

רינה דרורי

לבעיית התקבלות המקאמה בספרות הערבית

תוכן המאמר: 0. מבוא: מצב המערכת הספרותית הערבית עם הופעת המקאמה; 1. הפואטיקה החדשה של המקאמה; 1.1. הפואטיקה של המקאמה בעיניו של מבקר בן התקופה; 1.2. הפואטיקה של המקאמה בעיני מחבריה; 1.2.1. הבדיה מן הלב; 1.2.2. קביעת השמות למספר ולגיבור; 1.2.3. שיוך המקאמה למסורות ספרותיות מקובלות; 1.2.3.1. "נוהג המשוררים בחיבור שירי האהבה"; 1.2.3.2. "חיבורים על לשון החיות"; 1.2.3.3. "משלי הערבים"; 2. תגובת המערכת הספרותית הממוסדת; 2.1. הטיעון נגד שיוך המקאמה למשלי החיות; 2.2. המצאת ביוגרפיה לגיבור המקאמה של אלחריירי; 2.3. ייחוס מקורן של המקאמות של אלחריירי למגרב; 3. סיכום: היקלטות המקאמה במערכת הספרותית; 4. מראי-מקום.

כתוצאה מכך, חלק נכבד מהפעילות הספרותית של התקופה מוקדש לחיבור קבצים ואנתולוגיות מסוגים שונים.

אחד הז'אנרים המרכזיים של המערכת הוא ספרות ה"אדב", העושה שימוש ברוב הסוגים הספרותיים האחרים שבמערכת. חיבורי ה"אדב" הם מסגרת, שלתוכה משוכצות יחידות המצוטטות בשלמותן מסוגים ספרותיים אחרים: בתי שיר, סיפורים היסטוריים, אנקדוטות שונות, משלים, פתגמי חוכמה, ענייני לשון, פסוקי קוראן ודברי פרשנות, חדית' וכיוצא באלה. היחידות נקשרות לרצף אחד באמצעות קישורים תמאטיים, ועל-פי העיקרון של חילופי חומר דיאקטי, "רציני", עם חומר "משעשע". הן מוצגות בתוך הטקסט כמסורות מפייהם של מוסרים מהימנים, כלומר, עיקר עבודתו של המחבר הוא עריכת מיבחר של חומר קיים על-פי עקרונות הקבועים בפואטיקה של הז'אנר. אין שום כוונה לטשטש או להסוות את העובדה שהחומר מלוקט ממקורות קיימים: להיפך, החומר מוצג במסגרת מפורשת של ציטוט, יחד עם סימני הציטוט: שושלת-מסירה, הכוללת לפחות אדם אחד, המוזכר בדרך-כלל בשמו. אפילו חומר מקורי, "מומצא", מוצג במסגרת של ציטוט, והוא מקבל את הלגיטימציה שלו להיות טקסט ספרותי – רק ככזה.

ציון שושלת-המסירה הוא חלק ממיגוון של אמצעים ליצירת מהימנות, המכוונים לשכנע את הקורא שהטקסטים מדברים על מציאות ממשית, היסטורית. ספרות ה"אדב" התפתחה, כאמור, במידה רבה מאוד מתוך מוטיבאציה דתית, וככל ספרות מסוג זה (למשל, ספרויות העולם העתיק, ודוגמה מובהקת – הספרות העברית העתיקה), היא מתכוננת לקבוע קביעות מוחלטות על ההתרחשויות

0. מבוא: מצב המערכת הספרותית הערבית עם הופעת המקאמה

המקאמה מופיעה בספרות הערבית במאה הרביעית לאיסלאם, כאשר המערכת הספרותית הקאנונית של ספרות זו נמצאת בשלבים האחרונים של תהליך התמסדותה. המיקום של הסוגים הספרותיים המרכיבים אותה והיחסים ביניהם קבועים ומוגדרים. הפעילויות המרכזיות שלה מתבצעות במסגרת מערכת היחסים הקיימת, ואינן חורגות ממנה. במערכת שולטות ככלל נורמות דיאקטיות, הקובעות לה תפקידים דתיים, חינוכיים והשכלתיים, ואלה מכתיבים את אופיים של הז'אנרים ואת המיבנה וההתפתחות של המערכת כולה. בצד סוגים ספרותיים שהתפתחו בשלוש המאות הראשונות לאיסלאם עקב אינטרס דתי – ספרות דתית (הילכתית, תיאולוגית, פרשנית), אך גם ספרות היסטורית, ביוגרפית ובלשנית – מתפתחים גם סוגים ספרותיים הקשורים לצרכים החברתיים והמנהלתיים של צמרת החברה האיסלאמית – שירה וספרות ה"אדב" לסוגיה. כל אלה תופסים את מקומם במרכז המערכת, ומהווים יחד את המערכת הקאנונית של הספרות הערבית.

בד בבד עם התמסדותה של המערכת מתפתחת פואטיקה נורמטיבית, כלומר אידיאולוגיה רישמית של הספרות, שתפקידה לשמר את המצב הקיים ולהגן על המערכת הממוסדת מפני שינויים. אידיאולוגיה זו טוענת, בניסוחים שונים, שהסופרים בני-הזמן נופלים בחוכמתם ובידיעותיהם מן הסופרים בני הדורות הקודמים, ולכן הפעילות הספרותית היחידה הראויה להם היא להעתיק מדברי הקדמונים, ו/או לברור מתוכם מיבחר נאות ומוצלח.¹

¹ ניסוחים מאוחרים, למשל אבן עבד רבה [10], 1, 2-3; חצרי [21], 1, 33-35.

¹ ניסוחים מוקדמים של אידיאולוגיה זו ראה אבן אלמקפע, אלאדב אלצעיר [8], 5-6; שם, אלאדב אלכביר, 40-41.

המודל של אלחרירי, הבנוי במידה רבה ובמוצהר על זה של אלהמד'אני, הופך להיות המודל המייצג של המקאמה במידה כזו, שהוא מאפיל על מודלים אחרים של כתיבת מקאמות (אם כי מיספרם קטן), והללו נזנחים ונשכחים. מאה שנה נדרשו לז'אנר זה כדי להיקלט במערכת הספרותית הערבית ולחדור למרכז, וזהו זמן ארוך אפילו במונחים של התקופה היא, בהשוואה לתהליכי היקלטותם של ז'אנרים אחרים, ובמיוחד לאור הקאנוניזציה המיידית-כמעט שהמקאמות של אלחרירי זכו לה.

חלק מן ההסבר לתופעה זו טמון ודאי בכך, שהמקאמות של אלהמד'אני הציגו פואטיקה חדשה של פרוזה, שעמדה בניגוד חריף מדי לתביעות הפואטיות החמורות של הפרוזה הקיימת, כפי שתוארו לעיל. יש, אם כן, מקום לברר מהו החידוש שהציע הז'אנר של המקאמה, ובעקבות זאת, מה היתה התגובה לחידוש זה בתוך המערכת, ואילו תהליכי ייסות והטמעה פעלו על הז'אנר החדש כדי שיתקבל וירכוש לו מעמד מרכזי בתוכה. מאמר זה יתרכז בשאלת הפואטיקה החדשה שהמקאמה הציגה, ובתגובת המערכת הספרותית עליה. לתיאור תהליכי הויסות וההטמעה שהשפיעו על המודל של המקאמה יוקדש דיון נפרד.

1. הפואטיקה החדשה של המקאמה

1.1. הפואטיקה של המקאמה בעיניו של מבקר בן התקופה

באחד הקטעים הנידונים ביותר בהקשר של תולדות המקאמה,⁷ המופיע באתולוגיה הספרותית זהר אלאדאב,

ששמע את המקאמות של אלחרירי מפיו בכגדאד ראה מקרי [26], 2, 509 (מס' 193).

מן המקאמות שנכתבו בתקופה שבין אלהמד'אני ואלחרירי ידועות: מקאמה אחת של אבן נבאתה (938-1014) (כ"י ברלין, מס' 8536, 340-46א); עשר מקאמות של אבן נאקיא (1020-1092), שהראשונה שבהן פורסמה על-ידי הואר [41], ויתר התשע פורסמו בקובץ בשם מקאמאת אלחופי [25], 123-153; שתי מקאמות של אבן שרף אלקירואני (1000-1067 בערך), ראה הערה 10; קטעים ממקאמה של טלחה בן אחמד אלנעמאני, בן זמנו של אלחרירי (מת ב-1126 כנראה) (אצבהאני [14], 2, 3-16). למקאמות אלה ולמודלים הלא-קאנוניים שהם מעמידים יוקדש דיון נפרד.

חלק מן השאלות העומדות לדיון במאמר זה נידונו בקצרה במאמרו של ביסטון [34], וכן במאמרו החשוב של ע. קיליטו [43], המנסה להתוות דרך לחלוקה ז'אנרית של הספרות הערבית הקלאסית ולמקם בתוכה את הסוג הספרותי של המקאמה. כיוון שדרך החשיבה והתפיסה התיאורטית במאמרים אלה שונה משלי, שונה גם דרך הדיון בחומר, ואף שחלק מן המסקנות דומות, הן מקבלות משמעות אחרת בהקשרים השונים.

ראה מרגוליות [46]: מבאר [24], 1, 199-200; [47], 86-88; בלאשר ומאסנו [35], 13-15; ביסטון [34], 1-2, 9; קיליטו [43], 43; בוסוורת [36], 1, 98. דברים אלה של אלחצרי על כך שאלהמד'אני כתב את המקאמות שלו בהשראתם של "ארבעים הסיפורים" של אבן דריז עוררו ויכוח בין החוקרים סביב השאלה, הנראית כיום תמימה, אם יש לראות

בעולם, כגון מהלך ההיסטוריה, ולגזור מתוכן נורמות-התנהגות המחייבות את החברה שהיא חלק ממנה. לכן נעשה מאמץ גדול לשכנע את הקורא באמיתותם של הדברים המסופרים בטקסטים שלה, באמצעות הכנסת שושלת-המסירה לתוך הטקסט (ובטקסטים של חדית, פיתוח מנגנון שלם לבדיקת מהימנות שושלת-המסירה), ובאמצעות השימוש בדמויות היסטוריות ובשמות אנשים ומקומות מן המציאות. זוהי תביעה פואטית מרכזית בספרות הערבית הקלאסית, והיא חמורה כל כך, שהיא מתקיימת בכל הסוגים הספרותיים של הפרוזה, וגם באלה המשוללים לחלוטין זיקה לענייני דת. אין כמעט סיפור בספרות הערבית הקלאסית, ב"אדב" ובוודאי בז'אנרים אחרים, שאינו טוען להתרחשות אמיתית ולא בדויה, בעולם החוץ-ספרותי, גם כשמדובר בסיפורים שאפשר להראות בצורה ברורה את הפיקטיביות שלהם. הפיקטיביות קיימת, כמובן, אך היא טוענת לתוקף של אמיתיות, והיא עושה זאת באמצעות אותה מערכת של אמצעים ליצירת מהימנות. יש להדגיש בהקשר זה של היחס למציאות, שאין מדובר במודל של ייצוג המציאות, שהתביעה בו היא להראות את המציאות "כפי שהיא", אלא במודל שהתביעה בו היא לקבוע את המציאות, כלומר להציג מודל אידיאלי כמודל של מה שקיים. הבעייתיות המיוחדת של חקר ההיסטוריה המוסלמית העתיקה, הנוצרת על רקע זה, מוכרת לכל חוקר של תולדות האיסלאם.

