Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية
Print ISSN: 2710-095 Electronic ISSN 2790-1254
عدد خاص بالمؤتمر العلمي الدولي الثامن لكلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية – جامعة بغداد بعنوان
التكامل المعرفي للدراسات التربوية والاجتماعية

الشعر السياسي الجماهيري في الأدب العربي ،الكميت الأسدي مؤسساً

أ.م.د نائل عبد الحسين عبد السيد
Nnaaeell314@gmail.com
م.م زينب عذافة طعمة نشمي
zenab.almalky74@gmail.com

الملخص
يتناول البحث الشعر السياسي عند الكميت الأسدي ،فقد شخص البحث مكامن التوجه السياسي لدى الشاعر بعيدا عن المفهوم السياسي القائم على مدح السلطة ، والذي يكاد يكون ظاهرة عامة عند الشعراء ، وهو مدح يكاد لا يخرج عن الإطار الشخصي ، مما يجعل الحدود الفارقة متلاشية بينه وبين المديح المتعارف عليه ، فركز البحث على القدرة التواصلية بين الكميت والجمهور في إثارة المتلقي والتأثير به فضلاً عن إنه انطلق في توجهه السياسي لا من المدح الشخصي المتعارف عليه ، بل من النهج السياسي لآل البيت مستحضرا دولة الامام علي ع ومن جوع الجماهير والفقر الناتج عن سوء العدالة والنظام السياسي المتمثل بدولة بني أمية وعبر أركان الخطاب السياسي : أولا بتشخيص المشكلة ثانيا بالنقد التفكيكي لها، وثالثاً بالتعبئة الجماهيرية ،رابعاً الشرعية الأخلاقية للثورة ،وخامساً تحديد تفاعل الجمهور، وسادساً الاستراتيجية وتحويلهم من الصمت إلى الثورة عبر تحقيق الاتصالية مابين الماضي والحاضر، تأتي النقطة السابعة ،وهي الأهم متمثلة في البديل وطرح الرؤية.

Political Poetry in Arabic Literature: Al-Kumayt ibn Zayd al-Asadi as a Foundational Voice

Assoc. Prof. Nael Abdulhussein Abdulsayed
Asst. Lect. Zainab Athafa Ta'mah Nashmi

Abstract:
The study examines political poetry in the works of al-Kumayt al-Asadi. It identifies the foundations of the poet's political orientation, moving away from the conventional political concept based on praising authority—a phenomenon that was widespread among poets and that rarely transcended the personal dimension of praise, thereby blurring the boundaries between political panegyric and conventional eulogy.Accordingly, the research focuses on the communicative capacity between al-Kumayt and his audience in stimulating the recipient and influencing them. Moreover, his political orientation did not stem from the familiar practice of personal praise, but rather from the political approach of Ahl al-Bayt, evoking the state of Imam Ali (peace be upon him) and highlighting the hunger of the masses and the poverty resulting from injustice and the political system represented by the Umayyad state.The study analyzes the pillars of political discourse through several stages: first, diagnosing the problem; second, subjecting it to deconstructive criticism; third, mobilizing the masses; fourth, establishing the moral legitimacy of revolution; fifth, determining audience interaction; and sixth, formulating a strategy to transform the audience from silence to revolution by achieving communicative continuity between the past and the present. The seventh—and most significant—pillar is the presentation of an alternative and the articulation of a clear vision

مدخل نظري في مفهوم السياسة

لقد تناول الباحثون الشعر السياسي عند العديد من الشعراء؛ إذ يعد الشاعر أبن بيئته، وهو جزءاً من المجتمع الذي يعيشه سلباً وإيجاباً ، وتتفاعل نصوصه مع مظاهر الحياة المختلفة ، غير أنّ الحديث عن السياسة غالبًا ما يوجّه المتلقي إلى تصور محدّد يكاد يكون هو السائد، ويتمثل في الدولة ونظامها القائم، أو بالأدق في السلطة الحاكمة..

وعلى الرغم من هذا التصور ينطوي على جانب من الصحة ، إلا إن مفهوم السياسة لا يقتصر عليها وحده ، لذا يصبح من الضروري الوقوف عند دلالة هذا المفهوم بدقة.. فالسياسة وكما وردت في لسان العرب هي " فعل السائس ، فيقال يسوس الدواب ، إذا قام عليها وروضها... والسوس الرياسة "[1].

وورد معناها الاصطلاحي في معجم المصطلحات السياسية على أنها " القوة أو الهيمنة التي تمثلها أنواع الحكومات "[2]كما ينظر لها على أنها "علم دراسة الوظائف والأنشطة المختلفة ، وتركز على التنافس والصراع ، من أجل السيطرة أو النفوذ" [3] وعليه تعد السياسة "العلم الذي يختص بدراسة كل ما يتصل بالسلطة أو بحكومة الجماعات أي دراسة العلاقة بين الحاكمين والمحكومين "[4].

وبذلك تشمل السياسة الحاكم والمحكومين ؛ إذ يمثل المحكومين الشعوب التي تخضع لسياسات الدولة، على اعتبار إن السياسة هي" قوى بين طرفين يمارس أحدهما على الآخر نوعا من السلطة بشكل أو بآخر"[5]. ومن هنا تتشكل الجماهير ، فالشعوب هي الجماهير القابلة للخضوع ، كما يمكنها أن تثور في وجه هذه السياسة أو تلك .

الادب والسياسة من الفن إلى الخطاب المؤثر

يتحدث سارتر عن أهمية الأدب ، إذ يرى إن له غايات وأهداف يسعى إلى تحقيقها، ويهدف من خلالها إلى التأثير في المتلقي من أجل إحداث التغيير ، لا على مستوى الفرد فحسب ، بل على مستوى المجتمع بأسره ، ومن هذا المنطلق ، لا يمكن حصر الأدب ضمن مقولة (الفن للفن) فحسب ؛ فالنصوص الأدبية ، إذا لم تتجه نحو إحداث تغيير اجتماعي أو السياسي ،تصبح نصوصاً خاويةً وغير فاعلة [6]، لذا يعد الأدب " انعكاساً للمجتمع الذي يعبر عنه، وتتنوع أغراضه وأشكاله، إلا أنها تصب جميعها في تحقيق التعبير عن قضايا وهموم المجتمع ودفعه إلى التقدم نحو الأمام، في هذا الإطار يبرز الأدب السياسي، كشكل من أشكال الأدب يعبر عن قضايا المجتمع السياسية".[7]

وتقوم علاقة وطيدة بين الأدب والسياسة لكون الأدب " يشتبك مع القضايا السياسية التي تهتم بالحالة العامة في أي مجتمع، كقضايا الحرية وحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية والحياة التشريعية وسيادة دولة القانون، ويكون ذلك من خلال معالجة أدبية لهذه القضايا من خلال إطار اجتماعي وعلى لسان الشخوص التي تظهر في العمل الأدبي، سواء كان هذا العمل الأدبي في شكل قصصي أو في شكل شعر أو رواية"[8]

وتتحقق هذه المعالجات والحث على التغيير من خلال التأثير الذي يحدثه الكاتب في وعي المتلقي ، بما يحفزه على النهوض والتفاعل ، وذلك عبر توظيف استراتيجية الحجاج بوصفها وسيلة تهدف إلى الاقناع والتأثير في الآخر، فردا أم جماعة بغية، تبني الأهداف ذاتها[9] وعندما توظف هذه الاستراتيجية في المجال السياسي، فإنها تستخدم من قبل السلطة الحاكمة أو الحركات أو الأحزاب لتحقيق مقاصد سياسية محددة [10]، فتشكل خطابا سياسيا يتبناه الأديب في محاولة للإصلاح أو التغيير، أو تكون هذه الأهداف جزءا من ذلك الخطاب ، ومن الجدير بالذكر أن الخطاب السياسي لا يمثل بالضرورة السلطة الحاكمة وحدها ،بل قد يصدر أيضاً عن الجهات المعارضة لها ، إذ تسعى هذه الخطابات إلى تعبئة الجماهير عبر آليات إقناعية مؤثرة ، في محاولة لاستنهاضها وتبني موقف معارض ، وذلك من خلال توظيف هموم الجماهير ورصد تبعات السياسات الفاشلة للسلطة التي تدفع الشعوب ثمنها بشكلٍ أو بآخر .

