Al-Mīthāq ***(Research Journal of Islamic Theology)***
ISSN: 2791-0989 (P), 2791-0997 (E)
Volume 04, **Issue** 04, October-December 2025, **PP**: 01-10
Open Access at: https://almithaqjournal.org/

Article QR

أثرالأوضاع السياسية في مقامات الحريري

The Influence of the Political Milieu on al-Ḥarīrī,s Maqāmāt

1. Dr. Muhammad Ans
muhammad.ans@uos.edu.pk
Lecturer,
Department of Arabic Language and Literature,
University of Sargodha.

How to Cite: Dr. Muhammad Ans. 2025: "The Influence of the Political Milieu on al-Ḥarīrī,s Maqāmāt". *Al-Mīthāq (Research Journal of Islamic Theology)* 4 (04): 01-10.

Article History:	**Received**:	**Accepted**:	**Published**:
	29-11-2025	25-12-2025	31-12-2025

Copyright: **©The Authors**

Licensing: This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Conflict of Interest: Author(s) declared no conflict of interest.

Abstract & Indexing

Publisher

HIRA INSTITUTE
of Social Sciences Research & Development

أثرالأوضاع السياسية في مقامات الحريري

The Influence of the Political Milieu on al-Ḥarīrī,s Maqāmāt

Dr. Muhammad Ans
Lecturer,
Department of Arabic Language and Literature, University of Sargodha.
muhammad.ans@uos.edu.pk

Abstract

This paper presents a brief study of the political environment reflected in the Maqāmāt of al-Ḥarīrī. It outlines the political context of the Abbasid period, provides a concise definition of the maqāmah as a literary genre, and discusses the reasons for its emergence. The study then highlights how al-Ḥarīrī depicts contemporary political and administrative realities through satire, narrative structure, and rhetorical expression. It argues that the Maqāmāt offer an implicit portrayal of political instability and social conditions, revealing the interaction between literary form and political context. Using a descriptive and analytical approach, the paper demonstrates that al-Ḥarīrī's Maqāmāt serve as both a literary innovation and a reflection of their political milieu.

Keywords: *Politics, Maqāmāt, Al-Ḥarīrī, Administrative, Innovation, Milieu.*

الظروف السياسية في عصرالحريريّ

إذا ألقينا نظره عابرة علي تاريخ الدولة العباسية يمكن أن يطلق علي عصرالحريريّ في الدولة العباسية بالعصرالعباسي الذي اشتهربعصرالأزمات ـ إنما معظم زمام الأمورفي فترة حياة الحريريّ بأيدي السلاجقة سألقي ضوءاًعلي الحالة السياسية في ذلك العصر ـ[1]

إنما حكم لولاية خلال زمن الحريريّ استقرّبين أربعة خلفاءهم" القائم بأمرالله"ـ والمقتدي بالله ،و المستظهر بالله والمسترشدبالله ـ وسيقدم الباحث نبذة من حياة هؤلاء الأربعة بالاختصار ـ وأمّا السلاجقة هم الذين استظهرو علي أمورالتولية وبدت آثار ضعف الدولة من الناحية السياسية ولقدعم البلاء ومال أرباب زمام الأمور إلي شق عصاطاعة الخلفاء ـ لقدخرج أمرالسياسة من أيدي الخلفاءالعباسيين وأفضي ذلك إلي التدهور السياسي والاجتماعي وسيطرة الأتراك علي أمورالحكم فهذا الضعف الذي أصاب الخلافة يسّر للسلاجقة الاجتراء علي خلع الخلفاء والاعتداءعلي حقوقهم وسوف يسلط الباحث الضوء علي بعض الأحدث خلال حكم هؤلاء الخلفاء والتي تبدي لنا وهن شوكة بني العباس ـ ففي هذا الانحطاط السياسي والاجتماعي ولد الحريريّ و ترعرع وكبرفي المجتمع المتدهور سياسياً واجتماعياً ـ

القائم بأمرالله

خليفة عباسي هوأبوجعفرعبدالله توإلي الخلافة بعد وفاة أبيه وبويع في ذي الحجة سنة422ـ[2] ما كان القائم بأمرالله أقوي وأحسن حالاًممن سبقه فهذا ابن الأثير نقل عن حال هزال أمرالخليفة وضاعة عظمته ما قام به البسا سيري ـ وهو أحد قادته من حاول خلعه وهدم الخلافة ولولا تدخل السلطان طغرلبك - السلجوقي لقضي الأمر فقطع السلطان دابرا لبساسيري بقتله وأمربحمل رأسه إلي دارالخلافة ـ

فهذا السلطان طغرلبك بعدما تمهدت البلادله خطب بنت الخليفة القائم فتأذي القائم وأراد رفض الأمرولكن طغرلبك لم يقبل رفضه فاضطرالخليفة إلي تزويجه، لقد أنفق طغرلبك أموالاً طائلة وتحفاسنية لعروسه.[3] وأمّاحال العاصمة بغداد"فيذكرعنه ابن الأثيربقوله "انحل أمرالخلافة والسلطنة بغداد حتي إنّ بعض الجند خرجوا إلي قرية يحي فأخذوا دوابهم فغادروا إلي قراح الخليفة القائم بأمرالله فنهبواشيئا من ثمرته-