במצב זה של המערכת, כשהיא נשלטת על-ידי נורמות פואטיות חמורות למדי, האמורות לשמר את אופיים של איבריה ושל היחסים ביניהם, ולדחות תהליכי התחדשות ושינוי, מופיע בתוכה הסוג הספרותי החדש - המקאמה.

המקאמות הראשונות נכתבו על סף המאה האחת עשרה (על-פי עדותו של אל-עאלבי [32], 4, 257), כאשר אלהמד'אני הגיע לניסאבור, בשנת 382=997, אך הסוג הספרותי נשאר בשולי המערכת הקאנונית כמאה שנה, עד להופעת המקאמות של אלחרירי. המקאמות של אלהמד'אני זכו, אמנם, להערכה ולתפוצה, אך כמעט שלא היו דחף לכתיבת יצירות חדשות מסוגן בהיקף רחב (ראה הערה 5). המקאמות של אלחרירי, לעומת זאת, כובשות תוך תקופה קצרה את הטעם הספרותי של התקופה, ועדות לכך, לכד מהצהרות-הערכה מפורשות של מבקרים ספרותיים,² היא הקומנטארים הרבים שנכתבו למקאמות אלה כמעט מראשית פירסומן,³ והעדויות הרבות על מלומדים שבאו ממקומות שונים, לרבות ספרד, אל אלחרירי, כדי לשמוע מפיו נוסח מאושר של המקאמות.⁴

² הצהרה נלהבת של יאקות ראה יאקות [23], 16, 262, 267; של אחרים: שם, 267-268; של אלומח'שרי, ראה חאג'י ח'ליפה [20], 2, 1787; של אלמטרוזי, שם, 1789, בהערה.

³ רשימה מפורטת ראה אצל חאג'י ח'ליפה [20], 2, 1787-1791.

⁴ עדויות כאלה פוזרות בספרי ביוגרפיות, והן רבות מכדי לציין. אלחרירי עצמו מעיד, על פי מסורת אחת, שאישר שבע מאות נוסחים שהוקראו לו, וזאת בשנת 514 להג'רה (1120 לסה'נ"ג) (יאקות [23], 16, 266-267). על מלומד מספרד

וכתשובה ל"ארבעים סיפורים" של אבן דרִיד (חצרי [21], 1, 261). אלחצרי אומר שאבן דרִיד "המציא ממעינות ליבו ותצב ממצבי מחשבתו" את ארבעים הסיפורים שלו, וסטה בהם מן הקוד הספרותי המקובל, ככל הנראה, הן מבחינת

(דוגמאות רבות לסוג ספרותי זה נאספו על-ידי אלנשא' בכתאב אלפאציל פי פנון אלבלאגה... (כ"י בריטיש מיוזיאום, Or. 6499. אני מודה לפרופ' מ.י. קיסטר, שהפנה את תשומת ליבי לחיבור זה, ואף נתן לי לעיין בעותק מכתב-היד שברשותו). חומר ספרותי זה היה מקובל מאוד על המדקקים הערביים, ונאסף על-ידיהם כעדויות במסגרת חקר הלשון הערבית הצחה, ה"נכונה", שפת הקוראן והשירה העתיקה, שהבדואים נתפשו בעיניהם כמשמריה. לכן, רבות מן האנקדוטות מובאות מפיהם של מדקקים, כמו אלֶאֶמְעִי, אבן דרִיד ואחרים. אמנם אין אלחצרי אומר בקטע זה שום דבר מפורש על תוכנם של אותם "ארבעים סיפורים" של אבן דרִיד, אך סביר מאוד להניח שהתכוון לכך, כיוון שזה היה סוג החומר הספרותי שאבן דרִיד עסק בו במסגרת פעילותו הבלשנית. ודוגמאות לאנקדוטות כאלה מפיו של אבן דרִיד עצמו נשמרו, כידוע, בספרו של אלֶאֶמְעִי, תלמידו. מעניין גם לציין, שאלֶאֶמְעִי, שכתב פירוש למקאמות של אלחצרי בספרד (מת ב'1222) מצטט את הקטע הזה של אלחצרי, כשאחרי המלים *معادن فكرة* מופיעה התוספת *على طبع العرب الجاهلية* – "לפי נוסח הערב-בים הג'אהליים" [30], 8), והיא מעידה במפורש על סוג החומר הספרותי שמדובר בו. גם אם זו תוספת מאוחרת, פרשנית, לטקסט של אלחצרי, היא בכל זאת מעידה על אופן הבנת דבריו של אלחצרי, בספרד לפחות. קישור המקאמות לאנקדוטות על הבדואים צחי הלשון מוצדק מבחינות רבות, כי המקאמה אכן משתמשת במודל הספרותי הזה, כפי שהיא משתמשת, מבחינות אחרות, במודל הספרותי של ה"מֶדִי". אלחצרי, בהתאם לנסיבות, הבין את המקאמה על רקע מודל ספרותי קאנוני שהיה מוכר לו, ולא על רקע מודל ספרותי חדש, שזה עתה הופיע כמרכזים הספרותיים הרחוקים במזרח, ושהיה מעוגן בתופעות תרבותיות וחברתיות המוכרות יותר במזרח, וחלקן אף מיוחדות לו.

טענתו הכללית של אלחצרי בקטע זה היא, שאלהמדיאני לקח מודל מוכר שהוצג על-ידי אבן דרִיד, עיבד אותו והצליח בו שבעתיים. את העובדה שאלהמדיאני הצליח יותר מאבן דרִיד מביע אלחצרי בקטע זה, בין היתר, באמצעות המיספרים. ביסטון כבר העיר על כך שהמיספרים "ארבעים" ו"ארבע מאות" מציינים "כמות גדולה", ולא מיספר מדויק (ביסטון [34], 12), ואפשר להוסיף, שאלהמדיאני עצמו מדבר על "ארבע מאות סוגים של כתיבת איגרות" (המדיאני, רסאאיל [19], 74) במשמעות של "מיספר גדול מאוד". כיוון שאין בידו חיבור בשם "ארבעין חדיית'א" של אבן דרִיד אפשר, אולי, להניח, שהביטוי "ארבעין חדיית'א", שהוא שם נוסחתי של כמה חיבורים בספרות החדיית' (ראה כאראהאן [42]; ואידה [50]), אינו מצייין שם של חיבור מסוים של אבן דרִיד. זהו אולי מיספר סימלי, שנגזר על דרך ההקטנה ולשם תפארת המליצה לעומת המיספר "ארבע מאות", מיספר המקאמות של אלהמדיאני הנזכר במסורות אחדות. דבריו של אלחצרי, המציגים ראייה אישית של תופעת המקאמה, הם, אפוא, עדות מעניינת בספרות הערבית הקלאסית לאופן שבו מתקבלת תופעה ספרותית חדשנית במרכז ספרותי מישיני ואפיגוני: על-ידי קשירתה למסורות ספרותיות ממוסדות זה מכבר, שאינן פעילות עוד במרכז הספרותי הראשוני.

קובע המחבר, אלחצרי, בן דורו הצעיר של אלהמדיאני (מת ב'1022), שאלהמדיאני כתב את המקאמות שלו כהתמודדות

באלהמדיאני, או באבן דרִיד, את היוצר הראשון והמקורי של המקאמה. בעוד שמרגוליות ומבארך טענו, שלאור דברי אלחצרי יש לשלול מאלהמדיאני את תואר "ממציא המקאמה" ולהעבירו לאבן דרִיד, ומבארך אף ניסה לזהות את "ארבעים הסיפורים" – שאינם בידו כיום – במסורות מפיו אבן דרִיד המובאות בספר אחאלי של אלֶאֶמְעִי, תלמידו של אבן דרִיד, הם שללו האחרים, בעיקר בלאשר ומאסנו, דעה זו לחלוטין. הם טענו, שאין בידו שום הוכחות שחיבור בשם כזה או דומה לו מאת אבן דרִיד אכן היה קיים, או מה היה תוכנו. לדבריהם זוהי עדות יחידה, ולכן "יש להתייחס אליה בחשד", כפי שסיכם בוסורת לאחרונה.

ברצוני להאיר את דבריו של אלחצרי בקטע זה באור שונה, שאף כי אינו מסלק את כל הקשיים, הוא נותן לדברים משמעות חדשה. יש לזכור שאלחצרי הוא מבקר שישב במרכז ספרותי (קירואן) בשולי המרכז הספרותי הגדול של התקופה. הפעילות הספרותית העיקרית התרכזה בערים בגדאד ובצורה שבציראק, וכן במרכזים הגרורים בפרס: המדיאן, רִי, נישאפור והֶרָאָת. התופעה התרבותית-חברתית של הקבצנים למיניהם, ה"מֶדִיִּין", היתה, קרוב לדואי, תופעה מוכרת בכל רחבי האימפריה המוסלמית, אך זכתה לגיטימציה ספרותית בחוגי החברה הגבוהה של חצרות פרס ממש כאותה תקופה שאלהמדיאני כתב בה את המקאמות שלו (על מעמדו של אבן דֶלֶף אלחצרי בחצרו של אלצאחב בן עבאד, ועל מורשת-קבצנים אחרים ראה בוסורת [36], 1, 48–80). יתר על כן, מכל הסוגים הרבים של הקבצנים המתוארים בספרות הערבית (ראה למשל ג'אחט', *בח'לאא'* [16], 1, 85–100; פֶּהֶקִי [15], 632–622) בחר אלהמדיאני (ואלחצרי בעקבותיו) כמות גיבור המקאמות דווקא בארכיטיפוס של ה"מֶדִיִּין", המבקש לעורר עליו את רחמי הקהל כקורבן של מלחמת הקודש באזורי הגבול עם ביזאנץ (ראה ביהקי [15], 624–622). סיפור-סבל כזה מתבסס על התדמית של מלחמות אלה בעיני תושבי האיזורים המזרחיים של האימפריה המוסלמית, הרחוקים מן הגבול הביזאנטי, ועל היחס האוהד לקורבנות המלחמה שנבע מכך. אלהמדיאני הכניס, אם כן, למקאמות שלו חומרים ספרותיים שנתפסו כשייכים לספרות ה"נמוכה", הלא-קאנונית, שהיתה אופנתית במרכזים הספרותיים המזרחיים שהיה מעורה בהם, וחלק מחומרים אלה היה אף מעוגן בתופעה חברתית-תרבותית בעלת משמעות מיוחדת באזור זה. אלחצרי ישב, כאמור, במרכז ספרותי שולי. הוא התבקש על-ידי פקיד ממשל בכיר, אבן אלֶפְצִיל אלֶעֶבָאס בן סֶלִימָאן, שהיה חובב "אדב" ואף נסע לשם כך למזרח והביא עמו חומר ספרותי עדכני (בנהר אלֶאֶדֶב נזכרים שמותיהם של המחברים אלהמדיאני, אלֶמִיכָאֶלִי, אָבּוּ פֶּכֶר אלחצרי וְאַרְאֶמִי, אלצאחב בן עבאד ועוד), לערוך לו מבחר מתוך החומר החדש (ראה חצרי [21], 1, 2). כך מגיעות אליו המקאמות של אלהמדיאני, בצירוף הערה שאלהמדיאני חיבר ארבע מאות מקאמות "על קבצנות" ("פי אלֶפְצִיָה" – מלה פרסית במקורה!), והוא מנסה לפרש תופעה ספרותית חדשה זו על-פי הבנתו וידיעותיו. הוא מרוחק מן ההווי והאופנות הספרותיות של המרכזים המזרחיים, אך מכיר היטב את הספרות הקלאסית הקאנונית. הנושא של "קבצנות" מתפרש בעיניו כקשור באנקדוטות הרבות המופיעות בספרי ה"אדב" ובחיבורים דיקווקיים על בדואים ("אֶעֶרָאב"), הבאים לשווקים העירוניים ומקבצים נדבות בעזרת צחות לשונם

