنص إمامه. وفي يوم من الأيام، ذهب الملك إلى الصيد، فشاهد في قمة جبل فيلسوفًا بلغ أرذل العمر، وقد أنهكت قواه من وطأة الكبر. ألقى الملك عليه التحية وسأله: كم مضى عليك وأنت تعبد في هذا الدير؟ قال الفيلسوف: مائة وعشرون سنة. فسأله الملك: ما سر طول حياتك حتى نتمسك به أيضًا؟، لعل أعمارنا تطول"⁽³⁴⁾.

في هذا النص تعرض يونا صورة جديدة للملوك، وتحديدًا الملك المنصرف عن الجد والاشتغال بأمور الرعية. ويونا هنا لا تكتفي بنقل الحكاية، بل تحمل دورًا تعليميًا؛ فهي تقدّم للملك نموذجًا مضادًا لسلوكه. عبر المقارنة غير المباشرة، تدعوه إلى مراجعة نفسه: أن الحكمة والزهد هما سر الحياة المديدة، وليس اللهو والترف. ويذكر النص السابق الصفات الشخصية للملك المحب للهو حيث يظهر الملك في النص كشخص يستغرق في اللهو والزهو، مما يعكس شخصيته الطائشة وغير الجادة. هذا التوجه يدل على شخص لا يهتم بمسؤولياته الملكية أو واجباته الحاكمة، بل يفضل الانغماس في التسلية والرفاهية. وتكرر فكرة حب الملك للهزل والابتعاد عن الجد، حيث يتم تصويره كمن "مولع بالهزل". هذه السمة توضح شخصية سطحية غير جادة في التعامل مع شؤون المملكة. كما أنها تشير إلى افتقار الملك لجدية في اتخاذ القرارات المهمة التي

تتعلق بمصير رعيته. ويظهر الملك أيضًا باعتباره شخصًا يُكرس وقته للصيد، مما يعد رمزية للانشغال بالأمر الترفيهي بعيدًا عن الأمور الحقيقية للحكم. الصيد هنا يمكن أن يُنظر إليه كرمز للهروب من الواقع أو عدم تحمل المسؤولية. كما أن استخدام وتكرار ألفاظ مثل (اللهو، الهزل، الصيد، القنص) هو توكيد بالتكرار يعمق صورة الانشغال التام بالمتعة الفانية.

أما عن لقاء الملك بالفيلسوف، الذي عاش 120 عامًا، وسؤاله عن "سر طول حياته"، وإظهار هذه الرغبة في النص ليس الهدف منها الحصول على الحكمة أو المعرفة، بل الهدف منها السعي خلف السبب الذي ربما يمكنه من تمديد حياته، وهذا يتوافق مع شخصية الملك المحب للهو والحياة المنغمس في ملذات الدنيا.

ومن خلال مقابلة الفيلسوف، يظهر التباين الكبير بين الحياة التي يعيشها الملك وبين حياة الحكمة والتأمل التي يمثلها الفيلسوف. حيث يمثل الملك في الحكاية المتع الدنيوية، بينما الفيلسوف الحياة الروحية والتفكير العميق. ومن خلال هذه الحكاية، يتم تصوير الملك كشخص يفتقر إلى العمق الفكري أو الجاد في تعامله مع الأمور. وهو لا يهتم سوى بالمتع الفانية والسطحية، مثل الصيد واللهو، ولا يدرك أهمية الحكمة في حكمه أو حياته.

وهذه الحكاية تُقدم صورة الملك في النص كتحذير من الانشغال بالأمر الترفيهي والسطحية على حساب الحكمة والمعرفة. تعكس الحكاية أهمية التوازن بين الجد واللهو، وضرورة أن يكون الحاكم جادًا في مسؤوليته وفي بحثه عن الحكمة، بدلاً من أن يكتفي بالهزل والصيد كسبيل للعيش. والفيلسوف هنا يُظهر نموذجًا آخر للحياة، حياة مليئة بالتأمل والحكمة. هذا يوجه القارئ إلى أن البحث عن الحكمة والتأمل في الحياة ليس فقط مرفهًا روحيًا بل أيضًا أساسًا لحياة طويلة مليئة بالسلم الداخلي والمعرفة.

المحور الرابع: الدراسة الفنية لصورة الملك في كتاب روضة العقول:

بعد أن تناول البحث في المحور السابق صورة الملك من الجوانب الفكرية والأخلاقية والتحليلية، مبيّنًا أبعادها الدلالية في ضوء الرؤية التي قدّمها مؤلف روضة العقول، يصبح من الضروري أن نتابع هذا التحليل بدراسة فنية ترصد ملامح البناء الجمالي الذي صيغت به تلك الصورة. إذ لا تكتمل دراسة الصورة الأدبية إلا بالجمع بين مضمونها ومعناها من جهة، وشكلها الفني وأسلوب عرضها من جهة أخرى. ومن هنا يأتي هذا المحور ليتناول البنية الفنية لصورة الملك في الباب الأخير من الكتاب، من حيث البناء الفني والرمز والدلالة واللغة والتصوير.

أولاً: البنية السردية:

إن الاهتمام بالسرد في تحليل النص ينتج عنه تغيير نظرة الناقد أو القارئ كما يؤدي إلى تغيير مضمون القصة، حيث يساعد معرفة السرد في القصة على فهم تأثير كيفية التعبير عن مضمون أي نص، وقد ذكر فبستر: "أن السرد يساعدنا على تفسير النصوص وعلى تفسير أشكال العلوم الموجودة في عالم المجتمع، كما يمكن من خلال السرد الحصول على أساليب فردية وأخرى جماعية للفهم والتأويل"⁽³⁵⁾.

وإذا ما نظرنا في البنية السردية في الحكايات التي ورد ذكرها في المحور الثالث يتضح لدينا أن البنية السردية في هذه الحكايات تقوم على نظام الحكاية التعليمية الرمزية التي تتخذ من الحوار بين الملك ويونا إطاراً سردياً جامعاً. فالسرد هنا لا يعتمد على الحدث بالمعنى القصصي التقليدي، بل على الفكرة والمغزى، مما يجعل البنية أقرب إلى السرد التعليمي الفلسفي الذي يتدرج من الوصف إلى التأمل، ومن التجربة الجزئية إلى الحكمة الكلية.

يبدأ السرد عادةً بـ موقف تمهيدي يعرض صورة الملك أو حال المملكة، سواء كانت مثالية كما في حكاية الملك السعيد أو فاسدة كما في الملك الجائر. ثم تتطور الأحداث عبر حوار جدلي بين الملك ويونا، حيث تمثل يونا صوت الحكمة والعقل الفاعل، بينما يجسّد الملك السلطة الباحثة عن الهداية أو الغارقة في الغرور.