المقتدي بأمرالله

هوأبوالقاسم عبدالله أبي العباس محمد بن القائم لقد تولّي أمرالخلافة سنة 467. [4]وإنّما خلافته راحة وأمن أمربنفي الخواطئ والقينات ودَمّرأبراج الحمام . كان ذاديانة ونجابة وقوة وعلوّهمّة . وتزوّج الخليفة المقتدي بابنة السلطان ملكشاه. فولدت له جعفرا فأرادالمقتدي أن يستخلف ابنه المستظهر فهذا لم يعجب ملكشاه وطلب منه استخلاف ابن ابنة جعفرا. ولكن المقتدي لم يجبه ورفضه رفضًا تامّا فهذا ماأغضب ملكشاه وأرادنفي الخليفة من بغداد وتحوّله إلي بصره فشق ذلك علي المقتدي وتوجّه إلي الله وتضرّع تضرّعًا شديداً فقوي بالسلطان المرض ومات في شوال سنة خمس وثمانين .وأمّا المقتدي بأمر الله توفّي خامس عشر محرّم .

أبوالعباس أحمدالمستظهربالله

هوالامام أميرالمؤمنين أحمد بن المقتدي بأمرالله أبي القاسم عبدالله بن الذخيرة محمد بن القائم بأمرالله عبدالله بن القادرالهاشمي العباسي البغدادي كان تقياورعاً كان يقول " خيرذخائرالمرء لدنياه ذكرجميل، ولآخرته ثواب جزيل". " الصبرعلي الشدائد ينتج الفوائد " لقد نقل محنه " أدب السائل أنفع من الوسائل "-

وكان أمرولاية العراق في خلافته بيدبركياروق بن ملكشاه-[5] وأمّا أكثرمدة خلافة المستظهربالله مليئة بالحرب والقتل لما حصل الحرب بعد موت ملكشاه بين أبناءه لأجل التسيطر علي الحكم فهذا ما أدّي إلي كثرة الفوضي والضجة الكبري فنهبت الخزائن وسال الدم وظهرت فتنة الباطنية بالعراق واستفحل أمرهم . إنما هذه الاضطرابات السياسية والفتن الداجية والحروب الناشبة أحاطت بالدولة العباسبة لقد انتقل الخليفة المستظهربالله إلي جوار رحمة الله منه 512هـ .

المسترشد بالله

هوأبو منصورالفضل بن المستظهربالله القرشي الهاشمي العباسي البغدادي كان ذاعدل وشجاعة وزمن خلافته مكدر بتشويش المخالفين وكان بطلاً مقداما. وجريئا ويخرج بنفس لإقلاع الفتن. لقد ساهم بنفسه في كثيرمن الحروب لقدلقي المستظهربالله الغدر عند خروجه للإصلاح بين السلاطين من قبل الأ تراك فتحقّق انهزام جمع المسترشد بالله فسجّن ثم قتل شهيداً علي يدالملاحدة وكانت مدة خلافته سبع عشرة سنة وستة وأشهروجاء الخبر من مقتله إلي بغداد فكثر النياحة والبكاء بها وعمل العزاء.

حالة المجتمع في عصر الحريريّ الدينية والأخلاقية

وإذا تصفحنا أوراق التاريخ نجد الحالة الإجتماعية في العصر العباسي أنها كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالحالة السياسية للدولة العباسية، إن المجتمع كان منقسما بين طبقتين الأولى كانت منكبة علي تمتع بكافة مباهج الحياة ولذاتها، والطبقة الثانية كانوا متمسكين باصول الدين . فقد كان الحكام، وحاشيتهم يعيشون كالأثرياء المترفين ، وكانت قصور الأمراء وحاشيتهم تعج بالخمور والغناء والجواري حيث كانت تقام الحفلات، وينفقون في ملذاتهم الكثير من الأموال المحصلة من الرعية بالظلم.

وأمّا الفقراء كانوا يعيشون حياة بؤس وضنك، يثقلهم الفقر، وهم يرون الأغنياء يتمتعون بكل شيء، بينما حرموا من أيسر الملذات ، ويتعبون لأجل لقمة العيش، ولذلك كانت نقمتهم على وضعهم كبير، فبعضهم اتجه لتملق الأغنياء ومدحهم، وبعضهم اتجه للسرقة واللصوصية، وفئة اتجهت إلي االله، وأثرت الزهد و

التصوف إزاء الوضع الراهن؛ لأنها قابلت اللهو والترف بالزهد، والعبادة.

وهذا أحمد أمين يقدم لنا حالة المجتمع آنذاك فيقول: " الترف والبؤس ، واللهو الجد حيثما نظرنا إلي كل قطر من أقطار العالم الإسلامي في ذلك العصر رأينا الثروة غير موزعة توزيعا عادًلا ولا متقارباً ، ورأينا الحدود بين الطبقات واضحة كل الوضوح، فجنة ونار، ونعيم مفرط ، وبؤس مفرط ، وإمعان في الترف يقابله فقدان القوت.