وعلى وفق ما تقدم، يعرف الخطاب السياسي -كما يراه فيليب- بوصفه "نشاطاً إنسانياً يتخذ أوضاعا تواصلية متعددة، ووسائل متنوعة، ويهدف إلى إقناع شخص، أو مستمع ، أو جمهور ما، بتبني موقف ما، أو المشاركة فيه " وبذلك ، فهو خطاب يؤثر في المتلقي افرادا كانوا أم جماعات عبر آليات إقناعية وتواصلية، غايتها دفع المتلقي إلى الانتماء أو المشاركة في ما يؤمن به الأديب أو الكاتب أو الخطيب أو يتبناه [11]

ومن ثمّ، ، فإن الخطاب السياسي يوجه عن قصد، وبما إنه خطاب ذو طبيعة سياسية فإن الافكار التي يحملها تكون أفكارا سياسية أو ذات مضمون سياسي[12]، ويغلب على هذا الخطاب الاهتمام بالمضمون أكثر من بالجانب الجمالي أو الذوق الفني؛ إذ لا ينصرف هدف النص الأدبي السياسي إلى الامتاع الفني بقدر ما ينشغل بآلية إيصال الفكرة إلى المتلقي بصورة واضحة ومؤثرة [13] .

الشعر السياسي وإشكالية علاقته بالسلطة في التراث العربي

ترتبط أزمة الادب العربي، ولا سيما الشعر ، ترتبط بتواشجها التاريخي مع مفهوم السلطة بأشكالها المختلفة ؛ لذلك أطلقت مجموعة من المصطلحات الأدبية، غير أن جوهرها ظل مرتبطا إما بفاعل سياسي كما في تقسيم الأدب العربي تبعاً لأنواع السلطات والدول (كالأدب الإسلامي، والعباسي ...وغيرها)، أو بجهود المحدثين الذين سايروا التراث دون إعادة فحصه نقدياً ثم أسقطوا مفاهيمهم المعاصرة على القيم السابقة .

ولأن السلطة، قديماً وحديثاً، كانت تمثل الفضاء المهيمن للحفظ والتدوين ، وتقديم شاعر، واغفال آخر، غدا غرض المديح هو جوهر النقد العربي[14]، وأطلق عليه جزافا وصف (السياسي) ،في حين إن توصيفه الأدق هو السلطوي[15]، فالأدب السياسي يمثل مرحلة متطورة من نضج الجماهير وفاعليتها، ونشوء الأيدولوجيات ووضوح أهدافها، في حين إن المديح وما يستدعيه من غرض مضاد كالهجاء، إنما يعكس علاقة المثقف بالسلطة،لا وعياً سياسياً بالمعنى الدقيق .

فلم نلحظ تطورا حقيقياً في مستوى الوعي السياسي في المجتمعات الجاهلية أو الإسلامية الأولى سوى استبدال شخصية زعيم القبيلة أو فارسها بشخصية الملك أو الخليفة ؛ إذ ظلت القيم المعيارية واحدة، تدور حول الشجاعة والكرم والشهامة والنجدة ..الخ وتفضيل الممدوح على غيره[16] ، وهذا ما لا يمت إلى مفهوم الوعي السياسي بصلة.

ومع مجيء الإسلام و ما رافقه من تحولات نتيجة الفتوحات الإسلامية، خرج الأدب العربي من قوقعة الجزيرة إلى فضاءات أوسع، وتعرف على حضارات وأقوام وأراضٍ متعددة، ومع بداية الصراع على السلطة تشكلت آراء سياسية متضاربة حول أحقية قيادة المسلمين، ثم تحول هذه الآراء إلى نظريات في الحكم ، وفي هذا السياق ولد المثقف الأيديولوجي أولاً بصورة الفقيه ، الذي يبرر وجود أو أحقية من يتبعه في الخلافة مستنداً إلى تفسير نصوص دينية، وأحاديث نبوية وبدأ استعمال الدين خارج منظومة العبادات والتقرب الى الله إلى منظومة الهيمنة السياسية بصبغة شرعية يقودها رجال دين يتصارعون فيما بينهم .

لم تكن المناطق التي فتحت في صدر الإسلام،لا سيما في العصر الأموي ،خالية من السكان، بل كانت تضم جماعات متعددة من القوميات والديانات تمثل بقايا شعوب وحضارات قديمة خضعت للهيمنة السياسية، واستمرت معاناتهم في الاضطهاد والقهر الاجتماعي، في ظل سيادة القبائل العربية، في المقابل كان هنالك نزعة جديدة ظهرت في العصر الأموي تجاه السكان الأصليين، وهي ما يسمى بالأنباط، فنجد الحجاج مثلا يسعى لإخراجهم من مراكز المدن، وقبله زياد بن أبيه قام بنفي عدد كبير من الأسر يقال(خمسين الف أسرة) من البصرة إلى مصر، واطلق عليهم تسمية العراقيون، أي إن هؤلاء ليسوا من العرب ،وإلا لكانوا أطلقوا عليهم أسماء قبائلهم كما هي العادة لدى المؤرخين ويشتد الحجاج وهو والي البصرة والكوفة على عامله في البصرة فيطلب منه اخراج كل نبطي من البصرة فيجيبه بأنه نفذ الأمر لكنه ـ ابقى ممن يحتاجهم من الحرفيين البارعين والأطباء والبنائين فيرد الحجاج "إذا قرأت كتابي فادع من قبلك من الأطباء ونم بين أيديهم ليقفوا عروقك فإن وجدوا فيك عرقا نبطيا فاقطعه والسلام "[17] ومن هذا الخطاب وغيره نجد هؤلاء الاقوام كانوا يعانون الظلم والاضطهاد من قبل النظام الأموي، فضلا عن قرار غريب للحجاج أيضا برفض دخول بعض أهل الذمة للإسلام ؛ وذلك لحاجة الدولة لما يدفعون من جزية ،في حين عند دخولهم للإسلام سيكون على الدولة رعايتهم، فأصبح العراق بيئة الاختلاط والتعايش والاضطهاد السياسي

التأسيس للشعر السياسي عند الكميت الأسدي

في نهايات القرن الهجري الأول سيكون هنالك مجموعة من الآراء التي تؤيد التوجه الشيعي السياسي، ليس إيمانا به فقط، وإنما هروبا من الظلم الأموي، فيبدأ شاعر من الكوفة بنشر مجموعة من القصائد بصورة تتابعية، تتحول إلى ما يشبه المنشور السياسي، سميت هذه المنشورات بالهاشميات ،وهي مجموعة من القصائد كتبت في مديح آل البيت ،لم تكن القصائد الثلاث الأوائل (البائيات) تختلف بشيء عن المديح الكلاسيكي الجاهلي، سوى إن هنالك الفاظ إسلامية جديدة دخلت على القصيدة، وأسلوب شعرية ابتدعه الكميت بن زيد الاسدي وهو الاحتجاج الشعري، وطريقة إيصال الشعر إلى الجماهير، فلم يقف بحضرة الإمام المعصوم في عصره فينشده شعره، ويمنحه الامام العطايا، فالقصائد تتسرب ما بين الجماهير، يحفظونها على أنها نصوص معارضة ذات طابع ديني.