הנראה, קובץ מוסכם אחד, אך יש בידינו התייחסויות של מחברי מקאמות אחרים לז'אנר, וכן הערות בודדות של מבקרים. בשלב התבססותו של הז'אנר מתמודדים רוב המחברים, בהקדמותיהם לקובצי המקאמות שלהם, עם הבעיות הפואטיות של הז'אנר החדש. טיעוניהם מנוסחים בדרך-כלל באופן מתון וזהיר מאוד, הנראה כמתכוון לטשטש את החידוש יותר מאשר להבליט אותו, ואם כי אין כמעט קריאות תיגר חריפות וחד-משמעיות על הספרות הקיימת, ניכרת בהחלט המודעות הפואטית שלהם לגבי המתרחש כספרות ה"אדב". ניתוח של דברי מחברי המקאמות בהקדמות לספריהם מראה, שרוב הטיעונים מתמקדים בבעיית המציאות הבדויה במקאמה, הן כבעיה בפני עצמה, והן כנושא של פואטיקה חדשה, השונה מזו של ספרות ה"אדב". שלושה מן הטיעונים העיקריים הם:

9 על הבעיות הקשורות בזמן ובנסיבות חיבור המקאמות ראה בלאשר ומאסנו [35], 29–30. בכתיבה הידיונית של המקאמות של אלהמדי'אני ששרדו אין אחדות במספר המקאמות (רשימת כתיבה הידיונית ראה ברוקלמן [37], 1, 95: ס' 1, 152). יוסף אלנבהאני, המהדיר של הוצאת קונסטאנטינופול, 1880, שהיא המלאה ביותר (המהדיר של הוצאת בירות, מחמד עבדה, הרשה לעצמו להשמיט מקאמה שלמה וקטעים ממקאמה אחרת שהיו בלתי מוסריים בעיניו, וכך נהגו גם המהדירים שאחריו) מעיד בקולופון (שם, 100), שהתקין אותה על-פי שני כתבי-יד, שאחד מהם (מספריית אלנור אלעת'מאני, ראה רשר [48], 113) כלל מקאמות שלא היו בכתיבה הידיונית (מספריית איא סופיה, ראה רשר [48], 95). אגן שרף אלק'ירנאני, תלמידו של אלחצרי (מת בסביליה ב-1067), אומר בהקדמה לחיבורו מסא'אל אלאתקאד ביחס למקאמות של אלהמדי'אני:

وعدد ما فيما يزعم روايتها عشرون مقامة الا
انها لم تصل هذه العدة الينا

[מיספרן, כפי שטוענים מוסריהן, הוא עשרים מקאמות, אלא שלא הגיע לידינו המיספר הזה [במלואו]] [אבן שרף [13], 4]. אלחצרי עצמי מביא באתולוגיה זהר אלאתקאד תשע-עשרה מקאמות שלמות של אלהמדי'אני, ששמונה-עשרה מהן הן גם המקאמות הראשונות בקובץ המקאמות המוכר לנו. אין פירוש הדבר, כמובן, שלא הכיר מקאמות נוספות, אך ייתכן גם שבתקופה מוקדמת, בדור שלאחר פטירתו של אלהמדי'אני, הכירו במגרב רק קובץ מצומצם בן עשרים מקאמות של אלהמדי'אני. אלחנפי, אבו אלעלא'אחמד בן אבי בכר בן אחמד אלרא'ז, שחי, כנראה, בסוף המאה השישית להג'רה, אומר בהקדמה לקובץ המקאמות שלו בעניין מיספרן, שהוא שלושים:

ولا كمقامات المصنفين خمسون أو العشرون

[שלא כמו המקאמות של שני אומני המליצה (כלומר, אלהמדי'אני ואלחרי'רי) [שמיספרן] חמישים או עשרים] [מקאמת אלחנפי [25], 4]. דה סאסי מזכיר, לעומת זאת, כתיבה שהיה ברשותו של שייד המונה חמישים מקאמות (דה סאסי [40], 3, 261) ורשר מתאר שלושה כתבי-יד של חמישים מקאמות באיסטאנבול (רשר [48], 112–116). בניגוד לדעתו של ברוקלמן [37], ס' 1, 151), נראה שיש מקום להניח, שהקובץ של חמישים ואחת המקאמות שבידינו הוא פרי עריכה מאוחרת, שהושפעה מהמודל של חמישים המקאמות שבקובץ של אלחרי'רי.

הנושאים, הן מבחינת הלשון, והן מחמת העובדה שעיצב אותם, או נהג בהם כרצונו. אלהמדי'אני העמיד מולו ארבע מאות מקאמות שונות זו מזו, שהתמאטיקה שלהן קרובה, כנראה, לזו של אבן דרדי ("קבצנות"), אך לשונן מתאימה לנורמות של הקוד הספרותי המקובל: הן משעשעות, והסיפורים באים מפיהן של שתי דמויות לסיורגין, שאלהמדי'אני קבע את שמותיהן, כלומר – בניסוח שלנו – הוא קבע מספר בדוי לסיפוריו. משמעות דבריו של אלחצרי היא, שאלהמדי'אני הצליח לעבד חומר ספרותי, שהיה זר למערכת הספרותית ונדחה על ידה, בצורה שיוכל להיקלט בתוכה, על-ידי החלפת חלק מן המאפיינים שלו (כנראה מאפיינים לשוניים), והשאת מאפיינים אחרים – אלה הקשורים ב"המצאה מן הלב" וב"שימת הדברים בפיהן של דמויות", כלומר, מאפיינים הקשורים בגיבורים בדויים ובמציאות בדויה.

1.2 הפואטיקה של המקאמה בעיני מחבריה
לא הגיעה לידינו התבטאות כלשהי של אלהמדי'אני עצמו לגבי הז'אנר החדש, שהוא נחשב לחוללו. קובץ המקאמות שלו לא נערך על-ידינו, ותקופה ארוכה גם לא היה, ככל

8 כך עולה מקטע ההקדמה הקצר הפותח את קובץ המקאמות בהוצאת קונסטאנטינופול, 1880 [18], שעליה התבססו כל ההוצאות המאוחרות יותר:

كان الاستاذ الجليل ابو الفضل
احمد بن الحسين الهمداني الحافظ بديع
الزمان يملئ في اواخر مجالسه في الجمع
مقامات ينشئها بديها ويזורها على لسان راوية
رواها له يسميه عيسى بن هشام يزعم انه
حدثه عن بليغ يسميه ابا الفتح الاسكندري
وسماها مقامات الكدية .

המורה הנכבד, אבו אלפז'ל אחמד בן אלחסין אלהמדי'אני, הקורא-בוקראן-ובחדי'ת, פלא הזמן, היה מכתוב בסופי ההתוודויות הפומביות שלו מקאמות שהיה מחברן באימפרוביזציה ומייחסן למוסר (מספר) שטיפרן לו, שהוא קרא לו עיסא בן השאם, והיה טוען ש[עיסא בן השאם] סיפר לו מפי בעל-לשון-צחה שהוא קרא לו אבו אלפתח אלסקנדרי; הוא קרא להן (כלומר, למקאמות שלו) מקאמות הקבצנות. (שם, 2)

אין זה ניסוח של מי שמציג לפני הקורא את חיבוריו שלו, אלא של מי ששמע (מפי המחבר?), אסף והעלה על הכתב את המקאמות של אלהמדי'אני. גם שמות המקאמות אינם מקוריים, אלא נקבעו בידי של המהדיר של הוצאה זו, לפי עדותו בקולופון, קרוב לודאי שעל-פי הדגם של שמות המקאמות של אלחרי'רי, המאוחר לאלהמדי'אני. שמות קדומים של מקאמות הם, למשל: *مقامة الدينار*, *مقامة الصوفي* ומקאמה ללא שם [גראנוז'רה דה לאגראנו' [38], 153–163]; *مقامة الفرس*, *المقامة الاسكندرية*, כנראה על שמו של אבו אלפתח אלסקנדרי (אהלווארדח [33], 7, 529, מס' 8535); *مقامة الشعراء* (דה סאסי [40], 3, 260); *مقامة الغازي*, *مقامة القزاد*, *مقامة الميت*, *مقامة السائل بادربي*, *جان*, *مقامة الامام* ומקאמה ללא שם (שם, 78–94 בטקסט הערבי).

עובדתית, כמציאות לא בדויה הנמסרת באמצעות מוסרים מהימנים. מאחורי הניסוחים המדברים על "המצאה", על "פרי מחשבתו המקורית של המחבר", עומדת, למעשה, מרידה בכל הפואטיקה של הצגת המציאות כממשית, כלא בדויה, האופיינית לספרות ה"אדב".¹²

1.2.2. קביעת השמות למספר ולגיבור. טיעון אחר מתרכז סביב הדמויות של המקאמה – המספר והגיבור. הפואטיקה של הספרות הערבית הקלאסית מחייבת, כאמור, עיסוק בדמויות בעלות קיום היסטורי, גם בגוף הסיפורים וגם בשושלת-המסירה. כיוון שהדמות היא המוסד הספרותי המובהק המייצג את הקשר בין העולם שבתוך הספרות והעולם שמחוץ לה, מתרכז כל הניסוח החיובי של הפואטיקה החדשה בשתי הדמויות של המקאמה – המספר והגיבור.

נחזור שוב אל דבריו יוצאי הדופן של אלחצרי, שכלל הנראה משקפים ניסיון אישי ומקורי להבין את תופעת המקאמות של אלהמד'אני. אלחצרי מדגיש בצורה ברורה

¹² מעניין להשוות הצהרות אלה עם הצהרות על בדיה מן הלב במקאמה העברית. אחיחס בקצרה וברזו לשתי דוגמאות.

א. המקאמה של שלמה אבן צקבל, למשל, מסתיימת במלים:

שְׁעו דוֹדֵי יָפִי שִׁיחֵי וְטוֹבוֹ וְשִׁמְרוּ נָא לְבַל תִּנְקְשׁוּ בוֹ
הֲלֵא הֵם לְעֵגִי עוֹגְבִים וּמְלִים אֲשֶׁר בָּדָא וְדִדְקִם מְלֻכְבוֹ
(שירמן, חיים. השירה העברית בספרד ובפרובנס, א, 2, 565)

מבלי להתייחס למיקומה של הצהרה זו על הבדיה בתוך המקאמה, לאופיה הרטורי ולצרכים הספרותיים שעליהם היא באה לענות, נראה שהיא מעמידה תפיסה של בדיון השונה מזו שבמקאמה הערבית. תפיסת הבדיון של המקאמה הערבית מגבילה עצמה אמנם לשדה ריפור פנימי בלבד, אם להשתמש במונחיו של ב. הרושובסקי, אבל מטילה על הקורא להתייחס אליו במסגרת של נורמות מימטיות. תפיסת הבדיון הבאה לידי ביטוי כאן, לעומת זאת, מתכוונת להפריך כל ניסיון להתייחס אל הסיפור במסגרת של נורמות מימטיות, כלומר כאל התרחשות סבירה מבחינת המציאות. היא חושפת במכוון את העובדה, שיש כאן אשליה הנוצרת על-ידי מלים, כדי למנוע מן הקורא – ולו כביכול – ליחס לעולם הבדוי המוצג בה קיום אמיתי כלשהו. לתיפקוד שונה זה של הצהרת הבדיה מן הלב יש משמעות בבירור תהליכי המגע שבין שתי הספרויות.