وهذا الترف والنعيم حظ عدد قليل هم الخلفاء والأمراء، ومن يلوذ بهم من الأدباء، والعلماء، وبعض التجار، ثم البؤس والشقاء، والفقر لأكثر الناس، وحتى غنى الأغنياء في كثير من الأحيان ليس محصنا بالأمان، فهو عرضة لغضب الأقران، أو غضب ذي السلطان الأعلى، فيصادرون في أموالهم، ويصبح حالهم أشد بؤساً من فقير نشأ في الفقر.[6]

وينقل أحمد أمين سببا آخر من أسباب الترف الذي ساد على الحياة في العصر العباسي، وجعلها دولة ملاعب ، ملاهي وملذات انغمست فيها يذكربقوله " لقد اختار الأنام شكلا آخر من حيث التبذير في اللهو في عهد الرشيد، ويرجع أمره إلي وجوه عديدة منها ما كان من الأمر الطبيعي لهذهالأمة ،وذلک ماأتيحت لها الاقتحام في المجالات المترفة ما كان سببا لزيادة مريحات عيشها،وتمكينها من أن تعيش عيشة يسيرة،فقد حكِي، أن دخل الدولة العباسية في عصر الرشيد كان في كل سنة 7015قنظاراً، والقنطار في حسابه عشرة الاف دينار ، فيكون مجموع ذلك سبعين مليونا ومائة، وخمسين الف دينار . وهي ميزانية ضخمة، تدلنا مهما بولغ فيها على غنى الدولة، وتمكنها من حياة النعيم. والسبب الثاني: عظم سلطان الفرس في عصر الرشيد وعلى رأسهم البرامكة، والفرس من قديم يعرفون بالميل إلي اللهو والسرور، والإفراط في حب النبيذ ، وقد كانت الديانة الزرادشتية تبيح شرب النبيذ، بل تجعله من شعائرها، ولا يزال النبيذ كما يقال بأنّ إلي اليوم ظاهرة قوية في الحياة اليومية للفرس الزرادشتية كان الفرس قديما يفرطون في شرب النبيذ، وكانوا يفرطون في سماع الغناء، وكانوا يفرطون في فنون كثيرة من اللهو الطيب، واللهو الخبيث. فلما عادسلطانهم في الدولة العباسية، وخاصة في عهد الرشيد، والمأمون نشروا مع نفوذهم حياة الأكاسرة، وما كان فيها من حضارة ولهو، وعبث - نقلوا جدهم من نظم سياسية ونحوها، ونقلوا لهوهم من نبيذ، ومجالس غناء، وغزل، وما إلي ذلك.[7]

الوعاظ

إنما التذكير بالأعمال الصالحة وأمور الآخرة لم يزل سائرا في الدولة العباسية، وكان الوعظ نشيطا، وذلك ردا على الجانب الآخر العابث من الحياة الاجتماعية لأهل ذلك العصر وهذا عبدالستار ضيف باحث معاصر يذكر أنموذجا: "هذاالشعب الفقيرالكادح كا نت له وجهة نظر أخرى غير حانات الخمر ،ومجالس الأنس، والطرب ، وكانت له حياة أخرى غير حياة اللهو والمجون أمّا طوعا أو كرها، أمّا حياته، فكانت حياة شظف، وتقشف، وإن لم تكن حياة بؤس، وحرمان كما عرفنا فيما سبق، وأمّا وجهة نظر الكثيرين منهم فكانت إلي المساجد والمدارس يلوذون بربهم، فيبثونه هموم نفوسهم، وشد ائد حياتهم، وينهمكون في العبادة ، ويستمعون إلي القرآن الكريم وإلي الخطباء والوعاظ، ويتعلمون أمور دينهم على يد علماء عرفوا بالورع والزهد، وامتلئوا غيرة على الدين فجندوا أنفسهم لخدمته فكانوا يعملون في المدارس، ويعظون ويذكرون بالمساجد."[8]

يبدو لنا فرق شاسعٌ ، بين فئات المجتمع، ففي جهة تجد فئة تعيش عيشة مليحة ومليئة بملذات الحياة وإلي جهة أخري فئة لا تجد لها مايسد رمق حياتها ،ونري أحمد أمين في ضحى الإسلام ذهب إليه مستدلا بالمصادر الأدبيه العربية مثل الأغاني بقوله: " وكما صورت حياة اللهو، والمجون في كتاب الأغاني ودواوين الشعراء، صورت حياة الإيمان في كتب التراجم علي سبيل المثال الطبقات للمؤلف الجليل ابن سعد، وغيرهمن المؤلفات الشهيرة.