إن بائية الكميت الأولى ،ليس فيها شيء جديد على مستوى الشعر السياسي، إذ تدور حول مفارقة الطرب لدى الشاعر، غير أن هذا الطرب الذي يتحدث عنه الكميت ليس الطرب التقليدي ،ولا بسبب مطرب أو باعث وجداني مألوف،كما إن التعبير عنه في هذه القصيدة يبدو أضعف نسبيا من التعبير الذي سيرد في البائيتين الثانية أو الثالثة، ففيهما

يلجأ الشاعر إلى التفصيل بينما يكتفي هنا بالإيجاز ، فالقصيدة تقع في ثلاث وثلاثين بيتا ،في حين تمتد البائية الثانية إلى مائة وأربعين بيتا والثالثة إلى مائة وثلاث وثلاثين بيتا .

يبدأ الشاعر الحديث عن طربه وهذا المفهوم (الطرب الوجداني) وهو المدخل الذي سيتكرر في البائيات الثلاث، مبيناً أنّ أسباب هذا الطرب لاتعود إلى صبابة شوق، ولا إلى الدوافع التقليدية للطرب، كذكر الحبيبة أو الوقوف على الاطلال، وهو المعتاد لكنه طرب عقائدي ، كما يتجلى في قوله:

"طربت وهل بك من مطرب ولم تتصاب ولم تلعب " [18]

وتأتي هذه المقدمة القصيرة التي بدأ بها حول أسباب الطرب بوصفها جسرا لفظيا لا نجده إلا لدى بعض الشعراء الجاهليين كالنابغة الذبياني حين يستهل قصيدته بالأمر أو الترك فنجده يقول :

"فدع ذكر من لست من شأنه ولا هو من شأنك المنصب "[19]

وقد يكون المقصود هنا ترك ذكر بني أمية، أو قد يكون ما يقصده هو الوقوف على الاطلال أو العاشقة أو.. أو الحب أو الهيام وسائر شؤون الدنيا تمهيداً للدخول إلى الغرض الأساسي وهو ماصرح به الكميت حين يقول :

"وهات الثناء لأهل الثناء بأصوب قولك فالأصوب"[20]

فأصوب القول عند الكميت يتمثل في مدح بني هاشم،بوصفهم الأكرم نسباً وقرباً لرسول الله (ص) فهم الأكرمون بني الباذخ الأفضل الاطيب ...، وهذا ما يجعل منه مدحا كلاسيكيا.

وهنا ندخل إلى صورة الممدوح الكلاسيكية في الشعر السياسي، أو ما يعرف بالشعر السياسي التقليدي ، بأن تضفي على الممدوح السمات الخيرة، وسمات الطيبة والسماحة ،والشجاعة فضلا عن النسب الهاشمي، لما للنسب من أثر في عقيدة الكميت، وهذا النسب هو نسب بني هاشم الذي سيجعلهم أفضل وأكرم من غيرهم، مقارنة ببني أمية الذين كانوا يحكمون آنذاك ، وهذه المقارنة ليست بسيطة في زمن الكميت ولا آمنة في سياقها التايخي .

كان بنو أمية يفرضون سطوتهم وهيمنتهم، لذا فهو يعي تماما أن هذه المقاومة لن تمر دون ثمن، بل إن الكميت يبدأ منشوراته السياسية في أجواء تتسم بالعداء والبطش ،محاولاً أن يحشد الجماهير ويعلمهم بأهميته وخطورته كما في قوله :

"وفي حبهم فأتهم عاذلاً نهاك وفي حبلهم فاحطَبِ" [21]

أي إن هنالك عذال يقطعون هذا الحب ،أو سيتعرض إلى الملامة ،وإن هذا الخط الهاشمي هو لا يشترط أن يكون من الأعداء مباشرة، قد يكون من الاقربين الذين ينصحوك ألا تذهب إلى طريق التهلكة ،أو يكرر عليك كلام، لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، وإن هذا الخط الهاشمي هو الخط المرعب، الذي يعرضك للهلاك .

يحاول الكميت استباق ما قد ينصح به الاتباع ، أتباع بني هاشم من الذين يكسبهم إلى الحزب العلوي ،بأنهم سيتعرضون إلى هذا الكلام، فيعد هذه الجماهير إعدادا نفسيا مسبقا متخيلا. السؤال أو النصيحة التي تأتي أو العذل الذي يأتي هنا، ليس من الأعداء، بل من الممكن أن يكون من أقرب الناس فيكمل :

"أرى لهم الفضل والسابقات ولم اتمن ولم أُحسبِ" [22]

ويستمر في أن هؤلاء لهم الفضل وكذا ... يستمر في المدح التقليدي لشخوصهم من هذه

مساميح بيض كرام الجدود مراجيح في الرهج الأصهبِ" [23]

إذا ضم في الروع يوم الهيا جِ أَخِّرْ وأَقدِمْ ألى أرحبِ" [24]

أي لأنهم في القتال أهل تقدم ،لهم تأريخ في هذه، فيظهرهم كقادة حقيقيين لمجتمع، مؤثرين شجعان، مقدامين، وهذه القصيدة، وهي البائية الأولى، ستبدو أقل شأنا ،وأقصر وأقل تماسا مع الجماهير من البائية الثانية والثالثة ،أي إننا أمام خطاب شاعر سياسي ،فالخطاب يتطور تصاعديا إلى أن يصل إلى ذروته في القصائد الأخرى .

2-البائية الثانية

تبدأ بائية الكميت ، بمدخل رومانسي مفارق، فالشاعر يطرب ثم ينكر أسباب الطرب المعروفة

"طربت وما شوقا إلى البيض أطرب ولا لعبا مني أذو الشيب يلعب " [25]

وفي هذا البيت يعرب عن شعور وجداني فردي، بأن ما يحمله الشاعر، ليس ثقلا في العقيدة، أو هما بالقضية بقدر ما هو عشقا عفيفا ،رافضا كل مبررات الطرب الدنيوية، بدءا من الناس، ثم يكمل في الابيات التي تليها ،بأنه لا يهتم بالأملاك والدور ولا الصيد ولا النوق، وهذه هي ملذات الحياة المعروفة في زمنه، والتي يطلبها الرجال، معربا عن سبب مختلف لهذا الطرب الجميل

"إلى النفر البيض الذين بحبهم إلى الله فيما نابني أتقرب " [26]

وهنا ينتقل إلى الوجدان الجمعي، معبرا عن لطف ورقة في شعوره العقائدي، واضعا في ذهنه صورة المتلقي الجماهيري، وكيفية اجتذابه إلى النص، من خلال الابيات التي تشبه الغزل الجميل، لكنها تخلوا من الغزل التقليدي، ثم يتعمق في توضيح عقيدته، والتزامه بعشقه لآل البيت متسائلا بأسلوبه الحجاجي الآخرين الذين لا يشاركونه هذا العشق "

"فقل للذي في ظل عمياء جونةٍ يرى الجور عدلاً أين لا أينِ تذهبُ" [27]

"بأي كتابٍ ام بأي سنة ترى حبهم عار علي وتحسب
فمالي الا آل أحمد شيعة وما لي إلا مذهب الحق مذهب " [28]

معربا عن عقيدة راسخة ،مستعدا بالنقاش فيها، مبينا انها تحمل طرفي السعادة بين القناعة التامة والعاطفة المفرطة ، بالألفاظ البعيدة عن الاستفزاز محولا شعورها الفردي الى شعور جماهيري :

"وجدنا لكم في آل حاميم آية تأولها منا تقي ومعربُ"[29]

فيختفي هنا ضمير المتكلم التي بدأت به القصيدة ويتحول الى ضمير الجماعة، إن الخطاب الأيديولوجي ،وإن كان بسيطا هنا، معبرا عن عقيدة وعاطفة فقط ،دون المساس بالحياة اليومية ، لكنه يجعل المتحدث لهذا الابيات مشمولا بالانتماء الى ما يريده الشاعر، مكررا الفاظ الجمع في أبيات أخرى (إذا تضعونا ، اقاربنا ، لنا قائد) ،وبعد أن يستكمل حشده واقحام الجماهير معه في النص يتحول تحولا ثالثا إلى مناقشة الخصوم، وهم في متخيله بنو أمية ، معيدا أقوالهم كمجموعة تتحدث ، موازنا بين قوة جماهير ونفوذ سلطة :