ב. הצהרתו המפורסמת של אלחריזי בהקדמה לספר תחכמוני: "אך כל עניני הספר הזה מלבבי נבראו / חדשים מקרוב באו / ומי יהודה יצאו" (מהד' טופרובסקי, 14) מקבלת משמעות חדשה לאור הפואטיקה של המקאמה הערבית שנוסחה כאן. דומה שאין עוד מקום לתמיהתו של שירמן על הסתירה שבין הצהרה זו לבין העובדה שניתן לזהות חלק ממקורותיו הערביים של ספר תחכמוני (שירמן, חיים). "לחקר מקורותיו של ספר תחכמוני ליהודה אלחריזי". בתוך לתולדות השירה והדרמה העברית, 1, 369). אלחריזי מחקה כאן את נוהגם של מחברי המקאמה הערבית, בעיקר אלחריזי, להצהיר בהקדמה על עניין ה"המצאה מן הלב". זוהי הצבעה על עיקרון פואטי של בדיון, ולא התייחסות "מיתממת" למקורות ספרותיים.

1.2.1. הבדיה מן הלב. אלחצרי, בקטע שהוזכר קודם לכן, ציין את עניין ה"המצאה מן הלב" כמאפיין של המקאמות. גם בהקדמות לספרי המקאמות מופיעה הצהרה מפי המחבר, שהסיפורים הם כולם פרי המצאתו, ושהוא לא לקח דבר מחיבורים קיימים אחרים. אלחריזי אומר:

ולא כללתי [בחיבורי] בתישיר זרים, אלא שני בתים יחידים שבניתי עליהם את המקאמה אלח'לנאניה, ועוד צמד בתים אחרים שכללתי אותם בסוף המקאמה אלפ'רג'יה, וכל מה שזולת זה – הרי מחשבתי היא מולידתו, וממצאת הטוב והרע שבו. (חריזי [22], 7)

ואילו אבן שרף אלח'רנאני, שקדם בזמן לאלחריזי (ראה הערה 5), כותב דברים מפורשים יותר, בהצהרה יוצאת דופן בחריפותה:

עיינתי בחיבורים בנושאים שונים, ולא מצאתי אלא בן המוסר מפי אב, וחדש הנמסר כמורשת אבות, וכמעט שאינך מוצא סיפור מיוחד או נדיר שאינו נמסר כמסורת: "סיפר לי פלוני, ושמעתי מפי פלוני". המחברים הם מספרים באמצעות עטיהם [כלומר, מעתיקים] במקום שיספרו באמצעות דיבוריהם: חיבוריהם חוזרים ונשנים לקוראים ולשומעים, וכל מה שהוא חוזר ונשנה הריהו משעמם לפי דעת הכל, והנפש להוטה אחרי הדברים המופלאים [...] אלא שבין ההמצאה המקורית ובין היכולת יש כנראה מחיצות רבות. ואני ניסיתי לחבר דבר שלא הקדימו אותי בו, ורק מחשבתי היתה בו לעזרי. וחיברתי ספר שנקרא המחשבות הבתולות [כאן מופיע פירוט תוכנו] ואין ככולו סיפור שהבאתי כמסורת מפי מקור קדום או חדש, או שסופר לי מפי קרוב או רחוק. (אבן בסאם [2], 140-141)¹⁰

ה"המצאה מן הלב" עומדת כאן, אפוא, לא רק כניגוד לשאילה וציטוט מתוך המאגר הספרותי הקיים, כפי שנהוג בספרות ה"אדב", אלא גם – ואולי בעיקר – כניגוד לאותה מערכת של אמצעים, המכוונים להציג את הסיפור כאמת

¹⁰ לפי אבן בסאם, זהו קטע מדברי הפתיחה של אבן שרף לספרו אעלאם אלכלאם. הספר עצמו, שהיה, כנראה, קובץ של עשרים מקאמות, או "שיחות" ("אחאדית"), אבד. בידינו שתי מקאמות המלוות בהקדמה בשם חטא'אל אלאנתקאר, שיש מקום להניח שהיוו חלק מאעלאם אל כלאם (ראה דברי פ'לה, המהדיר, אבן שרף [13], 23, במבוא). הקדמה זו אינה כוללת את הקטע שמביא אבן בסאם, אך אבן בסאם איננו מצטט, כנראה, מתוך ההקדמה לספר, אלא מן ההקדשה למלך סביליה אלמע'צ'ד (משל בשנים 1042-1068), וכידוע, דרכן של הקדשות כאלה להתחלף בהתאם לפטרונים ולצורך הכלכלי. אבן בסאם מביא גם קטע מן ההקדשה של חיבור אחר מאת אבן שרף, אבכאר אלאפכאר, ליריבו של אלמע'צ'ד, מלך גרנדה באדיס בן חכוס (שלט בשנים 1038-1073), וגם כאן מודגש מאוד עניין ההמצאה והמקוריות (שם, 139).

¹¹ ביטויים של ביקורת כלפי ה"אדב" המסורתי מופיעים בתקופה זו גם ללא קשר למקאמה. ראה למשל, דבריו של אלח'נוחי, בן תקופתו של אלהמד'אני (939-994), בהקדמתו לחלק הראשון [31] ולחלק השמיני [31א] של נשואר אלמחאצ'רה. הוא מסביר את ייחודו של הספר בכך, שהוא כולל אך ורק חומר שלא נכנס לספרות ה"אדב" הקיימת, אלא התקיים בשיחות בעל-פה. ניכר מדבריו, שהוא מחשיב חומר ספרותי זה יותר מן ה"אדב" הרשמי בן תקופתו.

על כניסתו של העולם הבדוי-במוצהר לפרוזה הערבית הקלאסית. ואכן, בחירת השמות למספרים ולגיבורים במקאמה מדגימה יפה את גבולותיה של המציאות הבדויה בו'אנר זה: החל במקאמות של אחרירי מופיעים בדרך-כלל במקאמה שמות מספרים וגיבורים הבנויים על גמגום של שמות מציאותיים, ויחד עם זאת מעידים בצורה כלשהי על היותם שמות בדויים – בעזרת אלוזיה לשמות גיבורי-מקאמות קודמים, אלגוריה או אמצעים אחרים.¹¹

על אודותיו – אבו אלפצ'ל בן אלוארת' (כ"י וינה, 384, 2 ב.ב.) – אבו אלג'וני, בהקדמה לקובץ המקאמות שלו:

وقد كنيته ليتعرف أبا القويم لاني رأيتَه قد
تلف من أبي التقويم وأنه تفاوت في ضرب
الأمثال العالمون وما يعقلها إلا العالمون

[כניתי אותו, כדי שיוכר, בשם] אבו אלקוים (כלומר, בעל הדרך הנכונה), כי נוכחתי לדעת שהוא קיבל חסד (השראה) מאבו אלקוים (בעל ההכונה להליכה בדרך הנכונה, כלומר: אללה), כי בעלי הידיעה נבדלים [מאחרים ביכולתם] למשול משלים, ורק הם מבינים אותם. [כ"י אסקוריאלי, 542, 33]

והשווה דבריו של אחרירי, בהקדמה לספר תחכמוני: "וכל דברי הספר הזה כלשון הימן האזרחי עשיתים / ועל שם חבר הקיני יסודתים ובניתים / ואף על פי שאחד מהם כדורנו לא היה / וכל אשר דיברתי בשםם לא היה ולא נברא אלא משל היה" (מהד' טופרובסקי, 15).

¹⁴ פרשת השמות במקאמה היא נושא בפני עצמו, שיוקדש לו דיון נפרד במסגרת תיאור העקרונות הפואטיים של המקאמה. אעיר רק, שאלחריירי קבע את הדרך לבחירת השמות, כאשר בחר לשתי דמויות שמות שהקורא היה יכול לזהותם כפיקטיביים. שמו של המספר, אלחאר'ת' בן המאם, בנוי על פי חזית' ידוע מפי הנביא:

تسموا بأسماء الأنبياء وأحب الأسماء
الى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها
الحارث وهمام وأقبحها حرب ومرة

[התכנונו בשמות הנביאים; השמות האהובים ביותר על אללה הם 'עבד אללה' ו'עבד אלרחמאן', השמות האמיתיים (הנכונים) ביותר הם 'אלחאר'ת' ('היגע לפרנסתו') ו'המאם' ('השואף למטרה ודעתו נחושה להשיגה'), והשמות המכוערים ביותר הם 'ח'רב' ו'מ'רה'.] (ראה שרישי [30] 1, 27; אבו דאוד, סנן [1], 4, 394; אבן חנבל [4], 4, 345; השווה גם דיונו של קיסטר [44], 7, 12, 15, 19, המביא מקורות רבים נוספים).

שני שמות אלה התאימו למטרתו של אחרירי הן בגלל התכונות האנושיות החיוביות הרמוזות בהם, והמתאימות לאיפיונו של המספר, והן בגלל היותם מוגדרים כשמות הנכונים, האמיתיים ביותר – וזאת לתיאור דמות "שיקרית", שאינה קיימת, כפי שידונו אותה מבקרי המקאמה (ראה אבן אלח'שאב [6]). שמו של הגיבור, אבו ו'נד אלס'רוג'י, בנוי כחיקוי גלוי לשמו של גיבורו של אלהמד'אני, אבו אלפתח אלסאכנדר'י, ורמיוזו זו מכריזה על התייחסות מיידית למודל ספרותי ולא דווקא למציאות קיימת. שתי הדרכים האלה של בחירת השמות, הדרך האלגורית וההתייחסות לדגם ספרותי קודם, נקלטו וננקטו בידי מחברי המקאמות שאחרי אחרירי. במקאמות המחקות את הדגם העלילתי של אחרירי יש

את החידוש הפואטי של אלהמד'אני בעניין המספר והגיבור:

[כלומר: אלהמד'אני] את חילופי הדברים במקאמה [שיתרחשו] בין שני אנשים, שלאחד מהם קרא עיסא בן השאם, ולשני אבו אלפתח אלסאכנדר'י, והוא גרם להם שיחליפו ביניהם פניני [חוכמה] [...] ודברי קסם בעניינים שיצחיקו את העצוב ויסעירו את המיושב בדעתו [...] ולעיתים ייחד לאחד מהם את הסיפור [עצמן] ולשני ייחד את המסירה [של הסיפור]. (חצרי [21], שם)

אכן שרף אלקירואני מתאר את עשייתו הספרותית של אלהמד'אני בכתיבת המקאמות כך:

וגם אלהמד'אני קישט [יפה, אך גם: זיף] מקאמות שהיה מחרן בדרך של אימפרוביזציה בסופי ההתוודעויות הספרותיות שלו, והוא היה מייחס אותן למספר שסיפר לו אותן שהוא היה קורא לו עיסא בן השאם וטוען שסיפר לו [לעיסא בן השאם] אותן בעל סגנון [אחד] שהוא קרא לו אבו אלפתח אלסאכנדר'י. (אבן שרף [13], 4. ההדגשה שלי – ר.ד.; וראה גם הערה 10)

גם אחרירי מתמקד בעניין המספר והגיבור, כשהוא מתאר בהקדמתו את המקאמות של אלהמד'אני כמודל למקאמות שלו:

המקאמות אשר המציא בדיע אלמאן [...] וייחס לאבו אלפתח אלסאכנדר'י את התרחשותן [או ביצוען] ולעיסא בן השאם את מסירתן, ושניהם אלמונים שאין מכירים אותם ואין יודע מהם. (חריירי [22], 5)

יש כאן שימוש במושגים ובמינוח המשמשים לאימות שושלת-המסירה של החזית'. מונחים בעלי משמעות שלילית בהקשרם המקורי בביקורת החזית' – 'יחס, זיף, טען (שחזית') נמסר לו, אישיות בלתי ידועה (نسب, عزاء, زور, زعم أنه حدثها بها, مجهول, نكرة) – מופיעים כאן בהקשר חדש, חיובי, בתוך תיאור של פואטיקה חדשה המוצגת על-ידי אלהמד'אני, ואשר נותנת לגיטימציה למספר ולגיבור בדויים, פרי דמיונו של המחבר, שאין להם שום קיום מחוץ ליצירה הספרותית.