فإذا أمعنت النظر في الأغاني خيل اليک أن الحياة بجملتها ترف ،لعب ،ولهو ،وعلي العكس إذا أدرت البصرفي بعض المصادر مثل طبقات المحدثين وأهل التصوف فتجد فيها فكأنما سكان هذا الكوكب كلهم طامعين وراغبين و متشبثين بالدين والورع والتقوى، فيبدو لک أن البيئة في العصر العباسي مليئة بالحياة ذات صنوف، وألوان، وأن المدنية العباسية ذات طابع المدنيات، مسجد وحانة، وقارئ وغان، ومتجهد يرتقب الفجر، ومصطبح في الحدائق، وهنالک من يسهر متهجدا، والآخر من يسهر متطربا، وتخمة من غنى، وسذاجة من إملاق، وريب في الدين، وإيمان في يقين فكل هذا التلون آنذاک كان موجودا في العصر العباسي، و هذا الكل كان كثيرا."[9]

ومما لا شك ولا ريب أن الوعظ اتخذ منزلة عالية في العصر العباسي، فبدأ الوعاظ يقومون بتذكير الناس في الأمّاكن العامة، المساجد والجوامع، وفي قصور الخلفاء أيضا، و كان للوعاظ مكانتهم بين الناس، فهم يعظون الناس بما غفلوا عنه، وكذالك نجد النساء يشاركن في الوعظ فهذه " ميمونة بنت ساقولة الواعظة البغدادية، كان لها لسان حلو في الوعظ. قالت: هذا قميصي له اليوم سبع وأربعون سنة البسه، وما تخرق غزلته لي أمي. الثوب إذا لم يعص الله فيه لا يتخرق." [10]

العبادات

إنما العبادات لها دور هام في المجتمع الإسلامي، فإن الأمة المسلمه تتمسك بها، لما أن القيام بها، ينشط المسلمين إيماناً و عملا فعلي السبيل المثال ، الصلوات الخمس فكل مؤمن يحاول أن يقوم بها ، يوميا ، والصلوة الجمعة، أسبوعيا ، فإن الصلوات في المساجد يسب التودد ، والأخوة بين المسلمين ـ فكيف كانت حالة هذه العبادة في العصر العباسي ؟ فهذا الخطيب البغدادي يسلط الضوء عليها و ينقل الأخبار بهذا الصدد " يا للعجب ما رأينا في المساجد مثل جامع المنصور في رئس الايام اقصدالجمعة ، بأن القاضي أبا تمام ماكان يتكلف الحضور لاداء الصلوة في المسجد و ، وكانت الصفوف مادة من المسجد إلي ذلك المكان ، وكان يشارک في الصلوة على باب داره ،وتتادي الصلاة بمكبرين ينقلون التكبير والناس يركعون ويسجدون، وينهضون، ويقعدون متبعين لما يصل صوت التكبير في آذانهم ،و قد لوحظ على الأبواب بوابون وعليهم ثياب سود يمنعون دخول عامة الناسإلا إذاوجد أ حدمن الخواص المتميزين بالأقبية الخاصة ، وإنه لقد انتهز الفرصة في الجمعة ليصاحب القاضي أبا تمام الكن ما شاءت الأقدار أن يتم ذلک فأكره علي الرد حتى عاد ، وغير الملابس ، واتزن بالزي الذي كان معروفا آنذاک ويأخذ به في سائر المناسبات ، ولم يبق الدوام الآن علي ذلک فليس يلبس غير الخطيب ومن يؤذن. [11]

وإذا لاحظنا أمر الحج في العصر العباسي فنجد العباسين كانوا يهتمون بالحج بكل رغبة و شوق وعناية بهذا الصدد أنهم ، وفروا للحجاج سبل الراحة في طرق الحج، فقاموا بحفر الآبار، وبناء الأربطة، وخير مثال على ذلك بما قامت به زبيدة زوجة هارون الرشيد-"

المقامة لغةً

لقد عثرت بتعريف "المقامة" في العديد من المعاجم اللغوية القديمة، ومن بينها لسان العرب" الذي قدم تعريفها بقوله : " المقامة بالفتح: المجلس والجماعة من الناس" والمقامة بالضم " الإقامة " يقال أقام الرجل إقامة ومقامة "كالمقام والمقام " بالفتح والضم وقد يكونان للموضع لأنك إذا جعلته من قام يقوم فمفتوح وإن جعلته من أقام يقيم مضموم فإن الفعل إذا جاوز الثلاثة فإن الموضع مضموم الميم وقوله تعالي لا مقام لكم أي لا موضع لكم وقرئ، بالضم أي لا إقامة وقوله "حسنت مستقرا ومقاما " أي موضعاً.[12]

وهناك بعض المعاجم تقدم تعريف المقامة على أن المراد بها القصة القصيرة، ومن بين هذه المعاجم التي اعتنت بهذا المعني هو المعجم الوسيط حيث ورد فيه قوله: "المقامة هي الجماعة من الأنام، والخطبة أو العظة أو نحوهما. " [13] وهكذا نصل إلي أن مصطلح "مقامة تطور عبر الزمن، فبعدما كانت تعني المجلس والمكان

الذي تلقى فيه الخطب، أصبح معناها العظة والخطبة التي تلقى في المجالس.