"وقالوا ورثناها أبانا وأمنا وما ورثتّهم ذاك أمٌ ولا أبُ" [30]
يرون لهم فضلا على الناس واجباٍ سفاهاً وحقُّ الهاشميين أوجبُ

وهنا يسعى لتفنيد نظرية الحكم الاموي ،القائم على أن الحكم في قريش، معربا إنه لو كانت قضية الحكم ،والخلافة مبنية على الوراثة؛ فإن بني هاشم ،هم الأقرب للرسول ووراثة الحكم، ممهدا لرد حاسم، بأن من يحترم الوراثة، يجب أن لا يقتل أحفاد الرسول، أما إذا كانت الخلافة بالمسلمين عامة؛ فالجميع أحق بها، مستذكرا الرأي الذي يستند عليه في قضية الأنبياء والورث :

"يقولون لم يورث ولولا تراثه لقد شركت فيه بكيلٌ وأرحبُ"[31]

مكذبا هذا القول، محتدا باحتجاجه، ومضحيا بفنية النص الشعري في مقابل الآراء التي يطرحها ، بعد أن ذكر أن للأنصار حقا، ويدرج أبياتا يعدد بها القبائل العربية

وما كانت الأنصار فيها أذلةً ولا غيّباً عنا إذا الناس غُيَّبُ" [32]

معبرا عن دورهم الرائد ،والكبير في نصرة الرسول، غامزا بني أمية، بأن في ذلك الوقت ،عندما قاتل الأنصار مع الرسول ،كان أجدادهم يقاتلون ضده ،ثم يعود بعد هذه المشاجرة الطويلة ،ودفع حججه إلى ترميم قصيدته فنيا ،وإعادة رونقها الذي بدأها به، مستخدما ألفاظ الغزل الرقيقة، والعشق لبني هاشم، خاتما قصيدته بهذه الروعة والسلاسة ،إذ كان وسط القصيدة حجاجا بأعلى مستوياته، ومدخلها ونهايتها أبيات في منتهى الرقة .

لم يكن يشغله عقيدته التي يتبنى نشرها، بقدر ما يشغله أن تسمعه الجماهير، وتنتشر كلماته في فهم القضية التي يتبناها، لكن هذا النص على روعته، وما ابتدعه فيه من احتجاج قوي، يقول الجاحظ : " إن الكميت أول من أدخل الاحتجاج في الشعر "[33] ،إلا إن هذا الفن المبتدع في الشعر، لم يجعل من نصه وثيقة آيدولوجية جافة فقط ، ولكنه افتقد إلى ملامسة احتياجات الجماهير الآنية، ونستطيع القول إن هذا النص، لا يلامس الاقوام التي تسكن العراق تحت الحكم الإسلامي، ولعل أغلب من يفهمه، هم ممن اطلع على القرآن، وحفظ السيرة النبوية، لذلك كانت فاعلية العاطفة في هذا المنشور السياسي على نفوس الجماهير، أكثر من المنطق، وهو ما سنراه أيضا في بائيته الثالثة .

3 البائية الثالثة

يبدأ الكميت بائيته الثالثة التي مطلعها :

أنَّى ومِنْ أينَ آبك الطرب مِنْ حيثُ لا صبوة ولا ريب "[34]

لم يبدأ الكميت في هذه القصيدة بالطرب ،ومن الجدير بالذكر، إن الكميت في بائياته الثلاثة، تحضر كلمة طرب في بائيتين تبدأ بكلمة طربت ، والبائية الوسطى التي نحن في صددها الآن ينتهي التصريح بالطرب، وليس هنالك تفسير دقيق حول اختيار التكرار هذا ، قد تكون هي شفرة لهذه المنشورات السياسية ،أو أن المدخل الأول للبائية الأولى التي

انتشرت كالهشيم ما بين الجماهير، جعلته يبدأ بهذا الفعل - فعل الطرب -، أو إنه يبعد عن نفسه تهمة ما ،كتهمة الشعر، أي إن شعره ،وما فيه من موسيقى، وأوزان، قد تبدو خفيفة ليست بأي طرب من الملاحظ في هذه القصيدة أنها لا تختلف كثيرا عن البائية الأولى على الرغم من طول هذه القصيدة التي تبلغ مائة وثلاث وثلاثين بيتا لكنها لا تختلف عن تلك القصيدة ، فقد بدأت بـ (طربت) ثم يعدد أنواع الطرب لكن في هذه القصيدة نجد إن الكميت يسهب كثيرا بدواعي الطرب، وهو ما حدث نصا في البائية الأولى، لكنه يفصل ، يذكر أن هذا الطرب ليس لزواج ، وهذا الطرب ليس لمال ، وهذا الطرب ليس لمحجبات:

" لا من طِلاب المحجبات إذا ألقى دون المعاصر الحُجُبُ"[35]

وتستمر القصيدة بتعداد أنواع الطرب الذي لا تستهويه، وما حدث في القصيدة الأولى كما ذكرنا لكن العملية هنا تقوم على اتساع من القريحة الشعرية، استعراض كبير، واستبدال للطلل بالطرب ،وهو يذكر إنه لن يقف على طلل دارس وهذه البدايات بداية إنكار الطلل قد يكون أول من سبق بأنه يرفض الوقوف على الاطلال، وإنما يبدأ قصيدته من موقف وجداني خالص وهذا الموقف الوجداني هو الطرب .

تتجلى فاعلية الطرب بما فيه من ذاتية لا يعرب عن سببه الكميت إلا في البيت الثاني والثلاثون عندما يدخل إلى موضوع القصيدة وفي هذا البيت يذكر صراحة عشقه لآل محمد ، ويأخذه المديح التقليدي لشخصية الممدوح الذي هنا في هذه المرحلة لم يختلف الكميت كثيرا عندما يمدح أحد بني هاشم أو يمدحهم جميعاً مسبلاً عليهم الصفات والخصائل العربية والإسلامية الجيدة من الورع والتقوى والزهد والكرم والإيثار وغيرها من هذه الصفات،وهذه نقطة مشتركة ما بين جميع الممدوحين سواء كانوا بنو هاشم أو غيرهم ، لكن ما يركز عليه الكميت هو قربهم من الرسول وهم أبناء علي وهذه النقطة الثانية التي يقوم بتفعيلها بشدة في أبياته من أجل أن يصل إلى نوع من التمييز في هذه القصيدة ، لكن يظهر مالم يظهره في بائيته الأولى وهو إن المعاني هنا قد تبدأ أكثر اندماجا بالجماهير وأكثر قربا لهم ودلالة الألفاظ في هذه القصيدة تتحدث عن الجوع وإن كانت في المطلع الأول للتعريف بأسباب الطرب لديه ، يقول :

"ولا شحيح أقام في دمنة الـ منزل لا ناكحٌ ولا عزبُ"[36]

أي إن هذا الطرب لم يأت بسبب الجوع ولم يأت بسبب زواج ولم يأت بشيء آخر وأيضا

"كانت مطايا المضَمَّنات من الـ جوعِ دواءَ العيال وإن سَغِبوا " [37]

إن هؤلاء يذبحون النوق وكرامة الناقة عند العرب كبيرة فإذا ما اضطر إلى ذبح ناقته وكإنما أهدر جزءا كبيرا من كرامته وهذه الكرامة سببها الجوع.