ومن خلال هذا الحوار تتولد الحكايات الداخلية التي تحمل العبرة أو الموعظة، فيتحول السرد من مستوى الحكاية الإطارية إلى حكايات فرعية ذات طابع رمزي. ومن حيث نوع السرد، تتنوع الحكايات بين السرد المباشر الذي يُقدّم فيه الحدث على لسان الملك أو يونا بصيغة القول (قال الملك، قالت يونا...)، وقد جاءت جميعها بلغة تقريرية واضحة، تركز على نقل الحدث والواقع. والسرد غير المباشر الذي يظهر في صياغة الحكيم أو الأمير للحكاية حين يورد مثلاً أو قصة داخلية، وهو ما يجعل السرد متعدد الطبقات، كما أن النص نفسه يتجاوز الحدث إلى لغة رمزية وتصويرية تحمل دلالات أوسع.

ففي المستوى الأول، يقوم السرد المباشر بدورٍ تعليميٍّ توجيهيٍّ واضح، يربط بين المتحاورين (الملك ويونا)، بينما في المستوى الثاني — السرد غير المباشر — يتحول النص إلى مرآة فكرية يُسقط من خلالها المؤلف رؤيته الفلسفية على ألسنة الشخصيات. أما من حيث الطابع الفني للسرد، فهو يجمع بين السرد الوصفي الذي يُبرز الملامح الجمالية (كما في وصف القصور والممالك والهيبة الملكية)، والسرد التحليلي الذي يتعمق في البنية الفكرية والنفسية للشخصيات⁽³⁶⁾، خصوصاً في الحوارات التي تُظهر الصراع بين العقل والهوى، والعلم والجهل.

وبذلك يغدو السرد وسيلة لعرض الأفكار لا مجرد أداة لنقل الأحداث، فيتحول النص من الحكاية التقريرية إلى سرد تأملي رمزي يُعبّر عن فلسفة الكاتب في الحياة والوجود. ومن أبرز سمات البنية السردية أيضاً الوحدة العضوية، إذ تتكامل الحكايات في نسيج واحد يخدم الفكرة الكبرى للنص، وهي البحث عن الحكمة والمعرفة الحقيقية بوصفهما سبيل النجاة من الفساد والظلم، ووسيلة لإقامة العدل الإنساني والروحي.

أما الزمن السرد في هذه الحكايات فهو زمن دائري رمزي؛ إذ لا يُقاس بالأيام أو السنين، بل بالتحول من الجهل إلى المعرفة ومن الغفلة إلى الوعي، وهو ما يمنح السرد طابعاً صوفيّاً وفلسفيّاً في آنٍ واحد. كما أن المكان غالباً ما يأتي غامضاً عامّاً (القصر، الجبل، الدير، بلاد الهند...)، ليخدم البعد الرمزي لا الواقعي، وكأن المكان نفسه يتحول إلى فضاء معنوي يُعبّر عن النفس البشرية وحركتها نحو الكمال.

وبذلك تتجاوز البنية السردية في هذه الحكايات الوظيفة التقريرية إلى الوظيفة الرمزية التعليمية، فتغدو كل حكاية تجربة فكرية تعبر عن تطور الملك من الجهل إلى الحكمة، ومن الملك الزائل إلى البقاء المعنوي، وهو ما يربط هذا المحور بالمحاور السابقة التي تناولت البعد الفكري والأخلاقي للحكاية.

الشخصيات:

يتضح من الحكايات سאלفة الذكر أن بناء الشخصيات كان أحادي البعد يعتمد اعتماداً كلياً على الشخصية المحورية (الملك) حتى وإن وُجد شخصيات ثانوية مثل: (الأبناء والأحفاد، والأعوان والرعية والأعداء، والخدم والحاشية، الفيلسوف، العلماء، الفضلاء، الجهلاء) فهذه الشخصيات تُبنى بصورة جماعية، وظيفتها الأساسية إبراز مكانة الملك أكثر من كونها كيانات مستقلة. والغرض من ذلك إظهار صورة الملك وهو يعكس طبيعة النصوص الأخلاقية والتعليمية التي تميل إلى التصوير النموذجي.

الراوي:

إن لكل مقولة في عملية السرد قائلًا معينًا في مكان خاص وزمان معين، يقول تودوروف: "إن الراوي هو من يجسد الأصول التي تعتبر الأساس للتقويم فهو الذي يخفي عنا أفكار الشخصيات أو يظهرها لنا، فهو يختار الكلام المباشر أو غير المباشر أو يختار الترتيب الزمني فمن غير الراوي لا توجد قصة إطلاقاً"⁽³⁷⁾.

والراوي يظهر في هذه الحكايات بوصفه راويًا علميًا⁽³⁸⁾، يمتلك معرفة شاملة بشخصياته وأفكارهم ومشاعرهم، وينقل الأحداث من موقع المراقب الأعلى الذي لا يشارك في الفعل، بل يصفه ويحلله. فهو راوٍ خارج الحكاية، يروي ما وقع للملوك والحكام من مسافة زمنية ونفسية، مما يمنحه سلطة معرفية وأخلاقية على النص.

أيضًا فالراوي ليس مباشرًا فقط، بل هناك وسيط أحيانًا مثل: (الأمير) ينقل لنا ما سمعه عن الملك. هذا يعكس وجود "رواة متعددين" أو على الأقل "راوٍ مؤطر/خارجي" يقدم الحكاية في إطار سماع ونقل. وفي مواضع أخرى، يُخفي الراوي ذاته ويترك المجال للحوار بين الشخصيات كما في قول الملك لزوجته أو للحكيم وهنا نكون أمام

سرد موضوعي غير مباشر يتيح للشخصيات التعبير عن أفكارها دون تدخل صريح منه.

كذلك يُلاحظ أن الراوي يتبنّى أحياناً نبرة تعليمية وموعظة مباشرة، خاصة حين يُبرز مواقف الحكمة والزهد، أو حين يعلّق على سلوك الملوك، فيتحول السرد إلى سرد تعليمي وعظي، يذكرّ بما في القصص من عبرة ومغزى.

ثانياً: اللغة والأسلوب:

أخذ النثر الفارسي يتدرج من منتصف القرن الخامس إلى أوائل القرن السابع الهجري تدريجياً مبتعداً عن بساطته السابقة، ليتحوّل شيئاً فشيئاً إلى (نثر مصنوع متكلف) يمتزج بالعربية امتزاجاً كبيراً. ومن العوامل التي أسهمت في هذا التحول: التخلي عن الإيجاز في القول، واهتمام الكاتب بالإطناب، وظهور مراكز سياسية وأدبية وعلمية متعددة خارج نطاق اللهجة الدرية، وتضمين الشعر في النثر، واتساع موضوعات الكتابة النثرية. ومع ذلك، فإنّ السبب الرئيس والمصدر الأساسي لتغير الأسلوب في هذا العصر هو شيوع الأدب العربي بين طبقة المتعلمين؛ وهذا بدوره نتيجة لتأثير الإسلام من جهة، ولاتساع نطاق المدارس الدينية من جهة أخرى⁽³⁹⁾.