إذا ألقينا نظرة عابرة علي الشعر الجاهلى وجد نا كلمة مقامة تستخدم بمعنيين، فمرة تستتعمل بمعنى مجلس القبيلة أو ناديها،على نحو ما نرى عند زُهيراذ يقول :

وفيهم مقامات حسان وجوهها وأندية ينتابُها القول والفعل

وتارة تستعمل بمعنى الجماعة التي يضمها هذا المجلس أوالنادى؛ كم استخدم لبيد في شعره:

و مقا مة غلب الرقاب كأنهم جن لدى باب الحصير قيام[14]

يبدو أن هذه الكلمة كانت تستعمل منذ العصر الجاهلى "بمعنى المجلس أو من يكونون فيه . ونلاحظ في العصر الإسلام، استخدام الكلمة بمعنى المجلس يقوم فيه شخص بين يدى خليفة أوغيره ويتحدث واعظًا . وبذلك يدخل فى معناها الحديث الذى يصاحبها .ثم نتقدم أكثر من ذلك فنجدها تستعمل بمعنى المخاضر وتحولت دلالة الكلمة من معنى القيام على حديث الشخص في المجلس سواء أكان قائمًا أم جالسًا كما ذكر هذه اللفظة في القرآن الكريم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى:(وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُنَا بَيِّنٰتٍ قَالَ الذِيْنَ كَفَرُوْا لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَّاَحْسَنُ نَدِيًّا) [15] ويقصد هنا بالمقام المجلس والمجتمع[16]،كما وردت أيضا في قوله: (وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى ۭ وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّاۗىِٕفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ) [17] والمقام في هذه الآية يقصد به اسم لموضع القيام، وقد اتخذوا من هذا المقام، مكانا للصلاة فيه وهو الحجر الذي وقف عليه إبراهيم عند بناء الكعبة.ومنه نصل إلي أن كلمة مقامة تستعمل بدلالات لغوية ثلاثة: مجلس السادة، الحديث،الموعظة.

معني المقامة اصطلاحاً

لقد اتفق الأدباء قديماً و حديثاً بأن بديع الزمان هو أول :من أعطى كلمة مقامة معناها الإصطلاحي إذ عبر بها عن مقاماته المعروفة ، وهي جميعها تصور أحاديث تلقي في حشد الناس ، فكلمة مقامة أصبحت عنده تقترب معني من كلمة حديث. فلهذا نري الدكتور شوقي ضيف ذهب إلي أن المقامة " ليست قصة وإنما هي حديث أدبيٌ بليغ " والمقامة أريد بها التعليم منذ بداية الأمر ولأجل هذا سماها بديع الزمان مقامة ولم يرد بها قصة ولا حكاية فهي ليست أكثر من الحديث القصيرو جل مافي الأمر أن بديع الزمان أرادا أي يقدمهُ جذاباً فأجراه في شكل قصصي. [18]

وأمّا يري محمد النجار المقامة بشكل قصة قصيرة الحجم التي تكتب بلغة إيقاعية في شكل قصة قصيرة، يحكيها راوي، تعتمد على الخيال لا على الحقيقة، تكون شخصياتها محدودة، وغالبا ما تكون محصورة في البطل، الراوي وبعض الشخصيات الثانوية، وتدور حول حدث واحد وهي " نوع من القصة القصيرة، أدبي، بليغ ومسجوع يجري على لسان رجل خيالي ماكر يحتال الناس للحصول على المال، وفي غالب الأحيان تنتهي المقامات بعبرة أو عظة أو نكتة دينية أو أخلاقية. [19]

وهناك الباحث الآخر الدكتور زكي مبارك يقدم تعريف المقامة بقوله " هي القصص القصير التي يودعها الكاتب مايشاء من فكرة أدبية أو فلسفية أو خطرة وجدانيه أو لمحة من لمحات إدعابة والمجون. [20]

وأمّا الدكتور إحسان عباس يذكرُ تعريف المقامات بأنها " قطعة نثرية مسجوعة قصيرة الفقرات ذات طول معيالا تتجاوز في طولها مقام واعظ يتحدث إلي جمهوره و في الأغلب يقول بطل متنكراً، فهي تقع بين (عقدة) (وحل)قصيري الأمدويكون الحل إشباعا لتشويق، و يصبح الانكشاف مدعاة للارتياح وسبباً لطمأنينة النفص. [21] ويرى الدكتور "يوسف نور عوض" أن أغلب مواضيع المقامة تدور حول الكدية والاحتيال ويعرفها بقوله المقامة هي قصة ذات أدب رائع تدندن معظمها حول الاحتيال والاغتراءلكسب المعاش و تشمل على نص أدبي يستميل المتلقين" [22]

إن هذا التعريف محدود جدا، لأن كل مقامة تحمل موضوع معين، فتارة تتناول قضايا الفساد و السياسة، وتارة أخرى تتطرق إلي الوعظ والإرشاد، والمقامات لا تدور حول الكدية فقط لأنها مجرد صفة تلتصق بالبطل.

ومما سبق علمنا أن العرب كانت تطلق على المجلس القديم أو ما يدور فيه اسم و المقامة ـ وأطلق عليها هذا الاسم على غرار القصة، لأنه كان يهدف إلي تلقين الناشئة اللغة والأسلوب، لا قص القصص والحكايات، ومما لا شك ولاريب أن الغرض الأساسي من المقامات لم يكن جمال القصص، وإنما جمع شوارد اللغة ونوادر التركيب. ومنه نصل إلي أن المقامة الأدبية ثروة فكرية ولغوية يجب المحافظة عليها وصيانتها من الدنس والضياع لأنها صورة جزئية لحياة العصر.