גם מחברי מקאמות אחרים מצהירים ששמו את הדברים בפיהן של דמויות, שייחסו את הדברים לדמויות, או שקראו לדמויות בשם זה או אחר.¹⁵ בכך הם מכריזים באופן רישמי

¹³ – אבן שרף, בהקדמה לחסאא'יל אלאתקאר :

وعزوتها الى أبي الريان
الصلت بن السكن بن سليمان

[וייחסתי אותם (את הסיפורים) אל אבו אלריאן אלצל'ת בן אלסכן בן סלימאן] (אבן שרף [13], 2). אבן שרף ממשיך ומתאר מעין ביוגראפיה של אבו אלריאן, שהיא נעדרת כל פרטים מזוהים, וככל הנראה דמיונית (כך סבור גם פ'לה, שם, 115, הערה 1 לעמ' 3).

– אבן מא'רי, בהקדמה לקובץ המקאמות שלו:

وسميت الراوي أبا الخير بن الحارث والمروي
عنه أبا الفضل بن الوارث

[וקראתי למספר אבו אלח'יר בן אלחאר'ת, ולזה שמספרים

אבן נאקיא מקשר את עניין הבידיון (בלשונו "שם שאול", או "בדוי") לשלוש מסורות ספרותיות:

1.2.3.1. "נוהג המשוררים בחיבור שירי האהבה". הכוונה כאן היא לשירת האהבה העתיקה, אך בעיקר, אולי, לשירה של התקופה האומיית,¹⁵ שתפקידה החברתי והקונוונציות התמאטיות שלה דרשו תיאור של אהבה אוטוביוגרפית כביכול. דרישה זו הושגה על-ידי הכנסת "נתונים מן המציאות" לשירה, כגון הזכרת שמה המפורש של האהובה והתייחסותה השבטית, יחד עם מסכת שלמה של סיפורים על המשורר וקשריו הרומאנטיים, שנועדה ליצור לו לפעמים תדמית ביוגרפית של קורבן-אהבה מיוסר. העולם המתואר בשירת אהבה זו הוא עולם בדוי-במוצהר, שלא זו בלבד שאינו מתיימר להציג עצמו כמציאות אמיתית, היסטורית, כמו בפרוזה, אלא אף מכריז על אי-מחויבות כלפיה. אחד הניסוחים המוכרים של גישה זו – אם גם לא כך מקובל להבינו – הוא האימרה הידועה בפואטיקה הערבית הקלאסית: "מיטב השיר כזבור".

1.2.3.2. "חיבורים על לשון החיות". אבן נאקיא, וכמוהו גם אבן שרף ואלחריירי, מבקשים מן הקורא להתייחס אל המקאמות שלהם כמו אל הסיפורים המושמים בפיהם של בעלי-חיים או דוממים, והם מביאים בעיקר את כלילה ודמנה כדוגמה מייצגת.¹⁶ במשלי החיות מסוג כלילה

¹⁵ דיון מפורט על המושג "תשביב" ראה ואדה [49], 102–158. אני מודה לד"ר א. ארוי על שהאיר את עיני בהבנתו של מושג זה. דבריו הבאים של אלחצרי על המשורר אלחארת' בן ח'אלד מדגימים יפה את הפער שבין העולם הבדוי של השירה ובין המציאות, ואת המודעות בת התקופה לכך:

وكان الحارث بن خالد أحد المجيدين في التشبيب ولم يكن يعتقد شيئاً من ذلك وإنما يقوله تظرفاً وتخلعاً وكان شعره في عائشة بنت طلحة فلما قتل عنها مصعب بن الزبير قيل له : لو خطبتها قال : اني لأكره ان يتوهم الناس علي اني كنت معتقدا لما أقول فيها

[אלחארת' בן ח'אלד היה אחד מן המטייבים (לחבר) שירי אהבה, אך הוא לא התכוון לדבר מכלל זה, אלא אמר זאת מתוך טרזנות והוללות. שירתו נסבה על עא'שה בת ט'לחה וכאשר נהרג על פניה מצעב בן אל'ביר (בעלה) אמרו לאלחארת' בן ח'אלד: מדוע לא תבקש את ידה? הוא ענה: איני רוצה שהאנשים יחשבו עלי שהתכוונתי למה שאמרתי עליה [בשירים].] (חצרי [21], 1, 243; וראה גם אבן רשיק [12], 2, 122–121; ג'אחט', ביאן [17], 1, 179–180)

¹⁶ אבן שרף אל'ק'ר'אני מוזכר כדוגמה גם חיבור של ס'הל בן הארון (חי בתחילת המאה התשיעית) בשם אלנמר ואלת-עלאב ("הנמר והשועל"; הספר יצא לאור בתוניס בשנת 1973, מהדורת עבד אלקאדר אלמהירי. אל'ג'אחט' מוזכר ספר בשם ת'עלה ועפרה, ואומר שסהל בן הארון כתב אותו כהתמודדות ("מעארציה") עם כלילה ודמנה של אבן אל'מ'ק'פ'ע (ג'אחט', ביאן [17], 1, 59–60; וראה גם חצרי [21], 1, 577; פהרסט [29],

1.2.3. שיוך המקאמה למסורות ספרותיות מקובלות. במסגרת מאמציהם של מחברי המקאמות להצניע את קריאת התיגר שלהם על הספרות הקיימת, הם משתדלים להבליט את השתייכותם של סיפורי המקאמות למסורות הספרותיות שעל מעמדן הקאנוני בתוך המערכות הספרותיות יש הסכמה כללית. אם נבדוק את הבסיס המשותף למסורות הספרותיות הללו ולמקאמות, בסיס המאפשר את השיוך הזה, נגלה שגם הוא מתמקד בבעיית הבידיון. כך, למשל, אומר אבן נאקיא:

כיניתי [את הסיפורים] בשם בדוי לפי נוהג המשוררים בחיבור שירי האהבה, והחכמים בשימם את [דבריי] החוכמה בפיהן של הבהמות [...] וכבר הופיע במשלי הערבים מה שבלתי אפשרי [שיתנהג] במציאות בצורה שבה תואר, אך אין קוראים לכך שקר. [אבן נאקיא [9], 123]

בדרך-כלל בשמות המספר והגיבור רמיזה גלויה לשמות של אחרירי: אבן מארי קורא למספר שלו אבו אלח'ר' בן אלחארת' ולגיבור אבו אל'פ'ל בן אל'נארת'; באלמקאמאת אללוזמיה של אבו אלטאהר אלסרקסטי, המספר הוא אל'מ'נ'ר בן קמאם המספר מפיו של אל'סא'ב בן קמאם, והגיבור הוא אבו תביב; במקאמות של אלחנפי המספר הוא אל'פארס בן פסאם, והגיבור – אבו עמר אל'ת'נ'חי; באלמקאמאת אלזיניה של אבן אל'צ'ק'ל אל'ג'י'רי המספר הוא אל'קאסם בן ח'ר'אל אל'מ'שקי, והגיבור – אבו נ'צ'ר אל'מ'צ'רי (ראה חאג'י ח'ליפה [20], 2, 1785). במקאמות שהתרחקו מהדגם של אלחריירי, בעיקר באלה שהתפתחו בכיוון אלגורידידאקטי, אנו מוצאים זניחה של שמות פסאודו-ראליים לעומת שימוש אדוק יותר בפורמולה של שושלת-המסירה, באופן הגובל בפארודיה. כך נמצא במקאמות האלגוריות של אל'ס'ו'טי שושלת-מסירה כזו:

حدثنا الريان عن ابي الريحان عن ابي الورد ابان عن بلبل الاغصان عن ناظر الانسان عن كوكب البستان عن وابل الهتان قال

[מסר לנו [הצמח] הרענן, מפי אבי הריחן, מפי אבי הורד אבאן (שם פרטי), מפי זמיר הענפים, מפי אישון העין, מפי כוכב הגן, מפי המטר הוולף שאמר...] (ס'ו'טי, אלמקאמה אלרודיה [28], 1)

אך יש גם שושלות-מסירה צנועות יותר:

حكي المغمم العاشق عن المحب الصادق

[סיפר החושק המאוהב מפי האוהב הכן] (כ"י ברלין, 8592, ראה אהלוורת [33], 7, 554);

حكي شعلة بن ابي اللهب عن ابي الزناد شهاب انه قال

[סיפר שלהבת בן אבי הלהב מפי זיקוק אבי אבן-הצור שאמר...] (כ"י אסקוריאל, 524, ראה דרנבורג [39], 352);

أخبرنا ذو القرنين الموءلف بين القرينين

[מסר לנו בעל הקרניים (גם כינויו של אלכסנדר מוקדון) המחבר בין הדבקים] (אלמקאמה אלהיתיה ואלשיראזיה מאת מחמד בן עפיף אלדין אל'ת'ל'מ'סאני, כ"י ברלין, 8549, 6).

2. תגובת המערכת הספרותית הממוסדת

2.1. הטיעון נגד שיוך המקאמה למשלי החיות מכל הניסוחים, המפורשים יותר או המפורשים פחות, של פואטיקת הבידיון החדשה, דווקא הניסיון לשייך את המקאמות לסוג הספרותי של המשל, ובייחוד למשלי החיות, עורר את חמתם של חסידי הפואטיקה הישנה. כחיבורו "התנגדות למקאמות של אלחרירי" דן אבן אלח'שאב אלכגדאדי (מת ב-1172) בטענה זו, וקובע שיסודה בטעות גמורה, כיוון שבמשלים כמו אלה המופיעים בכלילה ודמנה אין בלבול בין האמת והשקר. לכל אחד ברור, שהאריה אינו מדבר באמת עם השועל ולא הנמר עם העץ, הקוף עם הצב, או היונים עם הכבשה, ומי ששומע את הסיפורים יודע מיד, באינטואיציה, למה הכוונה. לעומת זאת, הסיפורים על אבן זייד אלקרואג'י (=גיבור המקאמות של אלחרירי - ר.ד.) חסרים הבחנה ברורה בין אמת ושקר, כיוון שאין זה בלתי אפשרי מבחינת המציאות שיימצא בין האנשים איש-תחבולות בשם אבו-זייד, בן העיר קרואג', בעל סגנון מיוחד וחורש מזימות, כפי שסיפר אלחרירי בן המאם; סביר לא פחות שיימצא אדם כמו אלחרירי אשר ייפגש עם אבו זייד, כפי שתיאר אלחרירי. הדבר דומה לאמת - אם כי אמת זו ראויה לגנאי, כי היא שקר - והמחבר אף אינו טוען שיש בו אמת; משלי החיות, לעומת זאת, אינם דומים לאמת בשום פנים (אבן אלח'שאב [6], 4-5; קיליטו [43], 47-48).