فمنذ القرن الرابع والخامس الهجريين، شهدت المدارس الدينية توسّعاً كبيراً، وأصبحت اللغة العربية لغة التدريس الرسمية فيها. وبما أنّ التقاليد الاجتماعية كانت على هذا النحو، فقد سعى الكاتب أيضاً إلى تحقيق الشهرة والازدهار في مهنتهم. كانت تلك مرحلة من التنافسية والمباهاة، الأمر الذي أدى إلى إقحام كلمات غير مألوفة أو حتى مصطنعة في اللغة. كما تغيّر الذوق الجمالي في المجتمع، بحيث لم تعد الكتب البسيطة تُعدّ جميلة، بل أصبح جمال الأسلوب الظاهري والزخرف اللفظي مطلوباً أكثر من عمق المعنى والمضمون⁽⁴⁰⁾.

كذلك فإنّ الملطوي متأثراً بمكانته الاجتماعية وتقاليد عصره سعى إلى تأليف عمل يلقي القبول لدى معاصريه. وعندما انشغل بترجمة كتاب ما، حرص على استخدام أساليب بلاغية وصناعات لفظية ليُظهر من خلالها علمه وفضله وأدبه، وفي الوقت نفسه يلتزم بما جرى عليه العرف الأدبي في زمنه. وقد كان مولعاً باللغة العربية

متأثراً متأثراً شديداً بمقامات الحريري، حتى إنه اتّبع في كثير من المواضع ترتيب الجمل كما هو في المقامات. وكالحريري أولى الملطويي اهتماماً كبيراً بالمحسنات البديعية مثل: الموازنة، والترصيع، والسجع، والجناس، وهو ما أدى إلى نشوء تراكيب لفظية متوازنة، ومترادفات، وأضداد، واشتقاقات متعددة، وجمل متماثلة في البنية⁽⁴¹⁾.

ومن شدة تعلقه وولعه باللغة العربية قد اختار المؤلف اسماً عربياً لترجمته واطلق عليه روضة العقول، رغم أنّ النصّ الأصلي كُتب باللغة الطبرية. وخلافاً لمعاصريه الذين خصّصوا جزءاً كبيراً من حكاياتهم للوصف، فإن الملطوي لم يُبدِ اهتماماً كبيراً بالوصف، بل استبدله باستخدام المحسنات البلاغية والألفاظ العربية الثقيلة. فقد استخدم مفرداتٍ عربية غير مألوّفة، وأحياناً كان لا يتورّع عن اختلاق كلماتٍ جديدة من أجل تحقيق الوزن والتوازن في الجمل.

وربما أبرز سمة أسلوبية في هذا الكتاب هي اختراع الكلمات، وهي ظاهرة غير مسبوقة في الترجمات الأخرى، ولم تصبح مألوّفة فيما بعد أيضاً؛ حيث لجأ محرر الكتاب إلى أساليب مختلفة في توليد الألفاظ، وكلها كانت بغرض إيجاد ترصيع وتوازن وترادف لفظي. وهذه الألفاظ كانت جميعها من نوع الصفات والأسماء، مأخوذة من اللغة العربية، ولذلك لم يصنع المؤلف أي كلمة فارسية جديدة، ولم يخترع أي فعلٍ فارسي. إضافةً إلى ذلك، من علامات التميز الفني في الكتابة النثرية خلال تلك الفترة هو الاهتمام بإيراد الأمثال والحكم العربية، إذ كان الكتاب أنفسهم يرون في ذلك دليلاً على البلاغة والفصاحة في التعبير وصياغة المعاني⁽⁴²⁾.

واللغة في الحكايات المذكورة تتسم بالجمع بين الفصاحة والرمزية، فهي لغة أدبية راقية تمزج بين البيان القرآني والأسلوب الفلسفي في عرض الأفكار الأخلاقية والسياسية، حيث استخدم المؤلف العديد من الألفاظ العربية ووظفها في المجال الديني والفلسفي: مثل: (فضيلت، حكمت، معرفت، آخرت، دنيا، ثواب، عقبي، ربوبيت، جبروت)، ووظفها أيضاً في المجال السياسي والاجتماعي مثل: (مملكت، سلطنت، رعيت، قوانين، دولت، ملوك، سلاطين، اعدى)، وفي المجال الأدبي والبلاغي مثل:

(تمهيد، تعنيف، تثريب، معاني، نظم، قوافي، الفاظ، معاني سمج، اقوال وسيم). وهي مفردات تضيف على النص طابعاً تعليمياً تأملياً أكثر من كونه سرداً واقعياً بسيطاً. أما عن الأسلوب فالحكايات يغلب عليها الأسلوب الخطابي والتقرير الممزوج بلمسات وصفية، إذ نرى أن الراوي أو الشخصيات (وخاصة يونا والملك) يستخدمون لغة وعظية تعتمد على الحوار الحكيم الذي يتضمن أمثالاً وحكمًا ومقارنات. ويتضح أيضاً في الحكايات التي جاءت عن صورة الملك الفاسد أن الأسلوب يميل إلى السرد الوصفي التأملي، كذلك فالألفاظ تعكس عظمة الشر وجبروت الطغيان مثل: (موروث، خيانت، غدر، طينت، نفاق، سفك دما، فريضه، باطل، جاهل، لهو، زهو، تصيد، تقنص). وجميعها تجسد انحراف الملك عن العدل والحكمة.

ورغم الطابع العقلي للنص، إلا أن الحكايات تمتلئ بالصور الفنية والتشبيهات التي تُضيف على المعنى طابعاً جمالياً. ومن أبرز هذه الصور استخدام المؤلف الترصيع، مثل: "ينابيع استنباط تو صافي است وخاطر تو در كتمان اسرار وافي" / "منابع استنباط تو صاف است، و اندیشهات در كتمان اسرار كامل" وهذا ويعكس تناعم الحكمة والمعنى، ويؤكد مكانة الكلمة بوصفها أداة فكرية وجمالية.

كذلك فإن استخدام المحسنات البديعية مثل الطباق الذي يجمع بين الكلمة وضدها، والمقابلة التي تجمع بين المعنيين المتضادين أو أكثر⁽⁴³⁾ مثل قوله: (اقاصي، اداني - ذاهب، آيب - عز، نل - خوف، رجا - صحت، سقم - قبح، حسن - ذميم، وسيم) هذه المقابلات لا تؤدي وظيفة زخرفية فقط، بل تُترجم التفكير الجدلي للحكمة: فالمعرفة تُبنى على إدراك الأضداد. واستخدام الجناس الناقص⁽⁴⁴⁾ مثل: (مغرس - معرس)، (قمع - قلع)، (جاير - ضاير)، (لهو - زهو) جميعها تضيف إيقاعاً تأكيدياً.