وهنا أقدم موجزا مما ألقي الضوء محمد جمعة علي كون المقامة اصطلاحا. وكذالك اتضح لنا مما تقدم بأن أساس المقامة. من الجانب الموضوع. علي حكاية مغامرات يمثلها بطل واحدٌ في المقامات العربية وتنتهي جميعها إلي فوزه في التحايل علي الناس و بلوغه إلي تحقيق إهدافه من هذاالتحأيل من قصب المعاش وإلي جانب هذا البطل وجود راوية واحدٍ ينقل أخبارهذا البطل وحيلة و بطولاته، وخلال عرض هذه البطولات وتلك المغامرات تظهر بعض مظاهر النقد الاجتماعي. وهنا انحصار نجاح الكاتب علي حسن اختيار البطل البارع في اللغة والأدب ، سريع النكتة حاضر البديهة ، عارف المكائد والحيل ، ومع تمهره وتفوقه في كل هذه الصفات ينبغي أن يكون في أحواله كلها متسولا ماكراً مشغوفاً با الملذات و مستهترا يحتال تكسب المال ممن يخدعهم ـ [23]

سبب إنشاء المقامة و سبب تكميل كتابها

لقد ذكر الذهبي في سيرأعلام النبلاء بأن الحريريّ حضرالمسجد في البصرة" فوقف هنالك شيخاً شحاذًا بليغا مكديا فصيحاً فسلّم ثم سال وكان الوالي حاضرًا والمسجد مليئ بأناس فأعجبتهم فصاحته وذكرأسرالروم ـ فيذكرالحريريّ بأنه جاء رهط من القوم فحكي أمر فكل واحدٍ منهم ذكر بأنه شاهد منه في مسجد مثل ماشاهد فهذا ما حمله علي إنشاء المقامات.[24]

ومن الأدباء من يري سبب كتابة الحريري للمقامات ونسبتها له، حيث أشار ياقوت الحموي صاحب معجم الأدباء إلي قول الحريري متحدثا عن أبي زيدالسروجي:"كان شيخا شحاذا بليغا، ومكديا فصيحا، ورد علينا البصرة فوقف يوما في مسجد بني حرام، فقرأ السلام ثم طرح السوال علي الناس، وكان أ رباب الأمر حضورا، والمكان غاصابالفضلاء، فالكل معجب بطلاقة لسانه، وجمال صياغته ومرائته، والتقط من حديث الأسري كما سبق القول في المقامة الحرامية. ذكران تقذف علي عشاء ذاك اليوم رهط من نبلاء البصرة واهل علمها، فرويت لهم ما نظرت من ذلك السيل وكنت معجبا بلطافة عبارته في تحقيق مرامه، وظرافة عقله في تيسير إيراده، فقص كل واحد من زملائه أنه أبصر من هذا السيل في مسجده ، وكان يأتي في كل مكان بزي يغاير الزي السابق، ويبدي في فنون الحيلة فضله، فتحيروا من جريانه في ميدانه، وتمكنه في تفننه وإحسانه، فابتكربإنشاء المقامة الحرامية، ثم بنيت عليها بقية المقامات."[25] وأمّا ذكر ابن خلكان في وفيات الأعيان نفس الرواية ولكنها على لسان أبي القاسم عبدالله الحريري ابن صاحب المقامات.[26]

ويبدو أن الحريري قد حاول أن يذيع سمعة مقامته حيث انتخب لتحقيق أمنيته بغداد وتحقق نجاحه في ذلك ويذكر الحموي عن ذلك " أن الحريري لما صنع المقامة الحرامية وتعاني الكتابة، فأتقنها وخالط الكتاب أصعد إلي بغداد، فدخل يوما إلي ديوان السلطان، وهو منغص بذوي الفضل والبلاغة، محتفل بأهل الكفاية والبراعة، وقد بلغهم ورود الحريري إلا أنهم لم يعرفوا فضله، ولا أشهر بينهم بلاغته ونبله، فقال له بعض الكتاب: أي شيء تتعانى من صناعة الكتابة حتى نباحثك فيه؟ فأخذ بيده قلما، وقال: كل ما يتعلق بهذا، وأشار إلي القلم

فقيل له: هذه دعوى عظيمة، فقال: امتحنوا تخبروا، فساله كل واحد عما يعتقد في نفسه إتقانه من أنواع الكتابة، فأجاب عن الجميع أحسن جواب، وخاطبهم بأتم خطاب حتى بهرهم، فانتهى خبره إلي الوزيرأنوشروان بن خالد، فأدخله عليه ومال بكليته إليه وأكرمه وناداه، فتحدثا يوما في مجلسه حتى انتهى الحديث إلي ذكر أبي زيد السروجي المقدم ذكره، وأورد الحريري المقامة الحرامية التي عملها فيه، فاستحسنها أنوشروان جدا، وقال: ينبغي أن يضاف إلي هذه أمثالها وينسج عن منوالها عدة من أشكالها. فقال: أفعل ذلك مع رجوعي إلي البصرة وتجمع خاطري بها، ثم انحدر إلي البصرة، فصنع أربعين مقامة، ثم اصعد إلي بغداد، وهي معه، وعرضها على أنو شروان فاستحسنها، وتداولها الناس."ـ [27]