أنه يرى أطفاله جياع فيقوم بها وملامح الجوع تظهر بشكل واضح بهذه القصيدة لكنها ما زالت بشكل عرضي ، ينتقل بعد هذا المشهد أو بعد هذه المقدمة من الجوع إلى مفارقة الترف ، حيث يقول :

"اشعث ذو لمَّةٍ تخطَّاه الـ دُّهن غنياً ماله من نشب "[38]

هنالك مفارقة ما بين الجوع والفقر المدقع، وما بين الترف ،ومن خلال هذه المعاني التي تبدو أولية أو بسيطة لديه، ينتقل إلى معنى جديد ،وهو الخراب الرمزي للأمة، هذا الخراب أو مفهوم الخراب الرمزي أن لا أدوات للبناء هنا، لا شيء سوى الهدم ، لا شيء سوى الهدم الرمزي للمجتمع ، حيث يقول :

"ولا كَمِدْرَى الصناع ألقى فـ ي الدِّمْنَة لا مُصْفَحٌ ولا خَشِبُ
ولا داود أذِلَ منه للـ ولدة ما جرَّروا وما سحبوا" [39]

هنا يتحدث لا هنالك أدوات للبناء، لا هنالك حياة في هذا المجتمع، ولفظة الداود هي أماكن مراجيح الأطفال، لا سعادة حتى للأطفال، ما يحدث من واقع سياسي في هذه الفترة أي في فترة الكميت، هو عملية هدم حقيقي وموت رمزي للمجتمع لا بناء لا تطور لا حضارة وجوع مدقع، يقابله ترف كبير، لكن ما زالت هذه الألفاظ ترد شذرات، وعبارة عن بيت أو بيتين يردن في وصف كبير، أو في داخل صورة أكبر تمثل جزئية، سنلاحظ أن هذه الجزئيات تتطور لديه في منشوراته السياسية، ثم نجد إن هنالك نوع من الوجودية في هذه القصيدة وهي الحنين واللا جدوى

"مالي في الدار بعد ساكنها ولو تذكرت أهلها أرب "[40]

أي لا رغبة لدي في الدار بعد أن فقدت أهلها، وفقدان الأهل هنا تأتي برمزية عالية، والحنين الموجع من لا جدوى التذكر، أو ألم التذكر، وهذه خلاصة القصيدة التي لم تختلف كثيرا عن القصيدة السابقة، لكنها حافظت على خطابها السياسي ، نعم كان هنالك تضادات كبيرة في القصيدة واستخدام لأساليب لغوية، هنالك حجاج ، هنالك أساليب فنية أكثر، القصيدة في نفس طويل لكنها احتفظت بسياقها الكلاسيكي في مدح آل البيت ، وفي تصويرهم وتصوير زهدهم ،أما ما

نستطيع أن نؤشره من تطور في هذه القصيدة هو هنالك أصوات للجوع ، أصوات للاجدوى ، أصوات للحرمان ، أصوات معاصرة لديه تحشد الجماهير تختلف عن الفكرة الرئيسية المهيمنة على على القصيدة كلها وهي مديح آل البيت وإعلان الولاء لهم وهذه الفكرة الجزئية سوف يقوم الكميت شيئا فشيئا بتطويرها لتتحول إلى هدف سياسي يناشده الجماهير .

الكميت الأسدي وتحول الخطاب إلى الوعي الجماهيري

عندما يبدأ الكميت قصيدته اللامية يكون قد استعد تماما لخطاب جماهيري واسع يترك الأساليب الثلاثة في البائيات (الطرب) ويتجه مباشرة من البيت الأول من مطلع القصيدة إلى خطاب جماهيري واسع، يبدأ بالسؤال عن الإنساني والادراك بما يحيط بالأمة من كوارث، مبتعدا عن المقدمات الطللية التقليدية ،ومتوجها إلى الناس يسائلهم ،وهو يعي تماما بأن الجمهور المخاطب ليس معنيا بالبناء الكلاسيكي للقصيدة العربية بقدر ما يشغله من ألم يومي، فضلا عن هذا فالكميت يصنف البدايات التقليدية بأنها أسلوب رسخته السلطة في قصائد المدح من الاعشى والنابغة الذبياني وصولا إلى الزام الشعراء بالوقوف على الأطلال والنسيب، ثم الراحلة، ثم الغرض الأساس ومنذ بداية القصيدة ،يباغت الشاعر المتلقي بثلاثة أسئلة ،وزعت على الابيات الثلاث في مطلع القصيدة وهذا الأسئلة ليست متكررة ولا تعيد نفسها ،السؤال الأول :

"ألا هل عمٌ في رأيه متأملٌ وهل مدبرٌ بعد الإساءة مقبل"[41]

وهذا الخطاب الفردي الذي يعمل عليه ،في الطلب من الناس أن يتأملوا ،في عجز البيت، يكون السؤال :هل هناك من أساء من الحكام ثم عاد عن إساءته، معتذرا مستحضرا جوابا في ذهن المتلقي ؛لان الحكام الطغاة لا يقدموا أعذارا تجعلهم يتنازلون عن الملك ثم يتحول الخطاب إليه ،بعد أن تيقن من اليأس في صحوة ضمير الحاكم الظالم إلى الجماهير واصفهم بالأمة متسائلا :

"وهل أمة مستيقضون لرشدهم فيكشف عنه النعسة المتزملُ"[42]

وهنا طرق الكميت طريقين، طريق الحكام وما يمثلونه من ظلم، وطريق الجماهير، وإن استبداد الحكام يأتي من غفلة الجماهير، فلو كانت الامة مستيقضة ،لما أصبح الحال بهذا السوء ، ثم يصف الإشكالية التي وقت بها الامة في استغراقهم في النوم ،وهو ماجعل الحكام يستغفلونهم حتى باتوا لايميزون بين عدل وظلم :

"فقد طال هذا النوم واستخرج الكرى مساويهم لو أن ذا الميل يعدل"[43]

وبسبب هذه الغفلة من الامة ،تحول الدين إلى دين آخر، لايشبه الملة التي يعتقدونها، ذاهبا بالوصف إلى ابعد من ذلك ،مقارناً المفارقة ،ما بين الكلام والفعل، فالكلام الذي على الالسن هو كلام الله والافعال التي تمارس هي أفعال الجاهلية :

"وعطلت الاحكام حتى كإننا على ملة غير التي نتنحَّلُ "[44]
كلام النبيين الهداة كلامنا وأفعال أهل الجاهلية نفعل

ويستمر الكميت بوصف حال الامة ،لكن الامة التي بنظر الكميت تختلف عن الامة بوصفها التقليدي ،عازلا الحكام عن الجماهير، ومحمل الامة مسؤوليتها التاريخية تجاه ما يصيبها، ويسهب في ابيات متعددة أسباب هذا الضعف من متشبث بالحياة، وجهل وقبول بالذلة والخضوع حتى يصل إلى قوله:

"فتلك أمور الناس أضحت كإنها أمور مضيْع أثر النوم بُهَّلُ"[45]

ثم يبدأ موضوع آخر وهو وصفه لوعاظ السلاطين وهؤلاء يصعدون أعواد المنبر ثم حين ينزلون يخالفون ما قيل ويصف هشام بن عبد الملك بهذا الوصف فأن كلامه معتليا المنبر مصيب وما يلبث أن يخالفه عندما ينزل

"مصيب على الاعواد يوم ركوب لما قال فيها مخطئٌ حين ينزل" [46]

وينطلق من هذا البيت في وصف حال الحكام فهم مترفون يأكلون المال الحرام ويمارسون الرذائل ويدعون ماليس فيهم عندما يخطبون بعدها يطلق تساؤله الجماهيري الكبير بعيدا عن الدين والعقيدة بل سؤال الجياع الى الحكام :

"أأهل كتاب نحن فيها وأنتم على الحقّ نقضي بالكتاب ونعدل" [47]

أي هل نحن ذميون وانتم على دين الإسلام حتى يكون الحال بيننا بهذه المسافة ،من الطبقة الحاكمة ومن يستفيد منها هم من لهم الحق في العيش في هذه الدولة الظالمة بحسب تعبيرهم منطلقا الى وصف الجوع والعوز الذي يصيب الجماهير دون أن يركز على مذهب إسلامي أو توجه عقائدي فالمشكلة التي يبدأ بها القصيدة هنا هي أزمة الحاكم الظالم المترف والمرتكب للموبقات مع الجماهير الجائعة.