وتتضح أيضاً الصور الفنية في الحكايات من خلال التشبيهات التي تمنح الخطاب بُعداً رمزياً، مثل قوله: "چنانكه خلاق را يقين است كه وجود روز تعلق به شروق آفتاب دارد، نجات آخرت تعلق به حصول معرفت گيرد"، وهنا تشبيه للعلم بالشمس، و"ينابيع استنباط تو صافي است و خاطر تو در كتمان اسرار وافي" وهو تشبيه ضمنى يشبه النفس الحكيمة بالبحر الصافي، واستخدام الاستعارات مثل قوله:

"مغرس ولايت" و"ينابيع استنباط"، و"مغناطيس آفات" وهذه التشبيهات والاستعارات لتجسيد مفاهيم مجردة (العلم، العدالة، الحكمة، الفناء)، فيجعلها محسوسة ومرئية للقارئ وهي أدوات فكرية تربط بين العالم المادي والمعنوي.

نتائج الدراسة:

بعد تحليل النصوص المختارة في الباب الأخير (باب الملك السعيد مع زوجته يونا) من كتاب روضة العقول للمطوي، توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج المهمة التي تسلط الضوء على صورة الملك في الأدب التعليمي الفارسي في العصر السلجوقي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

1. **تنوع أنماط صورة الملك:** قدم الكتاب صورة متعددة الأبعاد للملك، تراوحت بين صورة الملك العادل والمثالي الذي يُجسد الفضائل الأخلاقية، وصورة الملك الفاسد الذي يمثل عواقب الانحراف عن القيم. هذا التعدد يعكس رؤية نقدية وإصلاحية في آن واحد. وقد جاءت الصور التي تتحدث عن الملك المثالي أكثر من تلك التي جاءت عن الملك الفاسد بواقع (11) نص للملك المثالي، ونصين للملك الفاسد؛ ويرجع السبب في ذلك إلى طبيعة الأدب التعليمي والوعظي الذي ينتمي إليه كتاب روضة العقول هذا الأدب كان موجَّهًا بالأساس لغرس القيم وإبراز النموذج المطلوب، أكثر من التركيز على عرض الانحرافات.

2. **أظهر التحليل أن:** العلم والحكمة يشكلان المعيار الأعلى للشرعية الأخلاقية والسياسية في الأدب الفارسي، فالملك لا يُعدّ ملكًا بحق إلا إذا كان عارفًا، بصيرًا، محبًا للفضيلة، مؤمنًا بحدود العدالة.

3. **الملك كرمز للقيم الأخلاقية والسياسية:** اتضح أن شخصية الملك في الحكايات لم تُطرح بوصفها شخصية فردية فقط، بل جاءت رمزًا للسلطة العادلة أو المستبدة، ما يجعلها أداة تعليمية موجهة لترسيخ القيم الأخلاقية والسياسية في المجتمع.

4. **المرأة ودورها في صياغة صورة الملك:** حضور شخصية يونا زوجة الملك كشف عن دور المرأة في تقديم النصائح وتوجيه مسار الحكم، مما يعكس وعيًا بدور المرأة الأخلاقي والسياسي، وإن جاء بصورة رمزية.
5. **أثر النصوص في تشكيل الوعي السياسي والاجتماعي:** بينت الدراسة أن هذه الحكايات لم تكن مجرد تسلية أو وعظ فردي، بل ساهمت في صياغة مفهوم الحكم العادل لدى المتلقي، وفي تشكيل ثقافة سياسية قائمة على ربط الأخلاق بالسلطة.
6. **ارتباط الحكايات بعصر الكاتب والمؤلف:** أظهرت الدراسة أن الحكايات تعكس صورة دقيقة للتحويلات الاجتماعية والسياسية والفكرية التي عاصرها المؤلف، مما يجعلها وثيقة أدبية تحمل قيمة تاريخية وثقافية، كما ظهر أثر شخصية الكاتب في الحكايات بشكل واضح، إذ انعكس جانب من سيرته الذاتية وتجربته الحياتية في اختياراته الموضوعية وأسلوبه الفني. كما كشفت الحكايات عن رؤية المؤلف الفلسفية والإنسانية، حيث وظّفها لطرح قضايا مثل العدالة، والهوية، وصراع الإنسان مع ذاته ومجتمعه.
7. **البنية السردية للحكايات:** تبين أن الكاتب اعتمد أسلوبًا سرديًا متنوعًا يجمع بين السرد الواقعي والتصوير الرمزي، مما أتاح له تقديم مستويات متعددة للمعنى.
8. **من الناحية الأسلوبية:** كشفت الحكايات عن تفاوت دال في بنية اللغة والتعبير؛ إذ تميزت صورة الملك المثالي بأسلوب فخم متزن يعبر عن النور واليقين، في حين اتسمت حكايات الملوك الفاسدين بلغة مضطربة متكلفة تتكاثر فيها الألفاظ العربية الثقيلة، بما يعكس توترًا داخليًا وفسادًا في البنية النفسية للشخصية.

الهوامش:

- (1) سيروس شميسا: انواع ادبي، ويرایش چهارم، تهران: نشر ميثرا، 1393 هـ.ش (2014م)، ص 256. **ينظر أيضاً:** منصور رستگار فسايي: انواع شعر فارسي، چاپ دوم، شیراز، نوید شیراز، 1380 هـ.ش (2002م)، ص 377.
- (2) مرزبان نامه ويعني كتاب مرزبان ينتمي في أصوله الأولى إلى الثقافة الفارسية، وهذا واضح من عنوانه لأن مرزبان اسم علم ولقب يستخدمه ملوك وأمراء فارس، وقد ألفه اسبهبذ مرزبان وهو أصغر إخوته لكنه أوضحهم حكمة، وأمضاهم ذكاء وفطنة، وقد قرر أخوته الثلاثة العصيان والتمرد على والدهم فأثر هو أن يبتعد عن المجتمع وينصرف إلى التأليف بناء لطلب المقربين إليه. أما تقسيم الكتاب فقد قُسم إلى تسعة أبواب. انظر: سعد الدين وراويني: مرزبان نامه، تصحيح وتحشية: محمد روشن، چاپ سوم، انتشارات اساطير، ميدان فردوسی، ایرانشهر، 1376 هـ.ش (1997م)، مقدمة الكتاب، انظر أيضاً: معزي دزفولي: مرزبان نامه (تأليف مرزبان بن رستم بن شروين)، بتصحيح وتحشية: محمد بن عبد الوهاب قزويني، انتشارات تهران، 1809م، مقدمة المصحح (بتصرف).
- (3) سعد الدين الورائيني أحد فضلاء العراق، وقد قام بترجمة كتاب مرزبان نامه في القرن السابع الهجري (607-622 هـ) للخواجه أبي القاسم ربيب الدين هارون بن علي بن ظفر دندان وزير الأتابك الاوزبكي ازبك بن محمد ايلدگز أحد أتابكة أذربيجان، من اللغة "الطبرية" إلى اللغة الفارسية المتداولة في عصره وتصرف في الترجمة وأضاف إليها أشعاراً وأمثالاً فارسية وعربية، وقد جاء كتابه تحت مسمى مرزبان نامه في تسعة أبواب. انظر، سعد الدين وراويني: مرزبان نامه، تصحيح وتحشية: محمد روشن، چاپ سوم، انتشارات اساطير، ميدان فردوسی، ایرانشهر، 1376 هـ.ش (1997م)، مقدمة الكتاب.
- (4) هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عربشاه، الدمشقي الأصل، هو أديب ومؤرخ ورحالة مسلم، ولد بدمشق عام 791 هـ، ونشأ بها ولما غزا تيمور لينك ديار الشام تحول بعائلته إلى سمرقند، وبعد ذلك إلى بلاد ما وراء النهر، ومنها إلى أدرنة، وعمل في بلاط السلطان محمد الأول، ثم انتقل إلى مصر وتوفي هناك عام (854 هـ) وقد أحكم الفارسية والتركية في أسفاره، وترجم كتاب (مرزبان نامه) من الترجمة التركية إلى العربية وأسماه (فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء)، وجعله في عشرة أبواب، وقد تصرف في الترجمة وأضاف إليها أشعار وآيات قرآنية. انظر: أحمد بن محمد بن عربشاه: فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، حققه وعلق عليه: أيمن عبد الجابر البحيري، ط1، دار الآفاق العربية، مدينة نصر، 2001م، مقدمة الكتاب.
- (5) محمد غازي ملطوي: روضة العقول، به تصحيح وتحشية: محمد روشن، ابو القاسم جليل پور، چاپ اول، انتشارات: تهران، 1383 هـ.ش (2004م)، مقدمه ی کتاب (چهارده). ينظر أيضاً: ذبيح الله صفا: تاريخ ادبيات در ايران، (از ميانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجري)، تهران: انتشارات فردوسی، چاپخانه كيهانك، ج2، چاپ دهم، 1369 هـ.ش (1991م)، ص 1005.

- (6) محمد غازي ملطوي: روضة العقول، به تصحيح وتحشية: محمد روشن، ابو القاسم جليل پور، چاپ اول، انتشارات: تهران، 1383 هـ.ش (2004م)، مقدمه ی کتاب (چهارده).
- (7) جليل نظري: ويژگی های سبکی روضه العقول، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره های 24-25، 1380 هـ.ش (2001م)، صص 135-156.
- (8) هاشم محمدی: تحریری دیگر از مرزبان نامه، نامه پارسی، شماره 37، تابستان 1384 (2005)، صص 119-126.
- (9) Houtsma, M. Th. (1899). Eine unbekannte Bearbeitung des Marzban-nameh. Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 53(3), 374-75.
- (10) Kramers, J.H. & Bruijn, J.T.P. de (1965). "Marzbān-Nāma". In Lewis, B.; Pellat, Ch. & Schacht, J. (eds.). The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Volume II: C–G. Leiden: E. J. Brill. OCLC 495469475.
- (11) محمد بن غازي ملطوي: مرزبان نامه بزرگ: روضة العقول، تحقيق: فتح الله مجتبائي و غلامعلي آريا، ناشر: خوارزمي، 1393 هـ.ش (2014م).
- (12) محمد غازي ملطوي: روضة العقول، به تصحيح وتحشية: محمد روشن، ابو القاسم جليل پور، چاپ اول، انتشارات: تهران، 1383 هـ.ش (2004م)، مقدمه ی کتاب (بتصرف).
- (13) برهان أبو عسلي: أوديب ملكاً لسوفوكليس قراءة جديدة، مجلة جامعة دمشق، قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 30، العدد 1+2، 2014م، صص 33-67.
- (14) مهية عبد الرحيم خضر ناصيف: الملك في الشعر الجاهلي، إشراف: الدكتور إحسان الديك، أطروحة ماجستير في اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس في فلسطين، 2006، صص 23.
- (15) اسماعيل صادقي- راضيه ريسي نافجي: بررسی تصویر شاه- انسان کامل در متون نثر تعلیمی (قابوس نامه، سیاست نامه، اخلاق ناصری، گلستان سعدی و سلوک الملوك)، نشریه علمی، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال دوازدهم، شماره 48، زمستان 1399 هـ.ش (2020م)، صص 2.

(16) عبد الوهاب عزام: الشاهنامه، ترجمة: الفتح بن علي البنداري، ط1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1932م.

(17) أسماء عبد المنعم أبو الفتوح: صورة السلطة في مسرح سعد الله ونوس مسرحية "الملك هو الملك" نموذجًا، المجلة العلمية لكلية التربية النوعية، العدد الثاني، ج1، 2014، صص443-452.

(18) **ملك زاده گفت:** "شنودم که پادشاهی بود که از کمال عدل بر فرق مملکت سعادت نثار می کرد و از فر طالع خود زحل را مسعود می گردانید، و از طلعت همایون دیده ایام را قرت می فروزد. و وفور انصافش مانی وار از شرار نگار می کرد و اقبال او از آب روان قصر مشید می پرداخت. هیبت او از بحار غبار می انگیخت و معدلتش از صخره صما سمن و لاله می رویانید؛ او را ملک نیکبخت خواندندی؛ از آن جهت که از بدو فطرت بر تخت سلطنت نما یافته بود و در حجر جهانداری ذما راسخ گردانیده، و عوادی او اعدای را رهین ذل و قرین غل کرده، و از عنایت سماوی دیده او طرح ندیده. و اعوان ممالک و سکن مسالک او را بنده صادق و محب واثق شده، و او به رغبت تمام نظام بشایر و قوام عشایر بسته، و از وجوه وجوب ذو حظ عظیم گشته. و فرزندان رشید و اولاد نجیب و خدم مؤدب و حشم مهذب داشت." محمد غازي ملطیوي: روضة العقول، به تصحيح وتحشية: محمد روشن، ابو القاسم جليل پور، مرجع سابق، ص482.

(19) **یونا گفت:** "وهرگاه که پادشاهی به طرفی مشفق باشد، اجانب جوانب بی آنکه از او به خیری محظوظ و به احسانی مخصوص باشند، قضای خواطر مغرس ولای او گردانند، و براح ضمیر معرس هوای او سازند. و چون پادشاهی جابر و سلطانی ضایر باشد، بی آنکه اضرار او به ذاهب و آیب رسد، ادانی و اقاصی او را کاره شوند و به قوت همم و تقویت نفوس قلع و قمع او را طالب". محمد غازي ملطیوي: روضة العقول، مرجع سابق، ص487.