בדרכו הוא, ובמונחים של אמת ושקר, מנסח אבן אלח'שאב בטענה זו את ההבחנה התיאורטית בין סוגים ספרותיים בהתאם למערכת הנורמות של ייצוג המציאות בכל סוג וסוג. למשלי החיות מתייחס הקורא על-פי מפתח אלגורי, הבעיה של אשליית המציאות אינה קיימת, ולכן אין גם התנגשות עם נורמות ייצוג המציאות של ספרות ה"אדב". המקאמה, לעומת זאת, מעמידה נורמות של מציאות בדויה - המצהירה על עצמה ככזו ואינה מתיימרת להיות המציאות הממשית - שמבחינה זו עומדות בסתירה גמורה לנורמות של ספרות ה"אדב".

לאור ההתנגשות התמורה בין התביעות הפואטיות של המקאמה לתביעותיה של ספרות ה"אדב" אפשר להבין, שלא בנקל יכלה המקאמה להתאזרח במערכת הספרותית של התקופה. ואולם, הדינאמיקה של המערכת הספרותית הייתה כזאת, שסוגים ספרותיים חדשים יכלו לתפוס מקום במרכז המערכת. המקאמה מימשה אפשרות זו, אך לא לפני שפעלו עליה תהליכי ויסות והטמעה, ששינו את הפואטיקה שלה במידה שתאפשר למערכת הספרותית לקבל אותה כסוג ספרותי מכובד.

2.2. המצאת ביוגרפיה לגיבור המקאמות של אלחרירי

חיבור ההתנגדות של אבן אלח'שאב למקאמות של אלחרירי לא נשאר ללא תשובה. אחד מחסידי של אלחרירי, אבן פרי (מת ב-1187), כתב בתגובה לחיבור של אבן אלח'שאב חיבור הגנה, ובהתייחסו לטיעון זה של אבן

ודמנה החיות מדברות ומתנהגות כבני-אדם, ומסורות סיפורים, משלים ואימרות-חוכמה שעניינם העולם האנושי ומערכות-יחסים אנושיות. למעשה, יש כאן רק שימוש בשמות חיות לדוכרים אנושיים, אך די היה לספרות הערבית בכך כדי ליחס לעולם המוצג בסוג ספרותי מיובא זה מעמד-אמת מיוחד ויוצא-דופן מבחינתה, מעמד של "לא אמיתי", אך גם "לא שקרי" - כלומר, עולם בדוי.

1.2.3.3. "משלי הערבים". הכוונה כאן לחומר הספרותי, כגון משלים ובתי שיר, המייצג את תרבותם של הערבים הנודדים, תושבי המדבריות (תרבות המועמדת בדרך-כלל כניגוד לזו של תושבי העיר, כמו ביוכחי ה"שעוביה" המפורסמים). אבן נאקיא מביא כדוגמה שלושה בתי שיר, המושמים כפי בנה של הלטאה ומופנים לאביו, ומזכיר שדוגמה זו מובאת בכתאב אלכאמל של אלמברד (אבן נאקיא [9], 123-124). אבן אלג'וזי מביא בהקדמה למקאמות שלו דוגמאות אחדות של סיפורי חיות כאלה, בצורת חדי'ת' עם שושלות-מסירה מפורטות (כ"י אסקוריאלי, 542, 1-33), וגם אלשרישי, בפירושו למקאמות של אלחרירי, מביא חומר דומה (שרישי [30], 25). כמו במשלי החיות מסוג כלילה ודמנה, גם כאן דוברת החיה כבן-אדם. ההבדל הוא כמעמד המערכתי השונה שכל אחד מן הסוגים תופס: בעוד שלחומר הספרותי הערבי-בדואי יש מעמד של "ספרות מקורית, ערבית-שורשית", הרי שמשלי החיות, שמקורם פרסי מבחינת הספרות הערבית, נשארים כמעמד של "ספרות זרה, שאולה", גם כשתהליך היקלטותם לתוך המערכת נשלם עוד זמן רב לפני-כן. (לעניין המעמד המערכתי ותפקידו בדינאמיקה ההיסטורית של ספרות השווה יהלום [51], 408-414).

ייתכן שהמעמד השונה הזה הוא שגרם לאבן נאקיא להתייחס למה שהוא מכנה "משלי הערבים" בצורה חמורה יותר, מבחינת העולם הבדוי, מאשר למשלי החיות נוסח כלילה ודמנה, ולתבוע מהם יותר התחייבות לנאמנות ל"מציאות" - תכונה המיוחסת ל"ספרות הערבית המקורית". כך הוא פוטר את משלי החיות בהערה שגם בהם, כמו בשירת האהבה, יש שימוש ב"שם בדוי", אך את "משלי הערבים" הוא דן על רקע של תביעה נורמטיבית ריאליסטית חמורה, כשהוא אומר ש"מופיע בהם מה שבלתי אפשרי שיתנהג במציאות בצורה שבה תואר, אך [בכל זאת] אין קוראים לכך שקר".

על כל פנים, הבסיס העקרוני של הבידיון הוא המאפשר לאבן נאקיא, וכן לאלחרירי, אבן שרף ואלשרישי, להציג את המקאמה כממשיכת המסורת של משלי החיות, הן ה"מקוריים" והן ה"שאולים".

120. אלחרירי אינו מזכיר במפורש אף ספר מסוים, אך אלשרישי מזכיר בפירושו את "כלילה ודמנה, וזולתו ממה שחוכר על לשון מי שאין לו שכל ולא נפש" (שרישי [30], 1, 25). אבן אלח'שאב מזכיר את כלילה ודמנה ואת סיפורי טנדבאד (אבן אלח'שאב [6], 5).

אלח'שאב בדבר השוני בין משלי החיות והמקאמה אמר:

אין משמעות לטענת אבן אלח'שאב כלפי אלח'רירי בעניין אבו זיד אלסרוג'י ואלח'אר' בן המאם, כי אבו זיד היה קיים במציאות: סיפר לי [כאן מופיעה שושלת מסירה] שמעתי את המוסר המהימן אבו זיד עבד אלה בן מחמד בן אחמד סוחר הבדים בכגדאד מספר: שמעתי את אלח'רירי מחבר המקאמות מספר: אבו זיד אלסרוג'י היה קבצן בעל אמנות הדיבור, ומחזר על הפתחים בעל צחות הלשון. הוא הופיע אצלנו בבצרה, ועמד יום אחד במסגד כשהוא מדבר ומבקש נדבה [באמצעות צחות לשון]. אחד המושלים היה נוכח, והמסגד היה הומה מנכבדים. הוא [אבו זיד] הפליא אותם בצחות לשון, באופן הנאה שבו עיצב את דבריו ובשנינות, והזכיר שהביזאנטים שבו את בתו, כפי שהדבר נזכר במקאמה הקראמיה, והיא המקאמה הארבעים ושמונה. אמר [אלח'רירי]: בערבו של אותו יום התאספה אצלי חבורה של הידועים בנכבדי בצרה ומלומדיה, וסיפרתי להם על אותו מבקש הנדבות שראיתי וכשרונו להשיג את מבוקשו בעזרת לשונו. כל אחד מן הנוכחים סיפר לי שהוא ראה מתוות דומים של אותו קבצן במסגד שלו, וששמע ממנו נאום יפה מזה שאני שמעתי, ובכל מסגד היה מחליף את הופעתו ולבושו ומוכיח את כשרון תחבולותיו. כולם התפעלו ממומחיותו בשטח שלו, ואני חיברתי את המקאמה אלח'ארמיה [על שם המסגד שבשכונת "בנו תראם"], אחר-כך בניתי עליה את שאר המקאמות, והיא היתה הדבר הראשון שחיברתי. (אבן ברי, אצל אבן אלח'שאב [6], 5-6)

בסיפור זה מתכוון אבן ברי לדחות את הטענה, שהמקאמות הן שקר המתיימר להיות אמת. המקאמות מספרות על מציאות קיימת: אבו זיד, גיבור המקאמות, הוא דמות ממשית, היסטורית, שאלח'רירי פגש יום אחד במסגד בבצרה, כפי שהוא מעיד בעצמו. הטכניקה המפורסמת של החדיית' מנוצלת כאן שוב, כדי להראות שאין זו מציאות בדויה, אלא תיאור התרחשות היסטורית לפי מיטב הפואטיקה של ספרות ה"אדב", והמקאמה היא, אפוא, סוג ספרותי חוקי לכל דבר.

סיפור זה מופיע גם בביוגרפיה של אלח'רירי. יאקות [23], [16, 262-263] מביא אותו כלשונו כאן, ואילו אבן אלג'יז'י ואבן ח'לפאן מביאים גירסה שונה במקצת, מפי בנו של אלח'רירי. הנה הנוסח של אבן ח'לכאן:

יום אחד ישב אבי במסגדו בבנו תראם, [והנה] נכנס זקן לבוש זוג סחבות בלויית, עליו אותות מסע, מראהו מהוה, והוא בעל צחות דיבור ונועם הביטוי. האנשים שאלו אותו: מנין הזקן? הוא ענה: מסרוג'. הם ביקשו לדעת את ה"פְּנִיָּה" שלו, והוא אמר: אבו זיד. [ואז] חיבר אבי את המקאמה הידועה בשם אלח'ארמיה, והיא המקאמה הארבעים ושמונה, והוא ייחס אותה לאבו זיד הנזכר. (אבן ח'לכאן [5], 4, 63; אבן אלג'יז'י [3], 10, 77)¹¹

שתי גירסאות אלה של סיפור הפגישה במסגד בין אלח'רירי ואבו זיד אלסרוג'י באות, אמנם, להראות שדמותו של אבו זיד אינה בדויה, אולם אם נבדוק את המידע הנמסר עליו במסורות הללו, נראה שכולו שאוב, למעשה, מן המקאמה הארבעים ושמונה עצמה. מקאמה זו כוללת שיר אוטוביוגרפי-כביכול של אבו זיד, שבו הוא מציג את עצמו, ומספר את קורותיו ותלאותיו מאז כבשו הביזאנטים