يتضح من هذا الخطاب الفارق الكبير مابينه وبين البائيات الثلاث التي بدأ بها الهاشميات ، كما فعل في النصوص السابقة ،ولم يبدأ بهم قصيدته، بل حول لاميته إلى منشور سياسي جماهيري يتحدث عن المفارقات الطبقية مابين الحكام والشعب

"فكيف ومن أنا وإذ نحنُ خلفةٌ فريقانِ شتىً تَسْمنون ونهزلُ" [48]

مستغرقاً بوصف دقيق للجوع مشبها له بسنام جمل هزل وبأرض جرداء معرضا بولاة بني أمية واصفا لهم برعاة السوء ذاكرا أسمائهم ويصف سلوكهم وكيف هؤلاء لا يهتمون بالرعية متخذا من وصف بيئة الرعي وصورة الراعي السيء الذي لا يهتم لغنمه

لنا راعيا سوء مضيعان منهما أبو جعدة العادي وعرفاء جيأل" [49]

ثم يؤكد معنى رعاة السوء بأبيات عديدة حتى يصل إلى قوله بأننا لوكنا أغناما لما تحملنا هذا الجوع، وهذا الخطاب واضح جدا، بانه خطاب استفزازي للجمهور، يسعى لاثارة سخطهم ،ويحرضهم للدفاع عن كرامتهم تجاه هؤلاء الحكام الظلمة ،ويستمر بهذا الأسلوب دون أن يذكر عقيدته، والاتجاه الفكري، جاعلا من خطابة السياسي جماهيري بامتياز، حتى اذا ما انتبهت الامة حسب وصفه إلى الازمة العظيمة التي وقعت بها، سيكون قد وصل الى غرضه في تحقيق مراده من اسقاط السلطة في ذهن المتلقي، ثم نراه يعود ويكر المعاني ذاتها، ما بين المفارقة الدينية في الخطاب ومابين سلوك الخلفاء والولاة متسائلا عن سلوك الخليفة ولماذا يستمر بسلوكه وغيه لهذه

" الم يتدبرْ آيةً فَتدلّـــــه على ترك ما يأتي أو القلب مقفلُ
فتلك ولاة السوء قد طال ملكهم فحتَّام حتّام العناء المطوَّلُ
رضوا فعال السوء بأهل دينهم فقد أيتموا طوراً عداءً وأثكلوا " [50]

بهذه الابيات والتي تليها، يرى الكميت أن لا حل يرتجى من هذه الطغمة الحاكمة، وأن جميع الأدلة لديهم، لكن قلوبهم مقفلة ،وارواحهم استحوذ عليها الغي، مستخدما أمثلة من التراث العربي مهينة للحكام، معرباً عن شجاعته في التصدي ،حتى يتحول منشوره السياسي ليس إلى تحفيز فقط ،بل تشجيع لأبناء الامة بشتمهم، ذاكرا بانه لم يعد يخافهم، وبهذا المعنى فأن الجماهير تبحث عن قائد أو رمز تطيعه، وتتبعه ، ومن خلال هذا الاتباع تتشكل جذوة الثورة في خلق حالة من التصدي العام ،ثم يعود مرة أخرى لوصف الحكام، لكن الملاحظ في هذه اللامية ،انه إلى الآن لم يجمعهم بوصف بني أمية كما فعل في النصوص السابقة، بل جعل الصراع في السلطة الحالية لأنهم أصحاب بدع :

" لهم كلَّ عامٍ بدعةٌ يحدثونها أزّلوا بها أتباعهم ثم أوحلوا
وعيبٌ لاهل الدينِ بعد ثباتهم إلى محدثاتٍ ليس عنها التنقلُ
كما ابتدع الرهبان ما لم يجيء به كتابٌ ولا وحيٌ من الله منزلُ"[51]

مشبها إياهم بالرهبان الذين حرفوا الانجيل- بحسب تعبيرهم - من اجل مصالحهم الخاصة ،وهؤلاء في بدعهم أحلوا دماء المسلمين، وحرموا عليهم طلع النخل، وهي مفارقة مابين الحكم الظالم بالحديد والنار، وبين منع الناس من قوتهم اليومي، أما الفيء فهو حصراً بيد السلطة وزبانيتها ،ويمنع أبناء الامة من الحصول عليه، ولا نصيب لهم فيه، مستبدين بسطوة السلاح والبطش حتى يصفهم بـ (بالمستلئمين) بوصف مبالغ به بتعامل السلطة اللئيم مع عامة الناس:

"هواهِمُ بالمستلئمين عوابسٌ كحدَّان يوم الدّجن تعلوا وتسْفُلوا "[52]

وفي هذه اللحظة، يؤكد مدى تعامل السلطة اللاأخلاقي ،يستذكر حادثة الطف ومقتل الامام الحسن ع عطشانا مع أسرته وصحبه، وهم على الفرات ،وهذا الاستشهاد الذكي في حادثة كربلاء ،جاء استعمالا سياسيا محضا ،مختلفا عما قام به في القصائد السابقة ،إذ لم يدخله في القصيدة كمقدس عقائدي، ولا توجها أيدولوجيا، بل جعله مثالاً يوضح به لؤم السلطة في منع الأطفال والنساء من ماء الفرات، وعظمة التضحية ،إنه يشير إن الكميت في هذا الموضع يشير من طرف خفي إلى تجربة سياسية، يفضح بها وجه السلطة البشع، ويسترسل في أبيات أخرى وصف الحادثة مرتكزا على العاطفة، ومحفزا للجماهير، ليس من خلال شخصية الامام الحسين فقط، بل بذكره مجموعة من أنصاره مع التركيز على ذكر قبائلها مشيدا بهم مذكرا بأفعالهم:

"يحلِّئن عن ماء الفرات وظله حسينٍ ولمْ يشهر عليهن منْصُلُ
سوى عصبة فيهم حبيبٌ معفرُ قضى نحبه والكاهليُّ المزمَّلُ
ومال أبو الشعثاء أشعث دامياً وإن أبا جحلٍ قتيلٌ مجحلُ
وشيخ بني الصيداء قد فاضَ قبلهم وإنَّ أبا موسى أسيرٌ مكبلُ" [53]

ومن خلال هذا الاستذكار، يسعى لتعبئة الجماهير، من خلال تسليط الضوء على أناس ليسوا معصومين، قاموا بدورهم الثوري في وقوفهم مع الحق، وتجنب الكميت في هذه الابيات الامامة أو أحقية الخلافة ،مستخدما خطابا سياسيا رفيعا في إيضاح فكرة الثورة على الظلم، وخلق صورة البذيء الأخلاقي في ذهن الجماهير، ثم يصف هؤلاء بأنهم كانوا سعداء، تقبلوا الموت من أجل الحق ،عاكسا الصورة التي جاءت في بداية القصيدة ،بالمقارنة مع الحياة بذل وخنوع بوصفه (الأمة النائمة)، وهذه المفارقة بين شعلة الثورة الملهمة المعطاء، وبين صورة الأمة الكسولة فالمضحين هم السعداء، والخانعين يعيشون في بؤس دائم، مقارناً بين الثوار الذين ذكرهم ،وبين من تخلوا عن نصرة الحسين ،ثم يعود يحود الصورة ما بين الماضي والحاضر :

"يصيب به الرامون عن قوس غيرهم فيا آخراً سدَّى له الغيُّ أولُ" [54]