(20) **ملك گفت:** "ينابيع استنباط تو صافی است و خاطر تو در کتمان اسرار وافی. من از مضمون ضمیر و مکنون سر خود ترا اعلام دهم. یقین دانم که تا به فضیلت در سلک حکما منخرط نشوم، این مرجو میسر نگردد. چه حکیم آن باشد که هر چه تمهید کند، از تعنیف مصون بود و از تثریب محروس". محمد غازي ملطیوي: روضة العقول، مرجع سابق، ص498.

(21) **یونا گفت:** "اگر مراد ملك حکمت است و همت بر تحصیل آن مقصور، اول باید که حکیم و حکمت را دانسته باشد، آنکه مکاننت ایشان طلبد. اگر تحصیل دانش جهت وصول به مراتب اشرف و مناقب اعلاست، معرفت حضرت ربوبیت حاصل باید کرد که معرفت حضرت جبروت ماده همه خیرات و مایه همه سنیات است. و افعال شریف آن باشد که

تشبهي دارد به افعال ملاً اعلی. و علامات طلب سنای ابدی حصول حکمت و ظهور معدلت است، چنانکه شاعر چون خواهد که شعر او مقبول عقلاً و محسود فضلاً باشد. معانی غریب و قوافی لطیف و وزنی طبع آویز به دست آرد. بعد از آن نظم سخن و ترتیب معانی صیانت کند و الفاظ غلیظ و معانی سمج را متروک گرداند تا شعر او مهذب آید. و معلوم است که هر که عزت دنیا طلبد، او را به پادشاه تقرب باید نمود و به خدمت مستسعد شد، و تعفر حضرت از مواجب شناخت و استذرا به جناب اعلی آورد". محمد غازي ملطیوي: روضة العقول، مرجع سابق، ص498.

(22) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، تحقيق: بدوي طبانة، دار إحياء الكتب العربية، ج1، 2001، ص20.

(23) **ملک فرمود که:** "منايح فوايد تو مدخر شد و روايح عوايد آن مشموم گشت، اما آلتی که بدان اشارت کردی، در طلب این غرض مدخل ندارد، از آنکه تحصیل هنر به مجرد تقرب فضلاً مهیا نشود؛ همچنانکه آن کسان که عزّ مفاوضت ملوک جویند، به مجرد تردد سنا نیابند، الا باید که ایشان را در مشورت ید بیضا بود و در تحمل شداید صبر مفرط و در جمع اموال استاد. و چنانکه طاقت تحمل ذل ایشان را باشد، حوصله احتمال جلال هم بود. پس هر که با و فضلاً تقرب نماید به امید آنکه از مشاهیر علما و اخایر فضلاً شود، باید که او را ذهنی حاذق و فهمی مدرک و حدسی فطن و ذاتی قابل و حفظی و صبری بلیغ و خاطری از شواغل فارغ بود. و با حصول این آلات باید که او را معلمی باشد مشفق و مرشد حاذق". محمد غازي ملطیوي: روضة العقول، مرجع سابق، ص499.

(24) **یونا گفت:** "و بدان که اقصای مراد ملوک عاقل محمدت دنیا و حصول ثواب عقبی باشد. و ایشان باید که به پنج صفت محمود و موصوف باشند: یکی غلبه بر دشمن جایز متمرّد؛ و دوم صون محصول؛ و سیم محافظت صلاح رعیت، و ایشان را با یکدیگر بر موازنه انصاف داشتن؛ و چهارم نفی تغافل از ارعای قوانین مملکت و اعتنای عرانی دولت و تحصیل آلات که متضمن اکتناه جلال و انتباه اقبال باشد؛ و پنجم راضی نابودن در آنکه خصم را بر وی به فضیلت رجحان بود و به اوصاف مرضی مزیت. و چون پادشاه را این پنج وصف جمیل حاصل آمد، محسود ملاً اعلی و مقصود خلائق دنیا باشد". محمد غازي ملطیوي: روضة العقول، مرجع سابق، ص486.

(25) **ملک زاده گفت:** "و با این ثروت مذکور و قدرت مشهور، طالب انوار قدسی و رایم اشراق علوی شده؛ و همت بر نجات آخرت و حصول مغفرت مقصور گردانیده، و نهمت بر حصول سلطنت باقی موکول کرده". محمد غازي ملطیوي: روضة العقول، مرجع سابق، ص482.

(26) **ملک یونا را گفت که:** "این ملوک ماضی و سلاطین سالف که به جوار رحمت انتقال کردند، همه بر بساط نشاط متمکن بوده اند و به کمال جلال و وفور مال مغرور. اکنون همه رهین مغاک و قرین خاک شده اند و رسل و نسل ایشان از این جهان منقطع گشته، ظاهر است که ملک عالم عنصری در تصرف ایشان نیست، وسعادت آخرت ایشان در مشیت است. واحوال ما چون حال ایشان خواهد بود که گفته اند: کُل آت دَانٍ". محمد غازی ملطیوی: روضة العقول، مرجع سابق، ص 483.

(27) **علي بن أبي طالب (ع):** نهج البلاغة، ضبط نصه: الدكتور صبحي الضالحي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 4، 2004، ص 149.

(28) **ملک گفت:** "بدان که مطلوب کلی من آن است که چنانکه امروز ذکر من در افواه به خیر است، بعد مفارقت به حکم تمثیل سیر محبوب من در اقطار طایر باشد و ثواب آخرت مرا حاصل". محمد غازی ملطیوی: روضة العقول، مرجع سابق، ص 498.

(29) **فرید الدین عطار نیشابوری:** منطق الطیر، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: سخن، ۱۳۸۸، ص ۲۱-۲۳.

(30) **ملک فرمود که:** "شاگرد بر مقتضای ارشاد استاد تحصیل تواند کردن. بدایت هدایت ما به چیزی فرمایی که رغبت من در اقتباس علوم صادق تر شود. و آن باید که در باب فضایل علم و شرف اخلاق حمید و مذمت دنیا و محمדת عقبی و قبیح افعال ذمیم و حسن اقوال و سیم بود که مردم اگرچه او را معرفت تمام بود، در خصایل رشید که به اغیار ببیند، یقین آن به درن شک ملوث باشد". محمد غازی ملطیوی: روضة العقول، مرجع سابق، ص 515.