وروي الاختلاف في الوزير الذي حث الحريري على كتابة المقامات حيث نقل ابن خلكان رواية أخرى إذ يقول " ثم عثرت في بعض شهور سنة 656هـ بالقاهرة علي نسخة مقامات، وجميعها بخط أبي القاسم الحريري، ولقد اعترف بخطه أيضا على ظهرها إنه أعدها للوزير جلال الدين عميد الدولة الحسن بن أبي العز علي بن صدقة وزير المسترشد أيضا، وممالا مرية فيه أن هذا أتقن من الرواية السابقه لما أنه نسخة أصلية بخط المصنف، وتوفي الوزير المذكور في شهر رجب سنة 522هـ".[28]

ويري الباحث القول الفصل في هذا الاختلاف ما نقله شوقي ضيف في كتابه المقامة بقوله " من يرجع إلي تاريخ تأليف الحريري لمقاماته يراه قد أتمها سنة 604 للهجرة :ومعنى ذلك أن ما يقال من صلة ابن صدقة وأنوشروان بتاليفها غير صحيح :فأنوشروان إنما ولى وزارة المسترشد بعد وفاة الحريرى" أمّا ابن صدقة فوليها وهو حي سنة617م.[29]

تسمية الراوي بالحارث بن همام

لقد اهتمّ بتسمية الراوي بالحارث بن همام متأثرا بقول الرسول - ﷺ - " كلكم حارث وكلكم همام" فيراد بالحارث " الكاسب ويراد بالهمام الكثيرالاهتمام و أما الحديث الوراد في سنن أبي داؤد "تسمو اباسماء الأنبياء وأحب الأسماء إلي الله عبد الله وعبدالرحمن وأصدقها حارث وهمام " [30]

أقوال الأدباء في المقامات

إنني أذكرهنا نبذة من أقوال فرسان ميادين الأدب في مدح المقامات. فهذا ابن خلّكان يعرفنا قيمة المقامات الأدبية بقوله" كان الحريريّ أحد جهابذة عصره ورزق الخطوة المثالية في عمل المقامات ، واشتملت علي شيئ كثير من كلام العرب من غزارة اللغة وأدق الأمثال ورموز أسرار كلامها ومن كانت لديه حقّ المعرفة لقد تبادرإلي هذا القول بأنه يعود إليه الفضل وكثرة الاطلاع وغزارة المادّة.[31]

فهذا ياقوت الحموي يعدّ المقامات للحريري فذّا. بقوله" لقد بلغ كتاب " المقامات "من السعد مالم يبلغ مثله مؤلف فإنّه أتي بالحقيقة والعمدة وأ سرارالبلاغة وانقادت له البراعة حتّي أخذبرمتها وامتلكها، فانتخب خير التعبيرات ، وأحسن لنسقها حتي لوادعي بهاالإعجاز قلما وجد من يدفع في صدره ولا يردّ قوله ولا يأتي حجا يقاربها فضلا عن أن يأتي بمثلها ثم رزقت مع ذلك من الشهرة وبعد الصيت ولاتفاق علي استحسا نها من الحواقق والمخالف ما" استحقت وأكثر"-[32]

فهذا وهنالك أديب شهير تحدث عن شأن المقامات للحريري بقوله" كتاب المقامات التي أنشاها الشيخ الإمام أبو محمد القاسم بن علي الحريريّ واسطة عقده ، وخلاصة نقده. وسناء مصباحه، وضياء صباحه وأزهاربستانه وأثمار جنانه وزلال مائه ونسيم هوائه"ـ[33]

إذا ألقينا نظرة عابرة فيبدو لنا أن مقامات الحريري لا تعكس الأحداث السياسية انعكاسًا مباشرًا، لكنها تكبر آثارها الاجتماعية، ولا سيما شيوع الفقر والحيلة واضطراب القيم، وهي كانت أنتوجة فطرية لضعف

السلطة المركزية في العصر العباسي المتأخر.وأمابنسبة نصوص الحريري فإنهالم تكن دائمًا مصونة حرفيًا، وفيدلو الباحث بكثير من الاستشهادات في هذا المجال تارة بالنص و بالمعنى تارة أخري. وخير مثال علي ذلك إكثار الحريري من إرجاع سلوك أبي زيد إلى الفاقة وصروف الدهر، كما في قوله: " وآل بنا الدهر الموقع. والفقر المدقع. إلى أن احتذينا الوجى. واغتذدينا الشجا. واستبطنا الجوى. وطوينا الأحشاء على الطوى. واكتحلنا السهاد. واستوطنا الوهاد. واستوطأن القتاد. وتناسينا الأقتاد، واستطبنا الحين المحتاج واستبطأنا اليوم المتاح. فهل من حر آس. أو سمح مؤاس؟"[34]

وإذا تأمّلنا هذه العبارة الواردة في المقامة الدينارية، وغيرها من مقامات الحريري الكثيرة، تبيَّن لنا أن نصوصه المقامية تحمل في طيّاتها أثرا سياسيًّا واضحًا ـ

References

1 Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAlī b. Muḥammad, *al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Umam*, ed. Muḥammad Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1990), vol. 9, p. 112.