معتبرا هشام بن عبد الملك ،هو امتداد طبيعي لتوحش السلطة ،والممثل لقتلة الحسين في عصره، ومن خلال هذه الاستعادة، أي دمج القديم واستحضاره ،ورسم صورته بشكل واضح في مقابل اختفاء الجزء الأهم من المشهد، وهو الحسين واتباعه، يخلق استراتيجية اتصالية في استلهام الموقف، ويضع المتلقي أمام خيارات لا مسافة رمادية فيها، فأما أن يكون مثل الذين تركوا الحسين وغدروا به، أو يمثلون أصحابه الثوار الذين ركز عليهم في قصيدته ،فالكميت يعرف تماما ان الجمهور الذي يعبئه ويستهدفه، هو ليس جمهورا للسلطة، وإنما هم مجموعة من الجياع والمضطهدين يعانون من شظف العيش والحرمان، يسعى من خلال نصه لتعبئتهم ،وتحويلهم من جانب الصمت ،والبكاء، والشكوى ،إلى جانب الثورة ورفع الصوت في وجه الظالم ،مستخدما جميع أركان الخطاب السياسي، ويلجأ لترسيخ هذه المفاهيم إلى التكرار ليس في الالفاظ، بل في المواقف ،ويعيد طرح القضايا من جوانب مختلفة؛ لغرض ترسيخها في ذهن الجمهور ،مرتكزا على عناصر نفسية تارة ،وعاطفية واقتصادية تارة أخرى، وعلى الرغم من طول القصيدة التي تبلغ مائة واحدى عشرة بيتا ،نجد إننا نصل الى ما يقارب ثلثي النص دون أن يدخل الكميت في طرح عقيدته، حتى إذا مل المتلقي ،واستشعر الظلم ،واشتعلت جذوة الثورة في قلبه ،تسائل عن الحل ،سيكون ما وضعه الكميت من أمثل واستشهادات ،هي الفكرة التي تولد تتابعية الحل لدى الجمهور، فهو لا ينادي بثورة فقط بل بنوع محدد من الثورة ،يشتمل على العدالة الاجتماعية والتوزيع المنصف للثورات بين الناس ،وهذا الانموذج سيكتشفه المتلقي من خلال صورة الحسين الثائر، وصورة علي العادل في وجدان المسلمين ، ثم يعود مرة أخرى إلى السؤال عن ماذا استفاد من تأخر عن نصرة الحسين؟ وهو في الواقع لا يسأل عن الزمن الماضي بل يسأل عن حاضره ،فلا يخسر العبيد والمضطهدين في ثوراتهم سوى أغلالهم، فما نفع المستأخرين نكصهم، معطيا صورة ناصعة للثوار، تليق بالحياة الكريمة مع إشارات مستمرة بإمكانية النص، وهذه الفكرة في إمكانية النصر يستبدلها الكميت بصورة البكاء الشيعي الطويل على استشهاد الحسين ع، فاستلهام الثورة بقيمها الأخلاقية، والعمل عليها لا يعني أبداً البؤس، ولا توجد حتمية للاندحار، بل إن النصر حليف القريب، فهذا الجمهور السياسي قد جرب أنواع الشدائد والمحن، ووقع في معضلات كبيرة وبالتالي فإنه مهيأ تماماً للنصر ، وبعد أن أتم الكميت أركان الخطاب السياسي أولا، وبتشخيص المشكلة ثانيا بالنقد التفكيكي لها، وثالثاً بالتعبئة الجماهيرية ،رابعاً الشرعية الأخلاقية للثورة ،وخامساً تحديد تفاعل الجمهور، وسادساً الاستراتيجية الاتصالية مابين الماضي والحاضر، تأتي النقطة الأهم والأبرز سابعاً البديل وطرح الرؤية، فقد استهلك الكميت سبعين بيتاً من قصيدته؛ ليخلق أركان الخطاب السياسي كاملا، قبل أن يدخل إلى البديل، فكان ناقداً ومذكراً ومعرضاً ومحرضاً قبل أن يقوم بطرح بديله السياسي :

"إلى الهاشميين البهاليل إنهم لخائفنا الراجي ملاذٌ وموئلُ
إلى أي عدل أم لأيَّةِ سيرةٍ سواهم يَؤمُّ الظاعن المترحلُ
وفيهم نجوم الناس والمهتدى بهم إذا الليل أمسى وهو بالناس أليلُ" [55]

ينطلق الكميت في مديح إنساني وجداني واخلاقي واقتصادي لبني هاشم فهم الملاذ الآمن ، وهم الحل لجميع المشاكل التي طرحها في القصيدة ، بعدها ينتقل إلى قسم آخر، وهو استعداده للتضحية معهم ولأجلهم، محاولاً اقناع الجماهير بالبديل السياسي ،والرؤية التي يطرحها في ابيات تستمر في مناقشة خصالهم الحميدة، ومفهوم التضحية ،وسمات العدل، مناقشاً ذلك بتجرد عن العقيدة ، إنَّ الكميت يطرح رؤيته السياسية هنا، ومن خلال هذا المنشور في الهاشميات بعيداً عن رؤيته كشيعي، بل يقدمه كحل لجموع الجياع، والمحرومين، وبعدها في الجزء الأخير من قصيدته ،يعود الكميت إلى كلاسيكيته في مدح آل البيت، وما يأتي في الجزء الأخير من القصيدة (99) مشابها تماما لبائياته الثلاث، عائداً إلى

وصف بني هاشم ،ببيت النبوة، وإنهم الأحقُ بالخلافة، وهم الأقرب إلى الرسول (ص) مكرراً حججه في منشوراته السابقة، بعدما استكمل جميع أركان الخطاب السياسي، أعلن الآن عن انتمائه العقائدي بشكل واضح :

"ولكنَّ لي في آلَ احمَد أسوةً وما قد مضى في سالف الدهرِ أطولُ " [56]

خاتما قصيدته بإهداء إلى بيت الرسول، وممتدحاً نفسه على ما فيها من معان وقوة ،

"أتتكم على هول الجنان ولم تطع لها ناهياً ممن يئنُ ويزحلُ

وما ضرها إن كان في الترب ثاوياً زهيرٌ وأودى ذو القروحِ وجَرْوَلُ" [57]

الخاتمة :

ومن خلال ماتقدم في هذا البحث ،الذي تناول الشعر السياسي في الأدب العربي، متخذاً من الكميت الأسدي نموذجاً مؤسساً. تبين أن الدراسة وقفت على جملة من الحقائق التي جرى تداولها على نحو مسلم به ، إذ تناولت الشعر السياسي من خلال علاقة الشعر بالسياسة لا سيما في أطار المديح ، في حين إن الجانب السياسي في الشعر ، لم يمثل في الغالب علاقة المحكومين بالحاكم ، أو علاقة الجماهير بالدولة ، بقدر ما مثل شعراً ناطقاً باسم السلطة الحاكمة ، إذ وظف في خدمة الخلفاء بوصفهم السلطة السياسية وتنوعت أغراضه بين الوصف والرثاء والهجاء ، غير أن المديح ظل الغرض الأكثر هيمنة في التوظيف .

2-تبين أن الشعر السياسي في الأدب العربي قبل الكميت لم يكن سوى صورة ملونة للسلطة الحاكمة بعيداً عن هموم المحكومين هذا من جانب ، ومن جانب آخر لم يكن هذا الشعر إلا مدحاً شخصياً متكلفاً تكسبياً ، لا يضفي إلى السلطة إلا الصفات الفردية المتعارف عليها في التراث العربي ، ولم يكن شعراً سياسياً مبتكراً.

3- أسس الكميت الأسدي لبدايات الشعر السياسي العربي الحقيقي من خلال بائياته الثلاث المعروفة بـ(الهاشميات) ، الهاشميات وإن لم تأت بشيء جديد من حيث المدح الشخصي للشخصيات السياسية آنذاك كما في بائيته الأولى ، إلا إن الشاعر في بائيته الثانية والثالثة شكلتا تحولا نوعيا؛إذ سلط الضوء فيهما على أحقية آل البيت مستحضرا شخصيات مثلت قيم العدل وفي مقدمتها شخصية الإمام علي (ع) ، ملفتاً انتباه الجماهير إلى تولي من هم أحق بالولاية من جانب ومحاولة تصوير ما آلت إليه الأمة من خراب على يدي بني أمية ،وقد تميزت هذه البائيات بتقارب مطالعها الشعرية ووحدة أسلوبها بما يعكس وعيا بنيويا في الخطاب.