את עירו והוא ירד מנכסיו. בתוך כך הוא מזכיר את העובדה, שהביזאנטים שבו את בתו. אין בידינו מידע נוסף על אבו זיד פרט לנמסר במקאמה זו. מאחר שגיבור המקאמה מציג את עצמו, הנתונים ה"ביוגראפיים" שבה שימשו לבניית דמותו ההיסטורית של אבו זיד אלסרוג'י, ולכן נאמר שדווקא היא, המקאמה הארבעים ושמונה בקובץ שאלח'רירי עצמו אחראי לסידורו, היא המקאמה הראשונה שחיבר. מדוע לא שיבץ אותה בהתחלת הקובץ, והרי אין שום חשיבות עלילתית לסדר המקאמות? יתר-על-כן, אבו זיד מספר במקאמה זו את תלאותיו, כדי להציע לאדם המבקש לכפר על הפרת נדר להינזר מיין הזדמנות לעשות זאת, על-ידי מימון פדיית בתו של אבו זיד משבי הביזאנטים. הוא אף מודה במפורש בפני המספר, שהיו כאן מוזימה וניצול הזדמנות קלה להרוויח כסף. כלומר, אפילו בתוך המסגרת של העולם הבדוי במקאמה מוצגת ביוגרפיה זו כ"בדויה", ולא כ"אמיתית". יש, אם כן, לומר, שהמקאמה הארבעים ושמונה היא ששימשה מקור לסיפור הפגישה במסגד בין אלח'רירי ואבו זיד, ולא להיפך. אפשר להוסיף לכך את טענתו המפורשת של אלח'רירי בהקדמה שכתב, שהוא מחבר את המקאמות שלו כחיקוי למקאמות של אלהמד'אני (ולא על יסוד חוויה שעבר), ושגם את גיבוריו בנה על יסוד המודל של אלהמד'אני. יעידו על כך גם השמות עצמם: כפי שהראה סדן [27], 8), השם אבו זיד אלסרוג'י בנוי על משקל שמו של גיבורו של אלהמד'אני, אבו אלפתח אלאסכנדרי. הערים אסכנדרון וסרוג' נמצאו שתיהן על הגבול עם הביזאנטים בצפון סוריה. סיפור זה אינו אמת היסטורית, וכבר עמדו על כך במחקר המקאמה (ראה מרגוליות [46], הערך "אלח'רירי"; קיליטו [43], 50; סדן [27], שם). העניין כאן אינו בהפרכתו של הסיפור, אלא בהצבעה על התפקיד שהוא ממלא בתוך המערכת הספרותית. הוא מעיד, למעשה, על מנגנון הקבלה – המעוגן היטב במסורת הספרותית הערבית – המופעל על המקאמה, כדי שתוכל להתקבל לפי הנורמות הספרותיות החמורות הנהוגות ב"אדב".

אותה מגמה מסתמנת במסורת שאבן ח'לפאן מביא בביוגרפיה של אלח'רירי. זוהי ידיעה המצוטטת מספר הביוגרפיות של המדקדקים – אנבאה אלדואת עלי אנבאא' אלנח'את מאת אבן אלקפטי: "אבו זיד הנזכר, שמו הוא אלמְּטֶהֶר בן סְּלָאר [או סְּלָאם, ראה יאקות [23], 16, 272], והוא היה איש בצרה, מדקדק ולקסיקוגרף. הוא התרועע עם אלח'רירי הנזכר, למד והתמחה אצלו בבצרה" (אבן ח'לכאן [5], 64; השווה אבן אלקפטי [11], 3, 276).

לפנינו ניסיון מתון מקודמו, המכוון להראות שאבו זיד הוא אמנם שם ספרותי, אבל מאחוריו עומדת דמות היסטורית ידועה של מדקדק מבצרה.¹² ואילו בביוגרפיה

¹¹ במסגרת זאת אפשר לראות גם את הקטע הבא, המופיע באחד מהקומנטארים הרבים שנכתבו למקאמות של אלח'רירי, בעניין אבו זיד:

وجدت بخط الوارستي : سألت شمس الشعراء طلحة

¹² תודה לד"ר י. סדן על מראה המקום.

מלאכתו של אדם שהתארת בכיתו של אלחריירי ומת אצלו, והוא ייחס אותן לעצמו במירמה. ואחרים אמרו: לא, אלא הערבים [הבדואים] פשטו על אחת השיירות, ובין שללם היתה אמתחת-עור של אחד מאנשי המגרב. הבדואים מכרו אותן בבצרה, ואלחריירי קנה אותן וייחסן לעצמו במירמה. (יאקות [23], 16, 265)

וגירסת אבן ח'לכאן מספרת:

וראיתי באחד הקבצים שאלחריירי כתב את המקאמות [בתחילה] ארבעים מקאמות [בלבד], והוא הביא אותן לבגדאד וטען שהן שלו. קבוצה מאנשי ה"אדב" של בגדאד לא האמינה לו בכך, והם אמרו שלא הוא חיבר אותן, אלא הן של אדם מן המגרב, מאנשי צחות הלשון, שמת בבצרה וכתביו התגלגלו לידי אלחריירי, והוא ייחס אותן לעצמו במירמה. (אבן ח'לכאן [5], 4, 65)

על אף השוני בפרטים, מספרות שתי הגירסאות על התגובה המיידית ליצירה החדשה של אלחריירי. המקאמות זוכות להצלחה אצל השליט, שאפשר לראותו כמייצג קהל הצרכנים של הסוג הספרותי החדש – חוגי שלטון ובורגנות מקומיים. אך הן מתקבלות באי-אמון ונדחות על-ידי חוגי של אלחריירי עצמו – חוגי ה"אדב" מייצגי הטעם הספרותי המסורתי, או הפואטיקה הקאנונית. הפואטיקה הקאנונית היא גם האחראית לטענה המזורה לכאורה בדבר מקורן האמיתי של המקאמות – במגרב דווקא, ללא שום איזכור של אלהמד'אני, או לפחות של המרכזים הספרותיים בפרס, שאליהם היה קשור ושבואווירתם התרבותית חיבר את המקאמות שלו. זוהי עדות לעמדתה של המערכת הקאנונית כלפי העקרונות הפואטיים החדשים והזרים לרוחה, שהמקאמה החדירה אליה. האופוזיציה הסמיוטית של "משתייך למערכת", "מתארגן על-פי הפואטיקה שלה", לעומת "זר למערכת", "אינו מתארגן על-פי הפואטיקה שלה", ומכאן "חסר אירגון", "כאוטי" (ראה לוטמאן [45]) מזוהה כאן מנקודת מבטה הפנימית של המערכת עם האופוזיציה "מרכז – שוליים", המתייחסת במקרה זה למרכזים הספרותיים. מבחינת המרכז הספרותי בבגדאד, המקאמה היא יצירה שנוצרה באיזור-שוליים רחוק שחוקי התרבות אינם חלים עליו, ולכן גם אין אחריות למוזרויות שבו. מבחינת המערכת הספרותית, הפואטיקה החדשה שבאה, כמסתבר, משם, היא בעצם א-פואטיקה, והמקאמה – ביטוי של חוסר אירגון ספרותי.

3. סיכום: היקלטות המקאמה במערכת הספרותית כל אלה, בתוספת ההצהרות על מגמותיהן הדידאקטיות של המקאמות, המלמדות את האדם לקח ומקנות לו הן ניסיון חיים והן את מלאכת הכתיבה (ראה שרישי [30], 25), גויסו כדי להסוות את החידוש הפואטי המהפכני שבמקאמה, ולהציגה כמתיישבת עם הפואטיקה השלטת במערכת הספרותית. ואכן, היקלטותה של המקאמה בתוך המערכת הספרותית הערבית לוותה בתהליך של טשטוש מרבי ואי-הבלטה של מאפייני העולם הבדוי, שאינו מתיימר להיות עולם ממשי, ובהתאמתם לתפיסת המציאות המקובלת בספרות זו. את מקומם של מאפיינים אלה תפסו מבחינת תשומת-הלב וההבלטה, מאפיינים מתחום הלשון

מאוחרת של אלחריירי, שנכתבה כמאתיים וחמישים שנה לאחר מותו, מסכם אבן פת'יר את הויכוח על קיומה ההיסטורי של גיבורי המקאמות כך:

وقد قيل ان ابا زيد والحارث بن همام المظهر لا وجود لهما وانما جعل هذه المقامات من باب الامثال، ومنهم من يقول ابو زيد بن سلام السروجي كان له وجود وكان فاضلا، وله علم ومعرفة باللغة، والله اعلم.

יש שאמרו שאבו זיד ואלח'ארת' בן המאם אלמט'הר [כדי?] לא היו קיימים, ו[אלח'רירי] חיבר את המקאמות האלה על דרך המשלים, ויש שאמרו שאבו זיד בן סלאם אלסרוג'י היה קיים, והיה איש-מעלה, בעל ידע והכרה של [מדע] הלשון, ולא להיהם פתרוניים. (אבן כתי'ר [7], 12, 192)

מקור מאוחר זה מאשר בצורה ברורה את העובדה, שבשלב מוקדם אכן היו חילוקי-דעות סביב שאלת קיומו ההיסטורי של אבו זיד אלסרוג'י, ולא היה מקובל על הכל שאמנם היתה במציאות דמות כזאת. זהו השלב של לבטי התאזרחות המקאמה בתוך הספרות הממוסדת בת-התקופה.

2.3. ייחוס מקורן של המקאמות של אלחריירי למגרב

יש גם מגמות אחרות בניסיון לעכל את החידוש שבמקאמות של אלחריירי. מסורת אחרת, גם היא מן הביוגראפיה של אלחריירי, נמסרת בשתי גירסאות. גירסת יאקות מספרת:

[אלחריירי] הציג את המקאמות שלו לפני אנוש'רנאן [השליט], והן נשאו חן מלפניו. האנשים העבירו אותן ביניהם, [ואז] האשימו אותו מקנאיו באומרם: אין הן פרי חיבורו, כי אינן עולות בקנה אחד עם מעלותיו ואינן מתאימות לשפתו [מילולית: לביטוי]. הן

النعمانى عن هيئة الحريري صاحب المقامات فقال: كان ربع القامة نحيف البدن في عينه اليسرى حوص يولع بنتف ذقنه وكان ينزل بالبصرة ببني حرام واما ابو زيد السروجي فقد كان طويلا كوسجا شاميا يبيع المداود ويهديه الى الناس

[מצאתי בכתב ידו של אלוארקסטי: שאלתי את שמש-המשוררים, טלחה אלנעמאני [ראה הערה 5] על מראהו של אלחריירי, מחבר המקאמות, והוא אמר: [תיאורו הפיסי של אלחריירי, מקום מגוריו]... ואילו אבו זיד אלסרוג'י, הרי הוא היה גבוה, בעל זקן תיש, ממוצא סורי; הוא היה קונה שמן למאור ונותן אותו לאנשים. (אלטראאפי, כתאב אלחוצ'י'ח פי שרח אלמקאמאת אלחרייריה, כ"י ברלין, מס' 8540, 28א)

בצד פרטים ביוגרפיים ופיסיים על אלחריירי, ובאותו מעמד, מובאים פרטים מסוג זה על אבו זיד. לעומת זאת קובע אלשרישי, אגב דיון בצורת זקנו של אבו זיד, בתוך פירושו ל"אלמקאמה אלח'אנ'ה" של אלחריירי:

وكل صفة يصف بها السروجي في المقامات فتلك كانت صفة الحريري

[כל תיאור שתיאר בו את אלסרוג'י במקאמות – הריהו תיאורו של אלחריירי [עצמו]] [שרישי [30], 1, 46].