2 al-Ḥuḍarī, Muḥammad, *Muḥāḍarāt Tārīkh al-Umam al-Islāmiyyah: al-Dawlah al-ʿAbbāsiyyah* (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 6th ed., 2001), p. 349.

3 Ibn al-Athīr, ʿIzz al-Dīn ʿAlī b. Muḥammad, al-Kāmil fī al-Tārīkh (Beirut: Dār Ṣādir, 1965), vol. 8, p. 227.

4 Abū al-Faraj Ibn al-ʿIbrī, *Tārīkh Mukhtaṣar al-Duwal*, ed. Anṭūn Māliḥānī (Beirut: Dār al-Sharq), vol. 1, p. 194.

5 al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad, Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ (Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 3rd ed., 1405 AH), vol. 19, p. 398.

6 Amīn, Aḥmad, *Ẓuhr al-Islām* (Tunisia: Dār al-Maʿārif li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr, 2006), vol. 1, p. 89.

7 Amīn, Aḥmad, *Ḍuḥā al-Islām* (Cairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 2015), vol. 1, p. 111–112.

8 Ḍayf, ʿAbd al-Sattār Muḥammad, *Shiʿr al-Zuhd fī al-ʿAṣr al-ʿAbbāsī* (Cairo: Muʾassasat al-Mukhtār, 1st ed., 2005), p. 69.

9 Amīn, *Ḍuḥā al-Islām*, p. 160–161.

10 Ibn Taghrī Birdī, Jamāl al-Dīn Abī al-Maḥāsin Yūsuf, *al-Nujūm al-Zāhirah fī Mulūk Miṣr wa al-Qāhirah* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1992), p. 210–211.

11 al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī b. Thābit, *Tārīkh Madīnat al-Salām*, ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2001), vol. 1, pp. 351–352.

12 Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab* (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1999), vol. 11, p. 355.

13 Murād Ḥilmī, Jamāl, *al-Muʿjam al-Wasīṭ* (Egypt: Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah, 4th ed., 2004), p. 867.

14 Sulṭān, Jamīl, *Fann al-Qiṣṣah wa al-Maqāmah* (Damascus: Jamʿiyyat al-Tamaddun al-Islāmī, 1943), p. 22.

15 Al-Qurʾān 19:73.

16 Ḥamdūn, Ghassān, *Tafsīr min Nasmāt al-Qurʾān* (Tunis: Dār Saḥnūn li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1406 AH), p. 317.

17 Al-Qurʾān 2:125.

18 Ḍayf, Shawqī, *Funūn al-Adab al-ʿArabī: al-Maqāmah* (Cairo: Dār al-Maʿārif, n.d), p. 8.

19 al-Najjār, Muḥammad, *al-Nathr al-ʿArabī al-Qadīm* (Kuwait: Dār al-ʿUrūbah, 2002), p. 282.

20 Mubārak, Zakī, *al-Nathr al-Fannī fī al-Qarn al-Rābiʿ al-Hijrī* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2010), p. 185.

21 Abū Shandī, ʿIṣām, *Naqd al-Nathr al-ʿArabī fī Kitābāt Iḥsān ʿAbbās* (Amman: Dār al-Shurūq, 1st ed., 2006), p. 114.

22 ʿAwaḍ, Yūsuf Nūr, *Fann al-Maqāmāt bayna al-Mashriq wa al-Maghrib* (Beirut: Dār al-Qalam, 1st ed., 1979), p. 8–9.

23 Jumʿah, Badīʿ Muḥammad, *Dirāsāt fī al-Adab al-Muqāran*, p. 229.

24 al-Dhahabī, *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ*, vol. 19, p. 464–465.

25 Yāqūt al-Ḥamawī, Shihāb al-Dīn Yāqūt b. ʿAbd Allāh, Muʿjam al-Udabāʾ (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1993), vol. 6, p. 196.

26 Ibn Khallikān, *Wafayāt al-Aʿyān*, vol. 3, p. 492.

27 Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿjam al-Udabāʾ*, vol. 6, p. 197.

28 Ibn Khallikān, *Wafayāt al-Aʿyān wa Anbāʾ Abnāʾ al-Zamān*, vol. 4, p. 64.

29 Ḍayf, Shawqī, *al-Maqāmah* (Cairo: Dār al-Maʿārif, n.d), p. 45.

30 Abū Dāwūd, Sulaymān b. al-Ashʿath, *Sunan Abī Dāwūd* (Beirut: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 2014), ḥadīth no. 4950.

31 Ibn Khallikān, *Wafayāt al-Aʿyān*, vol. 4, p. 63.

32 Ibid.

33 Abū al-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAbd al-Muʾmin al-Qaysī al-Sharīshī, *Sharḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī* (Cairo: al-Maktabah al-Waqfiyyah, 1st ed., 1998), vol. 1, p. 5.

34 al-Ḥarīrī, Abū Muḥammad al-Qāsim b. ʿAlī, *Maqāmāt al-Ḥarīrī* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 4th ed., 2003), p. 4.