4- شهد شعر الكميت بعد ذلك تحولا واضحا من المدح أو الهجاء الشخصي إلى تسليط الضوء على سياسة السلطة ونظامها القائم آنذاك ،وانعكس هذا التحول حتى على البناء الأسلوبي للمقدمة الشعرية الذي تجاوز فيه الطرب والشوق في هاشمياته إلى الخطاب الجماهيري ، فإن انتفاضته لم تكن موجهة إلى السلطة الحاكمة آنذاك بل شملت الأطر الكلاسيكية التي كرستها السلطة.

5- جاءت قصائد الكميت الأسدي لاسيما لامياته بوصفها منشورات سياسية ثورية هدفت إلى استثارة الجماهير وتحفيزها ، وتحميلها المسؤولية التاريخية تجاه واقعهم بعد أن عمد الشاعر إلى تعرية سياسات الدولة الأموية التي اتخذت من الإسلام والعدالة غطاء لهيمنتها ، ، وقد عمد الكميت إلى تعبئتهم عبر استلهام الثورة الحسينية فخلق استراتيجية اتصالية تربط الماضي بالحاضر واضعا المتلقي أمام خيارين ، أما الانحيازلنهج الثورة أو الصمت والخذلان ؛ لذلك وظف الكيت أركان الخطاب السياسي المتمثلة : أولا بتشخيص المشكلة ثانيا بالنقد التفكيكي لها، وثالثاً بالتعبئة الجماهيرية ،رابعاً الشرعية الأخلاقية للثورة ،وخامساً تحديد تفاعل الجمهور، وسادساً الاستراتيجيةوتحويلهم من الصمت إلى الثورة عبر حقيق الاتصالية مابين الماضي والحاضر، تأتي النقطة الأهم والأبرز سابعاً البديل وطرح الرؤية.

المصادر

1. الادب السياسي والبحث عن متنفس على الورق ، مجلة البيان ، 2011.
2. الحيوان ، الجاحظ) ، ت.تحقيق عبد السلام هارون ،ط2،ج72/1 ،وينظر الشعر والشعراء ،ابن قتيبة الدينوري ،ت أحمد محمد شكر ، دار المعارف ،ج1/ 63.
3. الخطاب السياسي ،أصوله النظرية والمنهجية وأبعاده الإنسانية ،الدكتورة راضية بوبكري، مجلة التواصل الأدبي ،العدد 4، 2013
4. الحجاج في التواصل ، فيليب بروطون ، ت محمد مشبال ، عبد الواحد التهامي ، المركز القومي للترجمة ، ط1، 2013،:17-18 .
5. الحجاج في الخطاب السياسي لدى الأحزاب السياسية ، عائشة قرة ، المجلة الجزائرية للدراسات السياسية ،المجلد 7،العدد 1،
6. الادب والسياسة ،مجلة فكر الثقافية ، العدد 35، 2025 .
7. لعمدة في محاسن ،وآدابه ، ونقده) ، أبن رشيق القيرواني ،ت،محمد محيي الدين عبد الحميد ،ط2،ج83/1،80 .
8. العقل السياسي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان : 7 .
9. لسان العرب ، ابن منظور ، دار لسان العرب ، بيروت ،مادة سوس :
10. ما الأدب جون بول سارتر ، ت محمد غنيمي هلال ، دار النهضة -مصر للطباعة والمشر ، 22/19.
11. معجم المصطلحات السياسية ، د.وضاح زيتون ، .
12. مباديء العلوم السياسية ،بطرس بطرس غالي ،مكتبة الانجلو مصرية ،القاهرة ،ط1، 1963: 16 .
13. الرواية بين دار أسامة للنشر والتوزيع ، الأردن-عمان ، 65.
14. لغة الخطاب السياسي ،محمود عكاشة ،46
15. مدخل إلى الاسلوبية) ،الهادي الجطلاوي ، عيون ، الدار البضاء ،ط1، 127
16. المديح في الشعر العربي ، سراج :6
17. محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، الراغب الاصفهاني ، دار الارقم بن الارقم -بيروت ،ط1 .

الهوامش

[1] لسان العرب ، ابن منظور ، دار لسان العرب ، بيروت ،مادة سوس :
[2] معجم المصطلحات السياسية ، ، 215.
[3] المصدر نفسه :215. .
[4] مباديء العلوم السياسية ،بطرس بطرس غالي ،مكتبة الانجلو مصرية ،القاهرة ،ط1، 1963: 16 .
[5] العقل السياسي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان : 7 .
[6] ينظر : (ما الأدب) ، جون بول سارتر ، ت محمد غنيمي هلال ، دار النهضة -مصر للطباعة والمشر ، 22/19.
[7] لرواية بين الادب والسياسة ،مجلة فكر الثقافية ، العدد 35، 2025 .
[8] الادب السياسي والبحث عن متنفس على الورق ، مجلة البيان ، 2011.
[9] ينظر : (.الحجاج في التواصل) ، فيليب بروطون ، ت محمد مشبال ، عبد الواحد التهامي ، المركز القومي للترجمة ، ط1، 2013،:17-18 .
[10] ينظر : (الحجاج في الخطاب السياسي لدى الأحزاب السياسية) ، عائشة قرة ، المجلة الجزائرية للدراسات السياسية ،المجلد 7،العدد 1، 2020، 65.
[11] الخطاب السياسي ،أصوله النظرية والمنهجية وأبعاده الإنسانية ،الدكتورة راضية بوبكري، مجلة التواصل الأدبي ،العدد 4، 2013
[12] لغة الخطاب السياسي ،محمود عكاشة ،46
[13] ينظر : (مدخل إلى الاسلوبية) ،الهادي الجطلاوي ، عيون ، الدار البضاء ،ط1، 127
[14] ينظر : (الحيوان ، الجاحظ) ، ت.تحقيق عبد السلام هارون ،ط2،ج72/1 ،وينظر الشعر والشعراء ،ابن قتيبة الدينوري ،ت أحمد محمد شكر ، دار المعارف ،ج1/ 63.وينظر :
[15] ينظر : (العمدة في محاسن ،وآدابه ، ونقده) ، أبن رشيق القيرواني ،ت،محمد محيي الدين عبد الحميد ،ط2،ج83/1،80 .

[16] المديح في الشعر العربي ، سراج :6
[17] محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، الراغب الاصفهاني ، دار الارقم بن الارقم -بيروت ،ط1 ، 425
[18] ديوان الكميت :617.
[19] المصدر نفسه :617.
[20] المصدر نفسه :617.
[21] المصدر نفسه :617.
[22] ديوان الكميت :617.
[23] المصدر نفسه :617.
[24] المصدر نفسه :617.
[25] المصدر نفسه :512.
[26] المصدر نفسه :513.
[27] المصدر نفسه :516.
[28] ديوان الكميت :516-517.
[29] المصدر نفسه :521.
[30] المصدر نفسه :524.
[31] المصدر نفسه :526.
[32] المصدر نفسه :528.
[33] محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، الراغب الاصفهاني ، دار الارقم بن الارقم -بيروت ،ط1 ، 425
[34] الديوان :554.
[35] الديوان :554.
[36] نفسه:556.
[37] نفسه 556.
[38] الديوان :556.
[39] نفسه : 257.
[40] نفسه : 257.
[41] ديوان الكميت : 587.
[42] نفسه : 588.
[43] نفسه : 588.
[44] نفسه : 588.
[45] ديوان الكميت : 592.
[46] نفسه : 592.
[47] المصدر نفسه :593.
[48] المصدر نفسه :593.
[49] المصدر نفسه :594.
[50] ديوان الكميت:597.
[51] ديوان الكميت:599.
[52] ديوان الكميت:600.
[53] ديوان الكميت:601.
[54] ديوان الكميت:601.
[55] ديوان الكميت:607.
[56] ديوان الكميت:613.
[57] ديوان الكميت:616.