(31) **حکیم گفت:** ملوک به اجلال راسخ و اقبال شامخ خود به وقت خوف و رجا و صحت و سقم محتاج ایشان باشند و ایشان به هیچ وجه به ملوک افتقار ندارند. چه علم سبب عز ابدی و شرف سرمدی است. و چنانکه خلائق را یقین است که وجود روز تعلق به شروق آفتاب دارد، نجات آخرت تعلق به حصول معرفت گیرد. و از هر کس که فعل به خلاف علم صادر شود، محن مهلک را به مغناطیس آفات به خود کشیده باشد. و هرگاه که شاه شطری معتبر از علوم در ضبط آرد، آثار آن بی سعی زیادت در اعادی دولت خود ظاهر ببیند که نه ایشان را از آن اعلامی باشد و نه ترا بدان اجتهاد. و باشد که نفس خبیر شاه موجب تلف نفوس ایشان گردد، و آن ضامن مملکت و مستند سلطنت شاه شود. محمد غازی ملطیوی: روضة العقول، مرجع سابق، ص 516.

(32) **شهریار گفت:** "شنودم که در بلاد هند ملکی بود ملک به موروث یافته، و در عنفوان شباب وریعان عمر کتب غدر و تصانیف حیل بسیار مطالعه کرده و از خبث طینت خود به مکر آیتی شده و به خیل حکایتی گشته و تمویه بغایت رسانیده و نفاق را نفاق به نهایت برده، شب و روز به هتک حیا و سفک دما مشغول می بود و زهو و لهو را در طبع مرکوز میگردانید. خطرات خود در حقارت و ضیع و شریف می دانست و مساعدت ضیر و معاندت خیر فریضه می شناخت. و به طبع منجد باطل و مُصَفِدِ جاهل. مرموق بر وموموق خیر او آن کس بودی که به زی خرق و زیور حمق موشح بودی تا معایب او مستور ماندی و مثالب او منکور. و همیشه از مصاحبت فضلا و مصافحت عقلا متنفر بودی و از مجالست ایشان متفرق واز منافست ایشان منصرف". محمد غازی ملطیوی: روضة العقول، مرجع سابق، ص488.

(33) تذكر المصادر التاريخية أن قلعج أرسلان الثاني قام بتوزيع مملكته على أولاده الأحد عشر، ونفذ هذا الأمر مُرتكباً خطأً سياسياً فادحاً، حيث امتنع كُلٌّ من هؤلاء الأبناء بإقطاعه يستغلّه لصالحه الشخصي دون العودة إلى الحكومة المركزية في قونية، وأضحى السلطان حاكماً بالاسم فقط، يملك ولا يحكم. وفي وضع شاذ كهذا كان من الطبيعي أن تنشأ الخلافات الأسرية بين الإخوة، ثم بينهم وبين والدهم. فكلُّ واحدٍ كان يتربّص بالآخر، ويتحين الفرص للانقضاض عليه والاستيلاء على أملاكه. أدرك قلعج أرسلان، بعد فوات الأوان، خطأ ما ارتكبه من عمل تقسيميٍّ، فقرّر إعادة توحيد البلاد تحت قيادة رجلٍ واحد، واختار ابنه الأصغر كيخسرو المُلقَّب بـ"غياث الدين" لِمُلازمته إِيَّاه وما رآه فيه من لياقةٍ للملك، فأتى به ووعظه ثم أخذ البيعة له من الأمراء والأعيان. نفر الإخوة من عمل والدهم وخرجوا على طاعته، فاضطروا إلى مُحاربتهم وإعادة توحيد السلطنة، وبدأ بِقيصريّة، فحاصرها مع ابنه كيخسرو، ومرض السلطان أثناء الحصار، ولم يلبث أن تُوفي، فعاد به ولده إلى قونية حيثُ واره الثرى في المسجد الجامع. استمرّت نزاعات الإخوة بعد وفاة قلعج أرسلان، وفي غمرة هذا الصراع، قُتل محمود بن قلعج أرسلان وتُوفي ملكشاه بعد مرضٍ أَلَمَّ به، فطمع سُليمان بِأُملاك إخوته، وهاجم سيواس وأق سراي واستولى عليهما، وتابع زحفه نحو قونية، فطرد أخاه كيخسرو منها وتسلم الحكم، وذلك في سنة 593 هـ المُوافقة لِسنة 1196 م. وهرب كيخسرو من أمام أخيه والتجأ في الشَّام ثم في القُسطنطينيّة، وخلال ذلك الوقت كان سُليمان يُهاجم إخوته الباقين الواحد تلو الآخر، فينتزع منهم البلاد، حتّى تمّ له الأمر سنة 601 هـ المُوافقة لِسنة 1204 م، عندما أخذ أنقرة من أخيه مسعود، مُعيداً بذلك وحدة سلطنة آباءه وأجداده، لكن لم يُكتب له أن يعيش طويلاً ليرى ثمرة جُهوده، فمات بعد خمسة أيّام فقط من أخذه المدينة. ينظر: اخبار سلاجقة الروم، مجهول المؤلف، ترجمة وتحقيق: محمد السعيد جمال الدين، ط2، القاهرة- مصر، المركز القومي للترجمة، 2007، صص2-27 بتصرف.

- (34) یونا گفت: شنودم که ملکی بود همواره همت او بر لهو موقوف و نهمت او بر زهو مصروف. به طبع محب هُجر و به طوع خواهان هزو. تصید را قبله خویش ساخته و تقنص را امام خود گرفته. روزی به صید رفته بود. بر قلّه کوهی فیلسوفی را دید به ارذل العمر رسیده، و از تغلب هرم قوای او درهم افتاده. ملک شرط تحیت به جای آورد و از پیر پرسید که: چند مدت است که در این صومعه عبادت می کنی؟ پیر گفت صد و بیست سال. ملک گفت: مدد حیات تو از چیست تا ما نیز بدان تشبثی نماییم تا مدت عمر ما امتداد پذیرد. محمد غازي ملطیوي: روضة العقول، مرجع سابق، ص500.
- (35) راجر فبستر: پیش در آمدی بر مطالعه ی ادبی، مترجم: الهه دهنوی روزنگار، ط1، لامک: لانا، 2003، ص91.
- (36) عبد اللطيف محفوظ: وظيفة الوصف في الرواية، ط1، دار اليسر للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1989، ص6.
- (37) تزوتان تودوروف: بوطیقای ساختارگرا، مترجم: محمد نبوی، ط2، تهران: آگه، 2003، ص71.
- (38) والاس مارتین: نظریه های روایت، مترجم: محمد شهباء، ط2، تهران: ترمه، 2007، ص97.
- (39) ذبیح الله صفا: تاریخ ادبیات در ایران، (از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری)، مرجع سابق، ص879، 880.
- (40) رضا انزایی نژاد، مقامات حمیدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1372 هـ.ش (1993 م)، ص13.
- (41) جلیل نظري: ویژگی های سبکی روضه العقول، مرجع سابق، ص138.
- (42) حسن خطیبی: فن نثر در ادب فارسی، چاپ سوم، تهران: زوار، 1375 (1996 م)، ص526.
- (43) عبد العزيز عتيق: علم البديع، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، (د.ت)، ص77.
- (44) محمد فشارکی: نقد بدیع، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، چاپ سوم، 1387 هـ.ش (2008)، ص20.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية والمعربة:

- القرآن الكريم
أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، تحقيق: بدوي طبانة، دار إحياء الكتب العربية، ج1، 2001، ص20.
أحمد بن محمد بن عريشاه: فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، حققه وعلق عليه: أيمن عبد الجابر البحيري، ط1، دار الآفاق العربية، مدينة نصر، 2001م.
عبد العزيز عتيق: علم البديع، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، (د.ت)، ص77.
عبد اللطيف محفوظ: وظيفة الوصف في الرواية، ط1، دار اليسر للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1989.
عبد الوهاب عزام: الشاهنامة، ترجمة: الفتح بن علي البنداري، ط1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1932م.
علي بن أبي طالب (ع): نهج البلاغة، ضبط نصه: الدكتور صبحي الضالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4، 2004.
مجهول المؤلف: أخبار سلاجقة الروم، ترجمة وتحقيق: محمد السعيد جمال الدين، ط2، القاهرة- مصر، المركز القومي للترجمة، 2007.

المقالات والدوريات العربية:

- أسماء عبد المنعم أبو الفتوح: صورة السلطة في مسرح سعد الله ونوس مسرحية "الملك هو الملك" نموذجاً، المجلة العلمية لكلية التربية النوعية، العدد الثاني، ج1، 2014.
برهان أبو عسلي: أديب ملكاً لسوفوكليس قراءة جديدة، مجلة جامعة دمشق، قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 30، العدد 1+2، 2014م.
مهمية عبد الرحيم خضر ناصيف: الملك في الشعر الجاهلي، إشراف: الدكتور إحسان الديك، أطروحة ماجستير في اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس في فلسطين، 2006.

ثانياً: المصادر والمراجع الفارسية والمترجمة إلى الفارسية:

تروتان تودوروف: بوطيقای ساختارگرا، مترجم: محمد نبوی، ط2، تهران: اگه، 2003.

حسن خطیبی: فن نثر در ادب فارسی، چاپ سوم، تهران: زوار، 1375 (1996م).
ذبیح الله صفا: تاریخ ادبیات در ایران، (از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری)، تهران: انتشارات فردوسی، چاپخانه کیهانک، ج2، چاپ دهم، 1369 هـ.ش (1991م).

راجر فبستر: پیش در آمدی بر مطالعه ی ادبی، مترجم: الهه دهنوی روزنگار، ط1، لامک: لانا، 2003.

رضا انزایی نژاد، مقامات حمیدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1372 هـ.ش (1993م).

سعد الدین وراوینی: مرزبان نامه، تصحیح وتحشیه: محمد روشن، چاپ سوم، انتشارات اساطیر، میدان فردوسی، ایرانشهر، 1376 هـ.ش (1997م).
سیروس شمیسا: انواع ادبی، ویرایش چهارم، تهران: نشر میترا، 1393 هـ.ش (2014م).

فرید الدین عطار نیشابوری: منطق الطیر، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: سخن، 1388 هـ.ش (2009).

محمد بن غازی ملطیوی: مرزبان نامه بزرگ: روضة العقول، تحقیق: فتح الله مجتبائی و غلامعلی آریا، ناشر: خوارزمی، 1393 هـ.ش (2014م).

محمد غازی ملطیوی: روضة العقول، به تصحیح وتحشیه: محمد روشن، ابو القاسم جلیل پور، چاپ اول، انتشارات: تهران، 1383 هـ.ش (2004م).

محمد فشارکی: نقد بدیع، تهران: سازمان مطالعه وتدوین کتب علوم انسانی، چاپ سوم، 1387 هـ.ش (2008).

معزي دزفولي: مرزبان نامه (تأليف مرزبان بن رستم بن شروين)، بتصحيح وتحشية: محمد بن عبد الوهاب قزويني، انتشارات تهران، 1809م.
منصور رستگار فسايي: انواع شعر فارسي، چاپ دوم، شيراز، نويد شيراز، 1380هـ.ش (2002م).

والاس مارتين: نظريه های روايت، مترجم: محمد شهباء، ط2، تهران: ترمه، 2007.

المقالات والدوريات الفارسية:

اسماعيل صادقي - راضيه ريسي نافجي: بررسی تصویر شاه- انسان کامل در متون نثر تعليمی (قابوس نامه، سياست نامه، اخلاق ناصري، گلستان سعدی وسلوک الملوك)، نشریه علمی، پژوهشنامه ادبيات تعليمی، سال دوازدهم، شماره 48، زمستان 1399هـ.ش (2020م).

جليل نظري: ویژگی های سبکی روضه العقول، مجله دانشکده ادبيات وعلوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره های 24- 25، 1380هـ.ش (2001م).
هاشم محمدی: تحریری دیگر از مرزبان نامه، نامه پارسی، شماره 37، تابستان 1384 (2005).

ثالثاً: المصادر والمراجع الأجنبية:

Houtsma, M. Th. (1899). Eine unbekannte Bearbeitung des Marzban-nameh. Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 53(3), 374-75.

Kramers, J.H. & Bruijn, J.T.P. de (1965). "Marzbān-Nāma". In Lewis, B.; Pellat, Ch. & Schacht, J. (eds.). The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Volume II: C-G. Leiden: E. J. Brill. OCLC 495469475.

Abstract:

This study explores the theme of "The Image of the King in "Rawdat al-'Uqul" by Muhammad ibn Ghazi al-Maltiwi, viewing it as a reflection of the intellectual, political, and social structures of his era. The research proceeds from the premise that Persian ethical and didactic literature plays a crucial role in uncovering the cultural visions underlying the texts, considering that the image of the king is not merely a narrative component but rather a symbolic construct that reveals the nature of the relationship between ruler and subjects, as well as the values of justice, wisdom, and tyranny within society.

The study employs the descriptive-analytical method combined with the historical approach, highlighting the features of the royal image in its historical context. It analyzes the texts that portray the image of the just and wise king in contrast to the tyrannical ruler, whose depiction reflects deviation from the ideal model of authority.

The research concludes that Muhammad ibn Ghazi al-Maltiwi, through his tales, presented a complex image of the king that intertwines moral, political, and religious dimensions, rendering the king's character a mirror of the society's values and ideals. The findings further reveal that the image of the king in these texts was not a mere individual reflection but rather a deliberate artistic construct intended to guide and educate the audience toward the optimal model of governance and authority.

Keywords: Marzban-nama, Rawdat al-'Uqul, Muhammad ibn Ghazi, didactic literature, the king, image of the king.