9. אבן נאקיא: *מقامات الحنفي*. استانبول، 1331.
4. = [Rescher, O. *Beitrag zur Maqāmen-Literatur*,
Sstanbul, 1914.]
10. אבן עבד רבה:
ابن عبد ربه، ابو عمر . كتاب العقد الفريد .
تحقيق احمد امين، احمد الزين، ابراهيم
الابيارى . مصر، 1940.
11. אבן אלקפטי:
ابن القفطي، علي بن يوسف . انباء الرواة
على انباء النحاة . تحقيق محمد ابو الفضل
ابراهيم . القاهرة، 1955.
12. אבן רשיק:
ابن رشيق، ابو علي الحسن القيرواني .
العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده .
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
بيروت، 1972.
13. אבן שרף:
ابن شرف القيرواني . مسائل الانتقاد .
[*Questions de critique littéraire*], ed. Pellat,
Charles. Alger, 1953.
14. אצבהאני:
الاصبهاني، محمد بن محمد عماد الدين .
خريدة القصر وجريدة العصر . القسم العراقي
تحقيق محمد بهجة الاثري وجميل سعيد .
العراق، 1955.
15. ביהקי:
البيهقي، ابراهيم بن محمد . كتاب المحاسن
والمساوي، ed. Schwally, Friedrich. Giessen, 1902.
16. ג'אחט', בח'לאא':
الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر . كتاب
البيان . تحقيق احمد العوامري وعلي
الجارم . مصر، 1938.
17. ג'אחט', ביאן:
كتاب البيان والتبيين . تحقيق حسن
السندوبي . مصر، 1932.
18. המד'אני:
الهمداني، ابو الفضل بديع الزمان . مقامات .
تحقيق يوسف النبهاني . قسطنطينية، (1880)
19. המד'אני, רסאא'ל:
الاحدب، ابراهيم افندي الطرابلسي . كشف
المعاني والبيان عن رسائل بديع الزمان .
تحقيق يوسف الفاخوري . بيروت، د . ت .
20. חאג'י ח'ליפה:
حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله . كشف
الظنون عن اسامي الكتب والفنون . تحقيق
محمد شرف الدين يالغايا ورفعت بيلكه .
استانبول، 1943-1941.
4. מראי מקום
1. אבו דאוד:
ابو داود سليمان بن الاسعث . سنن ابي
داود . تحقيق محمد محي الدين عبد
الحميد . مصر، 1950-1951.
2. אבן בסאם:
ابن بسام، ابو الحسن علي الشنتريني .
الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة . القاهرة،
1939-1945.
3. אבן אלג'וזי:
ابن الجوزي . ابو الفرج عبد الرحمن بن علي .
المنتظم في تاريخ الملوك والامم .
حیدآباد، 1359.
4. אבן חנבל:
ابن حنبل، احمد بن محمد . مسند .
مصر، 1313.
5. אבן ח'לכאן:
ابن خلکان، احمد بن محمد . وفيات
الاعيان . تحقيق احسان عباس . بيروت،
1968-1971.
6. אבן אלח'שאב:
ابن الخشاب البغدادي، ابو محمد عبد الله
بن احمد . الاعتراض على الحريري في مقاماته
ومعه الانتصار للحريري لابي محمد عبد
الله بن برى المقدسي المصري . يلي مقامات
الحريري . مصر، 1929.
7. אבן כת'יר:
ابن كثير . البداية والنهاية . مصر، 1932-1937.
8. אבן אלמקפע:
ابن المقفع، عبد الله . كتاب الادب الصغير;
كتاب الادب الكبير . ضمن رسائل البلغاء .
اختيار وتصنيف محمد كرد علي . مصر، 1946.

یتימה الدهر في محاسن اهل العصر . تحقيق
محمد محي الدين عبد الحميد . القاهرة، 1956.

33. Ahlwardt, A. *Die Handschriften-verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*. Berlin, 1895.
34. Beeston, A.F.L. "The Genesis of the Maqāmāt Genre". *Journal of Arabic Literature*, 2 (1971), 1-12.
35. Blachère, Régis et Masnou, Pierre. *Al-Hamadhāni, Maqāmāt (Séances): Choies et traduites de l'arabe avec une étude sur le genre*. Paris, 1957.
36. Bosworth, Clifford Edmund. *The Mediaeval Islamic Underworld: The Banū Sasān in Arabic Society and Literature*. Leiden, 1976.
37. Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Literatur*. Leipzig, 1909. Supplementband: Leiden, 1937.
38. Grangeret de Lagrange, Jean Baptiste André. *Anthologie arabe*. Paris, 1828.
39. Derenbourg, H. *Les manuscrits arabes de l'Escorial*. Paris, 1884.
40. De Sacy, S. *Chrestomathie arabe*, 3. Paris, 1826.
41. Huart, C. "Les séances d'Ibn Nāqiyā". *Journal Asiatique*, ser. 10, 12 (1908), 435-454.
42. Karahan, Abdülkadir. "Aperçu sur les 'Quarante Hadiths' dans la littérature islamique". *Studia Islamica*, 4 (1955), 39-55.
43. Kilito, Abd El-Fattah. "Le genre 'séance': une introduction". *Studia Islamica*, 43 (1976), 25-51.
44. Kister, M.J. "Call Yourself by Graceful Names". in *Lectures in Memory of Professor Martin M. Plessner*. Institute of Asian and African Studies at the Hebrew University, Jerusalem, 1975, 3-25.
45. Lotman, J. M. "The Content and Structure of the Concept of Literature". *PTL*, 1 (1976), 356-399.
46. Margoliouth, D.S. "Hamadhāni". *EI*, 2 (1927), Leiden, 242-243.
47. Mubārak, Zaki. *La prose arabe au IV^e siècle de l'Hégire (X^e siècle)*. Paris, 1931.
48. Rescher, O. "Über arabische Handschriften der Aja Sofia". *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 26 (1912), 63-95.
- 48a. —. "Über arabische Manuscripte der Lälelimoschee". *Le Monde Oriental*, 7 (1913), 97-137.
49. Vadet, Jean Claude. *L'esprit courtois en Orient dans les premiers siècles de l'Hégire*. Paris, 1968.
50. Vajda, George. "Quatre Arba'ūn peu remarquables ou inconnus". *Arabica*, 4 (1957), 34-41.
51. Yahalom, Shelly. "Du non-littéraire au littéraire". *Poétique*, 44 (November 1980), 406-421.

אוניברסיטת תל-אביב
החוג לשפה וספרות ערבית

21. חצרי;
الحصري، ابو اسحاق القيرواني . زهر الآداب
وثمار الألباب . تحقيق علي محمد البجاوي .
مصر، 1953.
22. חרירי;
الحريري، القاسم بن علي ابو محمد . مقامات .
مصر، 1929.
23. יאקות;
ياقوت بن عبد الله الرومي . معجم الادبا' .
مصر، 1938-1936.
24. מבארכ;
مبارك، زكي . النثر الفني في القرن الرابع .
القاهرة، 1934.
25. מקאמאת אלחנפי;
الحنفي، ابو العلاء احمد بن ابي بكر الرازي .
مقامات الحنفي . استانبول، 1331، 1-116.
26. מקרי;
المقري، احمد بن محمد . نفع الطيب من
غصن الاندلس الرطيب . تحقيق احسان
عباس . بيروت، 1968.
27. סדן, יוסף. הפרוזה האמנותית: מבחר טקסטים מלווה בהקדמה.
האוניברסיטה העברית בירושלים, המכון ללימודי אסיה
ואפריקה, ירושלים, תשל"ה.
28. סיוטי;
السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر جلال
الدين . المقامات السيوطية . مصر، 1275.
29. פהרסט;
[ابن النديم، محمد بن اسحق] . كتاب
الفهرست، ed. Flügel, Gustav. Leipzig, 1872.
30. שרישי;
الشريشي، احمد بن عبدالمؤمن أبو العباس .
شرح مقامات الحريري . تحقيق محمد عبد
المنعم خفاجي . مصر، 1952.
31. תנזח"י;
التنوخني المحسن بن علي ابو علي .
نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة . الجزء
الأول والثاني . تحقيق عبود الشالجي .
بيروت، 1971.
- 31א. —.
كتاب جوامع التواريخ المسمى بكتاب نشوار
المحاضرة وأخبار المذاكرة . الجزء الثامن .
تحقيق د.س. مرجليوث . دمشق، 1930.
32. ת'עאלבי;
الثعالبي، عبد الله بن محمد ابو منصور .

ON THE PROBLEM OF ACCEPTANCE OF THE MAQĀMA IN
ARABIC LITERATURE

by RINA DRORY

[Hebrew article: 51–62]

When The Maqāmāt genre first appeared in Arabic literature in the fourth century A.H. (the tenth century A.D.), the canonized Arabic literary system was in its last stages of crystallization. Together with this process a somewhat normative poetics was developed which functioned as the established ideology of the literary

that Abū Zayd as-Sarūjī, al-Ḥarīrī's protagonist, was a "real" person whom al-Ḥarīrī met in the mosque of Banū Ḥarām in Basra. This meeting led al-Ḥarīrī to introduce him into his Maqāmāt. An analysis of the different versions of this tradition reveals that all the biographical material which they contain is taken from al-Ḥarīrī's Maqāma't (mainly from the forty-eighth Maqāma), and not vice versa. The invention of this biography is an attempt to turn a fictional character into a historical one. Abū Zayd could be accepted by the established literary system only after his historical character was proven. A biography of a later period (by Ibn Kathīr) confirms that in an early stage there were differences of opinion regarding Abū Zayd's "historical" existence. These arguments denote a period in which an effort was made for the Maqāmāt to conform to the norms of established literature.

3. The ascription of al-Ḥarīrī's Maqāmāt to Magrebi origin. In biographies of al-Ḥarīrī there is also another tradition, which ascribes the origin of his Maqāmāt to an unknown writer from the Magreb whose writings reached al-Ḥarīrī who then attributed them to himself. This tradition is an example of the canonized system's attitude towards the new poetic principles which were alien to its views. What is expressed here is the semiotic opposition of "belonging to the system", "being structured according to its principles" vs. "being alien to the system", "not being structured according to its principles", and therefore being "unorganized" and "chaotic". The literary center in Baghdad viewed the Maqāmāt as originating in a marginal

region, where central literary norms were not imposed and therefore it did not consider itself responsible for the "non poetic" character of the Maqāmāt.

These arguments, together with declarations on the didactic purposes of the Maqāmāt, were used in order to disguise its new revolutionary poetics. They aimed at presenting the poetics of the Maqāma as complying with the established poetics of the literary system.

The acceptance of the Maqāmāt by the established system involved a process which disguised its fictional characteristics. In consequence, the Maqāmāt writers focused on characteristics of style and language, which took precedence over those of fictionality. The framework of the plot – a remnant of the fictitious world – was transferred into a set of "plot conjunctions" whose main purpose was to present diversified information intended for the readers' erudition.

The Maqāmāt, as a new literary genre presenting a new poetics could have changed the relations between the components of the system while at the same time gaining a major position within it and determining a new set of relations. This possibility was not effected. Rather, the Maqāmāt's success in entering the center of the canonized system was due to its compliance with existing interrelations of the system, and with the old poetics. In consequence, the Maqāmāt rapidly lost ground and in spite of its great success and its influence over the dynamics of the system, it brought upon itself a fairly minor position within that system.